ПРАВОСЛАВНЫЙ

СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

ПРИ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1869.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

КАЗАНЬ.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ.

Отъ казанскаго комитета духовной цензуры печатать позволяется. 11 ноября 1868 года.

Цензоръ, инспекторъ академіи *архимандритъ* ***Владиміръ***.

СЛОВО

НА НОВЫЙ ГОДЪ, СКАЗАННОЕ ПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ, 1 ЯНВАРЯ 1867 ГОДА.

Не искушеніе ли житіе человѣку на земли, и якоже наемника повседневнаго жизнь его? Іов. 7, 1.

Встрѣчая нынѣ новый годъ и привѣтствуя съ нимъ другъ друга, мы, по обычаю, желаемъ другъ другу въ наступившій годъ всѣхъ возможныхъ благъ и радостей: здоровья, счастія, веселья, успѣха въ дѣлахъ и намѣреніяхъ и подобнаго. Привѣтствуя васъ нынѣ, братіе, и я молю Господа, Отца щедротъ и Бога всякія утѣхи, да благословитъ Онъ свыше вѣнецъ сего наступившаго лѣта благодати своея и да исполнитъ тѣ изъ взаимныхъ вашихъ благожеланій, которыя относятся къ вашему истинному благу.

Но возлюбленные! Если когда, то нынѣ, вступая въ новый годъ жизни, не должны мы забывать ту истину, что цѣль настоящей нашей жизни—не радости и утѣхи, что эта жизнь вообще, а потому и наступившій годъ, дается намъ премудрымъ и всеблагимъ Твор-

цемъ временъ не для того собственно, чтобы наслаждаться и веселиться, а для того, чтобы трудиться и подвизаться, творить каждому извѣстное, назначенное ему всевышнимъ Промысломъ дѣло и дѣланіе до вечера своей жизни, доколѣ каждаго и всѣхъ насъ позоветъ небесный Домовладыка къ разсчету, да получитъ кійждо мзду по своему труду. Вотъ какъ учитъ смотрѣть на жизнь слово Божіе: *не искушеніе ли*, т. е. не трудъ ли и подвигъ тяжелый и скорбный,—*житіе человѣку на земли, и якоже наемника повседневнаго жизнь его?*

Правда, человѣкъ первоначально созданъ былъ для блаженства и радости, и дѣйствительно введенъ былъ въ самую блаженную и полную радости жизнь въ раю, и жилъ бы вѣчно и неизмѣнно этою жизнію, хотя впрочемъ наслаждаясь оною и въ то время не даромъ, а тоже за трудъ *дѣланія и храненія* рая, къ которому былъ обязанъ. Но за преступленіе заповѣди Божіей прародители скоро лишились оной жизни, изгнаны изъ рая сладости и блаженство, бывшее въ началѣ ихъ удѣломъ, не досталось въ наслѣдство намъ, ихъ потомкамъ. Мы наслѣдовали отъ нихъ грѣхъ, а вмѣстѣ съ грѣхомъ и казнь за него. И вотъ почему съ тѣхъ самыхъ поръ *непраздность велію создано бысть всякому человѣку*, какъ говоритъ премудрый, *и иго тяжкое на сынѣхъ Адамлихъ отъ дне исхода изъ чрева матери ихъ, до дне погребенія въ матерь всѣхъ, отъ сѣдящаго на престолѣ славы, и даже до смиреннаго на земли и пепелѣ* (Сир. 40, 1—4). Съ тѣхъ поръ точно *искушеніе*—трудъ и подвигъ тяжелый и скорбный, *житіе человѣку на земли, и якоже наемника повседневнаго жизнь его.*

Въ самомъ дѣлѣ, братіе, что̀ представляетъ намъ обыкновенный порядокъ жизни человѣческой — естественный? Лишь только человѣкъ является на свѣтъ, оный болѣзненный вопль, которымъ обнаруживается въ немъ первое движеніе жизни, есть уже вѣрный знакъ того, что онъ раждается не на радость. И дѣйствительно, его встрѣчаютъ и неразлучно сопровождаютъ во весь не слишкомъ долгій, а иногда и очень короткій вѣкъ скорби и труды. Младенчество проходитъ почти въ безпрестанныхъ слезахъ отъ немощи и безсилія и болѣзней, посѣянныхъ грѣхомъ въ растлѣнной природѣ нашей еще прежде рожденія нашего. Въ отрочествѣ сколько должно бѣдное дитя терпѣть и мучиться, доколѣ тяжкими трудами воспитанія и ученія не образуетъ своего ума и сердца, не разовьетъ самыхъ тѣлесныхъ силъ своихъ до степени зрѣлости! Въ юности, увлекаемый страстями и неопытностію, онъ самъ себя подтвергаетъ тысячамъ безразсудствъ и ошибокъ и чрезъ то неизбѣжнымъ несчастіямъ, неудачамъ, лишеніямъ. Въ мужествѣ могъ бы человѣкъ, повидимому, успокоиться, научившись опытомъ и лѣтами благоразумію: но недолгое время сего возраста проходитъ большею частію въ суетахъ жизни, болѣе или менѣе горькихъ и изнурительныхъ. Въ старости, по мѣрѣ ослабленія силъ тѣлесныхъ, являются немощи и болѣзни, отравляющія горечью послѣдній остатокъ дней, и провождаютъ странника и пришельца жизни въ могилу. Такая скудная сама по себѣ жизнь не богата и средствами къ сохраненію и благоустроенію ея. *Въ потѣ лица твоего снѣси хлѣбъ твой, дондеже возвра-*

тщися въ землю, отъ неяже взятъ еси: вотъ что сказано праотцу нашему при изгнаніи его изъ рая, и приговоръ сей неизбѣжно лежитъ на всѣхъ потомкахъ его. Будучи первоначально созданъ владыкою земли и обладателемъ всего, что̀ на ней, человѣкъ теперь долженъ не иначе, какъ съ трудомъ и потомъ испрашивать себѣ у ней насущнаго хлѣба. Стихіи, которыя должны бы служить лишь на пользу человѣку, враждуютъ противъ него, и онъ долженъ опасаться за жизнь свою иногда отъ одного неблагопріятнаго дыханія вѣтра. То самое, что̀ могло бы служить для человѣка утѣшеніемъ и отрадой, отравлено бываетъ нерѣдко горечью. И чрезъ богатство и золото текутъ слезы, и въ довольствѣ благъ земныхъ, среди роскоши, блеска и шума суеты мірской люди нерѣдко горько воздыхаютъ. Сія книга бытія человѣческаго! Подлинно *искушеніе житіе человѣку на земли, и якоже наемника повседневнаго жизнь его.*

Что представляетъ, далѣе, обыкновенный порядокъ общественной жизни человѣческой? Въ жизни семейной много радости и отрады, но не мало подвига и скорбей. Это, можетъ быть, прекрасная роза не безъ шиповъ. *Въ болѣзнехъ родиши чада,* сказано было первой матери Евѣ, и всѣ дщери ея неизбѣжно подвержены сему приговору. Матерямъ подлинно тяжкая болѣзнь раждать чадъ; имъ же, вмѣстѣ съ отцами, не менѣе тяжкій трудъ и скорбь воспитывать дѣтей, доколѣ они возрастутъ и окажутся добрыми и благодарными родителямъ, утѣшеніемъ, а не новою болѣзнію для нихъ, что нерѣдко бываетъ. Кромѣ того, жизнь

семейная требуетъ еще безчисленныхъ заботъ о различныхъ потребностяхъ житейскихъ, о настоящемъ довольствѣ и будущемъ обезпеченіи семейства. Но человѣкъ живетъ не въ одномъ семействѣ, а въ цѣломъ гражданскомъ обществѣ. Здѣсь для него новые подвиги и труды, новыя скорби и искушенія, среди коихъ у него множество дней, по истинѣ, по выраженію псалмопѣвца, *исчезаетъ въ воздыханіяхъ*. И у кого изъ насъ самихъ, братіе, не бываетъ ихъ немало отъ какой-либо одной или отъ многихъ и различныхъ скорбей и горестей житейскихъ? Гдѣ тотъ счастливецъ, для котораго не есть искушеніе житіе на земли, и не якоже наемника повседневнаго жизнь его?

Что же значитъ сіе? Ужели у Господа Бога не достало любви и благости такъ устроить жизнь человѣческую, чтобы она была чужда такого тяжкаго наемническаго ига и полна была блаженства? Нѣтъ! *Любиши сущая вся, яже сотворилъ еси, ниже бо ненавидя что устроилъ еси; щадиши же вся, яко твоя суть, Владыко душелюбче*. Такъ учитъ насъ исповѣдывать слово Божіе; такъ и да исповѣдуетъ всякая боголюбивая душа христіанская. По преизбытку-то любви Господь и поступаетъ съ нами такимъ образомъ, дѣлая настоящую жизнь искушеніемъ для насъ, и какъ наемниковъ повседневныхъ поставивъ насъ на землѣ. Цѣль бытія нашего не здѣсь—на землѣ, а тамъ—на небѣ; истинная жизнь наша не эта—настоящая и временная, а та—будущая и вѣчная. *Житіе наше на небесѣхъ есть*, говоритъ апостолъ, *отонудуже и Спасителя ждемъ Господа нашего Іисуса Христа*. А настоящая жизнь

есть поприще для приготовленія къ будущей, цѣна для пріобрѣтенія вѣчности съ ея блаженствомъ нескончаемымъ и радостію безконечною. Но наслѣдовать ту вѣчную и блаженную жизнь можетъ только чистота и святыня, а скверное и нечистое ничто не войдетъ туда. Не войдетъ потому никто и изъ насъ, сыновъ Адамовыхъ иначе, какъ очистивъ себя отъ прирожденной намъ и собственною дѣятельностію и навыкомъ привитой скверны грѣховной. Сіе-то очищеніе и совершается трудами и подвигами, скорбями и искушеніями нашей настоящей наемнической жизни. Въ этомъ Господь подаетъ намъ единственное спасительное, хотя и горькое, врачевство нашей природы отъ грѣха, и дѣйствительное, хотя и болѣзненное, средство къ совершенію нашему духовному и вѣчному спасенію душъ нашихъ. Таково ученіе всего Евангелія Христова. Онъ обѣщаетъ блаженство вѣчное лишь нищимъ духомъ, алчущимъ и жаждущимъ правды, плачущимъ и скорбящимъ, ненавидимымъ и гонимымъ и вообще идущимъ узкимъ путемъ и тѣсными вратами, которыя однѣ вводятъ въ животъ, тогда какъ широкій путь и пространная врата, т. е. жизнь веселая и беззаботная, роскошная и праздная, въ играхъ и забавахъ, въ наслажденіяхъ плоти проводимая, ведетъ въ пагубу. И самъ въ себѣ Господь Іисусъ Христосъ подалъ намъ примѣръ этого, проведши самую тѣсную и прискорбную жизнь между нами отъ яслей до креста, и такимъ образомъ вошедши въ славу свою. Такимъ же образомъ всегда шли и всѣ избранные Божіи, многими скорбями достигавшіе царствія Божія, а по от-

кровенію слова Божія, тѣ изъ нихъ ближе къ престолу Господню на небесахъ, которые пришли отъ большей скорби. Другаго пути къ очищенію отъ грѣха, спасенію души и блаженству вѣчному, пути широкаго и гладкаго, чрезъ однѣ розы, а не чрезъ тернія, Господь не обѣщалъ и не указалъ намъ, а потому и нѣтъ его.

Но можемъ ли мы послѣ этого сказать, что жизнь наша, такъ устроенная Господомъ Богомъ, уже совершенно безотрадна и нѣтъ въ ней намъ никакого утѣшенія отъ Господа? Нѣтъ, братіе! Господь не даетъ намъ искушатися паче, нежели можемъ понести, какъ говоритъ апостолъ, даруетъ благовременно и избытіе отъ искушеній и скорбей жизни и возвеселяетъ среди самыхъ скорбей утѣшеніемъ души скорбящія и обремененныя тяготою подвига жизненнаго. *По множеству болѣзней моихъ въ сердцѣ моемъ утѣшенія твоя возвеселиша душу мою*, говоритъ св. пр. Давидъ. *Благословенъ Богъ, Отецъ щедротъ и всякія утѣхи, утѣшаяй насъ о всякой скорби нашей*,—благодарно исповѣдуетъ св. ап. Павелъ. И самъ Господь Іисусъ Христосъ любвеобильно призываетъ къ Себѣ всѣхъ труждающихся и обремененныхъ тяготою жизни, обѣщая имъ упокоеніе и утѣшеніе.

Подаетъ Господь вѣрнымъ рабамъ своимъ утѣшеніе внутреннее, духовную радость, которую самъ Духъ Святый производитъ въ сердцѣ, преданномъ Господу, и которая состоитъ въ мирѣ благой совѣсти, въ сознаніи дѣлъ праведныхъ, совершаемыхъ въ угожденіе Богу и на пользу ближняго, въ живомъ упованіи жизни

вѣчной за предѣлами сей временной жизни, гдѣ единственно положено для насъ все сокровище благъ, гдѣ покой ненарушимый и всецѣлое воздаяніе за труды земной жизни. Сею-то радостію радовались всѣ святые Божіи среди самыхъ тяжкихъ скорбей жизни, какъ говоритъ о себѣ ап. Павелъ: *радуюсь во страданіяхъ моихъ; яко скорбящe, присно же радующеся.* Источникъ сей радости можетъ быть открытъ для всѣхъ насъ, какъ и внушаетъ намъ апостолъ всегда радоваться этою радостію: *радуйтеся*, говоритъ, *всегда о Господѣ, и паки реку, радуйтеся.* Эту радость можетъ всегда почерпать благочестивая душа христіанская въ Церкви святой, въ боголѣпномъ чинѣ богослуженія церковнаго, въ пѣснопѣніи и славословіи Господу Богу, возносимыхъ въ святыхъ храмахъ и во всякое время, а наипаче въ святые праздники Господни, когда среди собранія вѣрующихъ и молящихся, самъ Господь невидимо, но ощутительно для сердца, пребываетъ по неложному и непреложному обѣтованію Его: *идѣже два или тріе собрани во имя мое, ту есмь посредѣ ихъ.*

Подаетъ Господь вѣрнымъ рабамъ своимъ радости и утѣшенія и внѣшнія. Отъ Него радости семейныя, коими благословляетъ Онъ боящихся Его и ходящихъ въ путехъ Его. И что прекраснѣе на землѣ и чище этихъ радостей, когда въ благословенномъ семейномъ кругу царствуетъ между всѣми домочадцами любовь, миръ, согласіе, единодушіе, взаимное общеніе мыслей и чувствъ и нуждъ и невинныхъ домашнихъ удовольствій, и все это предъ очами Божіими, съ молитвою, съ благодареніемъ Богу! Отъ Него же и утѣшенія об-

щежительныя, когда между членами цѣлаго общества, какъ между членами одного семейства, тоже господствуетъ истинная любовь, единеніе духа въ союзѣ мира, взаимная обязательность и вспомоществованіе другъ другу въ потребностяхъ, общительность не завистная, а безкорыстная во всемъ, въ употребленіи и благъ земныхъ, которыя даны намъ Богомъ, по апостолу, въ пищу и наслажденіе, только бы употребляемы были съ умѣренностію, съ благодареніемъ во славу Божію, только бы вообще во всѣхъ этихъ радостяхъ радоваться намъ безъ увлеченія, безъ пристрастія, безъ самозабвенія, предъ очами Господа, съ трепетомъ предъ Нимъ, какъ заповѣдуетъ слово Божіе.

Послѣ сего понятно, братіе, какъ намъ, христіанамъ, слѣдуетъ встрѣчать новый годъ, съ какими мыслями и чувствами вступать въ него.

Искушеніе житіе человѣку на земли: итакъ, вступая въ новый годъ, не желай и не обѣщай въ немъ себѣ только покоя, жизни праздной и беззаботной, а напротивъ дай обѣтъ трудиться, сколько силъ есть, въ томъ званіи и состояніи, въ которомъ поставленъ Промысломъ, для благоугожденія Богу и на пользу ближняго. Можетъ быть, въ прошедшіе годы немало пропало времени у насъ даромъ; можетъ быть, немного осталось въ сознаніи нашемъ добрыхъ дѣлъ, богоугодныхъ и благотворныхъ для людей, а напротивъ немало есть на совѣсти нашей грѣховъ. Дадимъ же обѣтъ потрудиться въ наступившемъ году сугубо для вознагражденія потерянаго времени, а для заглажденія грѣховъ нашихъ понесемъ нелѣностно подвиги покаянія для

умилостивленія Бога. Ибо—кто знаетъ, можетъ быть, для многихъ изъ насъ сей годъ есть уже двенадесятый часъ жизни...

Искушеніе житіе человѣку на земли: посему, вступая въ новый годъ, никто не обольщай себя надеждою и не желай даже встрѣтить въ немъ однѣ только радости и удовольствія, напротивъ всякій *уготови душу свою и во искушеніе*, какъ говоритъ премудрый. Приготовься ко всякимъ случайностямъ жизни, чтобы благодушно принять отъ руки Господней и скорбь, и лишеніе, и болѣзнь, и самую смерть, и все другое горькое и непріятное, что угодно будетъ Богу послать для блага души нашей, и во всемъ этомъ также чувствовать и говорить, какъ чувствовалъ и говорилъ праведный Іовъ: *Господь даде, Господь отъя: якоже Господеви изволися, тако бысть. Буди имя Господне благословенно во вѣки!* Когда же Господь пошлетъ счастіе и радости, то прими и сіе съ благодареніемъ и наслаждайся, но не пресыщаясь, не привязываясь къ нимъ слишкомъ душею, а съ умѣренностію предъ лицемъ Господнимъ, со страхомъ Божіимъ.

Искушеніе житіе человѣку на земли, и якоже наемника повседневнаго жизнь его: итакъ встрѣчай новый годъ съ всецѣлою преданностію и упованіемъ на Господа—мздовоздаятеля, съ несомнѣнною увѣренностію, что предъ Нимъ не тщетенъ будетъ никакой трудъ жизни, понесенный въ угожденіе Ему, и Онъ воздастъ несомнѣнно каждому принадлежащій ему динарій, и въ сей еще жизни, а наипаче въ будущей. Туда-то будемъ постоянно устремлять свои взоры: ибо тамъ-то истин-

ная наша жизнь, тамъ покой отъ всѣхъ трудовъ настоящей жизни, тамъ утѣшеніе отъ всѣхъ скорбей и искушеній житейскихъ,—въ небесномъ царствіи, уготованномъ вѣрнымъ рабамъ Господнимъ и усерднымъ дѣлателямъ ввѣренныхъ отъ Него каждому изъ насъ талантовъ, еже буди всѣмъ намъ получити благодатію Его. Аминь.

РАЗБОРЪ

РИМСКАГО УЧЕНІЯ О ВИДИМОМЪ ГЛАВЕНСТВѢ ВЪ ЦЕРКИ НА ОСНОВАНІИ ТВОРЕНІЙ СВ. АѲАНАСІЯ ВЕЛИКАГО, ЕПИСКОПА АЛЕКСАНДРІЙСКАГО.

—

Въ виду историческаго событія, что нынѣ властвующій римскою церковію папа Пій IX, назначивъ въ декабрѣ будущаго 1869 г. соборъ, которому хочетъ дать значеніе и имя вселенскаго, приглашаетъ на этотъ соборъ не только всѣхъ епископовъ церкви римско-католической, но и предстоятелей церквей протестантскихъ, вселенскихъ восточныхъ патріарховъ и—какъ слышно — святѣйшій правительствующій всероссійскій Синодъ, въ виду распространеннаго слуха, что на предполагаемомъ соборѣ предположено провозгласить догматомъ католической церкви главенство папы съ прерогативами независимаго государя, мы рѣшились представить *разборъ римскаго ученія о видимомъ главенствѣ въ Церкви на основаніи твореній св. Аѳанасія великаго, епископа александрійскаго.*

Св. Аѳанасія великаго мы избираемъ потому, что своею архипастырскою и учительскою дѣятельностію онъ начинаетъ *новый второй періодъ исторіи возвышенія папской власти—отъ помѣстнаго сардикійскаго до IV вселенскаго халкидонскаго собора включительно*, считая первымъ періодомъ время—отъ блаженной кончины св. апостола Петра и до I вселенскаго никейскаго собора включительно (1); и потому еще, что въ твореніяхъ *св. Аѳанасія* раскрывается со всѣми подробностями и обстоятельностію замѣчательнѣйшее въ исторіи папства событіе, то именно, что современный *св. Аѳанасію папа Ливерій погрѣшилъ, изрекая свой голосъ* de fide et de cathedra, что особенно важно при обсужденіи римскаго ученія о папской непогрѣшимости—одной изъ существеннѣйшихъ прерогативъ папскаго главенства.

И въ этомъ, какъ и во всѣхъ отцахъ христіанской древности, многострадальномъ и непобѣдимомъ защитникѣ вѣры православной, святомъ Аѳанасіѣ великомъ, римскіе богословы хотятъ видѣть проповѣдника измышленнаго ими римскаго главенства! Злоупотребляя славнымъ именемъ этого великаго отца Церкви, они въ своихъ сочиненіяхъ, написанныхъ въ защиту римскаго главенства, приводятъ будтобы находящіяся въ твореніяхъ св. Аѳанасія слѣдующія свидѣтельства, благопріятствующіяся ученію о римскомъ главенствѣ: св. Аѳанасій, по словамъ римскихъ богослововъ, такъ будтобы объясняетъ обѣтованіе Господне св.

---

(1) Смотр. *іеромонаха*, потомъ *архимандрита Никанора* Разборъ римскаго ученія о видимомъ главенствѣ ч. 1 и 2.

апостолу Петру: *ты еси Петръ* (Мат. 16, 18):... „ты еси Петръ, и на основаніи твоемъ (supra fundamentum tuum) столпъ Церкви, т. е. епископы утверждены“ (2); будтобы называетъ св. апостола Петра княземъ апостоловъ (3); свидѣтельствуетъ, что апостолъ Петръ былъ и скончался въ Римѣ (4), былъ до самой смерти своей епископомъ римскимъ (5); римскую церковь называетъ сѣдалищемъ апостольскимъ (6), верховнымъ апостольскимъ сѣдалищемъ (7); относитъ обѣтованіе Господне Петру: *ты еси Петръ* (Мат. 16, 18)... къ римскому епископу въ слѣдующемъ выраженіи: „*ты* (папа) *еси Петръ*, и на основаніи твоемъ (supra fundamentum tuum) столпъ Церкви, т. е. епископы утверждены“ (8); говоритъ будтобы, что Господь поставилъ римскихъ первосвященниковъ наверху высоты и повелѣлъ имъ имѣть попеченіе о всѣхъ церквахъ (9)!—По словамъ римскихъ богослововъ, св. Аѳанасій свидѣтельствуетъ, что александрійцы однажды нарочно ходили въ Римъ и обвинили Діонисія, епископа александрійскаго, предъ Діонисіемъ

---

(2) *Libermann*, Institutiones theologicae, ed. Moguntiae, t. II, p. 182; *Bellarmini* Disputationes de controversiis..., ed. Venetiis, t. I, p. 268, de romano pontif. lib. I, cap. X.

(3) Der Primat des Papstes von *Rothensee*, Mainz, J. 1836, S. 165, Athanasius.

(4) *Bellarm.* ib., p. 289, lib. I, cap. 23; lib. II, cap. 3, p. 301;—*Perrone* Praelectiones theolog. ed. Paris. 1842, t. II, p. 936, de locis theologicis part. I, sect. 2, cap. 2, de primatus perpet.

(5) *Bellarm.* ib., lib. II, cap. 4, p. 302—3.

(6) *Rothensee*, ib.; *Bellarm.* ib., p. 303, lib. II, cap. 4.

(7) *De-Maistre* Du pape, ed. II, an. 1821. Paris. livre I, chap. VI, p. 64.

(8) *Libermann*, ib. t. II, p. 182; *Bellarm.* ib. p. 268.

(9) *Rothensee* ib.; *Perrone* ib. p. 958.

римскимъ въ ереси Савелліевой; этимъ свидѣтельствомъ св. отецъ подтверждаетъ будтобы ученіе римское, что римскій первосвященникъ есть общій судія и глава всѣхъ христіанъ, и даже епископовъ (10). Тоже самое будтобы подтверждаетъ св. отецъ, оставивъ въ своихъ твореніяхъ свидѣтельства, что онъ, гонимый множествомъ враговъ, ввѣрялъ защиту себя и своего дѣла римской церкви (11),—что низложенный восточными епископами онъ подавалъ аппелляцію римскому первосвященнику Юлію (12),—что епископы Мелетіева раскола Урзакій и Валентъ просили у папы Юлія прощенія въ своемъ проступкѣ (13). Свидѣтельствами же св. Аѳанасія римскіе богословы силятся доказать, что современный ему папа Ливерій былъ всегда и совершенно православенъ (14),—что опредѣленія вселенскихъ соборовъ, утвержденныя римскими епископами, непогрѣшимы, непреложны и безусловно-обязательны для всѣхъ, что т. е. опредѣленія вселенскихъ соборовъ получаютъ свою непогрѣшимость, непреложность и безусловную обязательность для всей Церкви отъ своего утвержденія римскими епископами (15),— и т. п.

Но при внимательномъ и безпристрастномъ изслѣдованіи твореній св. Аѳанасія открывается, что онъ,

---

(10) *Bellarm.* ib., lib. II, cap. XV, p. 319.

(11) *Rothensee* ib.

(12) *Bellarm.* ib. lib. II, cap. 22, p. 331.

(13) Ib. lib. II, cap. 15, p. 319.

(14) Ib. lib. IV. cap. 9, p. 4[illegible]; — [illegible] *errone* ib., part. I, cap. 4, de dotibus primatus, p. 1037—8.

(15) *Perrone* ib. part. I, sect. 2, cap. 3, de jur. primat., p. 998—9 et 1004.

какъ и всѣ отцы православной христіанской древности, не только не раздѣлялъ, а даже вовсе не зналъ нынѣшняго римскаго ученія о главенствѣ: не зналъ главенства I) ни св. апостола Петра, II) ни римскихъ епископовъ.

I.

Не зналъ св. Аѳанасій главенства Петрова.

1) Римскіе богословы (Беллярминъ и Лаберманнъ) утверждаютъ, будто обѣтованіе Господне Петру: *ты еси Петръ* (Мат. 16, 18)..., св. Аѳанасій толкуетъ такъ: „*ты еси Петръ*, и на основаніи твоемъ“ или лучше—„на тебѣ (supra fundamentum tuum) столпъ Церкви, т. е. епископы утверждены“. Беллярминъ и Лаберманнъ берутъ эти слова изъ посланія къ папѣ Феликсу, которое Аѳанасій будтобы написалъ отъ себя и отъ имени собора александрійскаго. Ищемъ между подлинными твореніями св. Аѳанасія этого посланія и не находимъ. Находимъ его, съ вышевыписанными словами, между тѣми изъ несомнѣнно-неподлинныхъ сочиненій, приписываемыхъ св. Аѳанасію, о которыхъ сами латинскіе издатели его твореній отзываются съ пренебреженіемъ, какъ о самыхъ грубыхъ подлогахъ [16]. Въ подлинныхъ своихъ твореніяхъ св. Аѳанасій касается этого обѣтованія Господня Петру: *ты еси Петръ и на семъ камени...* (Матѳ. 16: 18), только однажды [17],

---

[16] Opp. S. *Athan. ed. monachorum ordinis s. Benedicti, e congregatione s. Mauri*, Parisiis, t. II, p. 667, Monitum; p. 675—7, epist. ad Felicem.

[17] *S. Athan.* opp. t. I, pars II, p. 1079, expositiones in Psalmos.

и касается, не только не объясняя этого обѣтованія въ смыслѣ Петрова главенства, но даже вовсе не упоминая въ своемъ толкованіи о Петрѣ.

Въ одномъ мѣстѣ своихъ твореній св. Аѳанасій увѣщеваетъ своихъ близкихъ „пребывать *на основаніи апостоловъ*“ [18]; въ другомъ—выражается объ аріанахъ, что „они низпали *съ основанія апостоловъ*“ [19]; въ третьемъ—приводитъ безъ всякаго толкованія слова св. апостола Павла: *камень бѣ Христосъ* (1 Кор. 10, 1) [20].

2) Утверждая, будто св. Аѳанасій называетъ св. апостола Петра *княземъ апостоловъ*, римскій богословъ Ротензее не считаетъ нужнымъ указать, гдѣ именно св. Аѳанасій такъ выражается [21]. Это выраженіе объ апостолѣ Петрѣ: princeps apostolorum можно читать опять только въ томъ же подложномъ посланіи св. Аѳанасія къ Феликсу [22]; а въ подлинныхъ твореніяхъ св. Аѳанасія такого выраженія нѣтъ нигдѣ.

3) Нѣтъ потому, что у св. Аѳанасія вовсе не было мысли о главенствѣ св. Петра между апостолами, объ исключительномъ его превосходствѣ надъ ними. Вездѣ, напротивъ, св. отецъ, какъ и всѣ отцы православной христіанской древности, проповѣдуетъ равен-

---

([18]) *S. Athan.* opp. t. I, pars II, p. 767, De synodis.

([19]) T. I, pars I, p. 262, De sententia Dionysii.

([20]) P. 1065, exposit. in Psalmos.

([21]) По всему видно, что этотъ Ротензее самъ не читалъ твореній св. Аѳанасія.

([22]) *S. Athan.* opp. t. II, p. 676.

ство св. Петра съ прочими апостолами. По св. Аѳанасію, всѣхъ апостоловъ, какъ и Петра, самъ Господь, а не Петръ послалъ на проповѣдь Евангелія [23]; всѣмъ апостоламъ, какъ и Петру, самъ Господь, а не Петръ, „предалъ таинство вѣры“ [24]; всѣмъ апостоламъ, какъ и Петру, самъ Господь даровалъ Св. Духа и вмѣстѣ съ тѣмъ всѣ права апостольства [25]; Петръ такой же блаженный апостолъ, какъ и Павелъ [26], какъ и Іоаннъ [27], какъ и прочіе апостолы [28]. Если въ одномъ мѣстѣ св. Аѳанасій называетъ Петра „великимъ апостоломъ“ [29]: то Павла въ другихъ мѣстахъ называетъ „увѣнчаннымъ“ [30] или „блаженнѣйшимъ (beatissimus)“ [31]; а въ третьемъ всѣхъ апостоловъ, и въ частности Петра и Павла, величаетъ также „великими и блаженными апостолами“ [32]. Если въ одномъ мѣстѣ, назвавъ Петра великимъ апостоломъ, сряду же за тѣмъ св. отецъ называетъ Павла просто апостоломъ [33]: то въ другомъ ставитъ Павла на первомъ мѣстѣ и какъ-бы отдаетъ

([23]) *S. Athan.* opp. t I, pars I, p. 112, Encyclica ad episcopos epistola; p. 239, De decretis nic. synodi; t. I, pars II, pag. 660 et 667, epist. 1 ad Serapionem; p. 687, epist. 2 ad Serap.; p. 695, epist. 3 ad Serap.; p. 699, epist. 4 ad Serap.; p. 736, De synodis; pag. 1139, expos. in Psalmos.

([24]) Ib. p. 972, De Trinitate et Spiritu S.

([25]) Ib. p. 667, Epist. 1 ad Serap.; p. 877, De incarnatione, contra Arianos.

([26]) Ib. p. 644, Oratio 4 contra Arianos.

([27]) Ib. p. 967, Epist. ad monachos.

([28]) Ib. Oratio I contra Arianos, p. 406.

([29]) Ib. t. I, pars I, p. 365, Historia Arianorum ad monachos.

([30]) Ib. p. 392.

([31]) Ib. t. I, pars. II, p. 965, Epist. ad Luciferum.

([32]) Ib. t. I, pars I, p. 247, De sententia Dionysii.

([33]) Ib. p. 335. Apologia de fuga sua.

ему предпочтеніе предъ Петромъ, выражаясь такъ: „*подражай Павлу, соревнуй дѣяніямъ святыхъ*. Когда *Павелъ* сталъ свидѣтелемъ и возъимѣлъ надежду получить вѣнецъ? Не тогда ли, когда посланъ былъ учить? Когда *Петръ* сталъ исповѣдникомъ? Не тогда ли, какъ сдѣлался благовѣстникомъ и ловцемъ человѣковъ? Когда восхищенъ на небо Илія?.. Когда Елисей пріялъ сугубый духъ“? и т. д. (84).

II.

Не зналъ и не признавалъ св. Аѳанасій главенства римскихъ епископовъ.

Это видно какъ 1) изъ ученія св. Аѳанасія о значеніи римскихъ епископовъ въ Церкви, такъ и 2) изъ взгляда св. отца на церковно-историческія событія, въ которыхъ особенно ясно обнаружились отношенія Церкви къ римскимъ епископамъ.

1. *Изъ ученія св. Аѳанасія о значеніи римскихъ епископовъ въ Церкви* видно, что —

А) *Не признавалъ св. Аѳанасій римскихъ епископовъ преемниками св. апостола Петра въ томъ значеніи, въ какомъ признаютъ римскіе богословы.*

а) По словамъ римскихъ богослововъ (Беллярмина и Перроне) св. Аѳанасій свидѣтельствуетъ, что св. апостолъ *Петръ былъ и скончался въ Римѣ*! — Дѣйствительно, у св. Аѳанасія есть выраженіе: „Петръ, крыющійся страха ради іудейскаго, и апостолъ Павелъ, свѣшенный въ кошницѣ и спасшійся бѣгствомъ, услы-

(84) Ibid. pagin. 267, Epistol. ad Dracontium.

шавъ: „*въ Римѣ должно пріять вамъ мученичество*“, не отложили путешествіе, но, паче радуясь, отправились въ путь“ (85); изъ этого выраженія видно дѣйствительно, что Петръ, равно какъ и Павелъ претерпѣли мученическую кончину въ Римѣ. Но въ пользу римскаго главенства отсюда ничего не слѣдуетъ. Петръ былъ въ Римѣ? Но бывалъ онъ и въ другихъ городахъ, въ Антіохіи, Коринѳѣ и т. д. Антіохійскіе и коринѳскіе епископы могли считать и считали себя преемниками Петра также, какъ и римскіе епископы. Въ Римѣ Петръ скончался? Но въ Іерусалимѣ распятъ и умеръ и погребенъ былъ самъ Господь.

б) Св. Аѳанасій свидѣтельствуетъ, будто св. апостолъ *Петръ до самой смерти своей былъ римскимъ епископомъ?*—Беллярминъ утверждаетъ это, и въ подтвержденіе своихъ словъ ссылается на слѣдующія слова св. Аѳанасія: аріане „не пощадили Ливерія, римскаго епископа; не постыдились, что это—апостольскій престолъ (θρόνος)“ (86). Здѣсь св. Аѳанасій называетъ римскую каѳедру престоломъ только апостольскимъ вообще, не опредѣляя, какому апостолу принадлежалъ этотъ престолъ. Но „ниже Аѳанасій вводитъ Ливерія говорящаго такъ: „не имѣемъ у себя подобнаго преданія отъ отцовъ, которые сами заимствовались у блаженнаго и великаго *апостола Петра*, гдѣ“, по словамъ Беллярмина, „Ливерій считаетъ Петра между своими пред-

---

(85) *S. Athan.* opp. t. I, pars I, p. 331, Apologia de fuga sua.

(86) Ib. p. 364, Historia Arianorum ad monachos.

шественниками“ [37]. Юлій римскій въ посланіи къ восточнымъ епископамъ, помѣщенномъ въ апологіи св. Аѳанасія противъ аріанъ [38], пишетъ: „что̀ приняли мы отъ блаженнаго Петра апостола, то̀ и вамъ возвѣщаю“.—Но положимъ, что св. Аѳанасій признавалъ римскую каѳедру престоломъ не только апостольскимъ, но именно престоломъ апостола Петра, а римскихъ епископовъ признавалъ преемниками апостола Петра: слѣдуетъ ли отсюда, что св. Аѳанасій признавалъ Петра именно римскимъ епископомъ, въ тѣсномъ смыслѣ этого слова? Св. Петръ могъ возсѣдать на каѳедрѣ въ римской церкви или въ качествѣ епископа въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, какъ возсѣдали апостолъ Іаковъ на каѳедрѣ церкви іерусалимской, апостолъ Тимоѳей на каѳедрѣ церкви ефесской, или въ качествѣ апостола, какъ возсѣдалъ апостолъ же Петръ на каѳедрахъ церквей антіохійской, коринѳской и всѣхъ другихъ, въ которыхъ онъ проповѣдывалъ,—какъ возсѣдали всѣ прочіе апостолы въ разныхъ церквахъ, которыя ими основаны, и которыя оттого удержали за собою имя церквей и каѳедръ апостольскихъ, что̀ видно между прочимъ изъ словъ Тертулліана: „обойди церкви апостольскія, въ которыхъ предстоятъ еще на своихъ мѣстахъ самыя каѳедры апостоловъ, въ которыхъ перечитываются самые автографы ихъ писаній, звуча голосомъ и представляя лицо каждаго изъ нихъ“ [39].

([37]) *Bellarmini*, Desput. de controv. t. I, p. 303, De romano pontif. lib. II, cap. 4.

([38]) T. I, pars I, pag. 153.

([39]) *Tertulliani* opp. De praescript. cap. 36.

Въ какомъ теперь смыслѣ св. Аѳанасій признавалъ римскую каѳедру престоломъ Петра, и римскихъ епископовъ преемниками Петра, этого вышеприведенныя слова св. Аѳанасія не опредѣляютъ. А въ другихъ мѣстахъ своихъ твореній этого предмета онъ не касается нигдѣ. Положительно впрочемъ можно утверждать, что онъ не могъ считать апостола Петра римскимъ епископомъ, въ тѣсномъ значеніи этого слова: не могъ потому, что, по свидѣтельству Дѣяній апостольскихъ (гл. 28), посланія апостола Павла къ Римлянамъ (гл. 1), апостольскихъ постановленій [40], св. Иринея [41], Діонисія коринѳскаго [42] твореній Тертулліана [43], и другихъ памятниковъ первой христіанской древности [44], апостолъ Петръ былъ основателемъ римской церкви также, какъ и Павелъ; не могъ быть епископомъ римской церкви также, какъ и Павелъ; первымъ римскимъ епископомъ былъ Линъ, котораго рукоположилъ Павелъ; Петръ рукоположилъ третьяго епископа римскаго—Климента; римскіе епископы, въ первой христіанской древности, считались преемниками апостоловъ Петра и Павла, а не одного Петра.— А изъ того, что ап. Петръ, вмѣстѣ съ Павломъ, основалъ римскую церковь, въ бытность свою въ Римѣ возсѣдалъ на каѳедрѣ въ римской церкви, что римскіе епископы потому суть преемники апостола Пет-

---

(40) Lib. VII, c. 46.
(41) *Евс.* Цер. ист. V, 6.
(42) *Евс.* Цер. ист. II, 25.
(43) De praescr. haeret. c. 32.
(44) См. у Евсевія, тамже.

ра точно также, какъ и Павла, изъ этого въ пользу римскаго главенства не слѣдуетъ ничего потому, что напр. коринѳскую церковь основали также апостолы Петръ и Павелъ [45], Петръ возсѣдалъ напр. на каѳедрѣ церкви антіохійской [46], антіохійскіе епископы назывались также преемниками Петра [47], а іерусалимскую церковь основалъ самъ Господь, и за Нимъ всѣ св. апостолы, и св. Петръ въ томъ числѣ; по знаменательному выраженію св. Епифанія [48], іерусалимскому епископу, апостолу Іакову „Господь ввѣрилъ *свой собственный престолъ на землѣ*“.

Б) *Не усвоялъ св. Аѳанасій римскимъ епископамъ ни особенныхъ почтительныхъ титуловъ ни преимущественныхъ правъ.*

а) Де-Мэстръ утверждаетъ, будто св. Аѳанасій называетъ римскую каѳедру „верховнымъ апостольскимъ сѣдалищемъ“. Это несправедливо: не называетъ. По словамъ Ротензее и Беллярмина, называетъ „*апостольскимъ сѣдалищемъ*“ или „*престоломъ*“. Это справедливо: называетъ въ вышеприведенномъ нами мѣстѣ своихъ твореній: аріане „не пощадили Ливерія, римскаго епископа; не постыдились, что это — апостольскій престолъ, не уважили того, что Римъ есть митрополія Романіи; не привели себѣ на память, что прежде

([45]) *Евс.* Цер. ист. II, 25.

([46]) *Euseb.* Chron. an. 38.

([47]) *Евс.* Цер. ист. III, 36.

([48]) *S. Epiph.* opp. ed. *Petavii*, Coloniae, t. I, p. 139, Haeresis 78 и 79.

сами именовали ихъ [49] мужами апостольскими" [50]. Отсюда видно, что во времена св. Аѳанасія не только римскую каѳедру называли апостольскимъ престоломъ, но и римскихъ епископовъ апостольскими мужами. Но апостольскимъ престоломъ римскую каѳедру называли, какъ выше объяснено, потому, что римская церковь основана и епископство въ ней учреждено св. апостолами Петромъ и Павломъ. А апостольскими мужами римскихъ епископовъ называли, безъ сомнѣнія, или въ тойже мысли, что т. е. римскіе епископы ведутъ свое преемство отъ апостоловъ, или въ той, что нѣкоторые изъ римскихъ епископовъ отличались апостольскими доблестями, твердостью въ вѣрѣ, чистотою жизни, пастырскою мудростью, и т. п., или въ обоихъ этихъ смыслахъ. Такъ, перечисливъ въ одномъ мѣстѣ многихъ епископовъ, и въ томъ числѣ двухъ римскихъ—Юлія и Ливерія, св. Аѳанасій говоритъ: „у единомысленныхъ съ ними въ писаніяхъ нечего было подозрѣвать, потому что нельстивъ и простъ нравъ сихъ *апостольскихъ мужей*" [51]. Отсюда видно, во-первыхъ, что св. Аѳанасій называетъ православныхъ епископовъ апостольскими мужами за ихъ православіе, нельстивость и простоту; во-вторыхъ видно то, что называетъ апостольскими мужами многихъ епископовъ, а не римскихъ только. Отсюда видно, что

([49]) Кажется, св. отецъ разумѣетъ здѣсь римскихъ епископовъ.

([50]) *S. Athan.* opp. t. I, pars I, p. 364, Historia Arian. ad monachos.

([51]) Ib. p. 278, Epist. ad episc. Aeg. et Lib.

отъ наименованія римскихъ епископовъ „апостольскими мужами“, какъ и отъ наименованія римской каѳедры „престоломъ апостольскимъ“, до римскаго главенства еще далеко. Римскій епископъ Юлій, въ письмѣ, помѣщенномъ въ апологіи св. Аѳанасія противъ аріанъ [52], говоритъ о многихъ „*церквахъ, которыми управляли сами апостолы чрезъ себя*“, и къ такимъ церквамъ, по преимуществу, причисляетъ церковь александрійскую. По выраженію св. Аѳанасія, „Игнатій—въ Антіохіи епископъ, *поставленный послѣ апостоловъ*“ [53]. Замѣчательно, что тамъ же, въ вышеприведенномъ разсматриваемомъ нами выраженіи св. Аѳанасія, называется „Римъ—митрополіею Романіи“, т. е. римскаго округа: тогда какъ по теченію мыслей св. отцу весьма естественно и нужно было бы сильнѣе выразиться о римской церкви, какъ главенствующей надъ всѣми церквами, еслибъ онъ зналъ что-нибудь объ этомъ главенствѣ. Вообще въ твореніяхъ св. Аѳанасія римскій епископъ есть такой же, какъ и всѣ прочіе епископы [54], епископъ [55], епископъ города Рима [56], римскій епископъ (τῶν Ρωμαίων) [57], епископъ

([52]) Ib. p. 153.

([53]) *S. Athan.* opp. t. I, pars II, p. 761, De synodis.

([54]) P. 312, Apol. ad imper. Const.; p. 325, Apol. de fuga sua; p. 349 et 372, Historia Arian. ad mon; p. 757 De synodis.

([55]) Ib. p. 125, Apol. contra Arianos; p. 365 et 370, Hist. Arian. ad monach.

([56]) Apol. contra Arian. p. 168 и 204; p. 278, Epist. ad episc. Aeg. et Libyae.

([57]) P. 369, Hist. Arian. ad monachos.

великаго Рима [58], епископъ римской церкви [59], епископъ стараго Рима [60], братъ, соепископъ, сослужитель. „Брата нашего и соепископа Аѳанасія..., брата нашего и соепископа Юлія“,—сряду же въ одномъ мѣстѣ гласитъ посланіе собора сардикійскаго, помѣщеннное въ апологіи св. Аѳанасія противъ аріанъ [61], объ епископахъ александрійскомъ и римскомъ.—„Братія и сослужители наши Аѳанасій, епископъ александрійскій, и Маркеллъ, епископъ анкиро-галатійскій,... Юлій, ссслужитель нашъ, римской церкви епископъ,... Аѳанасій сослужитель нашъ“,—сряду же въ одномъ мѣстѣ выражается другое посланіе собора сардикійскаго, помѣщенное тамже [62].—„Діонисія два было, одинъ изъ нихъ римскимъ, а другой александрійскимъ былъ епископомъ [63]... *Сослужитель нашъ* Дамасъ епископъ великаго Рима [64]... Прибылъ я въ Римъ проститься съ церковію и съ епископомъ; и церковь исполнилась совершенной радости, а епископъ Юлій, радуясь моему возвращенію, написалъ (моей) церкви [65]“,—выраженіе самого Аѳанасія. Римскій епископъ въ твореніяхъ Аѳанасія два раза только называется „блаженнѣйшимъ папою“ и одинъ разъ „господиномъ“, и то—только въ

([58]) *S. Athan.* opp. t. I, pars II, p. 891 et 899, Epist. ad Afros episc.

([59]) P. 162, Apologia contra Arianos.

([60]) Ib. p. 176,

([61]) Opp. t. I, pars I, p. 136.

([62]) Pag. 162.

([63]) T. I, pars II, pag. 757, De synodis.

([64]) Ib. p. 891, Epist. ad Afros episcopos.

([65]) Pagin. 171, Apol. contra Arianos.

письмахъ аріанскихъ епископовъ Урзакія и Валента къ римскому епископу Юлію, приводимыхъ св. Аѳанасіемъ въ его твореніяхъ [66]. А всѣ вообще епископы именуются блаженными епископами [67], возлюбленными отцами [68], почтеннѣйшими господами [69], превожделѣнными господами [70]; епископа Люцифера св. Аѳанасій величаетъ господиномъ, возлюбленнѣйшимъ братомъ и исповѣдникомъ, господиномъ славнѣйшимъ и подлинно вожделѣннѣйшимъ, подлинно человѣкомъ Божіимъ, слугою Христа, соучастникомъ апостоловъ, утѣшеніемъ братства, наставникомъ истины, и вожделѣннѣйшимъ во всемъ [71]; Александръ александрійскій, предшественникъ св. Аѳанасія на александрійской каѳедрѣ, въ его твореніяхъ называется папою [72], блаженнымъ папою [73] не меньше трехъ разъ. Самъ Аѳанасій называется господиномъ [74], господиномъ епископомъ [75], высокопочтеннѣйшимъ епископомъ [76] не меньше четырехъ разъ, папою [77]

([66]) Pag. 177, Apol. contra Arian.; p. 359, Hist. Arian. ad monachos.

([67]) Apolog. contra Arian. p. 190.

([68]) Ibid. p. 192.

([69]) Ib. p. 193.

([70]) Ib. p. 195.

([71]) P. 967—8, Epist. ad Luciferum.

([72]) P. 187, Apolog. contra Arianos;—твор. *св. Аѳанасія* ч. II, стр. 282, Тв. св. от. т. XVII; ч. III, стр. 128, посланіе о соборахъ въ Твор. св. от. т. XXI.

([73]) Pag. 729, De synodis.

([74]) Pag. 359, Hist. Arian. ad monachos.

([75]) Pag. 181, Apol. contra Arianos.

([76]) Ib. p. 189; p. 357, Hist. Arian. ad monachos; ib. 393.

([77]) P. 184, Apol. contra Arianos; p. 186, ib; p. 393, Hist. Arian. ad monachos; p. 776, Tomus ad Antiochenses.

не меньше четырехъ разъ, блаженнымъ папою [78] не менѣе двухъ разъ, возлюбленнымъ папою [79], блаженнѣйшимъ папою [80], отцемъ (γονεῦ) возлюбленнѣйшимъ [81], человѣкомъ Божіимъ [82],—называется не только въ письмахъ къ нему частныхъ лицъ, но и въ посланіяхъ къ нему императоровъ св. Константина великаго и Констанція, въ соборныхъ посланіяхъ къ нему отъ цѣлыхъ церквей, въ соборныхъ посланіяхъ одной церкви къ другой, египетской къ антіохійской [83].— Особенно же св. Осій кордубскій въ твореніяхъ св. Аѳанасія величается именами то маститаго старца, достойнаго и по лѣтамъ всякаго уваженія и по исповѣдничеству и по столькимъ, понесеннымъ имъ, трудамъ [84], то отца [85], то великаго [86], то исповѣдника [87], то авраамскаго старца [88], то истиннаго Осія (Ὁσίου—праведника) [89]. Даже въ сопоставленіи съ римскими епископами, когда тѣ не отличаются у Аѳанасія никакими особенными титлами, св. Осій величается именами ве-

---

[78] P. 183, Apol. contra Arianos; ib. p. 185.

[79] Ib. p. 185.

[80] Ib. p. 186.

[81] P. 358, Hist. Arian. ad monachos.

[82] P. 180, Apol. contra Arianos.

[83] P. 776, Tomus ad Antiochenses.

[84] P. 163, Apol. contra Arianos.

[85] Ib. p. 191; p. 297—8, Apol. ad Const.; p. 352, Hist. Arian. ad monachos.

[86] Ib. p. 353 et 374.

[87] Ib. p. 370.

[88] Ib. p. 371.

[89] Ib. p. 371—2 et 375.

ликаго (90), исповѣдника (91), маститаго старца (92), отца (93), отца епископовъ (94). „Въ числѣ ихъ (изгнанныхъ аріанами) находится Либерій, епископъ Рима; въ томъ же числѣ и великій Осій“,—выражается св. Аѳанасій въ одномъ мѣстѣ (95).—„Либерій епископъ римскій, *великій* Осій испанскій, осуждены на изгнаніе“,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ (96).—„Либерій, епископъ римскій“,—пишетъ св. Аѳанасій въ третьемъ мѣстѣ (97),—„Павлинъ, епископъ митрополіи галльской“ и т. д...; „всѣ епископы благочестивые и проповѣдники истины вдругъ похищены и заточены безъ всякаго предлога... А *о великомъ, маститомъ старцѣ и истинномъ исповѣдникѣ Осіи* излишнимъ будетъ для меня и говорить. Ибо всякому вѣроятно извѣстно, что и его довели до изгнанія: потому что онъ *былъ старецъ не безъизвѣстный, но особенно изъ всѣхъ и болѣе всѣхъ знаменитый. Какимъ соборомъ онъ не предводительствовалъ?*.. Какая церковь не имѣетъ прекраснѣйшихъ памятниковъ его предстательства“? и т. д.—„Видя согласіе и миръ съ Аѳанасіемъ болѣе нежели 400 еписко-

---

(90) P. 278, Epist. ad episc. Aeg. et Libyae; p. 312, Apol. ad Const.; p. 324 et 325, Apol. de fuga; p. 360, 368 et 373, Hist. Arian. ad monach.; p. 205, Apol. contra Arianos.

(91) P. 278, Epist. ad episc. Aeg. et Libyae; p. 322, Apol. de fuga; p. 360 Hist. Arian.

(92) P. 368, et 373 Hist. Arian. ad monachos; p. 322 Apol. ad Const.

(93) Ib. p. 372.

(94) Ib. p. 369 et 373.

(95) P. 204—2, Apol. contra Arianos.

(96) P. 312, Apol. ad Const.

(97) Pag. 322—3, Apol. de fuga.

повъ, и именно епископовъ великаго Рима, всей Италіи, Калабріи" и т. д..., Испаніи и *великаго исповѣдника* Осія" и т. д..., аріане „объяты были завистію и страхомъ",—пишетъ еще св. Аѳанасій (98).—„Заточенъ былъ Либерій, епископъ римскій, и столько пострадалъ *отецъ епископовъ, великій Осій*",—еще слова св. Аѳанасія (99).—Изъ всѣхъ этихъ выраженій св. Аѳанасія видно, что, сопоставляя епископовъ римскаго и кардубскаго, онъ выражался съ особенною почтительностію о кордубскомъ не случайно, но съ явною мыслію отдать ему предпочтеніе предъ Либеріемъ римскимъ. Другія мѣста, еще яснѣе выражающія туже мысль св. Аѳанасія, мы представимъ ниже.—Изъ всего этого видно, что, если, на основаніи почтительныхъ титуловъ, усвояемыхъ въ твореніяхъ Аѳанасія епископамъ церкви римской, можно дѣлать заключеніе къ ихъ главенству въ Церкви, то на основаніи почтительныхъ титуловъ, приписываемыхъ тамже Александру александрійскому или Аѳанасію или Осію кордубскому, скорѣе надобно главами Церкви признать ихъ, особенно Осія кордубскаго, чѣмъ римскихъ Юлія или Либерія или Дамаса.

б) Римскіе богословы (Беллярминъ и Либерманъ) утверждаютъ, будто св. Аѳанасій къ римскому епископу относитъ обѣтованіе Господне Петру: *„ты еси Петръ, и на семъ..."* (Матѳ. 16, 18), и относитъ съ слѣдующимъ толкованіемъ: „ты (Феликсъ, римскій епископъ) еси Петръ и на основаніи твоемъ", или лучше—„на

(98) P. 360. Hist. Arian.
(99) P. 372—3, Hist. Arian.

тебѣ (supra fundamentum tuum) столпъ Церкви, т. е. епископы утверждены". А Перроне и Ротензее увѣряютъ, будто св. Аѳанасій говоритъ, что Господь поставилъ римскихъ первосвященниковъ наверху высоты, и повелѣлъ имъ имѣть попеченіе о всѣхъ церквахъ. Но эти мнимо-Аѳанасіевы слова римскими богословами взяты изъ вышеупомянутаго нами подложнаго мнимо-Аѳанасіева посланія къ римскому епископу Феликсу (99). О томъ, что римскій епископъ, какъ вѣруютъ римскіе христіане, есть источникъ для всей Церкви благодати и правъ (ordinis et jurisdiotionis) священства или, по крайней мѣрѣ, священническаго полномочія (jurisdictionis), объ этомъ св. Аѳанасій хранитъ глубокое молчаніе. А то, что римскій епископъ есть верховный послѣдній судія на землѣ всѣхъ христіанъ, церквей и епископовъ, и другія подобныя притязанія римскаго главенства, св. Аѳавасій во многихъ мѣстахъ своихъ твореній рѣшительно отвергаетъ, какъ увидимъ при раскрытіи его взглядовъ на церковно-историческія событія, въ которыхъ выразились отношенія римскихъ епископовъ въ Церкви.

В) *Даже первенства въ сонмѣ всѣхъ прочихъ епископовъ св. Аѳанасій не считалъ еще непремѣннымъ рѣшеннымъ преимуществомъ римскихъ епископовъ.*

Это мы отчасти видѣли уже, разсматривая выра-

(99) Извинительно было Беллярмину принять подложное за подлинное посланіе св. Аѳанасія: въ Беллярминовы времена, положимъ, историко-патристическая критика была еще несильна. Но какъ понять подобную ссылку на такой грубый и обличенный подлогъ у новѣйшихъ римскихъ богослововъ—Либермана, Ротензее и Перроне? Одно изъ двухъ: или они сдѣлали эту ссылку недобросовѣстно, или не видѣли сами твореній св. Аѳанасія.

женія св. Аѳанасія, въ которыхъ сопоставляетъ онъ римскаго епископа Ливерія съ кордубскимъ Осіемъ и отдаетъ явное преимущество Осію. Вотъ еще болѣе ясныя выраженія св. отца въ томъ же родѣ.—„Злоумышляли аріане противъ такого числа и такихъ епископовъ: не пощадили *ни великаго и исповѣдника Осія, ни епископа римскаго*, ни столькихъ епископовъ Италіи, Галліи и иныхъ странъ“,—пишетъ св. отецъ въ одномъ мѣстѣ (100).—„Что написано православными“,—пишетъ св. отецъ въ другомъ мѣстѣ (101),—„какъ то: великимъ и исповѣдникомъ Осіемъ, Максимомъ, епископомъ Галліи, или его преемникомъ, или Филогоніемъ и Евстаѳіемъ, епископами восточными, или *Юліемъ и Ливеріемъ, епископами римскими*, или Киріакомъ, епископомъ Мисіи, или“... и т. д. „и единомысленными съ ними: то въ написанномъ ими нечего было подозрѣвать потому, что нельстивъ и простъ нравъ сихъ апостольскихъ мужей“: гдѣ св. отецъ ставитъ римскихъ епископовъ въ сонмѣ другихъ безъ всякаго различія, и ставитъ не на первомъ мѣстѣ. Но положимъ, что въ этотъ разъ св. отецъ записалъ имена епископовъ въ порядкѣ случайномъ и потому, быть можетъ, поставилъ римскихъ епископовъ безъ отличія между другими епископами и даже не на первомъ мѣстѣ. Но вотъ въ одномъ мѣстѣ у св. Аѳанасія порядокъ епископскихъ именъ оффиціальный,—порядокъ, въ какомъ подъ соборными опредѣленіями подписались епископы, присутствовавшіе на великомъ

(100) P. 325, Apol. de fuga.

(101) P. 278, Epist. ad episc. Aeg. et Libyae.

и законномъ сардикійскомъ соборѣ.—„Имена на соборѣ подписавшихся“,—пишетъ св. отецъ [102],—„и иныхъ епископовъ суть слѣдующія: *Осій изъ Испаніи, Юлій римскій* чрезъ пресвитеровъ Архидама и Филоксена, Протогенъ сардикійскій“ и т. д.—Еще нѣсколько выраженій св. Аѳанасія въ томъ же родѣ мы увидимъ ниже.

2. Теперь представимъ *взглядъ* св. Аѳанасія *на церковно-историческія событія, въ которыхъ особенно ясно обнаружились отношенія Церкви къ римскимъ епископамъ*,—взглядъ: А) на сношенія съ римскимъ епископомъ Діонисіемъ Діонисія епископа александрійскаго,—Б) на отношенія къ римской каѳедрѣ I вселенскаго собора,—В) на собственныя его—св. Аѳанасія отношенія къ современнымъ ему римскимъ епископамъ,—Г) на обращеніе аріанскихъ епископовъ Урзакія и Валенчя къ римскому епископу съ просьбою о принятіи ихъ въ общеніе,—и наконецъ Д) на поступки аріанъ съ римскимъ епископомъ Ливеріемъ и на поведеніе Ливерія въ борьбѣ съ аріанами.

А) *Взглядъ св. Аѳанасія на сношенія съ римскимъ епископомъ Діонисіемъ Діонисія александрійскаго.*

Св. Аѳанасій свидѣтельствуетъ, что александрійцы однажды нарочно ходили въ Римъ и обвинили Діонисія, епископа александрійскаго, предъ Діонисіемъ римскимъ въ ереси Савелліевой: это справедливо. Но несправедливъ выводъ, какой дѣлаютъ изъ этого сви-

[102] P. 168, Apol. contra Arianos.

дѣтельства римскіе богословы, будто св. Аѳанасій хотѣлъ сказать этимъ, что римскій епископъ есть судія и глава всѣхъ христіанъ и даже епископовъ. Вотъ собственныя выраженія св. Аѳанасія объ этомъ событіи: „Задолго прежде нежели семдесятъ отцовъ“ антіохійскаго собора „низложили Самосатскаго, были два Діонисія, одинъ—епископъ Рима, а другой—Александріи“ ([103]). Въ это время „въ Пентаполѣ верхней Ливіи держались Савелліева образа мыслей, и сіи вымыслы такую возъимѣли силу, что немногаго не доставало, чтобъ и въ церквахъ уже ихъ проповѣдывать ([104]). Когда епископъ Діонисій (александрійскій) узналъ объ этомъ, и по благочестивой ревности противъ Савелліевой ереси написалъ посланіе къ Евфранору и Аммонію: тогда нѣкоторые изъ братій той церкви, право мудрствуя, но не спросивъ Діонисія, чтобъ отъ него самого узнать, почему“ и въ какомъ смыслѣ „написалъ онъ, пошли въ Римъ и обвинили его предъ соименнымъ ему Діонисіемъ, епископомъ римскимъ ([105]). Такъ какъ жаловались епископу римскому на епископа александрійскаго, будтобы онъ Сына называетъ тварію, а не единосущнымъ Отцу: то соборъ римскій вознегодовалъ; римскій же епископъ письменно сообщаетъ общее всѣхъ мнѣніе одноименному съ нимъ епископу; а сей уже, оправдываясь, сочиняетъ книгу подъ наименованіемъ: *обличеніе и оправданіе*, и пишетъ къ

([103]) T. I, pars II, p. 757, de Synodis.

([104]) T. I, pars I, p. 246, De sententia Dionysii.

([105]) T. I, pars I, p. 252, De sententia Dionysii.

римскому епископу" (106). Итакъ изъ собственныхъ выраженій св. Аѳанасія не видно, чтобъ римскій епископъ былъ общій судія и глава всѣхъ христіанъ, всѣхъ епископовъ; видно напротивъ, что Діонисій римскій есть такой же епископъ, какъ Діонисій александрійскій. Самое событіе говоритъ дѣйствительно, что александрійцы обвиняли своего епископа въ неправославіи предъ римскимъ епископомъ,—что римскій епископъ требовалъ объясненія отъ александрійскаго, и этотъ писалъ къ нему оправдательное посланіе. Но извѣстно изъ древней исторіи, что римскіе христіане, приверженные къ Новатіану, ходили въ Карѳагенъ къ Кипріану, епископу карѳагенскому, съ жалобами и обвиненіями на епископа римскаго Корнилія, и Кипріанъ, хотя жалобъ и обвиненій на Корнилія не принялъ, но не считалъ для себя невозможнымъ судить и осудить епископа римскаго (107). Извѣстно также, что Фирмиліанъ, епископъ кесарійскій, получивъ извѣстіе о неправомысліи епископа антіохійскаго, Павла самосатскаго, требовалъ у него отчета въ вѣрѣ и получилъ (108). Но если изъ этихъ историческихъ данныхъ не слѣдуетъ, что Кипріанъ или Фирмиліанъ были главами и судіями всѣхъ христіанъ и даже епископовъ; то несправедливъ будетъ такой же выводъ изъ словъ св. Аѳанасія въ отношеніи и къ римскому епископу Діонисію.

---

(106) T. I, pars II, De synodis.
(107) *Cypr.* opp. ed. Oxoniensis, epist. 45, ad Cornelium.
(108) *Евс.* Цер. ист. VII, гл. 30.

Б) *Взглядъ св. Аѳанасія на отношенія къ римской каѳедрѣ I вселенскаго собора.*

I) По словамъ римскихъ богослововъ [109], на первомъ вселенскомъ соборѣ долженъ былъ *предсѣдательствовать и предсѣдательствовалъ римскій епископъ Сильвестръ въ лицѣ Осія*, епископа кордубскаго, который былъ на соборѣ будтобы легатомъ римской церкви.— Св. Аѳанасій представляетъ дѣло не совсѣмъ такъ. Почти рѣшительно свидѣтельствуетъ онъ, что на I вселенскомъ соборѣ предсѣдательствовалъ дѣйствительно Осій. Въ одномъ мѣстѣ св. отецъ спрашиваетъ: „какимъ соборомъ Осій не предводительствовалъ“ [110]?— А въ другомъ мѣстѣ [111] пишетъ, что аріане говорили императору Констанцію такъ: „онъ (Осій) и соборами предводительствуетъ, и, когда пишетъ, его слушаютъ вездѣ; онъ и въ Никеѣ вѣру изложилъ, и объ аріанахъ вездѣ провозгласилъ, что они еретики“. Но въ тоже время св. отецъ даетъ почти рѣшительное свидѣтельство и о томъ, что Осій предсѣдательствовалъ на I вселенскомъ, равно какъ послѣ и на сардикійскомъ соборѣ, вовсе не какъ представитель римской церкви,— объ этомъ св. отецъ молчитъ,—но какъ епископъ „достигшій глубочайшей старости, сдѣлавшійся достойнымъ всякаго почтенія и по возрасту и по исповѣдничеству и потому, что подъялъ онъ столько подвиговъ“ [112].—

([109]) *Perrone*, Prael. theol. t. II, p. 991—2.
([110]) P. 322, Apol. de fuga.
([111]) Ib. p. 369, Hist. Arian.
([112]) P. 163, Apol. contra Arianos.

Эту мысль св. отецъ подтверждаетъ какъ всѣми вышеприведенными выраженіями своими, въ которыхъ онъ сопоставляетъ Осія съ римскими епископами, и отдаетъ ему преимущество предъ ними,—такъ и нижеслѣдующими. „Кто можетъ вспомнить столько, сколько аріане сдѣлали?! *Ливерій, епископъ Рима*“,—пишетъ св. отецъ [113],— „Павлинъ епископъ митрополіи гальской, Діонисій—митрополіи италійской и Люциферъ—митрополіи острововъ при-сардинскихъ и Евсевій изъ Италіи, всѣ епископы добрые и провозвѣстники истины, схватываются и отправляются въ ссылку... А о великомъ и благовозрастнѣйшемъ и исповѣдникѣ, по истинѣ Осіѣ (праведномъ) излишне и говорить мнѣ: конечно, всѣмъ уже извѣстно, что и такого мужа они довели до ссылки. *Ибо онъ не безъизвѣстный, но болѣе и гораздо болѣе всѣхъ знаменитый старецъ. Какимъ соборомъ онъ не предводительствовалъ* (καθηγήσατο)“?... Отсюда видно, что Осій на I вселенскомъ и другихъ соборахъ предсѣдательствовалъ, не какъ легатъ епископа римскаго, котораго св. Аѳанасій здѣсь ставитъ наравнѣ безъ всякаго отличія съ прочими епископами добрыми и провозвѣстниками истины, но какъ епископъ, болѣе и гораздо болѣе всѣхъ, и римскихъ епископовъ въ томъ числѣ, знаменитый.—Туже мысль еще яснѣе и сильнѣе выражаетъ св. отецъ въ слѣдующихъ словахъ [114]: „не постыдились аріане того, что *Осій есть отецъ епископовъ*, и не приняли въ уваженіе того, что

([113]) P. 322, Apol. de fuga.

([114]) P. 368—9, Historia Arian.

онъ былъ исповѣдникомъ, и не почтили времени епископства, что состоитъ онъ въ немъ шестьдесятъ лѣтъ и болѣе... Ни Бога не боясь, ни людей не срамясь, пришедши къ Констанцію (императору), тотчасъ обратились къ нему съ такими словами: „мы все сдѣлали: и *римскаго епископа* отправили въ ссылку, и прежде такъ много епископовъ отправили въ ссылку, и всякое мѣсто наполнили страхомъ. Однакожъ ничего не значатъ для насъ такія дѣла твои, пока останется Осій. Ибо, пока онъ находится на своемъ мѣстѣ, и всѣ находятся въ своихъ церквахъ; и словомъ и вѣрою онъ способенъ убѣждать всѣхъ противъ насъ. Онъ и на *соборахъ предводительствуетъ* (καθηγεῖται) и, когда пишетъ, его слушаютъ вездѣ, и въ *Никеѣ вѣру онъ изложилъ*, и объ аріанахъ провозгласилъ повсюду, что они еретики“. Изъ этихъ словъ св. Аѳанасія прямо слѣдуетъ, что Осій предсѣдательствовалъ на I вселенскомъ и другихъ соборахъ, какъ исповѣдникъ, какъ старѣйшій изъ всѣхъ современныхъ ему епископовъ, пользовавшійся во всемъ христіанскомъ мірѣ славою отца прочихъ епископовъ, не исключая и римскаго.—Эта мысль еще яснѣе раскрывается у св. отца въ его сказаніяхъ о дѣяніяхъ собора сардикійскаго (115). Въ посланіи епископа римскаго Юлія, помѣщенномъ въ апологіи св. Аѳанасія противъ аріанъ, упоминаются только „пресвитеры, бывшіе на никейскомъ соборѣ“ отъ лица римской церкви.

П) Твореніями св. Аѳанасія, между прочимъ, силятся римскіе богословы доказать, что опредѣленія все-

(115) Что представлено будетъ ниже.

ленскихъ соборовъ, утвержденныя римскими епископами, непогрѣшимы, непреложны и безусловно-обязательны для всѣхъ, что т. е. *опредѣленія вселенскихъ соборовъ получаютъ свою непогрѣшимость, непреложность и безусловную обязательность для всей Церкви отъ своего утвержденія римскими епископами*, какъ I вселенскій соборъ и получилъ будтобы отъ своего утвержденія римскимъ епископомъ Сильвестромъ.

Дѣйствительно, о непреложности опредѣленій I вселенскаго собора св. Аѳанасій даетъ свидѣтельства ясныя и рѣшительныя. Но ничего не говоритъ онъ о томъ, будто I вселенскій соборъ получилъ свою обязательность для всей Церкви отъ своего утвержденія римскимъ епископомъ Сильвестромъ; нигдѣ не упоминаетъ и о томъ даже, что соборъ этотъ утвержденъ былъ Сильвестромъ. Еще менѣе разсуждаетъ онъ о томъ, будтобы опредѣленія всѣхъ вообще вселенскихъ соборовъ отъ римской каѳедры должны получать свое окончательное утвержденіе, и отсюда уже свою обязательность для всѣхъ: объ этомъ св. отецъ хранитъ самое полное и глубокое молчаніе даже тамъ, гдѣ сказать объ этомъ и естественно было бы и весьма нужно.

Такъ во многихъ мѣстахъ твореній св. Аѳанасія говорится, что аріане „безчестили никейскій соборъ [117]; противорѣчили ему [118]; не стыдились упорствовать про-

---

([117]) *S. Athan.* opp. t. I, pars I, p. 143.

([118]) Твор. св. отцевъ, томъ XVII, творенія св. Аѳанасія, часть I, стр. 315, посланіе объ опредѣленіяхъ никейскаго собора.

тивъ него (119); роптали на него (120); возставали на него (121); упорно и вопреки правилу нарушали его опредѣленіе (122); старались обратить въ ничто на никейскомъ соборѣ постановленное противъ аріанъ (123); замышляли сдѣлать недѣйствительнымъ совершенное въ Никеѣ (124); утверждали, что право мудрствуютъ тѣ, которыхъ предалъ анаѳемѣ никейскій соборъ (125); усиливались нарушить и обратить въ ничто самый никейскій соборъ (126); силились писаніями своими затмить его и изложенную на немъ противъ аріанской ереси вѣру (127); усиливаясь обратить его въ ничто, въ тоже время покушались къ вѣрѣ православныхъ присоединить еретическое умствованіе, привнося совнѣ какое-то свое, совершенно чуждое святѣйшей Церкви писанное изложеніе вѣры (128); желали писать о вѣрѣ

---

(119) Тамже, т. XXI, твор. св. Аѳан. часть III, стр. 123, посланіе о соборахъ.

(120) Т. XVII, твор. св. Аѳан. ч. I, стр. 316, объ опредѣленіяхъ собора никейскаго.

(121) Т. XXI, тв. св. Аѳ. ч. III, стр. 131, о соборахъ.

(122) Тамже, т. XVII, тв. св. Аѳ. ч. I, стр. 223, объ опред. собора никейскаго.

(123) Тамже, стр. 200, защитительное слово или Apologia contra Arianos.

(124) Тамже, т. XXI, тв. св. Аѳ. ч. III, стр. 111, о соборахъ.

(125) Тамже, т. XVII, тв. св. Аѳ. ч. I, стр. 301, защит. слово противъ аріанъ.

(126) Тамже, стр. 410, къ епископамъ Египта и Ливіи окружное посланіе. Тамже т. XIX, тв. св. Аѳ. ч. II, стр. 147, посланіе къ монахамъ о томъ, что сдѣлано аріанами при Констанціѣ, или—Historia Arionorum ad monachos.

(127) Тамже, т. XVII, ч. I, стр. 408, къ епископамъ Египта и Ливіи.

(128) Тамже, т. XXI, ч. III, стр. 118—9, о соборахъ.

и усильно покушались на это подъ предлогомъ, что изложеніе вѣры никейскаго собора недостаточно [129]; выдумали противъ него безчисленные соборы и на каждомъ излагали вѣру [130]; измышляли эти соборы не ради истины, но къ уничтоженію совершеннаго въ Никеѣ [131]: говорится вообще, что у аріанъ весь споръ съ соборомъ никейскимъ [132]. Въ защиту никейскаго собора противъ аріанъ въ твореніяхъ св. Аѳанасія проповѣдуется объ этомъ соборѣ такое ученіе, что это соборъ „истинный [133], соборъ нелестный и чистый [134]; что епископы, сошедшіеся на немъ, опредѣленіе свое составили не безъ Божія изволенія [135]; что все на соборѣ совершено со тщаніемъ и благоговѣніемъ, какъбы въ присутствіи самого Бога [136]; что отцы, собравшіеся въ Никеѣ, сдѣлали все полезное для вселенской Церкви [137]; что этого собора достаточно противъ аріанъ и другихъ ересей“, что онъ „осудилъ всѣ эти ереси здравою вѣрою“ [138]; что „онъ есть трофей надъ всякою ересью и преимущественно надъ аріанскою“ [139];

([129]) Тамже, стр. 191, свитокъ къ антіохійцамъ, Tomus ad Antiochenses.

([130]) Тамже, посланіе о соборахъ.

([131]) Тамже, стр. 111, 114.

([132]) Тамже, стр. 133, посланіе о соборахъ.

([133]) Тамже, т. XVII, твор. св. Аѳан. ч. I, стр. 200, защит. слово противъ аріанъ.

([134]) Тамже, стр. 410, посл. къ еписк. Египта и Ливіи.

([135]) Тамже, стр. 224.

([136]) Тамже, стр. 219, защит. слово противъ аріанъ.

([137]) Тамже, т. XXI, тв. св. Аѳ ч. III, стр. 114, посл. о соборахъ.

([138]) Тамже, стр. 110.

([139]) Тамже, стр. 330, объ опред. ник. собора.

что „неумѣстно и непозволительно перемѣнять что-либо изъ того, что̀ въ Никеѣ законно разсмотрѣно и опредѣлено, т. е. изъ того ученія, изъ того вѣрованія, которое возвѣщено и доведено до слуха и понятія всѣхъ людей, которое одно противоположно ереси аріевой и для нея губительно, которымъ не только эта, но и прочія ереси низложены, къ которому дѣйствительно и приложить что-либо опасно и отнять отъ него что-либо бѣдственно“ ([140]); что „не должно писать больше о вѣрѣ, но довольствоваться вѣрою, исповѣданною отцами въ Никеѣ: потому что исповѣданіе это ни въ чемъ не имѣетъ недостатка, но исполнено благочестія; и не должно вторично излагать исповѣданіе вѣры, чтобъ исповѣданіе, написанное въ Никеѣ, не могло быть почтено недостаточнымъ, и не было этимъ дано повода желающимъ часто писать и дѣлать опредѣленія о вѣрѣ“ ([141]); что „лучше и точнѣе реченій“, измышленныхъ аріанами, „вѣра, исповѣданная отцами въ Никеѣ, и лучше довольствоваться и пользоваться тѣми реченіями, какія употреблены въ никейскомъ исповѣданіи“ ([142]); что „не должно спрашивать ни о чемъ, кромѣ никейскаго собора, и не терпѣть спорныхъ реченій“ ([143]); что „вѣра, согласно съ божественными писаніями, исповѣданная на никейскомъ соборѣ отцами, достаточна къ низложенію всякаго нечестія и къ

([140]) Тамже, стр. 115, о соборахъ.
([141]) Тамже, стр. 191, свитокъ къ антіохійцамъ.
([142]) Тамже, стр. 193.
([143]) Тамже, стр. 195.

утвержденію благочестивой во Христа вѣры“ (144); что „если захочетъ кто взаимно сравнить между собою соборъ никейскій и соборы аріанскіе, то найдетъ въ одномъ благочестіе, а въ другихъ неразуміе“ (145); тогда какъ аріане составляли десять и болѣе соборовъ, каждый разъ мѣняя свои мысли, иное убавляя въ постановленномъ прежними соборами, иное измѣняя и добавляя на позднѣйшахъ соборахъ, и донынѣ ни въ чемъ не успѣли, сколько ни писали, ни перемарывали, ни употребляли насилій, не зная, что *всякъ садъ, егоже не насади Отецъ небесный, искоренится*“ (Матѳ. 15, 13): въ тоже время „*глаголъ Господень* возвѣщенный соборомъ въ Никеѣ *пребываетъ во вѣки*“ (1 Петр. 1, 25) (146); что всѣмъ должно „довольствоваться однимъ никейскимъ исповѣданіемъ вѣры и кромѣ него не доискиваться и не мудрствовать ничего большаго или меньшаго,...и не выставлять на видъ другаго собора, кромѣ никейскаго“ (147).— Эта непогрѣшительность, непреложность и безусловная обязательность для всѣхъ I вселенскаго собора составляетъ у св. Аѳанасія тему, на которую написаны имъ цѣлыя сочиненія, которой болѣе или менѣе касается онъ во всѣхъ и въ каждомъ изъ своихъ твореній съ самыми незначительными развѣ исключеніями. Въ доказательство этой мысли о безусловной важности опредѣленій I вселенскаго со-

---

(144) Тамже, стр. 329, посланіе къ Епиктету.
(145) Тамже, стр. 318, посланіе къ африкан. епископамъ.
(146) Тамже, стр. 316.
(147) Тамже, стр. 318.

бора св. отецъ высказалъ все, что находилъ нужнымъ и сильнымъ, все, чѣмъ только можно было подтвердить ему свою мысль и отразить нападенія аріанъ, употреблявшихъ всѣ усисія къ уничтоженію всякаго значенія этого собора: потому что, какъ для аріанъ было бы смертнымъ притворомъ принятіе этого собора, такъ для отца православія—Аѳанасія отверженіе собора.

Чѣмъ же св. отецъ доказываетъ непогрѣшимость, непреложность и безусловную обязательность I вселенскаго собора?—Доказываетъ тѣмъ, что 1) соборъ въ Никеѣ „созванъ былъ не просто, но по необходимой нуждѣ и по основательной причинѣ“: потому именно, что „христіане въ Сиріи, Киликіи и Месопотаміи погрѣшали въ празднествѣ и совершали пасху съ іудеями“; что „возстала также противъ вселенской Церкви аріанская ересь“... Нужно было постановить, „чтобы праздникъ совершаемъ былъ повсюду въ одинъ день, и возникающая ересь предана была анаѳемѣ [148]. Захочетъ ли кто“,—пишетъ св. отецъ въ другомъ мѣстѣ [149],—„узнать причину собора никейскаго и столькихъ соборовъ“ (аріанскихъ), „бывшихъ послѣ него: то найдетъ, что соборъ въ Никеѣ имѣлъ благословную причину, а прочіе созываемы были насильственно, по ненависти и упорству. Созвать первый побудили аріанская ересь и празднованіе пасхи: потому что христіане въ Сиріи, Киликіи и Месопотаміи разногласили съ нами и совершали пасху въ тоже время, въ какое совер-

---

([148]) Тамже, стр. 109, о соборахъ.

([149]) Тамже, стр. 316, послан. къ еписк. африканскимъ.

шаютъ іудеи... Такова была причина собора въ Никеѣ. Послѣ же него бывшіе безчисленные соборы выдуманы противъ вселенскаго собора“.—Доказываетъ тѣмъ далѣе, что 2) никейскій соборъ—соборъ древній. „Вотъ за что“,—пишетъ св. отецъ [150],—„аріане подвизаются, вотъ ради чего возстаютъ на древній соборъ“!—Доказываетъ 3) тѣмъ, что никейскій соборъ есть соборъ многочисленный [151]. „Сравнитъ ли кто“,—пишетъ св. отецъ,—„одно число“ (отцовъ собора никейскаго) „съ другимъ“ (числомъ присутствовавшихъ на аріанскихъ соборахъ): „то бывшіе въ Никеѣ столькоже многочисленнѣе бывшихъ на соборахъ частныхъ, сколько цѣлое больше части“ [152].—4) Доказываетъ тѣмъ, что на этомъ соборѣ присутствовало именно болѣе трехъ сотъ отцовъ [153]. „Если соборныя постановленія должны имѣть силу: то тѣмъ паче надлежало, чтобы не было нарушаемо опредѣленіе трехъ сотъ отцовъ, надлежало, чтобы немногіе не безчестили вселенскаго собора“,— слова Юлія, епископа римскаго въ апологіи св. Аѳанасія противъ аріанъ [154].—„Константій обращаетъ въ ничто цѣлый соборъ трехъ сотъ епископовъ“,—со скорбію говоритъ св. отецъ въ другомъ мѣстѣ [155].—5) Доказыва-

---

([150]) Тамже, стр. 131, о соборахъ.

([151]) Тамже, т. XVII, *тв. св. Аѳан.* ч. I, стр. 200, 222 и 228, защит. слово противъ аріанъ.

([152]) Тамже, т. XXI, *тв. св. Аѳан.* ч. III, стр. 316, послан. къ еписк. африканскимъ.

([153]) Тамже, т. XVII, *тв. св. Аѳан.* ч. I, стр. 221, 223, защ. сл. пр. аріан.

([154]) Тамже, стр. 223.

([155]) Тамже, т. XIX, *тв. св. Аѳан.* ч. II, стр. 141, о томъ, что сдѣлано аріанами.

есть тѣмъ, что этотъ соборъ есть соборъ „вселенскій[156].— Постыдно утверждать“,—пишетъ св. отецъ[157],—„что право мудрствуютъ тѣ, которыхъ предалъ анаѳемѣ цѣлый вселенскій соборъ“... „Не погрѣшаютъ ли аріане, даже замышляя только противорѣчить столь великому и вселенскому собору[158]? Еслибъ они право вѣровали: то довольствовались бы вѣрою, изложенною цѣлымъ вселенскимъ соборомъ въ Никеѣ“[159]. „Кто не осудитъ ихъ дерзости? Они немногочисленны, а хотятъ, чтобъ ихъ мнѣнія были сильнѣе всего; желая же, чтобы скопища ихъ, собирающіяся въ мѣстахъ скрытыхъ и подозрительныя, одержали верхъ, усиливаются нарушить и обратить въ ничто бывшій вселенскій нелестный и чистый соборъ[160]. Для того и былъ вселенскій соборъ въ Никеѣ, изъ трехъ сотъ осьмнадцати сошедшихся епископовъ, чтобы, по причинѣ аріанскаго нечестія, разсудить о вѣрѣ, и чтобы подъ предлогомъ вѣры не было уже частныхъ соборовъ, а, если и будутъ, не имѣли они силы“[161].—6) Доказываетъ тѣмъ, что „присутствовавшіе на I вселенскомъ соборѣ „епископы сошлись отвсюду“[162]; что составляли его „отцы, изъ цѣлой извѣстной намъ вселенной собравшіеся въ Ни-

---

([156]) Тамже, т. XVII, стр. 301, объ опред. ник. собора.

([157]) Тамже, стр. 301.

([158]) Тамже, стр. 315.

([159]) Тамже, стр. 408, посл. къ еписк. Египта и Ливіи.

([160]) Тамже, стр. 410.

([161]) Тамже, т. XXI, *тв. св. Аѳан.* ч. III, стр. 315, посл. къ еписк. африканскимъ.

([162]) Тамже, т. XVII, *тв. св. Аѳан.* ч. I, стр. 419, посл. къ еписк. Египта и Ливіи.

кеѣ“ ([163]).—7) Доказываетъ тѣмъ еще, что опредѣленія на I вселенскомъ соборѣ состоялись правильно, по законномъ разсмотрѣніи дѣла: „неумѣстно и непозволительно“,—пишетъ св. отецъ,—„перемѣнять что-либо изъ того, что въ Никеѣ съ достославнымъ Константиномъ царемъ законно разсмотрѣно и опредѣлено“,—слова посланія собора сардикійскаго въ посланіи св. Аѳанасія о соборахъ ариминскомъ и селевкійскомъ ([164]).—8) Доказываетъ тѣмъ далѣе, что на никейскомъ соборѣ изрекли свое исповѣданіе *отцы*, которыхъ воля для благочестиваго потомства должна быть священна. „Осмѣливаясь клеветать на то, что прекрасно опредѣлено соборомъ“,—пишетъ св. отецъ ([165]),—„и предпріемля писать иное противное тому, что другое дѣлаютъ аріане,—но то ли одно, что обвиняютъ отцовъ и заступаются за ересь, противъ которой стояли и дали свой приговоръ отцы“? „Кто не осудитъ легкомыслія сообщниковъ Евдокія и Акакія (епископовъ), которые изъ усердія и расположенія къ аріанамъ, жертвуютъ честію отцовъ своихъ (никейскихъ)? Ибо какое обезпеченіе тому, что сдѣлано ими, если нарушается сдѣланное отцами? Или почему именуютъ ихъ отцами, а себя ихъ преемниками, если сами порицаютъ рѣшеніе ихъ? Чему же будутъ учить народъ, наученный отцами? Тому ли, что отцы погрѣшили? И какъ повѣрятъ имъ тѣ, кого учатъ не

([163]) Тамже, т. XXI, *тв. св. Аѳан.* ч. III, стр. 314, посл. къ еписк. африкан.

([164]) Тамже, стр. 115.

([165]) Тамже, т. XVII, *тв. св. Аѳан.* ч. I, стр. 408, посл. къ еписк. Египта и Ливіи.

слушаться учителей? И какъ они сами могутъ быть епископами, когда поставлены тѣми, которые, по ихъ же мнѣнію, еретики? Если поставившіе васъ неправо мудрствовали и тѣмъ, что написали, ввели въ заблужденіе вселенную: то да прекратится наконецъ и память ихъ. И если отметаются ихъ писанія: то подите—извергните останки ихъ изъ усыпальницъ; пусть всякій узнаетъ, что они обманщики, а вы отцеубійцы“ [166]. Аріане „непокорны отцамъ и противятся вселенскому собору [167]. Не уважили отцовъ, провозгласившихъ анаѳему мудрствующимъ противно ихъ исповѣданію“ [168]... „Кто не возненавидитъ тѣхъ, которые отвергаютъ опредѣленія отцовъ, и предпочитаютъ имъ новѣйшія опредѣленія, составленныя въ Ариминѣ по упорству и съ насиліемъ [169]? Аріане противятся не однимъ епископамъ, сходившимся въ Никеѣ, но и епископамъ у нихъ почитаемымъ великими (ибо древніе епископы, почти за 130 лѣтъ жившіе, епископъ великаго Рима и епископъ нашего города, два Діонисія, письменно осуждали утверждающихъ, что Сынъ—тварь и неединосущенъ Отцу), а наконецъ даже своимъ (Евсевій, бывшій епископомъ кесарійскимъ, прежде согласный съ аріанскою ересію, впослѣдствіи подписался на никейскомъ соборѣ). Посему, чьимъ они наслѣдники и преемники? Какъ могутъ именовать отцами тѣхъ, отъ которыхъ не пріемлютъ ихъ исповѣданія, написаннаго прекрасно и осно-

---

([166]) Тамже, т. XXI, *тв. св. Аѳан.* ч. III, стр. 122, о соборахъ.
([167]) Тамже, стр. 155.
([168]) Тамже, стр. 315, посл. къ епископ. африк.
([169]) Тамже, стр. 316—7.

вательно? (170)... Если хотите быть чадами отцовъ: не мудрствуйте паче того, что они написали" (на никейскомъ соборѣ) (171),—пишетъ св. отецъ въ разныхъ мѣстахъ своихъ твореній.—9) Главнымъ же образомъ доказываетъ тѣмъ, что „вѣру никейскую подтвердили всѣ повсюду помѣстныя церкви въ Испаніи, Британіи, Галліяхъ, *во всей Италіи*, Далматіи, Дакіи, Мисіи, Македоніи и во всей Елладѣ, также во всей Африкѣ, Сардиніи, Кипрѣ, Критѣ, Памфиліи, Ликіи, Исавріи, Египтѣ, въ Ливіяхъ, въ Понтѣ, въ Каппадокіи, и церкви ближайшія къ намъ и восточныя, исключая немногихъ, мудрствующихъ поаріански... Хотя нѣкоторые",—здѣсь же продолжаетъ св. отецъ,—„числомъ немногіе, и прекословятъ сей вѣрѣ: однакожъ это неможетъ служить предосужденіемъ, когда цѣлая вселенская содержитъ апостольскую никейскую вѣру" (172).—10) Доказываетъ тѣмъ, наконецъ, что никейскій „соборъ согласенъ и съ древними епископами—Діонисіями римскимъ и александрійскимъ" (173).—Кромѣ всего этого, кромѣ всѣхъ этихъ внѣшнихъ признаковъ, св. Аѳанасій доказываетъ вселенскую важность никейскаго собора еще признаками внутренними—согласіемъ его опредѣленій съ св. Писаніемъ и т. п., и этими признаками занимается не менѣе, чѣмъ и внѣшними.

Приводя во всѣхъ почти своихъ твореніяхъ эти многія и разнообразныя доказательства непреложной

(170) Тамже, стр. 322—3.

(171) Тамже, стр. 333, посл. къ Епиктету.

(172) Тамже, стр. 200, защ. слово противъ аріанъ.

(173) Тамже, т. XXI, *тв. св. Аѳ.* ч. III, стр. 326.

важности I вселенскаго собора, *св. Аѳанасій не доказываетъ его непреложности тѣмъ только, что онъ въ свое время, въ качествѣ I вселенскаго собора, утвержденъ римскимъ первосвященникомъ Сильвестромъ, главою церкви, или вообще главою Церкви, римскимъ епископомъ.* Правда впрочемъ, св. отецъ въ одномъ мѣстѣ пишетъ: „на бывшихъ нынѣ разныхъ соборахъ въ Галліи, въ Испаніи и въ великомъ Римѣ, всѣ присутствовавшіе, съ общаго согласія, какъ-бы движимые единымъ Духомъ, предали анаѳемѣ втайнѣ мудрствующихъ поаріански“, и „писали всюду во вселенской Церкви не выставлять на видъ никакого собора, кромѣ бывшаго въ Никеѣ“ (174).—Изъ этихъ словъ видно, что на соборахъ въ Галліи, въ Испаніи и въ Римѣ повторена анаѳема на аріанъ, изреченная I вселенскимъ соборомъ, а о самомъ соборѣ принято рѣшеніе противъ аріанъ, выставлявшихъ разные свои соборы противъ никейскаго, кромѣ этого собора не выставлять никакого другаго, что здѣсь, значитъ, подтвержденъ I вселенскій соборъ. Но и здѣсь соборъ римскій поставленъ наравнѣ, и даже не на первомъ мѣстѣ, съ соборами, бывшими въ Галліи и Испаніи; и здѣсь римскій епископъ поставленъ наравнѣ со всѣми присутствовавшими на этихъ соборахъ, и не отличенъ отъ другихъ, какъ глава всѣхъ церквей и соборовъ, голосъ которой былъ бы особенно важенъ для утвержденія никейскаго собора въ качествѣ вселенскаго; особенное значеніе здѣсь приписывается „общему согласію“ соборовъ, „движи-

(174) Тамже, стр. 329, посл. къ Епиктету.

мыхъ единымъ Духомъ". Въ другомъ мѣстѣ, правда, св. отецъ, говоря о подтвержденіи I вселенскаго собора по всей Церкви, говоритъ прежде всего о римскомъ епископѣ, и даже по имени называетъ Дамаса, „Достаточно и того, что было писано", — пишетъ св. отецъ [175], — „возлюбленнымъ сослужителемъ нашимъ Дамасомъ, епископомъ великаго Рима, и такимъ числомъ собравшихся съ нимъ епископовъ; а тѣмъ не менѣе (οὐδὲν δε ἧττον) достаточно и того, что другими соборами, бывшими въ Галліи и Италіи, писано о здравой вѣрѣ, какую предали отцы, изъ цѣлой извѣстной намъ вселенной собравшіеся въ Никеѣ. Въ сей вѣрѣ и древле согласна была цѣлая вселенная; и нынѣ на многихъ соборахъ епископы Далмаціи, Дарданіи, Македоніи, Епира, Еллады, Крита и другихъ острововъ, Сициліи, Кипра, Памфиліи, Ликіи, Исавріи, всего Египта, Ливіи, ее признали и утвердили всѣ, и въ Аравіи весьма многіе... Никейское исповѣданіе наполнило всю вселенную; его признали и Инды и всѣ христіане у другихъ варварскихъ народовъ". Но и въ этомъ мѣстѣ св. отецъ не приписываетъ римскому епископу и его голосу никакого особеннаго значенія. Это видно изъ того, что св. Аѳанасій называетъ здѣсь Дамаса своимъ возлюбленнымъ сослужителемъ; а тому, что писано соборами, бывшими въ Галліи и Италіи въ подтвержденіе никейскаго собора, приписываетъ *ничтьмъ не меньшее* значеніе (οὐδὲν δε ἧττον), какъ и тому, что писано римскимъ епископомъ и такимъ числомъ

---

[175] S. Athan. opp. t. I, pars II, p. 891, Epist. ad Afros episcopos.

собравшихся съ нимъ епископовъ. Что для нашей цѣли особенно важно, св. Аѳанасій не упоминаетъ ничего о томъ, *что никейскій соборъ, согласно съ притязаніями римскихъ богослововъ, тотчасъ по окончаніи своихъ дѣяній, утвержденъ, какъ соборъ вселенскій, на всѣ вѣки, современнымъ ему римскимъ первосвященникомъ Сильвестромъ, главою церкви.* Какъ объяснить такой пропускъ? Случайнымъ забвеніемъ объяснить нельзя: потому что св. Аѳанасій доказываетъ непреложную важность I вселенскаго собора во всѣхъ почти своихъ сочиненіяхъ; въ подтвержденіе его важности приводитъ все, что только можно было привести; не приводитъ только доказательства самаго сильнаго, которое исключало бы, или по крайней мѣрѣ покрывало бы и завершало всѣ прочія доказательства, которое было бы убѣдительнѣе всѣхъ ихъ для всего христіанскаго міра, колебавшагося въ своихъ мысляхъ касательно значенія собора никейскаго, и окончательно затворило бы уста аріанамъ, употреблявшимъ разныя беззаконныя средства къ униженію этого собора: *не говоритъ того только, что I вселенскій соборъ, тотчасъ по окончаніи своихъ дѣяній, утвержденъ для всего христіанскаго міра на всѣ вѣки, въ качествѣ вселенскаго, современнымъ собору, законнымъ первосвященникомъ римскимъ, непогрѣшимою главою церкви Сильвестромъ!* Такой существенно-важный пропускъ можно объяснить единственно тѣмъ только, что св. Аѳанасій не зналъ римскаго главенства, и не признавалъ нынѣшняго римскаго ученія, будто вселенскіе соборы тогда только по-

лучаютъ безусловную непреложную важность вселенскихъ, когда они утверждены римскими епископами.

III) Замѣчателенъ, въ отношеніи къ разсматриваемому вопросу о римскомъ главенствѣ, взглядъ св. Аѳанасія на *опредѣленіе I-го вселенскаго собора касательно времени празднованія пасхи.*

„Соборъ въ Никеѣ“,—пишетъ св. отецъ [176], „былъ не просто, но по необходимой нуждѣ и по основательной причинѣ. Христіане въ Сиріи, Киликіи и Месопотаміи погрѣшали въ празднествѣ и совершали пасху съ іудеями. Возстала также противъ вселенской Церкви ріанская ересь..... Такова была причина вселенскаго собора, чтобы праздникъ совершаемъ былъ повсюду въ одинъ день, и возникающая ересь предана была анаѳемѣ“.—Въ этихъ выраженіяхъ св. Аѳанасія замѣчательно то уже, что, по его взгляду, вопросъ о празднованіи пасхи, до I вселенскаго собора былъ предметомъ спорнымъ и нерѣшеннымъ,—предметомъ, для рѣшенія котораго необходимо было созваніе вселенскаго собора, не смотря на то, что вопросъ этотъ былъ уже разсмотрѣнъ и рѣшенъ соборнѣ римскими епископами не менѣе двухъ разъ, именно въ первый разъ Викторомъ епископомъ и соборомъ римскими, во второй разъ соборомъ арелятскимъ и римскимъ епископомъ Сильвестромъ. Но особенно замѣчательны здѣсь же сряду слѣдующія слова св. отца: „*тогда только*“, т. е. на I вселенскомъ соборѣ,

---

([176]) Твор. св. отц. т. XXI; *св. Аѳан.* твор. ч. III, стр. 109—10, посланіе о соборахъ..... De synodis.

„было постановлено касательно пасхи, чтобы всѣ исполняли сіе“. Отсюда видно, что св. Аѳанасій считалъ обязательнымъ для всего христіанскаго міра, въ спорномъ вопросѣ о времени празднованія пасхи, опредѣленіе только вселенскаго собора; а прежнія рѣшенія римскихъ епископовъ и частныхъ соборовъ, хотя и изреченныя ими для всего христіанскаго міра, для него нимало необязательными и какъ-бы не существующими. Такой взглядъ на вещи въ св. Аѳанасіѣ былъ бы рѣшительно несовмѣстенъ съ его вѣрою въ главенство римскихъ епископовъ, еслибъ онъ раздѣлялъ ее.

(продолженіе слѣдуетъ)

ЯКОВЪ ВАСИЛЬЕВИЧЬ РУДОЛЬФОВЪ,

ЭКСТРАОРДИНАРНЫЙ ПРОФЕССОРЪ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

(Некрологъ)

—

Истекшій академическій годъ былъ довольно знаменателенъ въ жизни нашей корпораціи: въ началѣ года она лишилась двухъ своихъ членовъ, изъ которыхъ одинъ умеръ, другой, сохранивъ жизнь, потерялъ вмѣстѣ съ разсудкомъ ясный смыслъ жизни и значеніе; лѣтомъ академія схоронила своего ректора. И наступившій 186⅞ академическій годъ уже ознаменовался еще одною потерею: въ истекшемъ декабрѣ, 3 числа въ 11¾ час. дня, умеръ э.-о. профессоръ нашей академіи Я. В. Рудольфовъ.

Покойный по мѣсту своего воспитанія принадлежитъ казанской академіи, въ которую поступилъ въ 1852 г. изъ воспитанниковъ саратовской семинаріи; онъ былъ однимъ изъ лучшихъ ея студентовъ и, окончивъ въ 1856 г. курсъ со степенью магистра, оставленъ былъ на должность баккалавра по классу еврейскаго языка; чрезъ годъ (1857 дек. 9) вмѣсто сего

предмета ему поручено было преподаваніе патрологіи, которою занимался онъ до своей кончины. Скудное жалованье академическаго наставника (358 р.), при нуждѣ помогать небогатымъ роднымъ, заставило покойнаго, сверхъ своей ближайшей обазанности, принимать постороннія: онъ былъ помощникомъ секретаря академическаго правленія, потомъ вынужденъ былъ взять должность эконома академіи. Эта послѣдняя должность, какъ извѣстно, очень сложная по своему существу и отношеніямъ, а по роду обязанностей плохо гармонирующая съ обязанностями наставника, раздвоила дѣятельность покойнаго. Рядомъ съ кабинетнымъ трудомъ явилась житейская хлопотливость, тревожность и разсчетливость, которыя были вовсе нелегки для простосердечнаго добряка, а прозаичность всѣхъ заботъ по экономіи совершенно шла въ разрѣзъ съ нѣсколько идеальною, поэтически-нѣжною его натурою; уроки опытности достались ему не даромъ; онъ самъ замѣтилъ, какъ въ продолженіе пяти лѣтъ онъ быстро старѣлъ; онъ поспѣшилъ оставить стороннюю давящую должность, но... его здоровье оказалось очень, очень надорваннымъ. Покончивъ счеты по экономіи, Я. В. вздохнулъ свободнѣе, замышлялъ о семейномъ благоустроеніи, утѣшенъ былъ наградою отъ добраго нашего архипастыря, который послѣ курсовой ревизіи предоставилъ ему званіе э.-о. профессора: въ день храмоваго нашего академическаго праздника Я. В. получилъ эту награду, столь долго имъ ожидаемую и по понесеннымъ ученымъ трудамъ давно заслуженную. Но эта награда имѣла только то благотворное значеніе, что освѣтила лучомъ радостной надежды по-

слѣдніе дни уже отжившаго для жизни человѣка. Вполнѣ развившаяся въ немъ болѣзнь, окончательное истощеніе силъ, вслѣдствіе разнообразныхъ органическихъ разстройствъ, сдѣлали невозможнымъ продолженіе его жизни, не смотря на усилія врачей. Не смотря на всевозможныя предостереженія близкихъ лицъ, уже почти совершенно потерявъ слухъ, потерявъ всѣ силы, онъ напрягалъ послѣдніе ихъ остатки, чтобы до конца исполнить свой долгъ, и едва переводя дыханіе, едва передвигая ноги, почти до послѣднихъ дней ходилъ въ аудиторію читать лекціи. „Ну пусть я самъ не слышу,—возражалъ онъ оттоваривавшимъ,—но вѣдь меня могутъ же слышать“. Окружающіе не находили существенно полезнымъ лишить его этого послѣдняго утѣшенія—сознаніемъ исполняемаго долга. Въ концѣ ноября онъ слегъ въ постель, а 3 декабря его уже не стало въ живыхъ.

И истинно добрая, христіанская была его кончина. Въ послѣднее время около постели опасно больнаго начали группироваться его сослуживцы съ дорогимъ словомъ утѣшенія одинокому страдальцу; почтенный священникъ, о. Стефанъ Іоанновичъ Адоратскій, добрый знакомый покойнаго, позднимъ вечеромъ 2 декабря, посѣтилъ больнаго, и ему-то умирающій захотѣлъ повѣрить свою духовную жизнь и изъ его рукъ принять таинство тѣла и крови Господа. Исповѣдь окончилась къ полуночи; ночь была тревожная; въ 6 часовъ утра умирающій сподобился принятія святыхъ таинъ тѣла и крови Спасителя; въ 9½ часовъ началось и совершено надъ нимъ св. елеопомазаніе двумя архимандритами, ректоромъ и инспекторомъ, баккалавромъ іеромонахомъ, священникомъ экономомъ и двумя священ-

никами студентами, въ присутствіи всѣхъ наставниковъ академіи, при умилительномъ пѣніи хора студентовъ. Едва св. елеосвященіе кончилось, едва присутствующіе простились съ отходящимъ братомъ, началась агонія, впрочемъ безболѣзненная... и подъ звуки тихіе умилительнаго канона, читаннаго сотоварищемъ баккалавромъ іеромонахомъ Тихономъ, рабъ Божій Іаковъ мирно отошелъ ко Господу—на 37 году своего возраста.

Умершаго члена своего академія провожала въ вѣчную жизнь съ подобающимъ умилительнымъ благолѣпіемъ, которому служители вѣры и науки послужили чѣмъ могли и были обязаны. По истеченіи обычныхъ трехъ дней поминовенія, наступилъ день погребенія (5 декабря). При выносѣ изъ квартиры усопшаго, въ общемъ присутствіи всѣхъ наставниковъ и студентовъ, по отпустѣ литіи, была произнесена студентомъ Аркадіемъ Цвѣтковымъ слѣдующая рѣчь:

„Смерть! Это слово такъ часто слышится намъ, мы видимъ такъ часто жертвы ея, что въ извѣстной степени успѣваемъ привыкнуть къ мысли о неизбѣжномъ удѣлѣ человѣческаго существованія. Но несмотря на то, когда добычею смерти становится существо извѣстное намъ, существо близкое, которое умираетъ притомъ въ цвѣтѣ лѣтъ,—привычка наша къ постоянному явленію измѣняетъ намъ и производитъ въ насъ неудержимо-глубокое чувство сожалѣнія. Въ нашей мысли проносится невольно вся жизнь покойнаго съ ея радостями и печалями, намъ представляется его дѣятельность, припоминаются всѣ малѣйшіе случаи его протекшей жизни; и чѣмъ свѣтлѣе наше воспоминаніе,

тѣмъ тягостнѣе бываетъ сожалѣніе объ утраченномъ. Такія именно мысли приходятъ при видѣ лежащаго предъ нами покойнаго, достойнаго наставника однихъ и собрата другихъ. Всѣ мы въ извѣстной степени были приготовлены къ его смерти: неумолимая рука ея была уже не недавно занесена надъ нимъ. Но когда свершился ея приговоръ, онъ для насъ былъ какъ-бы неожиданъ. Намъ невольно припомнилось, что еще нѣсколько дней тому назадъ мы слышали чтенія нашего наставника, теперь уже почившаго. Правда, онъ со трудомъ могъ дойти къ намъ, долженъ былъ дать себѣ нѣсколько минутъ отдыха, чтобы имѣть силу начать чтеніе, долженъ былъ безпрестанно прерывать его по недостатку силъ. Мы съ сожалѣніемъ видѣли все это, и чувство уваженія къ нему въ насъ усилилось еще болѣе. Человѣкъ не жалѣетъ послѣднихъ силъ, посвящаетъ послѣдніе часы жизни тому дѣлу, на которое онъ считаетъ себя призваннымъ, которое считаетъ святымъ,—такая черта уже одна заслуживаетъ того, чтобы почтить память покойнаго добрымъ словомъ. Но эта черта была только выраженіемъ всей его жизни. Его жизнь трудовая, его отношенія къ учащимся, полныя благодушія, упрочатъ за нимъ живое, кроткое и свѣтлое воспоминаніе: не будутъ забыты ни его мягкость при сношеніи съ ними, ни его пониманіе ихъ нуждъ.—Это жилище, въ которомъ онъ испустилъ послѣднее дыханіе жизни, которое было свидѣтелемъ его мирной и истинно-христіанской кончины, жилище, которое было свидѣтелемъ его протекшей трудовой жизни и въ которомъ мы собрались, чтобы въ послѣдній разъ проводить его,

уже бездыханнаго, уже не увидитъ его болѣе. Но онъ не оставилъ земли: онъ будетъ жить въ воспоминаніи собравшихся здѣсь и всѣхъ знающихъ его, воспоминаніи, создавшемся подъ вліяніемъ всей его жизни. И блаженны тѣ, при гробѣ которыхъ можно сказать доброе слово, не боясь того, что оно будетъ пустымъ незначущимъ звукомъ; надежда на это можетъ быть утѣшеніемъ для сходящаго съ жизненной дороги и умѣрять сожалѣніе объ оставляемой жизни; а для тѣхъ, которые бываютъ свидѣтелями такой кончины, можетъ быть живительной силой, которая подкрѣпитъ ихъ земную дѣятельность. Но оцѣнка дѣятельности умершаго принадлежитъ не людямъ только. Существованіе человѣка не оканчивается только здѣшнимъ міромъ. Бѣденъ и жалокъ былъ бы человѣкъ, если бы онъ, вошедши только въ силу, оканчивалъ свое существованіе; существованіе его было бы тогда горькой, ничѣмъ не смягчаемой насмѣшкой неправедной слѣпой судьбы. Мы вѣримъ, какъ вѣрилъ почившій, что его смерть есть начало жизни будущей; въ нее онъ переходилъ спокойно и мы провожаемъ его съ твердой надеждой; тамъ будетъ окончательно произнесено слово надъ его жизнію—Тѣмъ, который держитъ въ своихъ рукахъ всемогущихъ жизнь и смерть человѣка, и да помогутъ наши молитвы усопшему въ преддверіи вѣчнаго жилища".

Далѣе на божественной литургіи, которую совершалъ ректоръ съ четырьмя сослужащими, сослуживецъ покойнаго э.-о. проф. А. Гренковъ во время причащенія священнодѣйствовавшихъ произнесъ слѣдующее слово:

„Всякъ живый и вѣруяй въ Мя не умретъ во вѣки (Іоан. 11, 26).

„Такъ утѣшалъ скорбѣвшую о смерти брата сестру Лазаря Марѳу самъ Господь, чувствомъ любви и дружбы къ почившему приведенный въ весь Виѳанскую на гробъ его. Какъ-бы въ ознаменованіе непреложной истины предложеннаго Марѳѣ утѣшительнаго слова Господь силою единаго слова: *Лазаре, гряди вонъ* (ст. 45), воскресилъ умершаго и тѣмъ явилъ міру вѣчную жизнь и безсмертіе всѣхъ вѣрующихъ во Христа.

„Сіе утѣшительное слово Господа, бр., слышится намъ какъ дорогое утѣшеніе въ настоящія минуты печали, когда мы собрались въ сей домъ молитвы для напутствованія церковными молитвами почившаго о Господѣ брата нашего Іакова. Вотъ онъ, почтенный труженикъ, двѣнадцать лѣтъ честно поработавшій на трудномъ поприщѣ религіознаго просвѣщенія будущихъ служителей вѣры и Церкви; это не дряхлый старецъ, но и не слабый младенецъ; это мужъ, едва достигшій преполовенія человѣческой жизни, когда по земнымъ соображеніямъ сила и крѣпость должны быть въ самомъ цвѣтѣ; и его-то дни пресѣкаетъ холодная рука смерти. Невольно вырывается слеза, непримѣтно подкрадывается грусть и печаль. Да утѣшатъ же насъ скорбящихъ слова Господа, сказанныя сѣтующей о потерѣ брата сестрѣ Лазаря: *всякъ живый и вѣруй въ Мя*, говоритъ Господь, *не умретъ во вѣки.*

„Если и въ подзаконное время мудрецъ израилевъ проразумѣвалъ вѣчную жизнь праведниковъ и говорилъ,

что они *живутъ во вѣки* (Прем. Сол. 5, 15), то тѣмъ болѣе чада новаго Израиля должны вѣровать, что оставляющіе земную обитель чрезъ смерть преселяются въ вѣчность, ибо всякій человѣкъ есть сынъ вѣчности. Такъ учитъ насъ св. вѣра, такъ внушаетъ намъ присущее всѣму человѣчеству упованіе безсмертія.

„Но въ семъ ли христіанскомъ храмѣ, устроенномъ въ училищѣ вѣры, повторять эту истину? вамъ ли, питомцамъ вѣры и науки о вѣрѣ, напоминать о томъ, что служитъ основою вашей вѣры и знанія? Теперь ли дерзать мнѣ говорить отъ лица Церкви назиданіе, когда стоящій предъ нами гробъ съ останками умершаго брата нашего безъ словъ, но живо и краснорѣчивѣе слова говоритъ намъ самый назидательный урокъ? Но прости намъ, божественная вѣра! видъ лежащаго во гробѣ, бездыханнаго мертвеца, заставляетъ насъ внимательнѣе прислушаться къ твоимъ высокимъ глаголамъ. Вѣруемъ, Господи, твоему непреложному слову, что всякъ живый и вѣруяй въ Тя не умретъ во вѣки; но Христе Спасителю, и вѣрѣ страшна и странна могила; потаенный сердца естественный человѣкъ тутъ останавливается въ недоумѣніи и, плача и рыдая, спрашиваетъ каждый разъ при видѣ смерти и будетъ спрашивать: *что сіе, еже о насъ бысть таинство? како предахомся тлѣнію, како сопрягохомся смерти?*

„Прости насъ и ты, почившій собратъ нашъ, если живущіе еще и оставшіеся для жизни размыслятъ при твоемъ гробѣ о смерти; для тебя тайна сія рѣшена, для насъ она — предметъ упованія и вѣры.

„Изслѣдованіе бытописаній рода человѣческаго замѣчаетъ, что взглядъ на смерть, какъ начало иной жизни, вѣра въ безсмертіе присущи были людямъ всѣхъ временъ. Это справедливо, но въ извѣстной мѣрѣ. Станемъ вмѣстѣ съ первымъ человѣкомъ въ знаменательную минуту, когда предъ его взорами явился бездыханный трупъ перваго мертвеца: мертвецъ—Авель въ первый разъ возбудилъ въ человѣкѣ страхъ къ жизни, начавшійся въ минуту паденія и только теперь съ особенною силою и ясностію возбудившій сознаніе горькихъ слѣдствій преступнаго паденія. Какъ же понялъ первый человѣкъ это странное явленіе? Обратимся къ народамъ, поставленнымъ внѣ водительства Божія. Какъ они объясняли грозное явленіе смерти? говорили ли они, что человѣкъ умираетъ на время только, какъ подсказывало имъ задушевное желаніе? Но неотразимая дѣйствительность поражаетъ ихъ. И вотъ древній человѣкъ нытается примирить эту свою тайную мысль съ печальною дѣйствительностію, говоритъ, что смерть идетъ отъ другаго, злаго бога, противоположнаго Богу доброму; явленія жизни и смерти двоятся и мнимое объясненіе причины явленія не давало утѣшенія объясняющему. Но вотъ еще попытка. Народъ, питомецъ тайны, символа и загадки, силится если не разрѣшить трудный вопросъ, то по крайней мѣрѣ найти средство задержать процессъ смерти, увѣковѣчивая трупы бальзамированіемъ, строя надъ ними гробницы, которыя вершиною хотятъ достигнуть неба, какъбы желая приблизить прахъ къ этому источнику жизни—небу; но исторгаемая изъ неба тайна не даетъ

успокоенія; небо сказало египтянину, что жизнь вѣчно измѣняется, жизнь со смертію борется, но не побѣждаетъ, жизнь есть и совершается только въ общемъ, во взаимной передачѣ веществъ царствами природы; измышляется ученіе о переселеніи душъ, не дававшее конечно утѣшенія переселяющейся душѣ, которая, переселяясь изъ человѣка въ другія формы бытія—въ скота или растеніе, теряла сознаніе своей прежней жизни и личности. Народъ—философъ-поэтъ измышляетъ мѣсто, которое наполняетъ душами умершихъ; но сіи послѣднія не живыя существа, а только грустныя тѣни, тускло мелькающія въ мрачномъ аидѣ. Наконецъ является сомнѣніе и въ этомъ полубезсмертіи и, по свидѣтельству свящ. Писанія, древній міръ уже съ глумленіемъ говорилъ, что жребій скотовъ и жребій сыновъ человѣческихъ одинъ и тотъ же, что посему мы будемъ, якоже не бывше, что духъ нашъ разліется, яко мягкій воздухъ (Прем. Сол. гл. 2). Такъ безсильно было древнее человѣчество объяснить загадочное явленіе смерти.

„И вотъ среди этого мрака недоумѣній, колебаній и отрицаній является ученіе христіанское съ своимъ яснымъ, опредѣленнымъ и точнымъ объясненіемъ. Тайна, которая была предметомъ тоскливо-мучительныхъ думъ, разрѣшается; недоумѣніе, естественное при всемъ таинственномъ, предупреждается. Истина безсмертія выражается не въ видѣ умозаключеній и логическихъ построеній, а въ живомъ осязаемомъ явленіи и совершеніи, которое не возводится въ недоступную, отвлеченную мысль, а дается непосредственному чувству. Силою вѣры въ Господа Іисуса живъ всегда будетъ

человѣкъ: *всякъ живый и вѣруяй въ Мя не умретъ во вѣки.* Вотъ ученіе о дѣйствительномъ, личномъ безсмертіи.

„И какой дивный, величественный свѣтъ простираетъ свѣтлое ученіе Христово на мракъ могильный! Наука пытается разрѣшить тайну, но не можетъ найти основаніе для своихъ гаданій и надлежащую опору. Сила же и могущество христіанскаго ученія о безсмертіи состоитъ именно въ томъ, что оно имѣетъ такое основаніе, основаніе неопровержимое, въ воскресеніи изъ мертвыхъ самого Спасителя. Воскресъ Онъ, Искупитель, слѣд. совершилось торжество надъ смертію; воскресеніе Его есть залогъ, начало нашего воскресенія. Какъ просто и понятно, какъ крѣпко такое упованіе безсмертія! Смерть—явленіе не первичное и самобытное: *оброцы грѣха смерть*, учитъ апостолъ. *Единѣмъ человѣкомъ*, учитъ тотъ же апостолъ, *грѣхъ въ міръ вниде и грѣхомъ смерть и тако смерть во вся человѣки вниде* (Рим. 5, 12); таково христіанское объясненіе такого всемірно-историческаго явленія, какъ смерть. Это—дань грѣху, естественное слѣдствіе, непремѣнно долженствующее слѣдовать за тою нравственною порчею, которая началась съ Адама и стала жить въ его потомкахъ; слѣдов. это явленіе, сдѣлавшееся всеобщимъ въ естественномъ ходѣ жизни, имѣетъ корень собственно нравственный,—отступленіе благодати безсмертія отъ отравленнаго грѣхомъ человѣческаго естества; благостію Творца призванный къ безсмертію человѣкъ становится смертнымъ въ силу разрушающаго его составъ яда грѣховнаго. Но являет-

ся Божественный Цѣлитель и врачуетъ человѣка своимъ послушаніемъ Богу Отцу даже до смерти; безгрѣшный подъемлетъ на себя смерть; умираетъ не по собственной винѣ, не за себя, а вмѣсто другихъ по опредѣленію Божію (Рим. 5, 6—8); умираетъ, чтобы изпразднить жало грѣховное (Кол. 6, 6), потому что даетъ искупленному человѣку возможность вмѣсто порабощенія грѣху совершать дѣла благія и благоугодныя предъ Богомъ (Евр. 13, 20. 21). Испраздняется грѣхъ, упраздняется и его слѣдствіе — смерть. *Якоже о Адамѣ вси умираютъ, тако о Христѣ вси оживутъ.* Возстаетъ Христосъ отъ мертвыхъ, и дѣлается начаткомъ умершихъ, т. е. началомъ воскресенія и безсмертной жизни для всѣхъ умиравшихъ. Вотъ сила и могущество христіанскаго упованія на безсмертіе; вотъ и самая истина христіанская, объясняющая возможность и дѣйствительность безсмертія не смотря на смерть тѣлесную.

„*Благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, иже по многой своей милости порождей насъ во упованіе живо воскресеніемъ Іисусъ Христовымъ отъ мертвыхъ* (1 Петр. 1, 3). И сіе упованіе, будучи даромъ Божіимъ, не исключаетъ дѣйствія человѣческаго, напротивъ вызываетъ личное отношеніе къ воскресенію Спасителя, дабы каждый имѣлъ упованіе лично къ себѣ относящееся. Христіанинъ, чтобы воскреснуть со Христомъ, долженъ лично умереть грѣху въ таинствѣ крещенія, которое и есть собственно погруженіе въ смерть Христову, и пріобщаясь такимъ образомъ смерти Христовой, освобождается отъ обро-

ковъ грѣха—смерти и становится причастникомъ жизни вѣчной.

„Думаемъ, бр., что такое христіанское ученіе о смерти и слѣдующемъ за нимъ безсмертіи, какъ истина непреложная, можетъ теперь утѣшить насъ при печальномъ видѣ смерти; оно даетъ намъ возможность правильно понять это явленіе и не скорбѣть о умершемъ, какъ позволительно то не имущимъ упованія. Вѣруемъ, что есть жизнь будущаго вѣка, и предлежащій намъ гробъ возбуждаетъ въ насъ рядъ великихъ и поучительныхъ истинъ.

„*Всякъ живый и вѣруяй въ Мя не умретъ во вѣки.* Итакъ не блазнись видимою смертію; это не уничтоженіе, а освобожденіе отъ одной формы бытія и переходъ къ другой, высшей и лучшей. Или ты, по своему любомудрію, желалъ бы проникнуть въ тайну сего освобожденія? помяни слово апостола, осудившаго тѣхъ, кто вдается въ излишнія соображенія и догадки о будущей жизни. Живи и вѣруй, что силенъ Богъ, который воздвигъ отъ мертвыхъ Іисуса, и насъ всѣхъ воздвигнуть отъ смерти. Среди сѣтованій и плача, которыми мы окружаемъ гробъ, какъ драгоцѣнна эта мысль и для насъ и для почившаго! Онъ въ теченіе всей своей жизни водился крѣпкою вѣрою въ Господа Іисуса, которая одушевляла его на трудномъ поприщѣ служенія наукѣ; умирая рано, онъ успѣлъ предуготовить себя къ кончинѣ истинно христіанской; на одрѣ тяжкой болѣзни съ теплою вѣрою принималъ онъ напутствіе Церкви, поспѣшившей пріобщить его пречистыхъ таинъ тѣла и крови Спасителя и помазать св. елеемъ. И вѣ-

руемъ мы, что молитва вѣры послужила ему очищеніемъ и приготовила его къ достойному наслѣдію блаженнаго безсмертія во Христѣ Іисусѣ.

„Всякъ живый и вѣруяй въ Мя не умретъ во вѣки. Безсмертіе есть удѣлъ собственно каждаго духовнаго существа, и всѣ мы будемъ жить во вѣки, хотя бы и не думали о томъ и не желали того. Для всѣхъ и каждаго наступитъ *часъ, въ онъже вси сущіи во гробѣхъ, услышатъ гласъ Сына Божія* (Іоан. 5, 28), но этотъ часъ будетъ неодинаковъ для нравственно различныхъ людей: *и изыдутъ*, продолжаетъ Спаситель, *сотворшіи благая въ воскресеніе живота, о сотворшіи злая въ воскресеніе суда.* И опять сила вѣры въ Господа Іисуса служитъ залогомъ воскресенія живота; ибо Онъ прямо говоритъ: *вѣруяй въ Мя имать животъ вѣчный.* Возрастаетъ наше утѣшеніе отъ сей мысли при гробѣ почившаго. Знаемъ мы, что вѣра въ Господа раждала въ немъ дѣла вѣры, порождавшія въ немъ ту цѣлостную, теплую, искренюю и кроткую благонастроенность, которая невольно привлекала къ нему всякаго, ту незлобивость, привѣтливость и нѣжность духа, которому давали дань уваженія всѣ знающіе покойнаго. Но *блажени кротціи*, говоритъ воплотившаяся кротость, *яко тіи наслѣдятъ землю.* Вѣруемъ сему непреложному слову Господа и уповаемъ, что почившій братъ нашъ изыдетъ въ воскресеніе живота, наслѣдитъ ту блаженную *землю живыхъ* (Пс. 141, 6), которую уготовалъ Господь избраннымъ сынамъ своимъ. Быть можетъ, Сердцевѣдецъ для того и умалилъ число дней его, чтобы *злоба не измѣнила разумъ его*, чтобы суета

міра не уловила душу его: *угодна бо бѣ Господеви душа его.* Преклонимъ же колѣна сердецъ нашихъ предъ неиспытанными судьбами Божіими.

„Если во всѣхъ событіяхъ міра, поелику они суть дѣйствія Провидѣнія, слышится всегда голосъ Божій, въ частности въ событіяхъ, происходящихъ съ человѣкомъ, голосъ Божій, направленный въ особенности къ человѣку: то да будемъ же внимательны къ дѣламъ Промысла, особенно посѣщающаго въ послѣдніе годы и нашу малую общину. Жертва за жертвою вырываются изъ нашей среды. Не ясный ли это гласъ Божій къ оставшимся здѣсь и сущимъ въ семъ дому ученія? Что же проповѣдуетъ сіе учащенное посѣщеніе Божія Промысла? Все тоже, что всѣмъ и каждому говоритъ постоянно повторяющееся явленіе смерти. *Устрой о дому твоемъ: умираеши бо* (Исаіи 38, 1), говорилъ нѣкогда пророкъ Исаія царю Езекіи. Какъ благоустроеннымъ домомъ называется тотъ, котораго владѣтель во всякое время можетъ передать его другому, не опасаясь вызвать съ его стороны замѣчаній касательно порядка общежитія: такъ благоустроенъ долженъ быть домъ души нашей, чтобы мы постоянно готовы были безбоязненно передать его въ руцѣ такого грознаго и всевидящаго Судіи, каковъ Богъ. Поспѣшимъ же *устроить о дому своемъ;* не будемъ обманывать себя ложною мыслію, что еще долго можетъ продолжиться жизнь наша; ни крѣпость силъ, ни цвѣтущій возрастъ не могутъ ручаться за ея долговременность. Эта забота объ устроеніи не есть дѣло временное, частное; нѣтъ, она должна проходить чрезъ всю жизнь нашу,

опредѣлять строй нашихъ другихъ заботъ и попеченій, всѣхъ отношеній къ землѣ и земной жизни. Не говорите вслѣдъ за сынами вѣка сего, что это значитъ отравлять жизнь, отвлекать себя отъ полезной дѣятельности. Жить страхомъ смерти менѣе горько и тяжело, нежели умирать въ страхѣ за жизнь. Да будетъ же попеченіе о семъ приготовленіи началомъ цѣлостнаго нашего самовоспитанія, дабы безбоязненно встрѣтить конецъ приготовленія и начало новой лучшей жизни. Гдѣ жизнь, тамъ и дѣятельность; настроимъ же себя къ такой дѣятельности, которая бы достойна была небеснаго отечества, куда всѣхъ и каждаго призываетъ нашъ Отецъ небесный, какъ призвалъ Онъ почившаго брата нашего.

„Провожая его въ селенія небесныя, идущаго съ теплою вѣрою въ Господа Іисуса, вознесемъ о немъ вмѣстѣ съ Церковію молитву вѣры. Боже праведный! пріими съ миромъ жертву, Тобою самимъ избранную! упокой душу его въ селеніяхъ праведныхъ, и да почиваетъ онъ мирно до того свѣтлаго утра, когда явится для всѣхъ насъ незаходимое Солнце правды, и сподоби его услышати тогда твой вожделѣнный гласъ: *добрый рабе и вѣрный, вниди въ радость Господа твоего.* Въ насъ же оставшихся еще на землѣ насади слово твое, рекшее: *всякъ живый и вѣруяй въ Мя не умретъ во вѣки*“.

По окончаніи литургіи начался печальный обрядъ погребенія, совершенный двумя архимандритами—ректоромъ и инспекторомъ академіи въ сослуженіи 6 священниковъ. Прекрасное пѣніе академическаго хора не-

вольно умиляло предстоящихъ, а рѣчь, произнесенная по прочтеніи евангелія баккалавромъ И. С. Бердниковымъ, сказанная отъ души и съ особеннымъ чувствомъ, вызвала слезы. Вотъ эта рѣчь:

„Не можемъ проститься съ тобою, нашъ добрый товарищъ, молча, не сказавши тебѣ послѣдняго братскаго привѣта. Считаемъ неумѣстнымъ нарушать твой блаженный покой напраснымъ сожалѣніемъ о твоей ранней кончинѣ и воспоминаніемъ объ обстоятельствахъ твоей жизни, иногда очень нелегкихъ. Пощадимъ и твою скромность, и не будемъ расточать похвалъ усердію, съ которымъ ты исполнялъ свои служебныя обязанности. Не можемъ не чувствовать и не сказать съ прискорбіемъ только одного: мы лишаемся въ тебѣ своего товарища, и товарища примѣрнаго—простаго, честнаго, добрѣйшаго. Быть можетъ, эти качества—честность и добродушіе не блещутъ издали и вдаль; быть можетъ, онѣ невездѣ пригодны на житейскомъ поприщѣ: за то въ товариществѣ онѣ неоцѣненны и незамѣнимы. Миръ и вѣчная память тебѣ, добрый товарищъ! Теплая сердечная слеза—вотъ дань признательности, которую мы можемъ принести тебѣ при настоящихъ обстоятельствахъ за твои искреннія товарищескія отношенія къ намъ.

„Слава Богу! иду въ новую лучшую жизнь“, говорилъ ты предъ своею смертію. Слава Богу, повторимъ за тобою и мы, за то, что ты нашелъ себѣ успокоеніе, котораго такъ долго и тщетно искалъ. Благодареніе Богу за то, что Онъ возжегъ и поддерживалъ

въ тебѣ благодатный лучъ надежды на мирную и блаженную будущность.

„Будущность, будущая жизнь... Ахъ, если бы не при гробѣ ближняго только вспоминали мы о ней, а всегда бы помнили, что именно тамъ наше дѣйствительное успокоеніе!.. Какъ разумно и какъ мирно потекла бы тогда наша жизнь! Отъ сколькихъ напрасныхъ заботъ и тревогъ освободили бы мы себя!...

„Блаженъ путь, въ оньже идеши, нашъ усопшій товарищъ! Напутствуемъ тебя доброю памятію о тебѣ, теплыми молитвами къ Богу и христіанскою надеждою на общую блаженную вѣчность“.

По окончаніи прощанія, прежде выноса гроба изъ церкви, преподаватель В. С. Братолюбовъ выразилъ товарищеское „прости“ слѣдующими словами:

„Возлюбленный о Христѣ собратъ нашъ! Святый апостолъ Павелъ убѣждаетъ насъ быть внимательными къ себѣ: *блюдите*, говоритъ онъ, *како опасно ходите, не якоже не мудри, но якоже премудри, искупующе время, яко дніе лукави суть* (Ефес. 5, 15. 16). Вотъ лежащіе предъ нами бренные останки твои служатъ намъ нагляднымъ тому доказательствомъ. Они сильнѣе всякаго слова говорятъ намъ, что жизнь человѣка подвержена многимъ превратностямъ, которыхъ онъ часто не предвидитъ. Думалъ ли ты нѣсколько дней тому назадъ, что земная жизнь твоя догораетъ, что тебѣ уже настало время переселиться въ новую вѣчную жизнь? Знаемъ и твердо убѣждены, что вѣра въ будущую блаженную жизнь никогда не покидала тебя, что ты искрен-

но и вполнѣ чистосердечно вѣровалъ въ эту отраднѣйшую для человѣка истину; но не подлежитъ сомнѣнію и то, что ты желалъ и надѣялся здѣсь среди насъ прожить еще долго. Да и кто изъ насъ за три и даже за два дня до твоей смерти могъ бы сказать, что конецъ твоего пребыванія среди насъ близокъ? Но вотъ *найде на тя страшный часъ смерти*, и мы пришли сюда, чтобы отдать тебѣ послѣдній долгъ христіанской любви, предать землѣ бренное тѣло твое, между тѣмъ какъ духъ твой уже возвратился къ Богу, который и далъ его.

„И благо тебѣ, возлюбленнѣйшій о Христѣ собратъ, что Господь Богъ взялъ тебя изъ сей юдоли плача. *Мнѣ еже жити Христосъ*, говоритъ св. ап. Павелъ, *а еже умрети пріобрѣтеніе.* Мы убѣждены, что и ты теперь сказалъ бы тоже самое. За это ручается та живая искренняя вѣра, которая руководила тобою въ продолженіе всей твоей жизни, а особенно въ послѣднія минуты ея. Не судить тебя, не разбирать жизнь твою, мы собрались сюда, ко гробу твоему; но не можемъ не сказать одного, что твоя преданность въ волю Божію и твое усердіе къ своему служенію могутъ быть образцомъ достойнымъ подражанія. Живо напечатлѣны въ нашей памяти краткія изреченія, сказанныя тобою въ послѣдніе часы твоей жизни, изреченія, въ которыхъ ты выражалъ полнѣйшее упованіе на Бога и радость о томъ, что по милости Его ты удостоился послѣдняго напутствія святыми тайнами. Чѣмъ рѣже приходится видѣть подобныя явленія, тѣмъ больше мы дорожимъ ими и отъ души

благодаримъ Бога, сподобившаго тебя такъ мирно и безмятежно разлучиться съ этою по истинѣ плачевною для тебя жизнію. Немного радостей и утѣхъ видѣлъ ты въ послѣдніе годы ея. Къ скорбямъ внѣшнимъ, волновавшимъ твою душу, присоединились и болѣзни тѣлесныя. Всякъ, смотря на тебя, съ перваго взгляда видѣлъ, что много ты вытерпѣлъ, много выстрадалъ, много горя принялъ на своемъ вѣку. Каждый изъ насъ душевно страдалъ съ тобою и за тебя. Душевно порадовались мы, когда Господь тебя порадовалъ оборотомъ твоихъ дѣлъ, усладилъ послѣдніе твои дни. И теперь, скорбя о разлукѣ съ тобою, мы радуемся, что Господь Богъ, въ награду за твои скорби и лишенія, сподобилъ тебя умереть истинно похристіански. И молимъ Его, да причтетъ Онъ тебя къ лику избранныхъ чадъ своихъ. Прости до свиданія, любезный собратъ! и помолись ко Господу, да удостоитъ Онъ и насъ поприще жизни нашей завершить мирно, безмятежно, похристіански, подобно тебѣ".

Наконецъ, на самомъ кладбищѣ при опусканіи гроба въ могилу, студентомъ Михаиломъ Гургенидзе сказано было слѣдующее:

„Въ Бозѣ почившій наставникъ нашъ!

„Собравшись отдать тебѣ послѣдній христіанскій долгъ, предать тѣло твое землѣ, во исполненіе приговора Царя небеснаго: *земля еси и въ землю отыдеши* (Быт. 3, 19), мы не плачемъ, не скорбимъ безутѣшно. Мы увѣрены, что смертъ страшная для многихъ, не страшна была

для тебя, что гробъ мрачный и могила хладная не особенно смущали тебя. Мы увѣрены, что смерть послужила для тебя переходомъ изъ этой жизни, жизни полной несчастій и скорбей, къ жизни безконечной, идѣже нѣсть болѣзнь, ни печаль, ни воздыханіе, что со смертію ты достигъ истиннаго отечества. Мы вполнѣ увѣрены, что, переставъ быть гражданиномъ царства земнаго, ты содѣлался гражданиномъ царства небеснаго, потому что *подвигамъ добрымъ* ты *подвизался* и *вѣру соблюлъ* (2 Тим. 4, 7. 8). Жизнь твоя прошла не безслѣдно. Смерть похитила тебя въ цвѣтѣ лѣтъ; но тѣмъ не менѣе ты успѣлъ оставить по себѣ добрую славу и память. Немало достойныхъ наставниковъ юношества возрасло подъ руководствомъ твоимъ. Нѣсколько если не поколѣній, то рядовъ твоихъ питомцевъ видѣли въ тебѣ ревностнаго труженика на поприщѣ науки; видѣли въ тебѣ человѣка готоваго помогать ближнему въ чемъ бы то ни было, по мѣрѣ силъ своихъ, человѣка незлобнаго, кроткаго, снисходительнаго. Добро видѣли отъ тебя многіе, а не обиженъ тобою никто. Самый конецъ жизни твоей—мирный, предсмертныя слова твои, проникнутыя глубокимъ чувствомъ благочестія, убѣждаютъ насъ, что ты принадлежалъ къ числу истинныхъ христіанъ.

„Миръ же праху твоему, наставникъ нашъ! Да упокоитъ тебя Христосъ Богъ со святыми своими, ибо ты былъ вѣрный рабъ Его. Да будетъ вѣчна память о тебѣ“.

Скромная трапеза, устроенная въ квартирѣ покойнаго, заключила печальный фактъ, который такъ необыченъ среди явленій и интересовъ академіи, жизнь которой движется надеждою жизненности и дѣятельнаго служенія жизни въ духѣ вѣры.

А. Гренковъ.

СЛОВО

ВЪ НЕДѢЛЮ МЫТАРЯ И ФАРИСЕЯ,

СКАЗАННОЕ ПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ И СВІЯЖСКИМЪ, 5 ФЕВРАЛЯ 1867 ГОДА.

Покаянія отверзи ми двери, Жизнодавче!

Съ нынѣшняго дня начинаетъ, братіе, св. Церковь приготовлять насъ къ подвигамъ поста и покаянія. Три седмицы еще до спасительныхъ дней св. четыредесятницы, а Церковь уже напоминаетъ намъ о нихъ и старается заранѣе и постепенно возбудить въ душѣ нашей тѣ чувства и расположенія, съ какими должны мы вступить въ оные дни, чтобы они были для насъ истинно спасительны.

Что значитъ сіе? Не напрасно ли такое раннее приготовленіе? Конечно, такъ бы надлежало намъ всегда жить, чтобы не требовалось долгое время на приготовленіе души нашей къ покаянію, чтобы покаяніе было всегдашнимъ ежедневнымъ сопутникомъ нашей жизни, чтобы, по наставленію св. отцевъ, ни единый день не проходилъ у насъ безъ искренняго, сокрушеннаго покаянія, по крайней мѣрѣ, предъ сердцевѣдцемъ

Богомъ, въ ежедневной домашней молитвѣ нашей къ Богу. Но что дѣлать, когда суета міра сего, а наипаче наша безпечность и разсѣянность, наша холодность въ дѣлѣ духовнаго преспѣянія нашего не даютъ намъ жить, какъ слѣдуетъ—похристіански? Это-то причиною, что душа наша точно требуетъ предварительнаго, заблаговременнаго приготовленія и настроенія на покаянныя чувства и расположенія, а не вдругъ приходитъ въ такое настроеніе. Знаетъ сіе окаянство наше Церковь святая, и потому такъ заранѣе начинаетъ приготовлять насъ къ посту и покаянію.

Чѣмъ приготовлять? Первѣе всего она оглашаетъ слухъ нашъ особенными, въ сіе только время употребляемыми пѣснопѣніями, и по содержанію и по самымъ напѣвамъ глубоко умилительными и способными сокрушать и потрясать душу внимающую имъ. Таковы напѣвы: „покаянія отверзи ми двери, Жизнодавче; на спасенія стези настави мя, Богородице; множества содѣянныхъ мною лютыхъ помышляя, окаянный, трепещу страшнаго дне суднаго“; таковъ псаломъ, написанный, можно сказать, слезами: „на рѣкахъ вавилонскихъ тамо сѣдохомъ и плакахомъ“, и другія.

Чѣмъ еще приготовлять начинаетъ насъ Церковь? Чтеніемъ изъ евангелія такихъ зачалъ, въ которыхъ особенно слышенъ милосердый гласъ Господа и Спасителя нашего, пришедшаго взыскати и спасти погибшихъ, гласъ возбуждающій и призывающій къ покаянію и руководствующій къ тому, какъ должно намъ истинно каяться. Таковы: притча о мытарѣ и фарисеѣ, притча о блудномъ сынѣ, ученіе Господа о послѣднемъ страшномъ судѣ Его.

Нынѣ слышали мы притчу о мытарѣ и фарисеѣ. Остановимъ на ней вниманіе. Она потому предлагается намъ въ день приготовленія къ покаянію, что въ ней Господь Іисусъ Христосъ въ образѣ мытаря представляетъ намъ примѣръ истинно касающагося грѣшника, а въ образѣ фарисея примѣръ человѣка чуждаго покаянныхъ чувствъ и далекаго отъ покаянія; почему, хотя они оба пришли въ одинъ и тотъ же храмъ исповѣдаться Господу и вмѣстѣ вознести къ Нему молитвы свои, но одинъ только мытарь вышелъ изъ храма съ благимъ плодомъ для себя—прощеніемъ грѣховъ и оправданіемъ, а фарисей не получилъ сего. *И сниде сей*, т. е. мытарь, *оправданъ въ домъ свой паче онаго*, т. е. фарисея: такъ заключилъ притчу свою Господь Іисусъ Христосъ.

Изъ чего видно, что фарисей такъ былъ чуждъ покаянныхъ чувствъ и далекъ отъ покаянія? Это видно изъ его молитвы. Онъ, *ставъ, сице во себѣ молящеся: Боже, хвалу Тебѣ воздаю, яко нѣсмь якоже прочіи человѣцы, хищницы, неправедницы, прелюбодѣе, или якоже сей мытарь. Пощуся двакраты въ субботу, десятину даю всего елико притяжу.*

Правду или ложь говорилъ о себѣ въ молитвѣ своей фарисей? Обманывалъ ли онъ Бога, предъ коимъ молился? Нельзя думать сего. Онъ принадлежалъ къ ученой сектѣ своего времени и народа, которая *почивала на законѣ*, какъ выражается ап. Павелъ, и отличалась самымъ точнымъ и подробнымъ знаніемъ закона и писаннаго и даже не писаннаго. Итакъ онъ не могъ не знать, что Бога всевѣдущаго и всевидящаго человѣкъ

обмануть не можетъ. Думалъ ли фарисей обмануть людей? Но онъ не предъ людьми исчислялъ свои добрыя дѣла, гдѣ-либо на сонмищѣ или въ стогнахъ путей, хотя фарисеи и любили это иногда дѣлать, а во храмѣ, молясь въ себѣ, въ своемъ сердцѣ, такъ что молитвы его никто не слыхалъ, кромѣ Бога. Обманывалъ ли онъ самого себя, присвояя себѣ такія добродѣтели, какихъ вовсе не имѣлъ? И сего нельзя думать, но вѣрнѣе, фарисей изрекалъ свою молитву по убѣжденію, что онъ дѣйствительно не имѣлъ на своей совѣсти тѣхъ пороковъ, которые изчислялъ въ молитвѣ, и точно отличался всѣми добрыми дѣлами, которыя усвоялъ себѣ: не былъ онъ ни хищникъ, ни обидчикъ, ни нарушитель супружеской вѣрности, ни притѣснитель бѣдныхъ, а былъ, напротивъ, строгій исполнитель своего закона, постился даже болѣе, чѣмъ сколько предписывалось, былъ милостивъ, раздавалъ нищимъ цѣлую десятую часть своихъ доходовъ.

За что же послѣ сего фарисей пошелъ изъ храма домой не оправданнымъ? За что молитвою своею онъ не только не привлекъ на себя благословенія Божія, но и помрачилъ всѣ добродѣтели свои и лишился плодовъ своихъ добродѣтелей? За то, что въ сей молитвѣ возносился къ Богу изъ сердца и устъ фарисея, вмѣстѣ съ словами, повидимому благодаренія, смрадъ гордости и самопрельщенія, презорства и осужденія ближнихъ. *Боже, хвалу Тебѣ воздаю, яко нѣсмь якоже прочіи человѣцы.* Фарисей видѣлъ предъ собою однѣ только совершенства свои, считалъ себя праведнымъ и лучшимъ всѣхъ людей: но онъ забылъ, что сколько бы че-

ловѣкъ ни усовершалъ себя, какъ бы ни старался исполнить заповѣди Господни во всей широтѣ, полное совершенство здѣсь недостижимо и отъ грѣховной нечистоты не бываютъ совершенно свободны и самые праведники; почему и сказано: *егда сотворите вся повелѣнная вамъ, глаголите, яко раби неключими есмы*, и: *аще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ*. Далѣе фарисей прельщался собою, усматривая въ себѣ нѣкоторыя дѣла согласныя съ закономъ: но онъ опять забылъ, какъ часто и добрыя, повидимому, дѣла бываютъ нечисты предъ Богомъ, когда творятся не изъ совершенно чистыхъ побужденій: либо изъ тщеславія, либо изъ корысти, либо изъ приличія, либо изъ рабскаго страха наказанія. Еще—фарисей съ самодовольствомъ засматривался на себя, не видя за собою грубыхъ пороковъ грабительства, обмана, прелюбодѣнія, обиды и притѣсненія убогихъ: но забылъ, что, при такой наружной истинности и чистотѣ дѣйствій и отсутствіи грубыхъ пороковъ, очень можетъ быть и нерѣдко бываетъ самый источникъ нашихъ дѣйствій, *исходяще животи*—сердце крайне нечисто и скверно предъ Богомъ, который зритъ не на лица и наружность, а испытуетъ утробы и вѣсть тайная сердца, по слову Божію, и предъ которымъ, какъ говоритъ Спаситель, *еже есть въ человѣцѣхъ высоко*, часто бываетъ *мерзостію*. Кромѣ сего фарисей, за праведность свою воздавая устами хвалу Богу, въ самомъ дѣлѣ приписывалъ эту хвалу самому себѣ: *нѣсмь якоже прочіи человѣцы*, т. е. *нѣсмь* не твоею благодатію, Господи, но самъ собою, своими силами, тогда какъ человѣкъ своими си-

лами можетъ творить только злое, или и доброе, но не вполнѣ угодное Богу, а все истинно доброе есть въ насъ плодъ благодати Божіей: *что бо имаши, егоже нѣси пріялъ?* говоритъ апостолъ; *аще же и пріялъ еси, что хвалишися, яко не пріемь?* Наконецъ, что всего хуже, фарисей явился въ молитвѣ своей наглымъ судіею и порицателемъ всѣхъ людей, кромѣ себя, съ презорствомъ бросая камни на всѣхъ вокругъ себя и не пощадивъ даже близъ него стоящаго и молящагося смиреннаго мытаря.... Вотъ за что фарисей вышелъ изъ храма не оправданнымъ, и самая молитва его обратилась, по Писанію, въ грѣхъ.

Предостережемъ же себя, братіе, примѣромъ фарисея отъ того, что болѣе всего враждебно покаянію, отъ гордости и самопрельщенія, отъ осужденія ближнихъ. Готовясь вступить въ дни покаянія, постараемся всемѣрно войти глубже въ самихъ себя и ближе присмотрѣться къ себѣ, чѣмъ какъ сдѣлалъ это фарисей, и разоблачать предъ своею совѣстію не наружность только свою, а самое сердце, со всѣми его самыми тайными помыслами и движеніями, и каясь, однихъ самихъ себя будемъ судить и осуждать, а не ближнихъ. Фарисей думалъ, что онъ лучше всѣхъ, и лучше мытаря: мы, напротивъ, будемъ убѣждены, что мы хуже всѣхъ, и хуже самаго фарисея. Ибо, въ самомъ дѣлѣ, какъ ни худъ онъ былъ, за что и не оправданъ Богомъ, ноонъ несомнѣнно имѣлъ и добрыя стороны достойныя подражанія; а многіе изъ насъ, будучи, можетъ быть, столько же, какъ онъ, горды, высокомѣрны, презорливы къ ближнимъ, не имѣютъ вовсе его добро-

дѣтелей, не могутъ исповѣдать о себѣ, что они не похитители чужаго, не нарушители цѣломудрія, не преступники заповѣдей Церкви о постѣ и подобномъ, не лжецы и обидчики. Посему-то и внушаетъ намъ Церковь въ нынѣшнихъ пѣснопѣніяхъ своихъ: „фарисеевы добродѣтели потщимся подражати, и—только—фарисеева киченія бѣжимъ, вѣрніи, отринемъ его высокохвальную гордыню, возношеніе же лютое и дменіе злѣйшее; фарисеева убѣжимъ высокоглаголія; себе оправдати не тщимся, и—не помолимся фарисейски, братіе; фарисейскихъ отвратимся неблагодарныхъ молитвъ и велехвальныхъ гласовъ, иже на ближняго судъ возводятъ“.

Перейдемъ теперь къ другому лицу притчи, мытарю. Онъ представляетъ намъ образецъ истинно кающагося грѣшника, проникнутаго и исполненнаго истинно покаянныхъ чувствъ. Изъ чего это видно? Тоже изъ молитвы мытаря. *Мытарь же*, говорится о немъ въ притчѣ въ противоположность фарисею, *издалеча стоя, не хотяше ни очію возвести на небо, но біяше перси своя, глаголя: Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшнику.* Мытари въ народѣ іудейскомъ были сборщики податей, платимыхъ ненавистному іудеямъ правительству римскому. Они брали эти подати на откупъ, и стараясь извлекать изъ сего ремесла возможныя для себя выгоды, позволяли себѣ самыя вопіющія несправедливости и притѣсненія, особенно относительно бѣдныхъ и несостоятельныхъ изъ своихъ согражданъ, за которыхъ они взносили подати отъ себя, а потомъ взыскивали съ нихъ это съ огромными и самыми безза-

конными процентами, и нерѣдко раззоряли ихъ въ конецъ. Это было причиною всеобщей ненависти къ мытарямъ и того, что названія мытарь и грѣшникъ были у іудеевъ однозначительны. По всей вѣроятности, пришедшій въ храмъ на молитву вмѣстѣ съ фарисеемъ мытарь не былъ лучше другихъ своихъ собратій. Но смотрите, какъ въ каждомъ движеніи и словѣ его дышетъ духъ истиннаго покаянія. Во-первыхъ, пришедъ во храмъ, онъ не такъ, какъ фарисей, не пошелъ впередъ къ самому жертвеннику Господню и не сталъ ввиду всѣхъ, но сталъ издалеча, у самыхъ дверей храма, позади всѣхъ. Это знакъ крайняго смиренія и жалкаго сознанія своего недостоинства не только предъ Богомъ, отъ котораго онъ чувствовалъ себя удалившимся грѣхами своими, но и предъ людьми, которыхъ всѣхъ онъ считалъ лучше себя, а себя худшимъ и послѣднѣйшимъ всѣхъ. Далѣе, стоя позади, онъ и очей своихъ не хочетъ возвести на небо: это знакъ глубокаго благоговѣнія къ Жизнодавцу на небеси, предъ коимъ онъ живо чувствовалъ не только все свое ничтожество, какъ тварь предъ Творцемъ, но и нравственное униженіе, какъ беззаконный и нечистый, знакъ стыда и страха, коими проникнутъ былъ при мысли о Богѣ, какъ всевидящемъ зрителѣ дѣяній нашихъ, какъ законоположникѣ, судіѣ и всеправедномъ мздовоздателѣ своемъ, оскорбленномъ его неправдами. Еще: мытарь біетъ перси свои: это знаменіе душевнаго сокрушенія о грѣхахъ своихъ, раскаянія въ нихъ и живаго чувства своей виновности предъ Богомъ и преступности своего сердца, не ищущаго извиненія въ своихъ

проступкахъ, которое потому онъ готовъ подвергнуть всей тяжести наказанія, и готовъ самъ сокрушить его, какъ-бы изторгнуть изъ себя и отдать на всесожженіе. Наконецъ, мытарь отверзаетъ уста свои на молитву. *Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшнику!*—вотъ вся его молитва. Кратка и немногословна она, проста и безъискуственна: но какая полнота въ ней покаянныхъ чувствъ! Можетъ быть, и мытарь имѣлъ какія-либо добрыя качества и добродѣтели: но стоя предъ Богомъ, въ молитвѣ своей, онъ все это забылъ и имѣлъ предъ глазами одни только свои грѣхи и живо сознавая ихъ, признавалъ себя достойнымъ одного только имени грѣшника: *Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшнику!* Можетъ быть, сравнивъ себя съ другими, онъ нашелъ бы, что и другіе не лучше его и онъ не хуже другихъ: но онъ въ молитвѣ своей никого не видитъ предъ собой, кромѣ себя одного, обремененнаго грѣхами и предстоящаго предъ судомъ Божіимъ: *Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшнику!* Можетъ быть, взявъ во вниманіе свои обстоятельства, онъ нашелъ бы въ нихъ нѣчто къ оправданію своему, или по крайней мѣрѣ къ уменьшенію виновности своей предъ Богомъ: но онъ ничего такого и въ мысляхъ не имѣетъ, не хочетъ непщевати вины о грѣсѣхъ, не сознаетъ за собою никакого права, никакой заслуги, никакого основанія на прощеніе грѣховъ своихъ, а проситъ и ждетъ и уповаетъ этого отъ Господа Бога единственно какъ милости Его: *Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшнику!* Вотъ почему *сниде* мытарь *оправданъ въ домъ свой паче* фарисея! Вотъ поче-

му молитва мытаря есть прекрасный образецъ молитвы для всякаго кающагося грѣшника!

О братіе возлюбленные! готовясь вступить во дни покаянія, усвоимъ и мы себѣ эту молитву, усвоимъ не только слова ея, но самый духъ—духъ смиренія и самоуничиженія мытаря, духъ сознанія своихъ грѣховъ глубокаго и сокрушенія о нихъ сердечнаго, духъ исповѣданія искренняго предъ Богомъ и упованія на единую милость и благодать Господа Бога, отпущающаго грѣхи кающимся только ради безцѣнныхъ заслугъ и пролитія на крестѣ крови Господа и Спасителя нашего Іисуса Христа.

„Мытаря и фарисея различіе разумѣвши, душе моя, учитъ насъ Церковь въ своихъ пѣснопѣніяхъ, оваго убо возненавиждь горделивый гласъ, оваго же ревнуй благоумиленной молитвѣ, и возопій: Боже, очисти мя грѣшнаго и помилуй мя“.

„Яко мытарь и мы біюще въ перси, умиленіемъ да вопіемъ: очисти, Боже, насъ грѣшныхъ, яко да сего пріимемъ оставленіе“.

„Мытареву притчу вси уразумѣвши умомъ, пріидите поревнуимъ слезамъ, духъ сокрушенный Богу приносяще, грѣховъ ищуще оставленіе“.

„Воздыханію мытареву вси поревнуимъ, и Богу бесѣдующе, теплыми слезами, возопіимъ Ему: Человѣколюбче, согрѣшихомъ! Благоутробне щедрый, очисти и спаси“. Аминь.

РАЗБОРЪ

РИМСКАГО УЧЕНІЯ О ВИДИМОМЪ ГЛАВЕНСТВѢ ВЪ ЦЕРКВИ НА ОСНОВАНІИ ТВОРЕНІЙ СВ. АѲАНАСІЯ ВЕЛИКАГО, ЕПИСКОПА АЛЕКСАНДРІЙСКАГО.

(продолженіе)

—

В) *Взглядъ св. Аѳанасія на его собственныя отношенія къ современнымъ ему римскимъ епископамъ.*

Извѣстно, что св. Аѳанасій, гонимый аріанами, когда православіе на востокѣ гибло, искалъ помощи и защиты какъ себѣ, такъ и православной восточной Церкви, у епископа римскаго Юлія. Этотъ поступокъ Аѳанасія, вызванный собственными обстоятельствами его жизни, имѣлъ огромное значеніе для возвышенія папской власти: св. Аѳанасій скоро и много имѣлъ подражателей; по его примѣру, въ подобныхъ же обстоятельствахъ, съ тоюже цѣлію — получить защиту и поддержку правдѣ и православію противъ одолѣвающаго вліянія ересей и неправды, стали обращаться въ Римъ іерархи знаменитѣйшихъ каѳедръ, какъ напр. св. Златоустъ, св. Кириллъ александрійскій и другіе. Еще больше значенія поступку св. Аѳанасія приписываютъ римскіе богословы, подтверждая этимъ событіемъ римское главенство: по ихъ выраженіямъ, въ этомъ слу-

чаѣ св. Аѳанасій *подавалъ аппелляцію римскому епископу, какъ верховному судіѣ епископовъ и главѣ христіанскаго міра.*

Чтобы представить это событіе въ истинномъ свѣтѣ дѣйствительности, постараемся изложить его такъ, какъ излагаетъ его самъ Аѳанасій, на основаніи его твореній и выраженій, въ связи съ событіями предшествовавшими, сопутствовавшими и послѣдовавшими, безъ произвольныхъ нашихъ толкованій. Устраняя по возможности наши собственныя толкованія объ этихъ событіяхъ, постараемся усмотрѣть въ нихъ и показать взгляды современныхъ имъ дѣйствующихъ лицъ: 1) аріанъ, единомышленниковъ главнаго Аѳанасіева врага, Евсевія никомидійскаго,— 2) лицъ, не измѣнявшихъ православію въ пользу аріанства, но принимавшихъ сторону иногда Евсевія, иногда Аѳанасія,—3) наконецъ, что для нашей цѣли всего важнѣе, самого Аѳанасія и его приближенныхъ.

Утверждаемъ, что во взглядахъ на эти событія участвовавшихъ въ нихъ лицъ нѣтъ ни малѣйшаго слѣда мысли о римскомъ главенствѣ; все здѣсь — наоборотъ—неблагопріятно этому римскому ученію.

Обращенію св. Аѳанасія въ Римъ, съ просьбою о помощи и защитѣ, I) *предшествовалъ* судъ надъ св. Аѳанасіемъ на соборахъ тирскомъ и антіохійскомъ, II) *сопутствовалъ* судъ на соборѣ римскомъ, III) *послѣдовалъ* судъ на соборѣ сардикійскомъ.

I) Изъ соборовъ *предшествовавшихъ*, какъ 1) *тирскій*, такъ и 2) *антіохійскій* сопровождались многими частнѣйшими событіями, которыя имѣли съ ними

тѣсную связь и не лишены значенія въ отношеніи къ ученію о римскомъ главенствѣ.

1) Именно *тирскій* соборъ сопровождался слѣдующими событіями:

Упорный въ своемъ нечестіи Арій анаѳемствованъ I вселенскимъ соборомъ (1) и, по повелѣнію императора Константина великаго, сосланъ въ заточеніе. „Аріанская ересь на никейскомъ соборѣ также предана анаѳемѣ и аріане извергнуты изъ церковнаго общенія“ (2).—Изъ епископовъ, до I вселенскаго собора сочувствовавшихъ Арію, два ливійскіе, Ѳеона мармарикскій и Секундъ птолемаидскій, не подписали никейскаго символа, за что I вселенскимъ соборомъ анаѳематствованы, а императоромъ Константиномъ великимъ сосланы въ заточеніе; Евсевій кесарійскій, Евсевій никомидійскій, Ѳеогній никейскій, равно какъ и всѣ присутствовавшіе на I вселенскомъ соборѣ, символъ никейскій подписали. Но никомидійскій Евсевій и Ѳеогній общенія съ аріанами прервать не хотѣли. За это, какъ „за собственное нечестіе“, такъ „и за общеніе съ аріанами, осуждены на вселенскомъ соборѣ“, и, по повелѣнію равноапостольнаго императора, сосланы въ заточеніе въ Галлію; „на ихъ мѣсто поставлены“ правомысленные епископы. „въ Никомидію Амфіонъ, а въ Никею Христъ“ (3). Евсевій и Ѳеогній, хотя лично и не ана-

(1) *Св. Аѳан.* тв. ч. 1, стр. 197, апологія противъ аріанъ, въ твореніяхъ святыхъ отцевъ.

(2) *Св. Аѳан.* тв. ч. 1, стр. 268, апологія противъ аріанъ, въ твор. св. отц. т. XVII; тамже стр. 215, 220, 223, 253, 369; тамже посланіе о соборѣ никейскомъ стр. 354.

(3) *Св. Аѳан.* тв. ч. 1, стр. 119—200, апол. противъ аріанъ въ тв. св. отцевъ т. XVII; тамже стр. 197, 201, 204; тамже посл. о соборѣ никейскомъ стр. 313—5.

ѳематствованные I вселенскимъ соборомъ, подводили себя подъ такую анаѳему общеніемъ съ анаѳематствованнымъ Аріемъ.

Вотъ первый замѣчательный, въ отношеніи къ разсматриваемому вопросу о римскомъ главенствѣ, шагъ *этихъ вождей аріанства: упорное общеніе съ Аріемъ и презрѣніе къ анаѳемѣ вселенскаго собора.* Этотъ первый шагъ ихъ сдѣланъ на основаніи начала всѣхъ ихъ дальнѣйшихъ дѣйствій,—на основаніи мысли, которую они и ихъ послѣдователи постоянно послѣ проповѣдывали, что *отцы никейскаго собора въ своихъ опредѣленіяхъ погрѣшили по простотѣ.* При сопоставленіи этого перваго и главнаго шага первыхъ вождей аріанства съ римскимъ ученіемъ о главенствѣ, надобно имѣть въ виду и помнить, что они дѣйствовали, *прикрываясь,* по крайней мѣрѣ до времени сардикійскаго собора, *видомъ общенія съ Церковію и съ римскимъ епископомъ.* При православномъ ученіи о соборномъ, неединоличномъ верховномъ авторитетѣ въ Церкви, такое воззрѣніе Евсевія и его единомышленниковъ на значеніе никейскаго собора объясняется естественно: по православному ученію, непогрѣшимость и обязательность опредѣленій того или другаго собора опредѣляется сколько количествомъ отцевъ, присутствовавшихъ на соборѣ, столько же и еще болѣе качествомъ самыхъ опредѣленій собора—ихъ согласіемъ съ богооткровеннымъ отцепреданнымъ ученіемъ и общею вѣрою Церкви. Воображая и проповѣдуя, что исповѣдуютъ „истинно и небоязненно“ вѣру, „преданную отъ начала святыми пророками и апостолами“, Евсевіевы

единомысленники, въ скоромъ времени послѣ I вселенскаго собора имѣвшіе въ своей общинѣ до ста епископовъ, могли воображать и проповѣдывать, что никейскій соборъ, хотя на немъ присутствовало болѣе трехъ сотъ епископовъ, по простотѣ погрѣшилъ противъ вѣры, преданной изъ начала св. пророками и апостолами, — что богопреданная истина сохранилась только въ ихъ—аріанской общинѣ,—что потому никейскій соборъ не имѣетъ качествъ и обязательной для всѣхъ силы собора вселенскаго,—что потому на анаѳему его, изреченную на Арія и общину его, можно не обращать вниманія. Но возможно ли было бы такое воззрѣніе единомышленниковъ Евсевіевыхъ при ихъ вѣрѣ въ римское главенство? Можно ль было имъ знать и вѣрить, что никейскій соборъ, въ качествѣ вселенскаго, утвержденъ римскимъ епископомъ, непогрѣшимою главою Церкви, и въ тоже время утверждать, что никейскій соборъ погрѣшилъ?! Нѣтъ: Евсевіевы единомышленники не хотѣли знать ничего о римскомъ главенствѣ,—объ утвержденіи никейскаго собора, въ качествѣ вселенскаго, непогрѣшимою главою Церкви—римскимъ епископомъ. Повторимъ: *такъ дѣйствовали они, прикрываясь видомъ общенія со всею Церковію и съ Римомъ:* значитъ, по ихъ взгляду, такъ смотрѣлъ на значеніе римскаго епископа весь тогдашній христіанскій міръ. А какъ дѣйствительно смотрѣлъ православный христіанскій міръ на вопросъ объ утвержденіи никейскаго собора, въ качествѣ вселенскаго, римскимъ епископомъ, это мы видѣли выше: ни Аѳанасій, ни православные современники его, сколько видно изъ его

твореній, собирая всѣ возможные доводы въ защиту вселенскаго достоинства I вселенскаго собора, не представляютъ только одного довода, который былъ бы самымъ сильнымъ, котораго нельзя было бы обойти, если бы въ ту пору былъ хотя слѣдъ вѣрованія въ римское главенство,—не говорятъ ни слова о томъ, что никейскій соборъ, въ качествѣ вселенскаго, утвержденъ непогрѣшимою главою Церкви, Сильвестромъ, епископомъ римскимъ, какъ утверждаютъ нынѣшніе римскіе богословы.

За тѣмъ мы видимъ цѣлый рядъ событій, въ такой же мѣрѣ трудно соглашаемыхъ съ ученіемъ о римскомъ главенствѣ.

Въ слѣдствіе придворныхъ искательствъ, императоръ Константинъ великій возвращаетъ изъ ссылки Арія, вызываетъ изъ заточенія Евсевія никомидійскаго и Ѳеогнія никейскаго, и позволяетъ имъ, Евсевію и Ѳеогнію, занять ихъ прежнія каѳедры, при чемъ они, разумѣется, тотчасъ же изгнали поставленныхъ I вселенскимъ соборомъ на ихъ мѣсто православныхъ епископовъ. Здѣсь 1) въ поведеніи *вождей аріанства* важно для нашей цѣли то во-первыхъ, что они защиты себѣ противъ приговора никейскаго собора, утвержденнаго въ достоинствѣ вселенскаго, по притязанію римскихъ богослововъ, римскимъ епископомъ, ищутъ у императора, а не въ Римѣ у папы; — то во-вторыхъ, что Евсевій и Ѳеогній, чрезъ общеніе съ Аріемъ подпадавшіе подъ анаѳему никейскаго собора и опредѣленіемъ собора лишенные своихъ каѳедръ, осмѣливаются показывать себя состоящими въ церковномъ обще-

нiи, занять свои прежнiя православныя каѳедры и изгнать поставленныхъ опредѣленiемъ никейскаго собора на ихъ мѣсто православныхъ епископовъ, безъ сношенiя съ римскимъ епископомъ и вопреки его волѣ, торжественно выраженной, по притязанiю римскихъ богослововъ, въ утвержденiи I вселенскаго собора: очевидно, вожди арiанства, прикрываясь видомъ законности и общенiя съ Церковiю, не знали и знать не хотѣли ученiя о римскомъ главенствѣ. 2) *Константинъ великiй*, желая, какъ показываетъ вся исторiя борьбы св. Аѳанасiя съ арiанствомъ, защищать правду и правое ученiе, и не зная, особенно сначала, гдѣ онѣ—эти правда и истина, признаетъ Евсевiя и Ѳеогнiя не только состоящими въ общенiи церковномъ, но и законными епископами Никомидiи и Никеи, если не вопреки опредѣленiю никейскаго собора и римскаго епископа,—такъ какъ Арiй, Евсевiй и Ѳеогнiй съ братiею нерѣдко обольщали св. Константина мнимымъ своимъ согласiемъ съ никейскимъ ученiемъ,—то безъ согласiя съ мнимою главою Церкви. римскимъ епископомъ, собственною волею, въ дѣлѣ такомъ важномъ и существенно-церковномъ. 3) Многiе епископы и европейскiе и азiйскiе, *не отвергавшiе никейскаго символа*, признали однакожъ Евсевiя и Ѳеогнiя въ качествѣ епископовъ никомидiйскаго и никейскаго, не только безъ предварительнаго позволенiя, но и вопреки мнѣнiю римскаго епископа. 4) *Св. Аѳанасiй* и единомышленные съ нимъ *египетскiе епископы* признали возвращенiе низложенныхъ Евсевiя и Ѳеогнiя на ихъ прежнiя каѳедры незаконнымъ потому, что они—Евсевiй и Ѳеогнiй—„не покорились великому со-

бору“ [4]; но нигдѣ въ твореніяхъ св. Аѳанасія нѣтъ нималѣйшаго намека на то, что Евсевій и Ѳеогній въ этомъ случаѣ преступно попрали торжественно выраженную волю римскаго епископа.

Безъ позволенія римскаго епископа, Евсевій и Ѳеогній „низложенныхъ и изверженныхъ прежде за аріеву ересь не только приняли въ общеніе, но и возвели на высшую степень, діаконовъ на пресвитерскую, пресвитеровъ во епископство“ [5]. Безъ позволенія римскаго епископа, своими единомышленниками скоро заняли они почти всѣ епископскія каѳедры въ Азіи. Безъ позволенія римскаго епископа, православныхъ епископовъ изгоняли они подъ разными предлогами; между первыми, волею императора Константина великаго, будтобы за оскорбленіе его матери, изгнали Евстаѳія, епископа одной изъ старѣйшихъ каѳедръ—антіохійской, и съ нимъ великое число пресвитеровъ и діаконовъ [6]. Безъ сношенія съ римскимъ епископомъ, вопреки смыслу опредѣленія, постановленнаго I вселенскимъ соборомъ, слѣдовательно вопреки торжественно-выраженной волѣ папы, они приняли въ свое общеніе *мелетіанъ-раскольниковъ*. Расколъ этотъ открылся въ Египтѣ во время гоненія Діоклитіанова и Максиминова при слѣдующихъ обстоятельствахъ: тогда какъ св. Петръ, епископъ

---

[4] *Св. Аѳан.* тв. ч. 1, стр. 260, апол. противъ аріанъ, тв. св. от. т. XVII.

[5] *Св. Аѳан.* тв. ч. 1, стр. 249—50, апол. противъ аріанъ, въ твор. св. от. т. XVII.

[6] *Св. Аѳан.* тв. ч. 2, стр. 80—4, посланіе къ монахамъ въ твор. св. от. т. XIX; тамже ч. 1, стр. 222—3, апол. противъ аріанъ, т. XVII.

александрійскій, разрѣшалъ принимать въ общеніе падшихъ во время гоненія, Мелетій, епископъ ликопольскій въ Θиваидѣ, настаивалъ, чтобы до окончанія гоненія никого изъ падшихъ не принимать къ покаянію, и рѣшить ихъ участь по возстановленіи церковнаго мира. Когда св. Петръ вынужденъ былъ, во время гоненія, оставить свою церковь и искать себѣ убѣжища въ Месопотаміи и Сиріи: Мелетій началъ повсюду, въ чужихъ епархіяхъ, ставить своихъ пресвитеровъ и діаконовъ и даже епископовъ и свою общину именовать церковію мучениковъ. Въ Александріи, гдѣ надзоръ за дѣлами Церкви порученъ былъ св. Петромъ нѣкоторымъ пресвитерамъ, Мелетій произвелъ раздоръ. Увѣщательныхъ посланій Петра и другихъ епископовъ, страдавшихъ въ заключеніи за имя Христово, Мелетій не слушался. За всѣ эти незаконные поступки, равно какъ и за жертвоприношеніе идоламъ во время гоненія, Мелетій осужденъ и низложенъ св. Петромъ, когда этотъ возвратился въ Александрію, и общимъ соборомъ епископовъ. Мелетій однакожъ не покорился приговору собора, и, имѣя въ своей общинѣ до 29 имъ самимъ поставленныхъ епископовъ, оставался въ расколѣ съ Церковію до смерти Петра, и послѣ при Петровыхъ преемникахъ, александрійскихъ епископахъ, Акиллѣ и Александрѣ до I вселенскаго собора. Община эта скоро прозвана была Мелетіанскою. Вселенскій соборъ явилъ мелетіанамъ снисхожденіе: всѣмъ епископамъ, которыхъ поставилъ Мелетій, какъ и прочимъ священнослужителямъ его общины, соборъ позволилъ пользоваться пра-

вомъ священнослуженія, но съ условіемъ, чтобъ они во всемъ уступали первое мѣсто священнослужителямъ, постоянно пребывавшимъ въ общеніи съ епископомъ александрійскимъ; позволилъ заступить, въ случаѣ смерти этихъ послѣднихъ, ихъ мѣсто, но опять не иначе, какъ подъ условіемъ: по желанію народа и съ согласія епископа александрійскаго; самому Мелетію сохранилъ только имя достоинства епископскаго и право пребыванія въ городѣ, гдѣ онъ былъ епископомъ, предоставивъ высшую архіерейскую власть въ Египтѣ епископу александрійскому. Ни одного изъ этихъ условій, подъ которыми мелетіане были приняты I вселенскимъ соборомъ въ общеніе церковное, они не выполнили: прежде всего не подчинились александрійскому епископу; по смерти своего расколооснователя Мелетія въ предводителя себѣ избрали Іоанна Архава, и слѣдовательно, послѣ I вселенскаго собора, остались такими же раскольниками, какими были до собора. Но Евсевій никомидійскій, вождь аріанства, съ своими единомышленниками, не смотря на это, безъ предварительнаго сношенія съ римскимъ епископомъ, не только вступилъ съ мелетіанами въ общеніе; но, для своихъ видовъ, въ пользу аріанства, вошелъ съ мелетіанами даже въ тѣсную смѣсь (7). Всѣ эти поступки аріанъ имѣли весьма близкое, даже прямое отношеніе къ мнимымъ верховнымъ правамъ римскаго епископа. И между тѣмъ *аріане*, прикрываясь видомъ законности и общенія съ

(7) *Св. Аѳан.* тв. ч. 1, стр. 267—8, апологія противъ аріанъ, въ тв. св. от т. XVII.

Церковію, дѣйствуютъ такъ, что очевидно—они совсѣмъ не знали или не признавали этихъ правъ. *Императоръ Константинъ великій*, желая покровительствовать правдѣ и угнетенной невинности, благопріятствовалъ этимъ поступкамъ аріанъ своею властію, вовсе не имѣя и не подавая мысли, будтобы онъ, лишая каѳедры, напримѣръ, Евстаѳія антіохійскаго, одного изъ старѣйшихъ іерарховъ Церкви, можетъ быть отвѣтственъ за это предъ другою, высшею въ церковныхъ дѣлахъ, верховною властію римскаго епископа. Многіе *восточные епископы*, не смотря на такое самоуправство аріанъ, состояли съ ними въ общеніи. *Св. Аѳанасій* всѣ эти поступки аріанъ считалъ беззаконіемъ, но только потому, что этимъ нарушались или вообще законы правды, или въ частности опредѣленія вселенскаго собора: но нѣтъ у св. Аѳанасія ни слѣда мысли, будто бы этимъ аріане касались мнимо-верховныхъ правъ римскаго епископа.

Безъ спошенія съ римскимъ епископомъ, Евсевій съ братіею хотѣли осудить и низложить св. Аѳанасія александрійскаго, епископа старѣйшей послѣ Рима каѳедры, какъ и многихъ единомышленныхъ съ Аѳанасіемъ епископовъ Египта.

Единомышленники Евсевіевы, ученики и сообщники аріева нечестія, вознегодовали на Аѳанасія, когда этотъ былъ еще діакономъ,—когда его предшественникъ Александръ, епископъ александрійскій, изверглъ и послѣ не хотѣлъ принять Арія въ общеніе, не смотря на письменное ходатайство единомышленниковъ Евсевіевыхъ; вознегодовали потому, что, какъ развѣдали, Аѳа-

насій весьма часто бывалъ при епископѣ Александрѣ и пользовался у него особымъ уваженіемъ и вліяніемъ. Еще больше возрасла ихъ ненависть къ Аѳанасію, когда увидѣли они опытъ его благочестивой во Христа вѣры на I вселенскомъ соборѣ, гдѣ Аѳанасій съ дерзновеніемъ возставалъ противъ нечестія аріанъ. Какъ скоро Богъ призвалъ Аѳанасія къ епископству: они, возобновивъ въ себѣ издавна питаемую на Аѳанасія злобу, страшась его православія и твердости въ борьбѣ съ нечестіемъ, всѣми мѣрами стали злоумышлять противъ него и строить козни (8).

„Сначала Евсевій писалъ ко мнѣ“,—пишетъ св. Аѳанасій (9),—„убѣждая меня принять аріанъ, и не на письмѣ угрожалъ, а въ письмѣ просилъ. Поелику же возражалъ ему я, что не надлежитъ принимать изобрѣтшихъ ересь вопреки истинѣ и преданныхъ анаѳемѣ вселенскимъ соборомъ: то Евсевій дѣлаетъ, что и царь, блаженной памяти Константинъ, пишетъ ко мнѣ съ угрозами, что, если я не приму аріанъ, то онъ немедленно пошлетъ, кто бы, по его повелѣнію, низложилъ и удалилъ Аѳанасія съ мѣста“.—Изъ этихъ словъ св. Аѳанасія видно, что 1) *Евсевій съ братіею* не только сами приняли въ общеніе Арія, анаѳематствованнаго I вселенскимъ соборомъ и римскимъ епископомъ безъ предварительнаго сношенія съ этимъ послѣднимъ, но и другихъ вынуждали сдѣлать тоже, и странно—начинали

---

(8) *Св. Аѳан.* твор. ч. 1, стр. 147—8, апол. противъ аріанъ, въ тв. св. от. т. XVII.

(9) Апологія противъ аріанъ, стр. 268—9, въ тв. св. от. т. XVII.

въ этомъ случаѣ съ конца, а не съ головы. Если бы они имѣли понятіе о римскомъ главенствѣ: имъ стоило бы только убѣдить римскаго епископа изрѣчь верховную свою волю о принятіи Арія въ общеніе, и дѣло было бы кончено, никто не посмѣлъ бы противиться. Между тѣмъ они начинаютъ убѣждать и вынуждать къ этому епископовъ азійскихъ, египетскихъ, Аѳанасія; а до римскаго епископа имъ пока мало дѣла.—Видно, что 2) *св. Константинъ* не только самъ, вопреки торжественно выраженной волѣ римскаго епископа, безъ всякаго сношенія съ нимъ, признаетъ Арія и послѣдователей его состоящими въ церковномъ общеніи, но и другимъ епископамъ Церкви положительно повелѣваетъ признать аріанъ въ томъ же качествѣ, и грозитъ, по поводу этого дѣла существенно-церковнаго, собственною властію низложить и изгнать св. Аѳанасія.

„Поелику же убѣждалъ я“,—продолжаетъ св. Аѳанасій,—„царя письмомъ“ (вотъ *первая аппелляція* св. Аѳанасія въ борьбѣ его съ аріанствомъ, аппелляція къ императору, а не къ римскому епископу) „въ томъ, что у христоборной ереси не можетъ быть никакого общенія съ Церковію: то Евсевій съ мелетіанами слагаютъ и выдумываютъ первое обвиненіе о льняныхъ стихаряхъ, будто бы я далъ постановленіе египтянамъ и съ нихъ первыхъ сталъ сего требовать“.—Обвиненіе, состоявшее въ томъ, будто бы св. Аѳанасій самоуправно сталъ требовать въ свою пользу какихъ-то льняныхъ стихарей, опять представлено было императору Константину великому.—„Но тамъ—въ Никомидіи нашлись мои

пресвитеры",—продолжаетъ св. Аѳанасій[10];—„царь ихъ выслушалъ, и обвинители осуждены, а мнѣ царь повелѣваетъ явиться къ нему".—Вотъ *вторая аппелляція* св. Аѳанасія и приверженцевъ его въ борьбѣ его съ аріанами, и аппелляція опять къ императору, а не къ римскому епископу. И царь, а не римскій епископъ, спокойно объявляетъ свое право и намѣреніе разсудить св. Аѳанасія съ Евсевіемъ, чему Аѳанасій съ своей стороны покоряется съ совершенною готовностію.

„Евсевій и мелетіане, какъ скоро прибылъ я въ Никомидію",—продолжаетъ св. Аѳанасій,—„снова взводятъ на меня клевету, будтобы я, дѣйствуя противъ царя, послалъ ящикъ съ золотомъ какому-то Филумену" (бунтовщику). „Царь и о семъ выслушалъ меня въ Псаммаѳіи: они, по обычаю осужденные, отринуты".—Тамже въ Псаммаѳіи св. Аѳанасій лично оправдался предъ Константиномъ великимъ и въ другой клеветѣ, взнесенной Евсевіемъ и мелетіанами, будто онъ—Аѳанасій, обозрѣвая въ своей епархіи мареотскую область, приказалъ сокрушать или самъ сокрушилъ найденные въ церкви у одного мелетіанскаго священника Исхира священные сосуды, сожечь священныя книги, разрушить св. престолъ[11]. Вотъ *третья аппелляція* св. Аѳанасія въ борьбѣ его съ аріанствомъ, и опять къ императору, а не къ римскому епископу!—

По поводу новой клеветы, измышленной тѣмиже врагами св. Аѳанасія, будтобы онъ умертвилъ одного

([10]) Тамже, стр. 270.

([11]) Тамже, стр. 273—5, 279, 288—9, 291, 294.

мелетіанскаго епископа, города Ипселы, Арсенія, и отсѣкъ у него руку для волхвованія, св. Константинъ великій повелѣлъ было „выслушать дѣло объ этомъ убійствѣ цензору Далматію“, своему брату, и разсмотрѣть *собору*, который долженъ былъ составиться *въ Кесаріи палестинской*. Вотъ *первый* въ исторіи борьбы св. Аѳанасія съ аріанами, предполагавшійся, хотя и не состоявшійся, *соборъ*, и онъ долженъ былъ состояться по волѣ императора, безъ вѣдома римскаго епископа. Цензоръ потребовалъ было, „чтобъ Аѳанасій готовился къ оправданію по обвиненію“ въ убійствѣ предъ нимъ—цензоромъ. Но Аѳанасій объяснилъ дѣло въ письмѣ къ самому царю; и царь „прекратилъ производство суда чрезъ цензора“ [12]. Вотъ *четвертая аппелляція* св. Аѳанасія въ борьбѣ съ аріанствомъ, и опять аппелляція къ императору, а не къ римскому епископу.

И замѣчательно, что, по представленію равноапостольнаго императора, всѣ эти суды, оправданія и приговоры по обвиненіямъ аріанъ на Аѳанасія, производились по церковнымъ, а не по гражданскимъ законамъ: это видно изъ слѣдующихъ словъ Константина великаго въ письмѣ его къ св. Аѳанасію, писанномъ въ отвѣтъ на послѣднее письмо его къ Константину великому: „таковъ мой судъ и такова моя воля, что, если они“—обвинители Аѳанасія—„предпримутъ еще что-либо подобное,—*то уже не по церковнымъ, но по гражданскимъ законамъ* я самолично выслушаю дѣло“ [13]. И

---

[12] Стр. 276, также.

[13] Также, стр. 280.

вотъ такимъ образомъ идетъ цѣлый рядъ событій: обвиненій, оправданій, приговоровъ касательно одного изъ первыхъ іерарховъ Церкви, по поводу происшествій или вовсе незначительныхъ, или даже совершенно измышленныхъ, но по главной причинѣ существенно-церковной, по вопросу о принятіи или непринятіи аріанъ въ общеніе церковное, вопреки волѣ I вселенскаго собора и римскаго епископа; суды и приговоры по поводу этихъ обвиненій совершаются „по законамъ церковнымъ“, какъ думали современники и главные дѣятели въ этихъ событіяхъ, и совершаются безъ всякаго участія римскаго епископа: никто не заботится даже дать знать ему объ этомъ.

Въ слѣдующемъ году, по поводу тѣхъ же клеветъ на св. Аѳанасія, повторенныхъ тѣмиже врагами его предъ тѣмъ же императоромъ Константиномъ, состоялся соборъ въ *Тирѣ*.

а) *Кто созвалъ этотъ соборъ?*—Созвали епископы—вожди аріанства, волею императора Константина великаго. Такъ смотритъ на этотъ вопросъ *св. Аѳанасій*. Вотъ его выраженія: „Евсевіевы сообщники убѣждаютъ царя, чтобы *повелѣлъ опять* [14] быть собору въ Тирѣ.... А мнѣ царь пишетъ и ставитъ въ необходимость, чтобъ я по неволѣ отправился въ путь [15]... Царь самъ повелѣлъ быть собору тирскому“ [16]. Такъ гласитъ объ этомъ посланіе собора александрійскаго,

---

[14] Имѣется въ виду то, что прежде царь повелѣлъ было быть собору въ Кесаріи,—собору, который не состоялся.

[15] Тамже, стр. 282—3.

[16] Тамже, стр. 303.

въ апологіи св. Аѳанасія противъ аріанъ: „единомышленники Евсевіевы, ученики и сообщники Аріева нечестія, возбудили царя противъ Аѳанасія; неоднократно угрожали соборами; наконецъ сошлись въ Тирѣ [17]..... Евсевіевы приверженцы имѣютъ у себя царскія писанія, побуждающія собраться всѣхъ, кого они требовали“ [18].

б) *Кто присутствовалъ на соборѣ?*—Сорокъ восемь епископовъ египетскихъ, подъ предводительствомъ Аѳанасія, утверждавшаго, что не должно имѣть общеніе съ Евсевіемъ и его единомышленниками, осужденными вселенскимъ соборомъ; кромѣ епископовъ египетскихъ здѣсь было до шестидесяти епископовъ изъ Азіи и Европы, которые всѣ состояли въ общеніи съ Евсевіемъ и общиною его, изъ которыхъ многіе однакоже не отвергали никейскаго символа и еще больше хотѣли состоять въ общеніи съ Аѳанасіемъ, чѣмъ съ Евсевіемъ, каковы іерусалимскій Максимъ, солунскій Александръ; кромѣ епископовъ александрійскаго, іерусалимскаго, солунскаго, здѣсь были предстоятели другихъ знаменитыхъ восточныхъ каѳедръ, антіохійскій епископъ Флакиллъ, кесарійскій Евсевій, Евсевій никомидійскій, всѣмъ заправлявшій [19].

в) *Кто предсѣдательствовалъ на соборѣ?*—Посланный царемъ комитъ Діонисій [20].

---

[17] Тамже, стр. 198.
[18] Тамже, стр. 204.
[19] Тамже.
[20] Тамже, стр. 202, 283.

г) *Съ чьего разрѣшенія соборъ приступилъ къ дѣлу?*—Съ дозволенія царскаго [21]. „Царскій комитъ открывалъ соборъ“ [22].

д) *Кто рѣшалъ дѣла?*—Комитъ Діонисій и Евсевій никомидійскій съ братіею.—„Комитъ говорилъ“,—гласитъ посланіе собора александрійскаго о дѣйствіяхъ собора тирскаго [23],—„а присутствующіе молчали, или лучше сказать повиновались ему; епископовъ, думавшихъ сдѣлать какое-либо движеніе, останавливала его воля. Онъ давалъ приказанія, и насъ водили воины. Или, лучше сказать, приказывали Евсевіевы приверженцы, и онъ выполнялъ ихъ мысль“.

е) *Зачѣмъ собирался соборъ?*—Явнымъ назначеніемъ собора было судить Аѳанасія за его мнимыя преступленія. А тайною цѣлью двигателей собора было—осудить Аѳанасія во что бы то ни стало,—оправдать Арія и торжественно соборными приговорами возвратить этому ересеначальнику общеніе съ Церковію,—заставить православныхъ открыто вступить въ общеніе съ аріанами и чрезъ это утвердить аріанство [24]. „Содержаніемъ представленнаго на зрѣлищѣ была борьба аріанъ, главная цѣль состояла въ томъ, чтобы доставить имъ успѣхъ“,—гласитъ посланіе собора александрійскаго о цѣли собора тирскаго [25].

([21]) Тамже, стр. 204.
([22]) Тамже, стр. 303.
([23]) Тамже, стр. 202.
([24]) Тамже, стр. 198, 200, 201, 205.
([25]) Тамже, стр. 212.

ж) *Что на соборѣ рѣшено?*—Такъ какъ судъ надъ Аѳанасіемъ, не смотря на его неоднократные протесты, производился вопреки всякимъ законамъ правды: то Аѳанасій до окончанія соборныхъ засѣданій удалился, чтобы въ Константинополѣ искать правды и защиты у самого императора Константина великаго. По удаленіи Аѳанасія, соборъ постановилъ рѣшеніе: за уклоненіе Аѳанасія отъ собора, прежде назначеннаго въ Кесаріи,—за смятенія на соборѣ тирскомъ, произведенныя будтобы епископомъ александрійскимъ и прочими епископами египетскими, которыхъ привелъ онъ во множествѣ,—за сокрушеніе свящ. сосудовъ, будтобы несомнѣнно дознанное депутатами собора, лишить Аѳанасія епископскаго достоинства и изгнать изъ Александріи,—поставляя ему—Аѳанасію въ вину самое удаленіе съ собора, до окончанія дѣла, и тѣ преступленія, которыя, по причинѣ его удаленія, остались неизслѣдованными; предводитель мелетіанъ, со всей своей общиной, принятъ въ общеніе церковное. Соборный приговоръ сообщенъ императору, и объявленъ въ посланіяхъ ко всѣмъ епископамъ, чтобъ они прекратили всякое общеніе съ Аѳанасіемъ.

Дѣянія и рѣшеніе собора тирскаго этимъ не кончились.—„Устроивъ сіе и подобное тому“,—пишетъ св. Аѳанасій [26],—„вскорѣ обнаружили они“—оставшіеся члены тирскаго собора—„и причину, по которой такъ поступали: ибо“, перенесши засѣданіе собора „*въ Іерусалимъ*, взяли съ собою аріанъ и тамъ приняли ихъ въ

---

[26] Тамже, стр. 300—1.

общеніе, написавъ о нихъ посланіе, котораго вотъ начало и одна часть: „святый соборъ, по благодати Божіей созванный въ Іерусалимѣ, церкви Божіей въ Александріи, и всѣмъ, сущимъ въ Египтѣ, Ѳиваидѣ, Ливіи, Пентаполѣ и въ цѣлой вселенной, епископамъ и діаконамъ, желаемъ о Господѣ радоваться. Всѣмъ намъ, сошедшимся вмѣстѣ изъ различныхъ епархій на великое торжество, какое совершили при освященіи храма на мѣстѣ спасительныхъ страданій Царю всяческихъ Богу и Христу Его угованнаго тщаніемъ боголюбивѣйшаго царя Константина, благодать Божія устроила еще большую радость. Самъ боголюбивѣйшій царь, собственнымъ своимъ писаніемъ побудивъ къ тому, чему и быть надлежало, повелѣлъ, изгнавъ изъ Церкви Божіей всякую зависть и возможно далѣе отразивъ всякую ненависть, какою раздѣляемы были члены Божіи, съ простымъ и мирнымъ сердцемъ принять аріанъ, которыхъ ненавистница добра—зависть нѣсколько времени заставляла быть внѣ Церкви. Боголюбивѣйшій царь засвидѣтельствовалъ письмомъ и правоту вѣры сихъ людей, какую и самъ одобрилъ, допытавшись у нихъ и выслушавъ, о чемъ спрашивалъ ихъ своимъ живымъ голосомъ, и сдѣлалъ явною для насъ, присовокупивъ къ сему письменное изложеніе православія сихъ людей; каковое и мы всѣ признали здравымъ и церковнымъ.... Увѣрены мы, что и у васъ самихъ, какъ-бы по воспріятіи собственныхъ членовъ тѣла вашего, будутъ великая радость и веселіе: потому что вы признаете въ нихъ и примете собственную свою утробу, братій и отцовъ своихъ, по возращеніи къ вамъ не только пре-

свитеровъ, державшихся Арія, но и всего народа и того многолюдства, какое, изъ-за упомянутыхъ мужей, долгое время было въ раздѣленіи съ вами. И дѣйствительно, когда узнаете, что совершено здѣсь и какъ мужи сіи допущены и приняты въ общеніе такимъ святымъ соборомъ, прилично будетъ и самимъ вамъ со всѣмъ усердіемъ облобызать союзъ и миръ съ собственными своими членами, тѣмъ болѣе, что изложеніе вѣры ихъ хранитъ въ себѣ всѣми исповѣдуемое апостольское преданіе и ученіе“ (27).

Такимъ образомъ, въ добавокъ къ опредѣленію собора тирскаго, его продолженіе—соборъ іерусалимскій торжественно провозгласилъ аріанъ состоящими въ общеніи церковномъ, а ученіе ихъ призналъ православнымъ.

Теперь, чтобы показать отношеніе между дѣяніями тиро-іерусалимскаго собора и взглядами его на римское главенство, мы должны принять въ соображеніе, что соборъ этотъ дѣлился на двѣ части или стороны: 1) *сторону преобладающую, судившую Аѳанасія, и* 2) *сторону, защищавшую Аѳанасія.* Къ послѣдней надобно отнести самого Аѳанасія и съ нимъ прибывшихъ на соборъ египетскихъ епископовъ. Въ первой сторонѣ нельзя не видѣть также двухъ разнородныхъ отдѣловъ: А) *отдѣла аріанскаго, предводимаго Евсевіемъ никомидійскимъ*, и Б) *православнаго, не отказывавшагося однакожъ отъ общенія съ Евсевіемъ точ-*

(27) *Св. Аѳан.* тв. ч. 3, стр. 132—3, о соборахъ, въ тв. св. от. т. XXI.

но также, какъ и съ Аѳанасіемъ. Къ этому послѣднему отдѣлу отнести надобно императора Константина великаго, который принималъ участіе въ дѣяніяхъ собора своею верховною волею, олицетворенною въ намѣстникѣ царскомъ—комитѣ Діонисіѣ, и котораго голосъ пользовался въ Церкви великимъ уваженіемъ,—Максима, епископа іерусалимскаго, котораго св. Аѳанасій, разбирая съ худой стороны замѣчательнѣйшихъ членовъ тиро-іерусалимскаго собора, почтилъ молчаніемъ: это молчаніе—не малая похвала Максиму со стороны Аѳанасія,—Александра, епископа ѳессалоникскаго, о которомъ св. Аѳанасій отзывается съ глубокимъ уваженіемъ, и нѣкоторыхъ другихъ православныхъ епископовъ, съ которыми св. Аѳанасій желалъ имѣть и имѣлъ церковное общеніе.

Нѣтъ нужды въ дѣяніяхъ тиро-іерусалимскаго собора долго искать взглядовъ на римское главенство *Евсевія и его чисто аріанской общины*: основная мысль аріанъ, для осуществленія которой они устроили тиро-іерусалимскій соборъ,—мысль поколебать православіе и утвердить аріанство вопреки опредѣленію никейскаго собора, который, по притязанію римскихъ богослововъ, утвержденъ въ качествѣ вселенскаго римскимъ епископомъ,—эта мысль уже прямо противоположна ученію, что никейскій соборъ есть вселенскій, непогрѣмый и для всѣхъ безусловно-обязательный,—что эти качества непогрѣшимости и безусловной обязанности для всѣхъ сообщило ему утвержденіе римскаго епископа,— что голосъ римскаго епископа, утверждающаго тотъ или другой соборъ въ качествѣ вселенскаго, не-

погрѣшимъ и безусловно-обязателенъ, что римскій епископъ есть глава Церкви, по нынѣшнему римскому ученію. Повторяемъ, что въ дѣяніяхъ аріанъ, желававшихъ впрочемъ прикрываться видомъ законности, мы видимъ, въ продолженіе всей борьбы ихъ съ св. Аѳанасіемъ, полное отрицаніе или совершенное даже незнаніе римскаго главенства.

Гораздо важнѣе для нашей цѣли то, какъ смотрѣли на этотъ предметъ *другіе дѣятели тиро-іерусалимскаго собора, принадлежавшіе къ преобладающей сторонѣ.* Въ дѣяніяхъ всей стороны, судившей св. Аѳанасія, видно тоже совершенное незнаніе римскаго главенства.

Дѣйствуя тѣмъ же правомъ, по которому императоръ Константинъ великій повелѣлъ быть собору въ Римѣ и самому епископу римскому быть на этомъ соборѣ, и въ Арелятѣ, для суда надъ Цециліаномъ, епископомъ карѳагенскимъ, и донатистами, также быть собору въ Александріи и первому вселенскому въ Никеѣ, для суда надъ Аріемъ, *императоръ*, и теперь безъ сношенія съ римскимъ епископомъ, а тѣмъ болѣе безъ его позволенія, еще тѣмъ болѣе безъ его повелѣнія, повелѣваетъ теперь быть собору въ Тирѣ.—Есть ли въ этомъ хотя слѣдъ той мысли, которую впервые высказали папскіе легаты на халкидонскомъ соборѣ, что безъ соизволенія папскаго соборы собираться не могутъ?—Но быть можетъ, тирскій соборъ былъ незначителенъ по составу своему, неваженъ по цѣли, и не стоилъ потому высокаго вниманія римскаго владыки, главы Церкви? Нѣтъ.

По повелительному зову царскому, на соборъ въ Тиръ спѣшатъ глава ѳессалоникской митрополіи, епископъ Александръ, никомидійскій епископъ Евсевій, іерусалимскій Максимъ, со многими другими епископами изъ разныхъ странъ восточныхъ, изъ Европы и Азіи; зову царскому покорствуетъ и Аѳанасій, епископъ александрійскій, со множествомъ епископовъ изъ Африки. Такимъ образомъ здѣсь были предстоятели всѣхъ важнѣйшихъ церквей востока. А римскаго епископа, а представителей его не только не зовутъ на соборъ, не только не просятъ у папы позволенія собрать такой великій соборъ, но въ Римъ о созваніи собора даже знать не даютъ.

Пользуясь тѣмъ же правомъ, по которому предсѣдательствовалъ на I вселенскомъ соборѣ, когда являлся въ его присутствіе, императоръ Константинъ великій и теперь на тирскій соборъ послалъ предсѣдательствовать, конечно вмѣсто себя, какъ своего намѣстника, комита Діонисія. Можно думать, что, если бы на тирскомъ соборѣ были и легаты римскаго епископа, то честь предсѣдательства имъ не была бы здѣсь уступлена точно также, какъ дѣйствительно не была уступлена легатамъ на I вселенскомъ соборѣ въ присутствіи самого императора, — на IV вселенскомъ соборѣ, въ присутствіи намѣстниковъ царскихъ и т. д.

Собирался соборъ для цѣли въ высшей степени важной. О прямой цѣли собора тиро-іерусалимскаго можно судить по тому, что онъ сдѣлалъ.—1) Открыто собирался соборъ съ цѣлію судить епископа александрійскаго, одного изъ старѣйшихъ іерарховъ Церкви, ерарха, котораго I вселенскій соборъ, въ шестомъ пра-

вилѣ своемъ, поставилъ рядомъ съ епископомъ римскимъ. Въ послѣдствіи времени епископы римскіе объявили свое право, за которое долго спорили съ востокомъ, будто только римскій престолъ можетъ судить прочія патріаршія каѳедры. Но теперь тиро-іерусалимскій соборъ судитъ и низлагаетъ епископа александрійскаго, не только безъ позволенія римскаго епископа, но даже безъ всякаго предварительнаго съ нимъ сношенія, какъ еще древнѣе соборъ восточныхъ епископовъ судилъ и осудилъ самостоятельно, вовсе независимо отъ запада, предстоятеля другой знаменитой каѳедры—антіохійской, Павла самосатскаго. Надо помнить при этомъ, что открыто весь соборъ осудилъ св. Аѳанасія за вымышленныя и недознанныя преступленія; а въ сущности дѣла, руководители собора старались низложить Аѳанасія за то, что онъ защищалъ противъ аріанъ православіе и вселенское достоинство никейскаго собора.—2) Вопреки смыслу опредѣленія I вселенскаго собора, который допускаетъ мелетіанъ въ общеніе подъ условіями, вовсе не выполненными послѣ со стороны мелетіанъ, тиро-іерусалимскій соборъ принялъ ихъ въ общеніе церковное безусловно: тогда какъ они были теперь въ заговорѣ съ аріанами противъ самаго никейскаго собора.—3) Вопреки приговору I вселенскаго собора, соборъ тиро-іерусалимскій принялъ аріанъ въ общеніе церковное и призналъ ихъ ученіе православнымъ. А вопросъ о православіи аріанскаго ученія и принятіи аріанъ въ церковное общеніе былъ вопросомъ о жизни и смерти для православія и Церкви. Рѣшеніе этого вопроса, какое дано ему на тиро-

іерусалимскомъ соборѣ, было прямо противоположно ученію о непогрѣшимости никейскаго собора, и слѣдовательно прямо противоположно ученію о непогрѣшимости римскаго епископа, который, какъ непогрѣшимая глава Церкви, по притязанію римскихъ богослововъ, своимъ верховнымъ утвержденіемъ даровалъ никейскому собору достоинство вселенскаго на всѣ вѣки.—И такимъ образомъ такіе, существенно-важные для Церкви вопросы тиро-іерусалимскій соборъ рѣшалъ не только безъ участія римскаго епископа, не только безъ предварительнаго сношенія съ нимъ, но и прямо вопреки его торжественно выраженной волѣ.

Но, быть можетъ, послѣ тиро-іерусалимскій соборъ просилъ утвержденія своихъ опредѣленій у римскаго епископа? Нимало. Выше упомянутаго посланія, какое написалъ соборъ тирскій ко всѣмъ церквамъ (*), о низложеніи св. Аѳанасія, въ его твореніяхъ нѣтъ. Но о направленіи этого посланія можно судить по имѣющемуся въ твореніяхъ св. Аѳанасія, вышеприведенному нами окружному посланію собора іерусалимскаго о принятіи аріанъ въ общеніе. Конечно, эти посланія одного и тогоже, хотя и въ двухъ мѣстахъ засѣдавшаго, собора, были по направленію одинаковы. А изъ послѣдняго посланія видно, что тиро-іерусалимскій соборъ смотрѣлъ на свои опредѣленія, какъ на приговоры, по крайней мѣрѣ для себя самого окончательные, и также мало думалъ просить ихъ утвержденія у римскаго епископа, какъ и у другаго какого бы то ни было предстоятеля частной церкви.—Вотъ характеристи-

(*) Смот. выше на стр. 107.

ческія выраженія этого посланія: „святый соборъ“ свое посланіе пишетъ „церкви Божіей въ Александріи и всѣмъ, сущимъ въ Египтѣ, Ѳиваидѣ, Ливіи, Пентаполѣ и въ *цѣлой вселенной* епископамъ, пресвитерамъ и діаконамъ“. Такимъ образомъ римскій епископъ поставленъ соборомъ въ ряду „епископовъ вселенной“, безъ всякаго отличія, не на первомъ мѣстѣ, и такъ глухо, что даже не поименованъ. „Мы признали здравымъ и церковнымъ православіе аріанъ.... Увѣрены мы, что и у васъ самихъ, какъ-бы по воспріятіи собственныхъ членовъ тѣла вашего, будутъ великая радость и веселіе: потому что вы признаете въ нихъ и примете собственную свою утробу и т. д.... Когда узнаете, что̀ совершено здѣсь и какъ мужи сіи (Арій и его единомышленники) допущены и приняты въ общеніе такимъ святымъ соборомъ, прилично будетъ и самимъ вамъ облобызать союзъ и миръ съ собственными своими членами“.—Кто скажетъ, что это просьба объ утвержденіи? Не очевидно ли отсюда, что соборъ для себя рѣшилъ это дѣло окончательно, что, не изъявляя притязанія на значеніе вселенскаго собора и на безусловную власть надъ всею Церковію, онъ „такой“ великій „и святой соборъ“ повелительно не навязываетъ всей Церкви своего постановленія, однакоже твердо надѣется, что оно, какъ опредѣленіе правое и авторитетное, будетъ безъ возраженія принято всею Церковію, безъ сомнѣнія оставаясь приговоромъ окончательнымъ и незмѣннымъ для церквей восточныхъ, имѣвшихъ на соборѣ своихъ представителей? Значитъ у преобладающей стороны тиро-іерусалимскаго собора не было и мысли о римскомъ главенствѣ.

Изъ преобладавшей части тиро-іерусалимскаго собора, противъ его дѣяній и опредѣленій, одно только возраженіе сдѣлали только Александръ и Максимъ, епископы ѳессалоникскій и іерусалимскій,—возраженіе, что преступленія, за которыя судили Аѳанасія, измышлены клеветою; однакожъ и эти два епископа не имѣли ни увѣренности ни смѣлости объявить, что соборъ, въ которомъ они принимали участіе, незаконенъ въ другихъ какихъ-либо отношеніяхъ.

Перейдемъ теперь къ воззрѣніямъ св. Аѳанасія на тиро-іерусалимскій соборъ. Извѣстно, что приговору этого собора онъ не покорился, и, провозгласивъ соборъ незаконнымъ, написалъ противъ него многое. Если бы св. Аѳанасій раздѣлялъ съ нынѣшними римскими богословами ихъ вѣру въ римское главенство: то чего естественнѣе тогда было бы искать въ разнообразныхъ жалобахъ св. отца на этотъ соборъ? Всего естественнѣе было бы ожидать, что св. отецъ скажетъ: 1) тиро-іерусалимскій соборъ незаконенъ по образу созванія: созвали его лица, не имѣвшія на это права, безъ позволенія римскаго епископа;—2) на такомъ великомъ соборѣ римскій епископъ не предсѣдательствовалъ ни самолично, ни въ лицѣ своихъ легатовъ;—3) въ такихъ существенно важныхъ для Церкви рѣшеніяхъ римскій епископъ не принималъ никакого участія,—эти рѣшенія даже прямо противны торжественно выраженной волѣ римскаго владыки и въ самомъ корнѣ подрываютъ ученіе о непогрѣшимости и безусловной обязательности его опредѣленій, о римскомъ главенствѣ—основаніи и ученія и общества христіанска-

го;—4) страннѣе всего то, что соборъ, совершенно потерявъ память о своей зависимости отъ римской каѳедры, не только не проситъ утвержденія своихъ опредѣленій у главы Церкви, но даже ему самому осмѣливается навязывать свои рѣшенія, прямо противныя торжественно выраженной его волѣ;—5) въ заключеніе всего св. Аѳанасію оставалось бы на приговоръ тиро-іерусалимскаго собора подать апелляцію главѣ Церкви—римскому епископу. Вотъ чѣмъ св. Аѳанасій сразу и окончательно сразилъ бы этотъ соборъ: еслибъ въ его время существовала въ христіанскомъ мірѣ нынѣшняя римская вѣра въ римское главенство. И что же? св. Аѳанасій, говоря много и всѣ усилія свои напрягая противъ этого собора, не сказалъ и не сдѣлалъ именно того только, что должна была бы внушить св. отцу его предполагаемая вѣра въ римское главенство. Въ дѣйствіяхъ св. отца, въ его рѣчахъ противъ этого собора, равно какъ въ дѣйствіяхъ и рѣчахъ защищавшихъ Аѳанасія египетскихъ епископовъ, не заключается ни слѣда мысли о римскомъ главенствѣ. Ни слова въ твореніяхъ св. Аѳанасія о томъ, что тиро-іерусалимскій соборъ не могъ быть созванъ безъ позволенія римскаго епископа; Аѳанасій вовсе не оспаривалъ права у императора созвать этотъ соборъ, и даже самъ послѣ просилъ императора, какъ сейчасъ увидимъ, созвать новый законный соборъ для суда надъ нимъ—Аѳанасіемъ. Ни слова у св. Аѳанасія о томъ, что такой великій соборъ не могъ состояться, безъ присутствія епископа римскаго или легатовъ его. Ни слова о томъ, что такія существенно-важныя для

Церкви рѣшенія не могли быть постановлены безъ вѣдома, безъ участія, безъ утвержденія, и особенно вопреки волѣ римскаго владыки. Ни слова о томъ, что поведеніе членовъ тиро-іерусалимскаго собора, самостоятельный духъ ихъ окружнаго посланія, слишкомъ странны, даже дерзки въ отношеніи къ римской каѳедрѣ. Въ заключеніе всего св. Аѳанасій отправился жаловаться на тиро-іерусалимскій соборъ, искать противъ него защиты себѣ, не въ Римъ къ папѣ, а въ Константинополь къ равноапостольному императору.

„Такъ они (члены тиро-іерусалимскаго собора) выдумывали и слагали заговоры. А я“,—пишетъ св. Аѳанасій, — „отправившись въ Константинополь, показалъ царю неправды Евсевіевыхъ приверженцевъ: такъ какъ самъ онъ повелѣлъ быть тирскому собору, и его комитъ открывалъ соборъ“ (28). А соборъ александрійскій, въ окружномъ посланіи своемъ, продолжаетъ эту исторію такъ (29): „епископъ Аѳанасій, избѣгая насилій“, которыя угрожали ему на соборѣ тирскомъ, „предсталъ къ благочестивѣйшему царю, искалъ тамъ себѣ спасенія отъ комита“, предсѣдательствовавшаго на тирскомъ соборѣ, „и отъ замысловъ Евсевіевымъ единомышленниковъ; *просилъ, чтобы созванъ былъ законный соборъ епископовъ, или чтобы самъ царь принялъ оправданіе въ томъ, что ставили Аѳанасію въ вину*“. Изъ этихъ словъ окружнаго посланія александрійскаго собора заключать можно, что не только св. Аѳанасій,

---

(28) Апол. противъ аріанъ, стр. 301.

(29) Тамже, стр. 203.

но и всѣ египетскіе епископы, бывшіе на этомъ соборѣ и писавшіе это посланіе,—не только они, но и всѣ епископы Церкви, къ которымъ они писали свое посланіе, признавали за равноапостольнымъ императоромъ право принять, мимо римскаго епископа и безъ вѣдома его, аппелляцію отъ одного изъ старѣйшихъ іерарховъ Церкви,—принять аппелляцію на приговоръ великаго собора, — отмѣнитъ приговоръ этого собора, отмѣнить или собственною властію и судомъ, или рѣшеніемъ другаго законнѣйшаго собора, и для этого созвать такой соборъ.

По поводу этой новой аппелляціи св. Аѳанасія, равноапостольный императоръ, безъ всякаго предварительнаго сношенія съ римскимъ епископомъ, безъ всякаго колебанія, признаетъ за собою право принять отъ одного изъ знаменитѣйшихъ іерарховъ Церкви аппелляцію на приговоръ великаго собора, созвать для суда надъ нимъ новый соборъ, и самолично пересмотрѣть его рѣшенія. — „Царь съ негодованіемъ пишетъ“,—слова тогоже окружнаго посланія, — „вызываетъ ихъ“ (членовъ тиро-іерусалимскаго собора) „къ себѣ, обѣщается самъ выслушать дѣло и велитъ быть собору“. Въ своемъ посланіи къ тирскому собору царь между прочимъ писалъ: „да будетъ дѣломъ промысла Божія ясно намъ показать, приложили ли вы, сошедшись вмѣстѣ въ Тирѣ, какое-либо попеченіе объ истинѣ, и точно ль опредѣленія ваши сдѣланы безъ всякой угодливости и вражды. Посему хочу, чтобы всѣ вы съ поспѣшностію собрались къ моему благочестію и сами объяснили законность вами сдѣланнаго. При-

зналъ я справедливымъ написать вамъ о семъ, и письмомъ симъ приглашаю васъ къ себѣ потому, что епископъ Аѳанасій съ великимъ дерзновеніемъ не иного чего потребовалъ себѣ отъ меня, а только вашего прибытія, чтобы въ вашемъ присутствіи могъ онъ принести жалобу на все, что претерпѣлъ. Такъ какъ я нашелъ это справедливымъ и приличнымъ времени: то съ охотою велѣлъ я написать къ вамъ, чтобы всѣ составлявшіе соборъ, бывшій въ Тирѣ, безотлагательно поспѣшили въ станъ нашей снисходительности, доказать на самомъ дѣлѣ чистоту и правоту вашего суда предо мною, искреннимъ Божіимъ служителемъ, что и вы отрицать не станете“ ([30]).

По апелляціи св. Аѳанасія волею императора Константина великаго предположенный теперь *въ Константинополѣ* соборъ не состоялся.—„Приверженцы Евсевіевы, узнавъ“ о приглашеніи на новый соборъ „и сознавая, что ими сдѣлано, воспрепятствовали другимъ епископамъ итти, а прибыли только сами, Евсевій, Ѳеогній, Патрофилъ, другой Евсевій“ (кесарійскій), „Урзакій и Валентъ, и не говорили уже о чашѣ и объ Арсеніѣ, потому что не достало у нихъ смѣлости; но, выдумавъ другое обвиненіе, касающееся царя, сказали самому царю, будто бы Аѳанасій грозилъ остановить вывозъ хлѣба изъ Александріи въ Константинополь. Выслушавъ такую клевету, царь немедленно воспламенился, и вмѣсто того, чтобы выслушать Аѳанасія, послалъ его въ Галлію въ ссылку“, что-

([30]) Тамже, стр. 304—5.

бы удалить его отъ враговъ, угрожавшихъ его жизни [31].

И такъ, что же мы видѣли? Около времени тиро-іерусалимскаго собора великія дѣла совершились на востокѣ, безъ всякаго участія епископа римскаго и даже вопреки его торжественно выраженной волѣ: 1) аріане провозглашаютъ никейскій соборъ, утвержденный согласіемъ и римскаго епископа въ достоинствѣ вселенскаго, погрѣшившимъ по простотѣ;—2) вопреки анаѳемѣ, изреченной никейскимъ соборомъ, утвержденной согласіемъ и римскаго епископа, осмѣливаются показывать себя состоящими въ церковномъ общеніи и, дѣйствительно, принимаются въ этомъ качествѣ многими православными епископами востока;—3) низвергаютъ съ каѳедръ православныхъ епископовъ, въ томъ числѣ Евстаѳія антіохійскаго, и сами занимаютъ ихъ каѳедры, опять вопреки волѣ никейскаго собора, подтвержденной согласіемъ и римскаго епископа;—4) Аѳанасія александрійскаго, епископа одной изъ первыхъ каѳедръ, судитъ великій соборъ восточныхъ епископовъ, безъ вѣдома епископа римскаго;—5) соборъ этотъ созывается волею императора Константина великаго, безъ предварительнаго сношенія съ римскимъ епископомъ;—6) безъ его позволенія, на соборѣ епископъ александрійскій объявляется низложеннымъ, а мелетіане и аріане торжественно провозглашены принятыми въ церковное общеніе, прямо вопреки торжественно выраженной волѣ римскаго епископа;—7) вовсе теряя изъ виду римскаго епископа, мнимую главу Церкви, св. Аѳа-

[31] Тамже, стр. 305—6, 203—4; тв. св. от. т. XIX, *св. Аѳан.* ч. 2, стр. 125, Historia arianorum; тв. св. от. т. XVII, *св. Аѳан.* ч. 1, стр. 178, окружное посланіе.

насій, на приговоръ тирскаго собора подаетъ аппелляцію не папѣ, но императору Константину, и этотъ послѣдній объявляетъ свое право пересмотрѣть рѣшенія великаго тиро-іерусалимскаго собора, и своею властію, независимо отъ приговора этого собора, и опять безъ всякой мысли испросить соизволеніе римскаго владыки, ссылаетъ епископа александрійскаго въ Галлію, и т. п.—Во многихъ и обширныхъ своихъ сочиненіяхъ, подробно, со многими документами, сюда относящимися, излагая, разбирая и оцѣнивая эти событія, сколько случаевъ имѣлъ св. Аѳанасій не только слегка коснуться, но и представить обстоятельное изложеніе верховныхъ правъ римскаго епископа? И однакоже св. Аѳанасій не касается ихъ даже слегка. Не значитъ ли это, что у него, у его православныхъ и неправославныхъ современниковъ, не было не только обстоятельнаго понятія, но даже и мысли объ этихъ мнимыхъ правахъ римскаго главенства? Но идемъ далѣе, по порядку событій, излагая ихъ, по возможности, словами св. Аѳанасія.

2) Соборъ *антіохійскій* сопровождался слѣдующими событіями, имѣющими, въ отношеніи къ ученію о римскомъ главенствѣ, тотъ же характеръ, какъ и предъидущія,—событіями, трудно соглашаемыми съ этимъ ученіемъ.

Независимо отъ воли римскаго епископа императоръ Константинъ великій удалилъ александрійскаго епископа съ каѳедры. Мы видѣли, что Константинъ великій не спрашивалъ соизволенія римскаго епископа, когда отправлялъ св. Аѳанасія въ ссылку въ Галлію.

Въ этомъ случаѣ императоръ дѣйствовалъ своею верховною властію, соображаясь съ рѣшеніями тиро-іерусалимскаго собора также мало, какъ и съ волею римскаго епископа: тирскій соборъ положилъ было низложить св. Аѳанасія, т. е. лишить его епископскаго достоинства; а императоръ только въ ссылку отправилъ Аѳанасія, оставивъ за нимъ его санъ, въ какомъ и въ ссылкѣ всѣ признавали его, и не позволивъ никому занять епископскую каѳедру въ Александріи [32], хотя аріане и желали занять ее кѣмъ-либо изъ своихъ единомышленниковъ. Тоюже верховною волею императора, также независимо отъ воли римскаго епископа, Константинъ великій завѣщалъ, приближаясь къ смерти, сыновьямъ своимъ возвратить Аѳанасію александрійскую каѳедру, равно какъ возвратить и всѣхъ изгнанныхъ, по навѣтамъ аріанъ, епископовъ на ихъ каѳедры. И сыновья равноапостольнаго императора, Константинъ, Констансъ и Константій, безъ соглашенія съ римскимъ епископомъ, по смерти своего царственнаго родителя, тотчасъ исполняютъ его послѣднюю верховную волю. По повелѣнію трехъ императоровъ, сыновей и преемниковъ Константина великаго, Аѳанасій, равно какъ и другіе епископы, изгнанные по навѣтамъ аріанъ, возвращаются на свои каѳедры [33].

([32]) *Св. Аѳан.* тв. ч. 1, стр. 229, 306—7, апологія аріанъ, въ тв. св. от. т. XVII; тамже т. XIX, *св. Аѳан.* тв. ч. 2, стр. 125, Historia arianorum.

([33]) *Св. Аѳан.* тв. ч. 2, стр. 27—8, апологія предъ Константіемъ, въ тв. св. от. т. XIX; т. XVII, *св. Аѳан.* тв. ч. 1, стр. 429, къ еп. Египта и Ливіи; тамже стр. 306—7, апол. противъ аріанъ; т. XIX, *св. Аѳан.* тв. ч. 2, стр. 87, Historia arianorum.

Такую же самостоятельность, такую же независимость какъ отъ воли римскаго епископа, такъ и отъ рѣшеній тиро іерусалимскаго собора, императоръ Константинъ великій обнаруживаетъ въ своихъ послѣднихъ поступкахъ съ Аріемъ. По граматѣ тиро-іерусалимскаго собора, прибывъ въ Александрію, чтобы вступить въ общеніе съ отечественною церковію, но этою церковію отвергнутый, Арій искать себѣ покровительства отправляется въ Константинополь къ императору. Императоръ не довольствуется опредѣленіемъ тиро-іерусалимскаго собора, который провозгласилъ Арія состоящимъ въ церковномъ общеніи, а его ученіе православнымъ, но требуетъ отъ Арія новаго письменнаго исповѣданія. За тѣмъ, взявъ съ Арія клятву, что, сверхъ написаннаго имъ теперь, онъ ничего не имѣетъ въ мысли и никогда не говорилъ и не думалъ, Константинъ великій, вопреки издавна извѣстнымъ ему мыслямъ св. Аѳанасія, вопреки сопротивленію, которое теперь оказывалъ принятію Арія въ общеніе православный константинопольскій епископъ св. Александръ, вопреки анаѳемѣ, изреченной на Арія и его ученіе вселенскимъ никейскимъ соборомъ, слѣдовательно вопреки торжественно выраженной волѣ римскаго епископа, который съ своей стороны призналъ никейскій соборъ въ достоинствѣ вселенскаго,—вопреки всему этому, императоръ собственною властію признаетъ ученіе Арія православнымъ, и ему самому повелѣваетъ вступить въ общеніе церковное. Клятвопреступникомъ и богопротивнымъ еретикомъ равноапостольный императоръ призналъ Арія тогда только, когда гнѣвъ Божій не попу-

стилъ Арію насильственно вступить въ общеніе церковное, поразивъ вѣроломнаго ересеначальника внезапною и позорною смертію (84). Мы не взвѣшиваемъ всѣ поступки императора въ этомъ дѣлѣ. Но задаемъ вопросъ: отчего бы Константину великому, отъ души желавшему блюсти чистоту вѣры, законы церковные, единодушіе христіанъ, въ такомъ существенно-церковномъ и весьма важномъ дѣлѣ, не снестись съ мнимою главою Церкви, римскимъ епископомъ?? Такъ, значитъ, слаба была тогда вѣра, или лучше—вовсе не было этой вѣры въ римское главенство.

Скоро по смерти Константина великаго, пользуясь слабостію сына его, восточнаго императора Константія, аріане еще выше подняли голову. Въ одно время съ св. Аѳанасіемъ, по навѣтамъ тогоже Евсевія никомидійскаго съ братіею, волею тогоже императора Константина великаго, сосланный въ Понтъ, и опять въ одно время съ Аѳанасіемъ. по предсмертному завѣщанію тогоже императора, верховною волею тѣхъ же трехъ сыновъ его и наслѣдниковъ возвращенный на свою каѳедру въ Константинополь, константинопольскій епископъ Павелъ теперь, по клеветамъ тѣхже Евсевіевыхъ единомышленниковъ, „во второй разъ Константіемъ, окованный желѣзными узами, заточается въ Сингару месопотамскую, оттуда переводится въ Емессу, а въ четвертый разъ въ Кукузу каппадокійскую у

(84) *Св. Аѳан.* тв. ч. 1, стр. 427—9, посл. къ епископамъ Египта и Ливіи, въ тв. св. от. т. XVII; т. XIX, тв. *св. Аѳан.* ч. 2, стр. 71—3, посл. къ Серапіону; тамже стр. 77, посланіе къ инокамъ; тамже, стр. 127, Historia arianorum.

таврскихъ пустынь; тамъ онъ задушенъ аріанами". У римскаго епископа не просили, да онъ и не могъ дать согласія на подобные поступки съ епископомъ одной изъ именитыхъ каѳедръ. Подобной же участи, по навѣтамъ аріанъ, верховною волею Константія, подвергаются многіе епископы и другихъ каѳедръ, опять безъ сношенія съ римскимъ епископомъ (85). Безъ его же соизволенія и вѣдома, Евсевій никомидійскій также самовольно переходитъ теперь на каѳедру константинопольскую, какъ прежде самовольно перешелъ въ Никомидію изъ Вирита, куда первоначально рукоположенъ былъ епископомъ. Мы не видимъ, чтобы, страдая такимъ образомъ отъ аріанъ, православные подавали на нихъ или на Константія аппелляцію римскому владыкѣ, мнимо верховному судіѣ христіанскаго міра.

Управившись съ православнымъ епископомъ константинопольскимъ, аріане снова принимаются за опору православія, епископа александрійскаго. Чтобы снова вытѣснить его изъ Александріи, они, опять безъ соглашенія съ римскимъ епископомъ, составляютъ соборъ въ *Антіохіи*, обвиняютъ Аѳанасія въ томъ между прочимъ, что онъ, будтобы законно опредѣленіемъ тирскаго собора низложенный, снова занялъ каѳедру александрійскую безъ соборнаго опредѣленія, и, сожалѣя о мнимомъ сиротствѣ церкви александрійской, опредѣляютъ поставить туда епископа: въ силу этого опредѣленія, Секундъ птолемаидскій, осужденный на собо-

(85) *Св. Аѳан.* тв. ч. 2, стр. 81—4; Historia arianorum, въ тв. св. от. т. XIX.

рѣ никейскомъ, рукополагаетъ епископомъ въ Александрію Писта, изверженнаго тѣмъ же соборомъ.—Что же мы здѣсь видимъ? Евсевій съ братіею, прикрываясь видомъ общенія съ Церковію и съ римскимъ епископомъ, созываютъ на востокѣ великій соборъ собственною властію, не прося на это предварительнаго разрѣшенія у римскаго епископа, дѣйствуя съ явнымъ отрицаніемъ или лучше сказать—незнаніемъ права, на которое стали въ послѣдствіи времени настаивать римскіе епископы,—права, будтобы имъ однимъ принадлежащаго, созывать соборы. Составляютъ соборъ, чтобъ судить патріарха египетскаго, съ явнымъ незнаніемъ права, на которомъ послѣ стали настаивать римскіе епископы,—права, будтобы имъ однимъ принадлежащаго, судить патріарховъ. Настаиваютъ на томъ, будто бы св. Аѳанасій, соборно низложенный, не есть епископъ: тогда какъ весь западъ вмѣстѣ съ Римомъ, и послѣ тиро-іерусалимскаго собора, не переставалъ признавать св. Аѳанасія единственнымъ законнымъ епископомъ Александріи, во все продолженіе болѣе, чѣмъ двухлѣтняго пребыванія св. Аѳанасія въ изгнаніи на западѣ. „Смотрите, кто поступилъ противъ правилъ“,—писалъ нѣсколько позже Юлій римскій къ аріанствующимъ епископамъ востока [38],—„мы ли, которые послѣ столькихъ доказательствъ приняли Аѳанасія, или тѣ, которые, находясь за тридцать шесть переходовъ въ Антіохіи, нарекли епископомъ человѣка чужаго и отправили его въ Александрію съ воинскою силою? Се-

---

([38]) *Юлія* посл. въ апол. против. ар. *св. Аѳан.* стр. 229.

го не было, когда Аѳанасій сосланъ былъ въ Галлію: ибо и тогда былъ бы поставленъ на его мѣсто другой, еслибъ Аѳанасій подлинно былъ уличенъ. Но извѣстно, что, возвратившись, нашелъ онъ Церковь никѣмъ не занятую и его ожидающую". Отсюда видно, что, и послѣ собора тиро-іерусалимскаго, римскій епископъ не переставалъ признавать св. Аѳанасія единственнымъ законнымъ епископомъ Александріи. Далѣе Евсевій съ братіею въ епископа александрійскаго, посредствомъ епископа, осужденнаго I вселенскимъ соборомъ, рукополагаютъ человѣка, осужденнаго тѣмъ же соборомъ: слѣдовательно, открыто попираютъ торжественно выраженную волю римскаго епископа. По крайней мѣрѣ, не просятъ ли они на все это соизволенія и утвержденія у римскаго владыки? Да, Евсевій, послѣ антіохійскаго собора, отправилъ посланіе къ римскому епископу; но отправилъ также, какъ и къ прочимъ епископамъ [37]. Въ какомъ духѣ написано было это посланіе? Въ духѣ смиренной боязливой просьбы, въ какомъ долженъ былъ писать подчиненный своему верховному повелителю, надѣлавъ дѣлъ беззаконныхъ, чтобъ умолить его прикрыть ихъ благосниходительнымъ согласіемъ? Это посланіе до насъ не дошло. Но изъ словъ Юлія римскаго, къ которому писано это посланіе, и который говоритъ о немъ въ своемъ посланіи къ аріанамъ, сохраненномъ въ апологіи противъ нихъ св. Аѳанасія [38], видно, что Евсевій не просилъ ут-

---

([37]) *Св. Аѳан.* тв. ч. 1, стр. 215, въ тв. св. от. т. XVII аполог. противъ аріанъ.

([38]) Ч. 1, стр. 222, 224—5, въ тв. св. от. т. XVII.

вердить опредѣленія собора антіохійскаго, а только „убѣждалъ римскаго епископа писать“ общительныя посланія „въ Александрію“ къ новорукоположенному „Писту, тогда какъ“ римскій епископъ единственнымъ „епископомъ Александріи признавалъ Аѳанасія“;—только „извѣстилъ римскаго епископа о дѣлѣ“. А св. Аѳанасію и православнымъ современникамъ его что оставалось сказать обо всемъ этомъ? То, какъ смѣли Евсевій съ братіею составить великій соборъ, безъ вѣдома римскаго епископа, главы Церкви,—безъ его позволенія, во второй разъ судить патріарха александрійскаго, — вопреки его извѣстнымъ взглядамъ считать Аѳанасія законно лишеннымъ епископскаго сана еще по суду собора тирскаго,—въ попраніе торжественно выраженной волѣ его (римскаго епископа) рукоположить въ Александрію торжественно осужденнаго имъ Писта и рукоположить при посредствѣ торжественно же осужденнаго имъ Секунда? Оставалось поставить на видъ, какъ странна дерзость Евсевія въ посланіи только „извѣщать римскаго епископа о дѣлѣ“, тогда какъ слѣдовало униженно просить благосниходительнаго воззрѣнія на него; а еще страннѣе дерзость „убѣждать римскаго епископа писать“ общительное посланіе къ этому Писту? Такъ естественно было бы смотрѣть св. Аѳанасію на дѣло: еслибъ онъ вѣрилъ въ римское главенство. Но и тѣни ничего подобнаго нѣтъ въ твореніяхъ св. Аѳанасія. Въ помѣщенномъ въ его апологіи противъ аріанъ посланіи, Юлій епископъ римскій,—епископъ римскій!—разсуждаетъ объ этомъ дѣлѣ такъ: Евсевій чрезъ пословъ, съ которыми при-

слалъ въ Римъ свое посланіе, „убѣждалъ насъ писать въ Александрію къ какому-то Писту, тогда какъ епископомъ въ Александріи былъ Аѳанасій. А Пистъ—аріанинъ, изверженъ епископомъ Александромъ и никейскимъ соборомъ, поставленъ же какимъ-то Секундомъ, котораго великій соборъ извергъ, какъ аріанина. Итакъ смотрите, кто справедливо подлежитъ порицанію: мы ли, несогласившіеся писать къ аріанину Писту“ (римскій епископъ такъ оправдывается въ томъ, что онъ не согласился вступить въ общеніе съ Пистомъ, аріаниномъ, который торжественно анаѳематствованъ вселенскимъ соборомъ и Сильвестромъ папою!), „или совѣтовавшіе нанести безчестіе великому собору“ (странный совѣтъ, съ нынѣшней римской точки зрѣнія: какъ будто римскій епископъ, однажды торжественно утвердившій соборъ въ качествѣ вселенскаго, могъ отказаться отъ своего рѣшенія, могъ погрѣшить!) „и къ злочестивымъ писать, какъ къ благочестивымъ... Ибо невозможно, чтобы постановленіе аріанина Секунда имѣло силу во вселенской Церкви. И подлинно это—бесчестіе собору и сошедшимся на оный епископамъ, если съ такимъ тщаніемъ и благоговѣніемъ, какъ-бы въ присутствіи самого Бога, совершенное“ (какъ бы прилично было, съ нынѣшней римской точки зрѣнія, здѣсь добавить: и намѣстникомъ его торжественно утвержденное!) „нарушено и поставлено ни во что. Итакъ если, какъ пишетъ, соборныя постановленія должны имѣть силу по примѣру того, что узаконено противъ Новата и Павла самосатскаго“ (съ нынѣшней римской точки зрѣнія, странная мысль у

аріанъ, будто постановленія помѣстныхъ соборовъ, каковъ былъ соборъ антіохійскій противъ Павла самосатскаго, состоявшіяся безъ вѣдома епископа римскаго, „должны имѣть силу“, хотя бы они и противны были его видамъ; и странныя слова, въ устахъ римскаго епископа, который не только не указываетъ на странность такой мысли аріанъ, но даже соглашается съ нею!): „то тѣмъ паче надлежало, чтобы не было нарушаемо опредѣленіе трехъ сотъ отцевъ“ (какъ бы прилично было, съ нынѣшней римской точки зрѣнія, добавить здѣсь: опредѣленіе, утвержденное главою Церкви, римскимъ епископомъ!), — „надлежало, чтобы немногіе не безчестили вселенскаго собора“ (какъ бы умѣстно было, съ тойже точки зрѣнія, добавить здѣсь: собора, утвержденнаго въ этомъ достоинствѣ главою Церкви!).—„Дивлюсь и этому въ письмѣ вашемъ“,—пишетъ Юлій римскій ниже въ томъ же отвѣтномъ посланіи къ аріанамъ [39],—„почему написано вами, что писалъ я одинъ и къ одному Евсевію, а не ко всѣмъ вамъ“. (Съ нынѣшней римской точки зрѣнія, странное притязаніе со стороны восточныхъ епископовъ огорчиться тѣмъ, что римскій владыка одинъ, отъ своего только лица, а не отъ лица собора западныхъ епископовъ, пишетъ къ сонму епископовъ восточныхъ. А еще страннѣе то, какъ Юлій защищается отъ такого нарѣканія. Еслибъ онъ считалъ себя главою Церкви, подобно позднѣйшимъ и современнымъ намъ папамъ, и считалъ себя вправѣ въ томъ же духѣ и смыслѣ сно-

---

([39]) Тамже, стр. 224—5.

ситься съ епископами другихъ церквей, какъ въ послѣдствіи стали сноситься съ ними римскіе епископы, вообразивъ себя намѣстниками Христа и верховными судьями всѣхъ и всего на землѣ: то ему—Юлію естественно было бы сдѣлать хотя легкій намекъ въ этомъ родѣ: какъ! я, глава Церкви, верховный судія всѣхъ епископовъ, всѣхъ помѣстныхъ церквей, всѣхъ христіанъ, намѣстникъ Божій на землѣ, единственный верховный обладатель ключей св. Петра, не могу отъ своего лица написать къ вамъ, нѣсколькимъ епископамъ востока, посланіе! Нѣтъ; у древняго римскаго епископа нѣтъ и слѣда подобной мысли. Онъ продолжаетъ:) „Въ этомъ иной найдетъ скорѣе привязчивость ко всему, нежели правду. Ниоткуда не получивъ писемъ противъ Аѳанасія, кромѣ принесенныхъ Мартиріемъ и Исихіемъ“ (послами Евсевія: доказательство того, что восточные аріанствующіе епископы до сихъ поръ, до окончанія антіохійскаго собора, держали римскаго епископа совершенно въ сторонѣ отъ своей борьбы съ Аѳанасіемъ), „по необходимости отвѣчалъ я тому, кто писалъ противъ него. Поэтому надлежало или Евсевію не писать одному безъ всѣхъ васъ, или не оскорбляться вамъ, къ которымъ я не писалъ, если написалъ къ тѣмъ, которые сами писали“ (папа ставитъ себя въ совершенное равенство съ Евсевіемъ!). „Если мнѣ надобно было писать ко всѣмъ вамъ: то и вамъ всѣмъ надлежало писать ко мнѣ вмѣстѣ съ Евсевіемъ. Теперь же, соображаясь съ ходомъ дѣла, писалъ я только тѣмъ, которые извѣстили меня о дѣлѣ и писали ко мнѣ письма. А если и то васъ встревожило, что я одинъ пи-

салъ къ нему: то слѣдуетъ вамъ негодовать и на то, что и онъ написалъ ко мнѣ одному. Но и въ этомъ, *возлюбленные*“ (такъ называетъ Юлій аріанствующихъ епископовъ!), „есть только правдоподобный, а не основательный предлогъ. Нужно довести до вашего свѣдѣнія, что, хотя писалъ я и одинъ, однакожъ мнѣніе это принадлежитъ не мнѣ одному, но и всѣмъ вѣрнымъ въ Италіи и епископамъ сихъ странъ. И мнѣ не захотѣлось *заставлять писать всѣхъ, чтобы написанное отъ лица многихъ не было для васъ тяжко*“ (съ нынѣшней римской точки зрѣнія, странныя слова въ устахъ главы Церкви: посланіе, написанное съ укоризнами противъ аріанъ отъ лица *многихъ* другихъ епископовъ, было бы для аріанъ *тяжко:* тогда какъ, написанное отъ лица одного намѣстника Христова, главы Церкви, оно не тяжко). „Возлюбленные, *хотя пишу одинъ, однакоже знайте, что это общее мнѣніе всѣхъ*“.—Такія письма получали и такъ на нихъ отвѣчали древніе папы. А во взглядѣ Юлія, выраженномъ въ этомъ посланіи, которое въ свою очередь помѣщено въ апологіи св. Аѳанасія, мы вправѣ видѣть взглядъ и этого послѣдняго: такъ какъ Юлій и Аѳанасій, въ борьбѣ съ аріанами, дѣйствовали единомышленно и единодушно.

Поставленный епископомъ въ Александрію Пистъ, аріанинъ, рукоположенный отъявленными аріанами, былъ отвергнутъ всѣми. Тогда восточные аріанствующіе епископы, въ числѣ 90, подъ предлогомъ освященія новосозданной, такъ называемой—златой Церкви, по повелѣнію императора Константія, опять безъ вѣдома римскаго епископа, составили другой соборъ *въ Антіохіи:* на соборѣ избрали въ александрійскаго епископа Гри-

горія каппадокіянина; отвергли символъ никейскаго собора, и составили своихъ три или даже четыре символа, ни въ одинъ изъ нихъ не включивъ слово: *единосущный* (40). Такимъ образомъ аріанствующій антіохійскій соборъ кончилъ торжественнымъ и совершеннымъ отрицаніемъ римскаго главенства, отрицаніемъ безусловной непогрѣшимости римскаго епископа, который не переставалъ считать св. Аѳанасія православнымъ и единственнымъ законнымъ епископомъ Александріи,—который признавалъ символъ никейскій непогрѣшимымъ,—который, по притязанію нынѣшнихъ римскихъ богослововъ, торжественно утвердилъ никейскій соборъ въ достоинствѣ вселенскаго. Для окончательнаго ниспроверженія приговоровъ антіохійскаго собора, св. Аѳанасію и другимъ защитникамъ никейскаго собора, смотря на дѣло съ нынѣшней римской точки зрѣнія, слѣдовало бы только поставить на видъ всему свѣту и аріанамъ, что, отвергая никейскій соборъ, будтобы погрѣшившій по простотѣ, они ниспровергаютъ ученіе о непогрѣшимости римскаго епископа, подрываютъ все зданіе христіанства, сами отсѣкаясь отъ главы Церкви. Никто однакожъ, ни св. Аѳанасій, ни Юлій римскій, ни единомышленные ихъ современники, сколько можно судить по твореніямъ св. Аѳанасія, не ставятъ аріанамъ этого на видъ; напротивъ, какъ далѣе увидимъ, усиливаются еще войти съ ними въ соглашеніе и даже поддерживаютъ пока еще общеніе церковное.

(продолженіе слѣдуетъ)

---

(40) См. посланіе собора александрійскаго и Юлія римскаго въ апологіи *св. Аѳанасія* противъ аріанъ; также *его* твор. ч. 3, стр. 134—144, de synodis, въ тв. св. от. т. XVI.

ПРАВОСЛАВНАЯ ПРОТИВОМУСУЛЬМАНСКАЯ МИССІЯ ВЪ КАЗАНСКОМЪ КРАѢ ВЪ СВЯЗИ СЪ ИСТОРІЕЮ МУСУЛЬМАНСТВА ВЪ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНѢ XIX ВѢКА.

(продолженіе) (1)

—

Познакомившись съ репортами миссіонеровъ—протоіереевъ Свѣтовидова, Гальбанскаго и Милонова, постараемся въ немногихъ словахъ охарактеризовать ихъ миссіонерскую дѣятельность. Общій характеръ тотъ, что въ репортахъ описывается болѣе внѣшняя сторона отступническаго движенія крещеныхъ татаръ, чѣмъ внутренняя. Вообще говоря, они довольно наглядно рисуютъ картину отпаденія крещеныхъ татаръ въ магометанство, но мало касаются причинъ ихъ отступничества. Правда, каждый изъ протоіереевъ—миссіонеровъ указывалъ на ту или другую причину отпаденія, но причины эти, въ строгомъ смыслѣ, нельзя назвать причинами. Неосновательными толками и смущеніями

(1) См. Прав. Собесѣдн. 1868 г. част. 2. стр. 225—253 и 316—342. част. 3. стр. 10—47 и 135—161.

враговъ христіанства мы никогда не уяснимъ для себя отступничества, равно какъ и непомѣрными будто поборами священниковъ за исправленіе требъ. Сожительство крещеныхъ татаръ съ магометанами точно также не есть прямая причина отступничества отъ христіанства. Все это только одни внѣшнія условія, при существованіи которыхъ могло и не развиться отступническое движеніе. Въ самомъ дѣлѣ, есть деревни, гдѣ русскихъ сравнительно съ татарами—магометанами гораздо меньше, и однакожъ, не смотря на свое меньшинство, русскіе не дѣлаются магометанами. Много также деревень, гдѣ преобладаетъ населеніе русскихъ предъ магометанами, и однакожъ послѣдніе не дѣлаются христіанами. Отъ чего же это? отъ того, что сожительство и житейскія отношенія различныхъ племенъ между собою могутъ сближать эти племена только внѣшнимъ образомъ, именно только *сближать*, не болѣе. Соединить ихъ между собою въ одну общую семью можетъ только одна религія. Такимъ образомъ, если крещеные татары, жившіе съ магометанами, уклонились въ магометанство, то причины этого надобно искать не въ сожительствѣ ихъ съ магометанами, а въ томъ, что они не были надлежащимъ образомъ научены вѣрѣ Христа Спасителя, а потому и поддавались окружающему ихъ лжевѣрію магометанскому. Поборы или вымогательства духовенства за требоисправленія еще менѣе могутъ быть названы причиною отступничества. Магометане закономъ обязываются дѣлать вознагражденія своему духовенству; муллы получаютъ зекятъ, гушръ и т. п. вознагражденія, которыя не бы-

ваютъ однакоже поводомъ къ переходу магометанъ въ христіанство, или отпаденію ихъ въ язычество. Правда, муллы успѣли давно внушить магометанамъ, что отдавая муллам положенное закономъ вознагражденіе за труды, они тѣмъ самымъ исполняютъ предписаніе своего пророка, а между тѣмъ крещеные татары, быть можетъ, вовсе и не слыхали, что священнодѣйствующіе, по закону христіанскому, питаются отъ святилища, и что служащіе жертвеннику берутъ долю отъ жертвенника (1 Кор. 8, 13 и 14, а также см. и др. стихи тойже главы). Изъ этого ясно становится, что на христіанахъ лежитъ нравственная обязанность вознаграждать вещественно тѣхъ, которые заботятся о ихъ духовномъ просвѣщеніи свѣтомъ спасительнаго христіанскаго ученія. Зная это, не всякій изъ крещеныхъ татаръ могъ бы смотрѣть на своихъ приходскихъ священниковъ, какъ на наемниковъ, тѣмъ менѣе уклоняться отъ христіанства. Сильнѣйшимъ опроверженіемъ жалобъ на поборы духовенства, какъ причину отступничества крещеныхъ татаръ въ магометанство, служатъ такіе инородческіе приходы, въ которыхъ священники терпѣли крайнюю бѣдность отъ того, что прихожане вовсе не платили имъ положенной закономъ, вмѣсто земли, руги, т. е. отсыпнаго хлѣба, а равно почти ничего не платили за требоисправленія и деньгами, отзываясь бѣдностію; но все это не препятствовало такимъ прихожанамъ отпадать въ магометанство.

Результаты дѣятельности миссіонеровъ—протоіереевъ Свѣтовидова, Гальбанскаго и Милонова, повидимому, казались довольно успѣшны: кромѣ немногихъ

упорныхъ всѣ обратились къ христіанству, даже и тѣ, у которыхъ не видно было прежде и слѣдовъ христіанства.... Дальнѣйшимъ средствомъ къ успокоенію татаръ и понужденію ихъ соблюдать обряды христіанской вѣры въ репортахъ признается отдѣленіе крещеныхъ татаръ отъ некрещеныхъ, или переселеніе первыхъ отъ послѣднихъ въ старорусскія селенія.

Кромѣ миссіонерскихъ дѣйствій оо. протоіереевъ, благодаря правительству, обезпеченныхъ (1) матеріаль-

---

(1) Преосвященный Іона, получивъ указъ св. Синода, отъ 23 іюня 1827 г., въ которомъ предписывалось избрать священно-служителей съ отличной нравственностію и другими качествами и отправить ихъ въ мѣста жительства отступниковъ для удержанія ихъ отъ поползновенія къ магометанству, постановилъ такую резолюцію: «консисторія, во исполненіе по сему, назначивъ способныхъ и достойныхъ іереевъ, а также изъ какой суммы дать на проѣздъ и содержаніе ихъ, представитъ мнѣ». Деньги оо. протоіереямъ—миссіонерамъ на проѣздъ и содержаніе отпускались изъ мѣстныхъ казначействъ. Такъ казанская казенная палата увѣдомляла консисторію отъ 15 октября 1828 г., что о выдачѣ изъ тетюшскаго уѣзднаго казначейства миссіонерамъ протоіерею Свѣтовидову и благочинному Георгію Мансуровскому на содержаніе и прогоны для разъѣздовъ по свіяжскому и тетюшскому уѣздамъ, примѣрно каждому по 100 руб., сдѣлано распоряженіе (см. дѣло каз. дух. консистор. отъ 6 поля 1827 г. съ приложеніемъ прошеній.... стр. 2 и 3. 196. 215). Каждому миссіонеру отпускалось прогонныхъ денегъ на три лошади и на содержаніе по одному рублю въ каждый день. Такъ протоіерей Свѣтовидовъ говоритъ въ репортѣ духовной консисторіи, отъ 5 февраля 1829 г., что изъ выданныхъ ему денегъ (100 рублей) имъ израсходовано: 1) для прогоновъ на 360 верстъ, по силѣ доклада св. прав. Синода въ 13 день августа 1802 г., высочайше конфирмованнаго на три лошади 54 руб.; 2) на содержаніе въ 21 день, по рублю въ каждый день—21 рубль. Всего 75 рублей. Въ 1830 г. февр. 3 дня велѣно было выдать Свѣтовидову 150 руб. на разъѣзды и прокормъ изъ общихъ доходовъ казначейства. Протоіереямъ выдавались изъ казначейства шнуровыя тетради, гдѣ они должны были записывать приходъ и расходъ денегъ, выдаваемыхъ имъ на содержаніе и прогоны. Тетради эти, или книги, они представляли для освидѣтельствованія чрезъ консисторію въ казанскую казенную палату (см. тамже, стр. 213, 309, 170, 196 и обор. 197 и др.).

ными средствами для разъѣздовъ и своего содержанія, приходскимъ священникамъ внушено было епархіальнымъ начальствомъ, чтобы они чрезъ познаніе татарскаго языка и ихъ татарскихъ заблужденій старались сколько можно болѣе сближаться съ новокрещенными татарами и при всякомъ удобномъ случаѣ тщательнымъ наставленіемъ въ законѣ Божіемъ старались о утвержденіи ихъ въ православіи, подъ опасеніемъ, въ случаѣ ихъ нерадѣнія о семъ, отрѣшенія отъ мѣстъ (1).

Такимъ образомъ тѣ изъ крещеныхъ татаръ, которые были на мѣстахъ жительства, подвергались увѣщаніямъ и наставленіямъ миссіонеровъ и приходскихъ священниковъ, отъ нихъ отбирали подписки, что они, послѣ увѣщаній, уже навсегда пребудутъ въ православіи и т. п. Находившихся въ отлучкахъ, въ судовой работѣ на Волгѣ, не отыскивали, да ихъ и трудно было отыскать. Не было и особенныхъ побужденій у начальства отыскивать ихъ. Люди промышленные или бѣдные, ушедшіе на Волгу на заработки, не могли вести мусульманской пропаганды, или поддерживать духъ отступничества въ массахъ деревенскихъ жителей, подавать имъ надежду на выходъ въ магометанство. Напротивъ мѣстныя власти, духовная и гражданская, не оставляли безъ вниманія тѣхъ изъ отступниковъ, которые, хотя и не были на мѣстѣ жительства, но были вліятельны, стояли во главѣ броженія, заправляли народной толпой отступниковъ. Эти люди были самые

(1) Дѣло каз. дух. консистор. съ приложеніемъ прошеній... стр. 40 обор. и 44.

упорные враги христіанской православной вѣры. Посему начальство слѣдило за ними внимательно. Оно розыскивало ихъ, если ихъ не оказалось на мѣстѣ жительства, старалось преградить имъ пути къ сношеніямъ съ народными массами. Изъ такихъ двигателей отступничества обращено было особенное вниманіе на повѣреннаго, который находился въ С. Петербургѣ и отъ котораго отступники ожидали рѣшительнаго увѣдомленія по сему дѣлу (1). Для употребленія надлежащихъ мѣръ предосторожности по гражданскому вѣдомству противъ этого совратителя г. синодальный оберъ-прокуроръ сносился съ г. управляющимъ министерствомъ внутреннихъ дѣлъ генералъ-адъютантомъ Бекендорфомъ, которому сообщены были послѣднія распоряженія по дѣлу о просьбахъ казанскихъ татаръ и свѣдѣнія объ успѣхѣ ихъ, дабы онъ могъ имѣть ихъ въ виду при разсмотрѣніи той просьбы повѣреннаго *Абдулъ-Халика*, по коей производилось теперь дѣло у него. Такъ какъ повѣренный этотъ, повидимому, есть тотъ самый, на котораго надѣясь нѣкоторые изъ вѣрителей его остаются упорными въ своихъ богопротивныхъ желаніяхъ: то не излишне бы, по мнѣнію оберъ-прокурора св. Синода, было испытать здѣсь (въ С. Петербургѣ), не можетъ ли одинъ изъ надежныхъ здѣшнихъ священнослужителей, кротостію и благоразумными увѣщаніями, просвѣтить самого его (повѣреннаго Абдулъ-Халика), и, если бы оказался онъ непреклоннымъ, принять на счетъ его такія мѣры, кои отняли

(1) Прав. Собесѣдникъ 1868 г. сентябрь, стр. 28.

бы у него возможность совращать другихъ въ свое заблужденіе, а его вѣрителей лишили бы надежды на успѣхъ въ предпріятіи, могущемъ имѣть весьма вредныя послѣдствія и несогласномъ съ церковными и гражданскими нашими законами (1). На такое распоряженіе оберъ-прокурора послѣдовало и Высочайшее соизволеніе. Но генералъ-адъютантъ Беккендорфъ, по полученному отъ с. петербургскаго оберъ-полиціймейстера свѣдѣнію, увѣдомлялъ, что помянутый татаринъ Абдулъ-Халикъ тогда уже выѣхалъ изъ С. Петербурга по дѣламъ своимъ въ Казань. Св. Синодъ сдѣлалъ распоряженіе, чтобы Высочайшая воля о татаринѣ Абдулъ-Халикѣ исполнена была на мѣстѣ чрезъ одного изъ тамошнихъ священнослужителей, о чемъ и предписано было преосвященному Филарету, архіепископу казанскому (2). Абдулъ-Халикъ Мавліевъ находился на увѣщаніи въ одномъ изъ казанскихъ монастырей (3). Какіе результаты были отъ увѣщаній Абдулъ-Халика въ монастырѣ, обратился ли онъ въ православіе, или остался непреклоннымъ въ магометанствѣ, не извѣстно; мы можемъ сказать только, что отъ всѣхъ заботъ, которыя употреблены были изъ-за Абдулъ-Халика, не вышло никакихъ особенныхъ послѣдствій для дѣла объ отступничествѣ.

---

(1) Дѣло каз. дух. консистор. отъ 6-го іюля 1827 г. съ приложеніемъ прошеній... стр. 71—75. Указъ св. Синода отъ 28 февр. 1828 г. см. «указы за 1828 г. № 51» въ дѣлахъ каз. дух. консисторіи.

(2) Въ дѣлахъ каз. дух. консистор. «указы 1828 г.» указъ отъ 24 марта 1828 г.

(3) Тамже, указъ 1828 г. отъ 24 августа.

Извѣстно, что отступники изъ крещеныхъ татаръ въ прошеніяхъ своихъ на Высочайшее имя Государя Императора ссылались на указъ 1764 г. отъ 20 февр., по силѣ котораго они просили Государя Императора оставить ихъ въ магометанствѣ (1). Что же это за указъ? Говорится ли въ немъ что-либо о крещеныхъ татарахъ вообще, и въ частности находятся ли въ немъ такія указанія, по силѣ которыхъ, въ самомъ дѣлѣ, крещенымъ татарамъ тожно было бы отвергнуть христіанство и перейти въ магометанство? Въ XVI томѣ полнаго собранія законовъ россійской имперіи, гдѣ помѣщены разные указы 1762—1765 гг., собственно говоря нѣтъ ни одного указа отъ 20 февр. 1764 г. а находится только сенатскій указъ отъ 6-го апрѣля 1764 г., съ изъясненіемъ Высочайше утвержденнаго доклада Сената февр. 20. Этотъ-то сенатскій указъ мы и помѣщаемъ, за неимѣніемъ прямаго указа отъ 20 февр. 1764 года. Мы увидимъ послѣ, что дѣйствительно отступники имѣли въ виду именно этотъ указъ, а потому мы помѣщаемъ его весь сполна, чтобы знающіе русскую грамоту крещеные изъ татаръ видѣли, что въ указѣ этомъ рѣшительно нѣтъ и тѣни указанія на возможность крещеному татарину выдти въ магометанство. Сенатскій указъ, отъ 6 апрѣля 1764 г., съ изъясненіемъ Высочайше утвержденнаго доклада Сената февраля 20, озаглавливается такъ: *„о сложеніи съ новокрещенъ имѣющейся на нихъ доимки; о порядкѣ взиманія съ нихъ впредь податей, о небытіи новокрещенской кон-*

(1) Прав. Собесѣдн. 1868 г. августъ, стр. 337 и 342.

торѣ и о препорученіи тѣхъ новокрещенъ въ вѣдомство губернскихъ, провинціальныхъ и воеводскихъ канцелярій“. Вотъ весь этотъ указъ:

„Ея императорское величество въ высочайшее въ сенатѣ въ 23 день генваря прошедшаго 1763 года присутствіе, слушавъ учиненнаго въ сенатѣ по поданнымъ казанскаго, чебоксарскаго и кузьмодемьянскаго уѣздовъ отъ всѣхъ новокрещеныхъ повѣренныхъ и выборныхъ Петра Алчинова, Василья Константинова и Степана Дряпки съ товарищи челобитнымъ (коими просили, чтобъ ихъ всѣхъ новокрещенъ, по силѣ состоявшихся именныхъ 1722, 1740 и 1743 годовъ указовъ отъ взятья рекрутъ и отъ рекрутскихъ складокъ уволить, и взятыхъ съ нихъ новокрещенъ въ службу отпустить обратно, а толькобъ брать дѣтей ихъ въ школы, такожъ чтобъ имъ именоваться новокрещеными не воспрещать, и наложенныя на нихъ вновь подушныя деньги сложить, и къ защищенію ихъ отъ обидъ присутственныхъ мѣстъ, опредѣлить по прежнему надворнаго совѣтника Сокольникова, или другаго кого главнымъ командиромъ, и во всемъ чинить съ ними новокрещеными, по силѣ означенныхъ именныхъ указовъ, изъявленное въ оныхъ милосердое обнадеживаніе безъ нарушенія) опредѣленія, повелѣть соизволила: объ оныхъ новокрещенныхъ имѣть конференцію съ святѣйшимъ синодомъ. Почему сенатъ съ святѣйшимъ синодомъ имѣя конференцію, приговорили представить ея императорскому величеству, и представлено отъ сената докладомъ общее мнѣніе, которое минувшаго февраля 20 числа, отъ ея императорскаго ве-

личества собственноручнымъ подписаніемъ и конфирмовано: 1) Съ оставшихъ некрещеныхъ иновѣрцевъ за новокрещенъ, имѣющей за прошлые годы въ доимкѣ, какъ рекрутъ и въ рекрутскія складки денегъ, такъ и за трехлѣтнюю ихъ же новокрещенъ въ подушныхъ деньгахъ льготу подушную доимку жъ, сколько оной за сложеніемъ въ 1755 году прежней съ того 1755 году доимки на нихъ иновѣрцахъ за новокрещенъ, кромѣ ихъ собственной, по нынѣ состоитъ, сложить и изъ доимки выключить; равно же и впредь за воспріявшихъ вновь крещеніе на нихъ иновѣрцевъ къ платежу, какъ трехлѣтней льготы, такъ и рекрутъ не накладывать, дабы тѣмъ оставшимъ иновѣрцамъ, по малости ихъ, наибольшаго изнуренія и отягощенія не было, и отъ того болѣе побѣговъ не послѣдовало; для того, когда по прежнимъ указамъ за новокрещенъ, какъ трехлѣтнюю въ подушныхъ и прочихъ податяхъ льготу, такъ и рекрутъ платить велѣно оставшимъ въ невѣріи, тогда тѣхъ иновѣрцевъ состояло множественное число, а по нынѣ уже большая часть ихъ крестилось, и оставшему въ невѣріи малому числу за множество всегда рекрутъ ставить, такожъ и трехлѣтнія подати платить, безъ совершеннаго отягощенія и разоренія, натурально невозможно. 2) Всѣмъ новокрещенымъ изъ иновѣрцевъ, коимъ въ податяхъ трехлѣтняя льгота вышла, которую имъ со дня крещенія давать по прежнимъ указамъ велѣно было, отнынѣ подушныя какъ семигревенныя, такъ и положенныя по указу 1760 года октября 12 дня рублевыя деньги платить и указные наряды исправлять во всемъ равно съ государ-

ственными крестьянами; а впредь воспріявшимъ святое крещеніе иновѣрцамъ отъ платежа податей дать противъ прежняго три года, да сверхъ того отъ поставки рекрутъ быть имъ свободнымъ три рекрутскихъ набора, не накладывая тѣхъ рекрутскихъ и казенныхъ податей за нихъ новокрещенъ съ оставшихъ иновѣрцовъ, и для того сихъ податей и рекрутъ въ доимкѣ ни на комъ не числить; а когда означенные сроки минуютъ, то всякія казенныя подати новокрещенымъ платить за себя, а вмѣсто рекрутъ брать съ нихъ деньгами по указной цѣнѣ, развѣ они сами нашедъ въ жительствѣ своемъ кого неудобнымъ ихъ обществу, пожелаютъ по общему всѣхъ согласію въ рекруты отдать, такихъ вмѣсто денегъ по желаніямъ ихъ принимать дозволяется. 3) Новокрещенской конторѣ и опредѣленнымъ къ защищенію новокрещеныхъ штабъ и оберъ-офицерамъ и прочимъ служителямъ, въ избѣжаніе между ихъ и воеводскими правленіями, яко отъ разныхъ командъ, большаго имъ новокрещенымъ отягощенія, не быть, и для того всякаго званія свѣтскихъ людей выслать въ прежнія мѣста, кто откуда опредѣлены были, а прочимъ, кому слѣдуетъ, явиться въ герольдіи; а дѣла, какъ у тѣхъ защитителей, такъ и въ оной новокрещенской конторѣ производившіяся, также именные новокрещенымъ списки, счеты и прочее, не оставливая ничего, для случайныхъ впредь справокъ отдать, которыя до духовнаго правленія касающіяся, тѣ въ духовныя консисторіи, а до свѣтскаго въ губернскія, провинціальныя и воеводскія канцеляріи съ описьми немедленно. Для лучшаго же ихъ новокрещенъ спокой-

ства и охраненія, быть всѣмъ имъ новокрещенымъ съ прочими государственными крестьянами въ единственномъ вѣдомствѣ и управленіи, въ губернскихъ, провинціальныхъ и воеводскихъ канцеляріяхъ, которымъ въ охраненіи ихъ отъ всякихъ обидъ и налогъ, и о нечиненіи отнюдь никому ни малѣйшаго утѣсненія, поступать по указамъ непремѣнно, подъ опасеніемъ за противные указамъ поступки, и за неохраненіе, или за допущеніе ихъ отъ подчиненныхъ къ обидамъ и утѣсненіямъ, неминуемаго по законамъ штрафа и истязанія, а имъ новокрещенымъ на воеводъ и на губернаторовъ въ обидахъ и притѣсненіяхъ жалобу производить въ тѣхъ мѣстахъ, какъ о томъ въ законахъ предписано. 4) Хотя отъ сената и синода общимъ мнѣніемъ и представлено, чтобъ учрежденнымъ въ казанской губерніи для обученія новокрещенскихъ дѣтей школамъ не быть; ибо святѣйшему синоду не безъизвѣстно есть, что обучающіеся въ тѣхъ школахъ новокрещенскія дѣти по большей части къ обученію не понятны, а въ новокрещенскихъ жительствахъ при церквахъ изъ священно и церковнослужителей довольно уже есть такихъ, кои ихъ иновѣрческіе языки (для котораго ихъ новокрещенскіе дѣти въ означенныхъ школахъ обучаемы были) знаютъ; и для того имѣющихся нынѣ въ оныхъ школахъ тѣхъ новокрещенскихъ дѣтей въ домы къ отцамъ и къ родственникамъ ихъ отпустить, а которые изъ нихъ обучились, и въ церковный причетъ годны, таковыхъ, по силѣ прежнихъ указовъ, къ церквамъ опредѣлить, опредѣленныхъ же, какъ въ новокрещенскую контору, такъ и въ тѣ школы духовныхъ персонъ и прочихъ разна-

го званія людей распредѣлить въ тѣ мѣста, кто откуда опредѣленъ, по прежнему; а тѣхъ новокрещеныхъ дѣтей, буде пожелаютъ кто, преосвященнымъ архіереямъ велѣть россійской грамотѣ обучать, находящимся въ новокрещенскихъ жительствахъ при церквахъ священникамъ и діаконамъ и прочимъ церковнослужителямъ, равно какъ и прочіе русскіе малолѣтные дѣти по желаніямъ своимъ у таковыхъ обучаются. Но ея императорское величество собственноручнымъ подписаніемъ повелѣваетъ, школъ не отрѣшать, а имъ дать на волю дѣтей въ школахъ или при приходскихъ церквахъ обучать, и никому принужденія не чинить. А при томъ ея императорское величество согласна и съ тѣмъ, что которые изъ нихъ россійской грамотѣ и письма обучатся, таковыхъ о производствѣ годныхъ въ священно и церковнослужители, поступать по прежнимъ указамъ.
5) Что же слѣдуетъ до обращенія и приведенія въ вѣру греческаго исповѣданія оставшихъ нынѣ въ невѣріи иновѣрцовъ, то оное положить на попеченіе въ епархіяхъ, въ которыхъ тѣ иновѣрцы находятся, мѣстныхъ преосвященныхъ архіереевъ; а какъ для проповѣди къ обращенію вновь, также и для утвержденія прежде крестившихся, быть отнынѣ въ епархіяхъ проповѣдникамъ, и имъ жалованья производить каждому по 150 рублей, да сверхъ того на покупку бумаги и чернилъ, и воспріявшимъ крещеніе иновѣрцамъ крестовъ и иконъ, отпускать деньги, сколько подлежитъ; а онымъ проповѣдникамъ отнынѣ быть въ нижеслѣдующихъ епархіяхъ, а именно: въ казанской, гдѣ самое наибольшее число иновѣрцовъ состоитъ, тремъ, въ то-

больской и иркутской, въ тамбовской по два, а въ прочихъ, то есть: въ нижегородской, въ вятской, въ рязанской и астраханской епархіяхъ по одному человѣку; чего ради тѣхъ епархій архіереямъ таковыхъ проповѣдниковъ выбирать ученыхъ, и житія честнаго людей, и въ той проповѣди велѣть имъ поступать такъ, какъ именнымъ блаженныя памяти государыни императрицы Анны Іоановны 1740 года сентября 11 дня указомъ повелѣно; а дабы проповѣдникамъ во время ихъ проповѣди всякое вспоможеніе чинено, и они отъ обидъ охраняемы были, о томъ губернскимъ и провинціальнымъ канцеляріямъ подтвердить указами; и ежели изъ тѣхъ иновѣрцовъ кои святаго крещенія воспріять не пожелаютъ, таковымъ къ крещенію принужденія отнюдь никакого ни чинить, но поступать въ томъ по образу апостольской проповѣди, со всякимъ смиреніемъ, тихостію и кротостію; и когда изъ тѣхъ иновѣрцовъ приходить будутъ къ святому крещенію, таковымъ мужеска пола отцамъ съ сыновьями, по силѣ 1740 года сентября 11 числа указа, давать въ награжденіе только по кресту мѣдному или серебряному и по иконѣ, какъ въ томъ указѣ предписано, а назначеннаго тѣмъ же указомъ, за воспріятіе вѣры греческаго исповѣданія, денежнаго и одежнаго награжденія наличными вещами имъ не производить, а вмѣсто того исчисля, сколько кому онаго сверхъ трехлѣтней льготы дать надлежитъ, для зачета мужеска пола въ подушный сборъ давать имъ квитанціи, по которымъ квитанціямъ, послѣ прошествія данной имъ трехлѣтней льготы, и зачитать въ платежъ подушнаго сбора; противу

же того и женска пола матерямъ съ дочерьми ихъ за воспріятіе ими вѣры греческаго исповѣданія, кромѣ креста и иконъ, такого жъ денежнаго и одежнаго награжденія не производить же, а вмѣсто того для зачета мужьямъ или родственникамъ и свойственникамъ ихъ, а буде случатся сироты, то кому они пожелаютъ, съ прописаніемъ того именно, давать квитанціи, кои по тому жъ зачитать имъ въ подушный сборъ; и сколько таковыхъ всѣхъ, какъ мужеска, такъ и женска пола въ вѣру греческаго исповѣданія приведено будетъ, а сколько жъ кому къ зачетъ въ тотъ подушный сборъ денегъ положить, о томъ епархіальнымъ архіереямъ каждому отъ себя въ городовыя канцеляріи, гдѣ оной зачетъ учинить должно, сообщать въ надлежащее время вѣдомости неукоснительно, по которымъ тѣмъ городовымъ канцеляріямъ, тѣ подлежащія въ награжденіе новокрещенымъ деньги и зачитать въ платежъ подушнаго сбора; а на дачу вышепомянутымъ проповѣдникамъ жалованья, на покупку бумаги и чернилъ, а воспріявшимъ крещеніе иновѣрцамъ крестовъ и иконъ святыхъ, деньги, что будетъ подлежательно, въ означенныя архіерейскія консисторіи отпускать святѣйшему синоду изъ прежде опредѣленной 10,000 рублевой суммы, изъ доходовъ коллегіи экономіи. И правительствующій сенатъ приказали: для надлежащаго по оному ея императорскаго величества высочайшему указу исполненія, въ казанскую и прочія губерніи, провинціи и города, гдѣ вышепомянутые новокрещеные и оставшіе еще въ невѣріи жительство имѣютъ, послать указы“ (1).

(1) Полн. собр. зак. рос. импер. т. XVI. № 12126. стр. 704—707.

По самомъ внимательномъ прочтеніи этого указа, становится очень яснымъ, что въ немъ рѣшительно слова нѣтъ о возможности крещенымъ татарамъ выйти въ магометанство. Въ немъ напротивъ говорится, что крещеные татары просили о томъ, чтобы имъ именоваться новокрещенными не воспрещать... Для лучшаго ихъ новокрещенъ спокойствія и охраненія, быть всѣмъ имъ новокрещеннымъ съ прочими государственными крестьянами въ единственномъ вѣдомствѣ и управленіи, въ губернскихъ, провинціальныхъ и воеводскихъ канцеляріяхъ.... Что же слѣдуетъ до обращенія и приведенія въ вѣру греческаго исповѣданія оставшихъ нынѣ въ невѣріи иновѣрцовъ, то оное положить на попеченіе въ епархіяхъ, въ которыхъ тѣ иновѣрцы находятся.... И ежели изъ тѣхъ иновѣрцовъ кои св. крещенія воспріять не пожелаютъ, таковымъ къ крещенію принужденія отнюдь никакого нечинить, но поступать въ томъ по образу апостольской проповѣди и проч. Все это ясно показываетъ, что указъ отъ 6 апрѣля съ изъясненіемъ высочайше утвержденнвго доклада сената 20 февраля 1764 г. ни въ какомъ случаѣ не могъ служить основаніемъ для противозаконныхъ домогательствъ крещеныхъ татаръ на переходъ въ магометанство. Всякій, прочитавши весь указъ вполнѣ, можетъ справедливо удивляться легкомыслію крещеныхъ татаръ, ссылавшихся на этотъ указъ въ своихъ прошеніяхъ на высочайшее имя Государя Императора объ отпаденіи. Какъ же объяснить ссылку крещеныхъ татаръ на этотъ указъ? Нельзя допустить, что бы сами крещеные татары знали объ указѣ 1764 г. февраля

20. Серьезность отступническаго дѣла требовала благоразумной осторожности въ указаніи на законъ, отъ котораго могло, по ихъ представленію, зависѣть рѣшеніе дѣла въ ихъ пользу. Послѣ этого, можно сказать съ увѣренностію, что сами крещеные татары, если бы знали содержаніе вышеприведеннаго указа, не стали бы ссылаться на него, потому что въ немъ ни слова нѣтъ въ ихъ пользу. Въ объясненіе этой ссылки крещеныхъ татаръ на указъ 1764 г. мы представимъ, какъ эпизодъ, слѣдующее обстоятельство.

„По указу его императорскаго величества, свят. правит. синодъ слушали вѣдѣніе правит. сената 6 департамента, что онымъ, по выслушаніи записки изъ трехъ дѣлъ, представленныхъ въ оный изъ симбирской палаты уголовнаго суда о губернскомъ секретарѣ Алексѣѣ Ценковѣ (далѣе онъ называется Паценковъ), судимомъ за писаніе разныхъ деревень новокрещенымъ изъ татаръ прошеній къ государю императору объ обращеніи ихъ изъ грекороссійской въ магометанскую вѣру и о прочемъ,—опредѣлено: обстоятельства дѣлъ сихъ показываютъ, что къ разглашенію между крещеными татарами въ губерніяхъ казанской и симбирской слуховъ о возможности обратиться въ магометанскую вѣру, были причиною полученныя разглашателями копіи съ указа симбирской уголовной палаты буинскому уѣздному суду, и съ рѣшенія ея по дѣлу татарки Алифы, сужденной въ 1807 г., между прочимъ, и за отрекательство отъ вѣры греческаго исповѣданія. Выдавателями таковыхъ копій татарамъ оказываются архивариусъ буинскаго уѣзднаго суда губернскій секретарь

Мукуевъ и удаленный отъ должности по нерадѣнію и за писаніе просьбъ безъ позволенія начальства губернскій секретарь Алексѣй Паценковъ. Правительствующій сенатъ, вникая въ сущность оныхъ копій, находитъ, что дѣло о татаркѣ Алифѣ было въ разсмотрѣніи правит. сената, который въ указѣ своемъ симбирской палатѣ уголовнаго суда, между прочимъ, предписалъ: какъ дѣвка Алифа отрицается, что она никогда въ греческомъ исповѣданіи не была, да и изъ дѣла не видно, что она въ ономъ воспитана, то и поступить въ разсужденіи сего съ нею по указу 1764 г. февраля 20 дня, которымъ, между прочимъ, предписывается, чтобы тѣмъ иновѣрцамъ, кои св. крещенія воспріять не желаютъ, къ тому отнюдь принужденія никакого не чинить[1]. Но симбирская палата уголовнаго суда, исполняя вышеозначенный указъ прав. сената, въ указѣ же своемъ буинскому уѣздному суду прибавила рѣшительное уже предписаніе, татарку Алифу оставить въ магометанскомъ законѣ, назвавъ ее тутъ же изъ татаръ *новокрещенною Анною Ѳедоровою*, подъ каковымъ именемъ она и въ рѣшеніи ея упоминается. Симъ распоряженіемъ своимъ палата и подала поводъ непросвѣщеннымъ татарамъ къ превратному мнѣнію и законопротивному желанію о перемѣнѣ религіи, а съ тѣмъ вмѣстѣ и губернскій секретарь Паценковъ сдѣлался ходатаемъ за нихъ и сочинителемъ просьбъ на высочайшее имя объ обращеніи ихъ изъ греческой въ магометанскую вѣру. По всѣмъ вышеозначеннымъ обстоятельствамъ, весьма

---

(1) См. выше стр. 148.

ясно открывающимъ, что симбирская палата уголовнаго суда распоряженіями своими въ 1808 г. произведенными, давъ неточное значеніе силѣ указа правит. сената, по дѣлу татарки Алифы, и закону, на коемъ оный основанъ, была явною причиною къ поселенію въ умахъ татаръ мыслей о возможности перемѣнить религію; за что хотя и слѣдовало бы присутствующихъ ея и секретаря подвергнуть должному по законамъ взысканію, но по силѣ всемилостивѣйшихъ манифестовъ 1814 г. августа 30 и 1826 г. августа 22, отъ онаго освободить; а дабы совершенно прекратить таковое возродившееся въ татарахъ превратное мнѣніе, о рѣшеніи предписать казанскому и симбирскому губернскимъ правленіямъ, чтобы они повсемѣстно, чрезъ кого слѣдуетъ, объявили въ своихъ губерніяхъ, гдѣ таковые татары находятся, что вышеозначенные слухи о возможности перемѣнить религію, суть ложные, распущенные зломѣренными людьми, старающимися изъ видовъ собственнаго корыстолюбія подвергнуть ихъ строжайшему, какъ отступниковъ отъ вѣры, по законамъ наказанію; а чтобы и епархіальный архіерей въ губерніяхъ казанской и симбирской съ своей стороны о обращеніи заблудившихъ новокрещенныхъ татаръ на путь истины и укорененіи въ нихъ правилъ религіи грекороссійскаго исповѣданія, сдѣлалъ, по силѣ высочайшаго указа, даннаго на имя херсонскаго военнаго губернатора 3-го декабря 1816 г., надлежащее распоряженіе, то о семъ сообщить вѣдѣніе въ св. правит. синодъ. За тѣмъ правит. сенатъ, обращаясь къ дѣйствіямъ губернскаго секретаря Пащенкова, хотя и находитъ его

виновнымъ въ распущеніи слуховъ между татарами о возможности отступленія отъ истинной вѣры, въ раздачѣ копій по дѣлу татарки Алифы и въ написаніи имъ на высочайшее имя просьбъ по сему предмету, получая за то отъ нихъ деньги; но какъ выше значится, что къ симъ дѣйствіямъ данъ былъ поводъ симбирскою палатою уголовнаго суда неточнымъ исполненіемъ указа правит. сената, по означенному дѣлу татарки Алифы, то его Паценкова и нельзя признать умышленнымъ разглашателемъ между татарами нелѣпыхъ слуховъ о религіи; но какъ онъ вышеозначенными поступками, не вникнувъ въ сущность дѣла, содѣйствовалъ крещенымъ татарамъ въ ихъ мечтаніи о вѣрѣ, то за сіе, а сверхъ того и за писаніе ябеднической просьбы на засѣдателя князя Еделева, по силѣ указа 1806 г. марта 30 дня, признавъ его ябедникомъ, опубликовать повсемѣстно, обязавъ притомъ подпискою, чтобы онъ кромѣ собственныхъ дѣлъ никакихъ просьбъ и бумагъ писать не осмѣливался, подъ опасеніемъ строжайшаго по законамъ осужденія и проч.“. Обо всемъ этомъ и дано было знать, указомъ св. синода къ преосвященному Филарету, архіепископу казанскому и симбирскому отъ 24 октября 1828 г.(1).

Описанныя обстоятельства представляютъ новое объясненіе отступническаго движенія. Мы нашли объясненіе, почему отступники дѣлали въ своихъ прошеніяхъ ссылку на указъ 1764 г. 20 февраля. Слова, приведенныя изъ этого указа, которымъ, „между про-

(1) Дѣло каз. дух. консистор. отъ 6-го іюля 1827 г. съ приложеніемъ прошеній... стр. 198—200.

чимъ предписывается, чтобы тѣмъ иновѣрцамъ, кои св. крещенія воспріять не пожелаютъ, къ тому отнюдь принужденія никакого не чинить",—наглядным образомъ показываютъ, что указъ этотъ тотъ самый, который мы привели выше весь сполна (стр. 143 — 149), именно отъ 6-го апрѣля 1764 г. съ изъясненіемъ высочайше утвержденнаго доклада сената отъ 20 февраля. Въ этомъ никто теперь не можетъ сомнѣваться. Татары отступники ссылались на этотъ указъ слѣдовательно по указаніямъ другихъ, губернскихъ секретарей—Алексѣя Паценкова и Мукуева, изъ коихъ послѣдній былъ архиваріусомъ буинскаго уѣзднаго суда. Но эти люди также не сами подыскали статью изъ закона, а имъ данъ былъ поводъ, какъ сказано, распоряженіями симбирской палаты уголовнаго суда по дѣлу новокрещенной татарки, Анны Ѳеодоровой (Алифы). Палата, давъ неточное значеніе силѣ указа прав. сената, по дѣлу татарки Алифы, была явною причиною къ поселенію въ умахъ татаръ мыслей о возможности перемѣнить религію. Но извѣстно, что члены присутствующіе и секретарь симбирской палаты уголовнаго суда, хотя и обвинены за это, но по сенатскому рѣшенію подведены были подъ всемилостивѣйшіе манифесты и освобождены отъ взысканія. Тѣмъ не менѣе въ самой сущности дѣло о татаркѣ Алифѣ есть нѣкоторое недоразумѣніе. Если правит. сенатъ находилъ изъ дѣла, что татарка Алифа не воспитана въ грекороссійскомъ исповѣданіи, то надлежало бы побудить мѣстное духовенство къ наставленію ея въ христіанскомъ законѣ, а не предписывать руководствоваться относительно ея указомъ 1764 г. 20 февраля. Въ самомъ

дѣлѣ, что должна была дѣлать симбирская палата уголовнаго суда съ татаркой Алифой, получивши предписаніе поступить съ нею по силѣ указа 1764 г. 20 февраля? Въ приведенномъ изъ указа сенатомъ пунктѣ: „чтобы тѣмъ иновѣрцамъ, кои св. крещенія воспріять не желаютъ, къ тому отнюдь принужденія никакого не чинить“, симбирская палата уголовнаго суда видѣла предписаніе оставить татарку Алифу въ покоѣ, т. е. не чинить ей никакого принужденія, если не къ св. крещенію (такъ какъ она была крещена), то къ христіанскому закону. Это тоже самое, что оставить ее въ магометанскомъ законѣ. Для крещеныхъ татаръ довольно было того, что татарка Алифа отреклась отъ исповѣданія христіанской вѣры, и правительство, не нашедши ее воспитанною въ этой вѣрѣ, дало ей возможность выйти въ магометанство. Этой-то возможности перейти въ магометанство начали домогаться и другіе крещеные татары, въ надеждѣ, быть можетъ, что правительство также и ихъ не найдетъ воспитанными въ грекороссійскомъ исповѣданіи. Между татарами, быстро распространились ложные слухи, что есть „царскій указъ“, дозволяющій крещенымъ татарамъ переходъ въ магометанство... Подробности отступническаго движенія крещеныхъ татаръ въ магометанство, а равно и возвращенія ихъ въ христіанство уже извѣстны. Намъ остается передать еще свѣдѣнія о судьбѣ тѣхъ изъ крещеныхъ татаръ, которые, не смотря на увѣщанія миссіонеровъ протоіереевъ, остались упорными въ своихъ намѣреніяхъ обратиться въ магометанство.

(продолженіе будетъ)

ПАМЯТНАЯ КНИГА

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

НА ВТОРУЮ ПОЛОВИНУ 186⅞ УЧЕБНАГО ГОДА.

—

I.

ЛИЦА, СОСТОЯЩІЯ НА СЛУЖБѢ ПРИ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1. Ректоръ и ординарный профессоръ академіи, архимандритъ Никаноръ.

2. Инспекторъ и экстраординарный профессоръ, архимандритъ Владиміръ.

3. Ординарный профессоръ, статскій совѣтникъ Наѳанаилъ Петровичъ Соколовъ.

4. Ординарный профессоръ и членъ правленія Иванъ Петровичъ Гвоздевъ.

5. Ординарный профессоръ Иванъ Яковлевичъ Порфирьевъ.

6. Ординарный профессоръ Михаилъ Яковлевичъ Красинъ.

7. Экстраординарный профессоръ, членъ правленія и библіотекарь академіи, Петръ Васильевичъ Знаменскій.

8. Экстраординарный профессоръ Александръ Ивановичъ Гренковъ.

9. Экстраординарный профессоръ Ѳеимъ Александровичъ Маловъ.

10. Баккалавръ и помощникъ библіотекаря академіи Александръ Александровичъ Некрасовъ.

11. Баккалавръ Илья Степановичъ Бердниковъ.

12. Баккалавръ и помощникъ инспектора академіи, Николай Ивановичъ Ивановскій.

13. Баккалавръ Николай Павловичъ Рождественскій.

14. Преподаватель, статскій совѣтникъ Николай Ивановичъ Ильминскій.

15. Преподаватель и секретарь конференціи и правленія академіи, Василій Васильевичъ Миротворцевъ.

16. Учитель іеромонахъ Тихонъ.

17. Учитель Василій Степановичъ Братолюбовъ.

18. Учитель Андрей Кононовичъ Волковъ.

19. Учитель Николай Яковлевичъ Бѣляевъ.

20. Учитель Веніаминъ Алексѣевичъ Снегиревъ.

21. Экономъ священникъ Павелъ Петровичъ Соколовъ.

22. Врачъ, титулярный совѣтникъ Александръ Александровичъ Кремлевъ.

23. Почетный блюститель по хозяйственной части, казанскій 2 гильдіи купецъ, Николай Николаевичъ Чарушинъ.

24. Практикантъ въ разговорномъ татарскомъ языкѣ, состоящій въ духовномъ званіи, Василій Тимоѳеевичъ Тимоѳеевъ.

25. Письмоводитель академическаго правленія, діаконъ академической церкви, Степанъ Ивановичъ Померанцевъ.

II.

КОНФЕРЕНЦІЯ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

Предсѣдатель—Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Антоній, архіепископъ казанскій и свіяжскій.

А) ЧЛЕНЫ:

а) *дѣйствительные:*

1. Ректоръ и ординарный профессоръ академіи, архимандритъ Никаноръ.

2. Инспекторъ и экстраординарный профессоръ академіи, архимандритъ Владиміръ.

3. Ординарный профессоръ академіи Наѳанаилъ Петровичъ Соколовъ.

4. Ординарный профессоръ Иванъ Петровичъ Гвоздевъ.

5. Ординарный профессоръ Иванъ Яковлевичъ Порфирьевъ.

6. Ординарный профессоръ Михаилъ Яковлевичъ Красинъ.

7. Ординарный профессоръ Петръ Васильевичъ Знаменскій.

8. Экстраординарный профессоръ Александръ Ивановичъ Гренковъ.

9. Экстраординарный профессоръ Ѳеимъ Александровичъ Маловъ.

10. Ректоръ казанской духовной семинаріи, архимандритъ Варсонофій.

11. Настоятель свіяжскаго первоклассnаго Богородицкаго монастыря, архимандритъ Мартирій.

12. Протоіерей казанскаго Благовѣщенскаго каѳедральнаго собора Викторъ Петровичъ Вишневскій.

13. Протоіерей казанскаго Богородицкаго собора Флегонтъ Тихоновичъ Талантовъ.

14. Протоіерей казанской Университетской церкви Александръ Поликарповичъ Владимірскій.

15. Протоіерей казанскаго Петропавловскаго собора Василій Андреевичъ Ложкинъ.

16. Священникъ казанской Грузинской церкви Андрей Димитріевичъ Ясницкій.

б) *почетные:*

1. Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Исидоръ, митрополитъ новгородскій, с. петербургскій и финляндскій.

2. Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Нилъ, архіепископъ ярославскій и ростовскій.

3. Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Аѳанасій, архіепископъ астраханскій и енотаевскій.

4. Духовникъ Ихъ Императорскихъ Величествъ, протопресвитеръ Василій Борисовичъ Бажановъ.

5. Тайный совѣтникъ Алексѣй Ивановичъ Войцеховичъ.

6. Тайный совѣтникъ Константинъ Степановичъ Сербиновичъ.

Б) КОРРЕСПОНДЕНТЫ:

1. Архимандритъ Даніилъ.

2. Священникъ Василій Матвѣевичъ Дилигенскій.

Секретарь Василій Васильевичъ Миротворцевъ.

III.

ПРАВЛЕНІЕ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

ЧЛЕНЫ:

1. Ректоръ академіи, архимандритъ Никаноръ.

2. Инспекторъ академіи, архимандритъ Владиміръ.

3. Ординарный профессоръ Иванъ Петровичъ Гвоздевъ.

4. Ординарный профессоръ Петръ Васильевичъ Знаменскій.

5. Экономъ, священникъ Павелъ Петровичъ Соколовъ.

Секретарь Василій Васильевичъ Миротворцевъ.

Письмоводитель, діаконъ академической церкви Степанъ Ивановичъ Померанцевъ.

IV.

ДУХОВНО-ЦЕНЗУРНЫЙ КОМИТЕТЪ.

ЧЛЕНЫ:

1. Инспекторъ академіи, архимандритъ Владиміръ.

2. Ординарный профессоръ Наѳанаилъ Петровичъ Соколовъ.

3. Ординарный профессоръ Иванъ Петровитъ Гвоздевъ.

V.

РЕДАКЦІОННЫЙ КОМИТЕТЪ ПРИ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ ПО ИЗДАНІЮ ЖУРНАЛА «ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ».

ЧЛЕНЫ:

1. Ректоръ академіи, архимандритъ Никаноръ.

2. Инспекторъ академіи, архимандритъ Владиміръ.

3. Ординарный профессоръ Иванъ Яковлевичъ Порфирьевъ.

Управляющій дѣлами, ординарный профессоръ Наѳанаилъ Петровичъ Соколовъ.

VI.

ВРЕМЕННЫЙ РЕВИЗІОННЫЙ КОМИТЕТЪ ПО ПОВѢРКѢ ПРИХОДА И РАСХОДА СУММЪ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

ЧЛЕНЫ:

1. Протоіерей Варваринской церкви Никаноръ Ивановичъ Муратовскій.

2. Священникъ Георгіевской церкви Павелъ Ивановичъ Воздвиженскій.

3. Учитель академіи Василій Степановичъ Братолюбовъ.

VII.

СПИСОКЪ

СТУДЕНТОВЪ XIII И XIV КУРСОВЪ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

№	Имена и фамиліи студентовъ.	Изъ какой епархіи поступили въ академію.	На какомъ содержан. состоятъ.
	А.		
	СТУДЕНТЫ XIII КУРСА.		
	а) *дѣйствительные:*		
1	Александровскій Аристархъ	Тамбовской	На казен-
	Богородицкій Николай		
	Богословскій Михаилъ		
	Вадковскій Александръ		номъ со-
5	Вечтомовъ Владиміръ	Вятской	
	Владимірскій Василій	Ярославской	
	Воронцовъ Григорій (священ.)	Астраханской	держаніи.
	Головинъ Петръ	Пермской	

№	Имена и фамиліи студентовъ.	Изъ какой епархіи поступили въ академію.	На какомъ содержан. состоятъ.
	Гургенидзе Михаилъ	Тифлисской	
10	Гусевъ Димитрій	Пензенской	
	Димитревскій Александръ	Тульской	
	Діомидовскій Александръ	Пермской	
	Канаевъ Иванъ	Самарской	
	Кепарскій Левъ	Нижегородской	
15	Красносельцевъ Николай	Уфимской	
	Крыловъ Александръ	Владимірской	
	Ксанфъ Матвѣй	Симбирской	
	Ксенофонтовъ Иванъ	Тобольской	
	Кубинцевъ Николай	Нижегородской	
20	Кургановъ Владиміръ (священ.)	Пензенской	
	Кургановъ Осодоръ		
	Лахинъ Николай	Иркутской	
	Лещинскій Ѳеодоръ	Уфимской	
	Максимовъ Платонъ	Орловской	
25	Метаніевъ Александръ	Саратовской	
	Миловидовъ Николай	Нижегородской	
	Мисюревъ Антонинъ	Тобольской	
	Осокинъ Николай	Вятской	
	Остроумовъ Николай	Тамбовской	
30	Поповъ Петръ	Владимірской	
	Перекопновскій Петръ	Самарской	
	Плотниковъ Михаилъ	Пермской	
	Поповъ Василій	Саратовской	
	Соколовъ Владиміръ	Симбирской	
35	Троицкій Димитрій	Тульской	
	Херувимовъ Константинъ	Самарской	
	Шумиловскій Иванъ	Владимірской	
	Цвѣтковъ Аркадій	Казанской	
	Чудновскій Павелъ	Астраханской	
40	Червлянскій Николай	Тамбовской	

На казенномъ содержаніи.

На содержаніи неизвѣстнаго благотв.

№	Имена и фамиліи студентовъ.	Изъ какой епархіи поступили въ академію.	На какомъ содержан. состоятъ.
	б) *вольнослушатели*:		
	Гатіевъ Борисъ	Тифлисской	На содержаніи общества возстановленія христіанства на Кавказѣ.
	Благовидовъ Прокопій	Симбирской	На своемъ содержаніи.
	Ненароковъ Павелъ	Тамбовской	
44	Юрьевъ Иродіонъ	Томской	
	СТУДЕНТЫ XIV КУРСА.		
	а) *дѣйствительные*:		
1	Аммосовъ Константинъ	Вятской	На казен.
	Архангельскій Николай	Нижегородской	содержан.
	Буртасовскій Сергѣй	Казанской	
	Вишневецкій Николай		На своемъ.
5	Дьяковъ Иванъ	Воронежской	
	Зефировъ Василій	Нижегородской	
	Ишерскій Иванъ	Казанской	
	Катаринскій Василій		
	Коряковъ Никтополіонъ	Тобольской	
10	Кремлевъ Митрофанъ	Уфимской	
	Милославскій Петръ	Самарской	
	Миротворцевъ Александръ	Иркутской	
	Нетупицынъ Андрей	Самарской	
	Новгородскій Павелъ	Пензенской	
15	Руженцовъ Георгій	Смоленской	
	Румянцевъ Григорій	Саратовской	
	Семченковъ Димитрій	Астраханской	
	Сильвановъ Степанъ	Пермской	
	Сперанскій Петръ	Тульской	

На казенномъ содержаніи.

№	Имена и фамиліи студентовъ.	Изъ какой епархіи поступили въ академію.	На какомъ содержан. состоятъ
20	Стрепетовъ-Ѳеодосьевъ Назаръ	Кавказской	На содержаніи неизвѣстнаго благотворителя.
	Тороповъ Степанъ	Ярославской	На казенномъ содержаніи.
	Царевскій Александръ	Тамбовской	
	Целерицкій Германъ (іеромон.)	Казанской	
	Червлянскій Иванъ	Тамбовской	
25	Юркевичъ Михаилъ	Полоцкой	
	б) *вольнослушатели:*		На своемъ содерж.
	Ливановъ Александръ	Симбирской	
27	Люцерновъ Іоаннъ (священ.)	Самарской	

VIII.

РАСПРЕДѢЛЕНІЕ ПРЕДМЕТОВЪ АКАДЕМИЧЕСКАГО КУРСА МЕЖДУ НАСТАВНИКАМИ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

№	Предметы.	Преподаватели.
	Богословскія науки:	
1	Чтеніе священнаго Писанія и Герменевтики	Учитель іеромонахъ Тихонъ.
2	Основное Богословіе	Архимандритъ Никаноръ, онъ же и ректоръ академіи.

№	Предметы.	Преподаватели.
3	Догматическое Богословіе.	Архимандритъ Владиміръ, онъ же и инспекторъ академіи.
4	Нравственное Богосл.	Учитель Николай Яковлевичъ Бѣляевъ.
5	Церковная Словесность.	
6	Обличительное Богословіе.	Баккалавръ Николай Павловичъ Рождественскій.
7	Пастырское Богословіе	
8	Патрологія.	Баккалавръ Николай Ивановичъ Ивановскій (временный преподав.)
9	Литургика.	Баккалавръ Илья Степановичъ Бердниковъ.
10	Капоника.	
	Философскія науки:	
11	Психологія.	Учитель Веніаминъ Алексѣевичъ Снегиревъ.
12	Исторія философіи.	Учитель Андрей Кононовичъ Волковъ.
13	Педагогика.	Экстраординарный профессоръ Александръ Ивановичъ Гренковъ.
	Словесныя науки:	
14	Общая словесность.	Ординарный профессоръ Иванъ Яковлевичъ Порфирьевъ.
	Фазико-математическія науки:	
15	Физика.	Ординарный профессоръ Михаилъ Яковлевичъ Красинъ.
16	Математика.	Учитель Василій Степановичъ Братолюбовъ.
	Историческія науки:	
17	Общая Церковная Исторія.	Ординарный профессоръ Наѳанаилъ Петровичъ Соколовъ.
18	Русская Церковная Исторія.	Экстраординарный профессоръ Петръ Васильевичъ Знаменскій.

№	Предметы.	Преподаватели.
19	Всеобщая Гражданская Исторія.	Ординарный профессоръ Иванъ Петровичъ Гвоздевъ.
	Миссіонерскія науки:	
20	Ученіе о расколѣ.	Баккалавръ Николай Ивановичъ Ивановскій.
21	Мухаммеданство.	Экстраординарный профессоръ Ѳеимъ Александровичъ Маловъ.
22	Буддизмъ.	Преподаватель Василій Васильевичъ Миротворцевъ.
	Языки:	
23	Еврейскій.	Экстраординарный профессоръ Ѳеимъ Александровичъ Маловъ.
24	Греческій.	Баккалавръ Александръ Александровичъ Некрасовъ.
25	Латинскій.	
26	Нѣмецкій.	Баккалавръ Илья Степановичъ Бердниковъ.
27	Французскій.	Ординарный профессоръ Михаилъ Яковлевичъ Красинъ.
28	Арабскій.	Преподаватель Николай Ивановичъ Ильминскій и практикантъ Василій Тимоѳеевичъ Тимоѳеевъ.
29	Турецко-татарскій.	
30	Монголо-калмыцкій.	Преподаватель Василій Васильевичъ Миротворцевъ.

IX.

РАСПРЕДѢЛЕНІЕ ПРЕДМЕТОВЪ ПО ОТДѢЛЕНІЯМЪ АКАДЕМІИ.

Предметы высшаго отдѣленія:

1. Основное Богословіе.
2. Догматическое Богословіе.

3. Нравственное Богословіе.
4. Пастырское Богословіе.
5, Обличительное Богословіе.
6. Церковная Словесность.
7. Патрологія.
8. Литургика.
9. Каноника.
10. Общая Церковная Исторія.
11. Педагогика.
12. Еврейскій языкъ.

Предметы низшаго отдѣленія:

1. Психологія.
2. Исторія философіи.
3. Общая Словесность.
4. Физика.
5. Математика.
6. Всеобщая Гражданская Исторія.
7. Латинскій языкъ.

Предметы обоихъ отдѣленій:

1. Чтеніе священнаго Писанія.
2. Русская Церковная Исторія.
3. Ученіе о расколѣ.
4. Мухаммеданство.
5. Буддизмъ.
6. Греческій языкъ.
7. Нѣмецкій языкъ.
8. Французскій языкъ.
9. Арабскій языкъ.
10. Турецко-татарскій языкъ.
11. Монголо-калмыцкій языкъ.

X.

РОСПИСАНІЕ КЛАССОВЪ НА 186⁸/₉ УЧЕБНЫЙ ГОДЪ.

Въ высшемъ отдѣленіи.				
Дни недѣли.	Отъ 9 до 10 часовъ.	Отъ 10¹/₄ до 11¹/₄ ч.	Отъ 11¹/₂ до 12¹/₂ ч.	Отъ 12³/₄ до 1³/₄ ч.
Понедѣльникъ.	Священное Писаніе.	Обличительное и Пастырское богословія.	Патрологія.	Нравствен. богословіе и Гомилет.
Вторникъ.	Русская Церковная и Гражданская исторіи.	Основное и Догматическое богословія.	Общая церковная исторія.	Литургика и Каноника.
Среда.	Догматическое богословіе.	Еврейскій языкъ.	Миссіонерскія науки противъ раскола, мусульманства и монголо-калмыцкій языкъ.	Педагогика.
Четвергъ.	Священное Писаніе.	Обличительное и Пастырское богословія.	Патрологія.	Греческій языкъ.
Пятница.	Русская Церковная и Гражданская исторіи.	Нравственное богословіе и Гомилетика.	Общая церковная исторія.	Французскій языкъ.
Суббота.	Основное и Догматическое богословія.	Литургика и Каноника.	Миссіонерскія науки прот. раскол., мусульманства и вѣрованій монгольск. племени.	Педагогика.

X.

РОСПИСАНІЕ КЛАССОВЪ НА 186⁸/₉ УЧЕБНЫЙ ГОДЪ.

Въ низшемъ отдѣленіи.				
Дни недѣли.	Отъ 9 до 10 часовъ.	отъ 10¹/₄ до 11¹/₄ ч.	Отъ 11¹/₂ до 12¹/₂ ч.	Отъ 12³/₄ до 3³/₄ ч.
Понедѣльникъ.	Священное Писаніе.	Математика.	Философія.	Греческій языкъ.
Вторникъ.	Русская Церковная и Гражданская исторіи.	Физика.	Общая Гражданская Исторія.	Французскій языкъ.
Среда.	Исторія философіи.	Общая Словесность.	Миссіонерскія науки противъ раскола, мусульманства и монголо-калмыцкій языкъ.	Математика.
Четвергъ.	Священное Писаніе.	Латинскій языкъ.	Философія.	Татар., арабскій и монголо-калмыцкій языки.
Пятница.	Русская Церковная и Гражданская исторіи.	Физика.	Общая Словесность.	Нѣмецкій языкъ.
Суббота.	Исторія Философіи.	Общая Гражданская Исторія.	Миссіонерскія науки прот. раскол., мусульманства и вѣрованій монгольск. племени.	Нѣмецкій языкъ.

XI.

РОСПИСАНІЕ

ПРОПОВѢДЕЙ НА ВТОРУЮ ПОЛОВИНУ 186⁸/₉ УЧЕБНАГО ГОДА.

Мѣсяцы и числа.	Праздничные дни.	Кому составлять проповѣди.
Январь. 19	Недѣля XXXV по Пятидесятницѣ.	Димитревскому, Гатіеву, Архангельскому и Діомидовскому.
26	Недѣля XXXIV по Пятидесятницѣ.	Лещинскому, Мисюреву, Буртасовскому и Румянцеву.
Февраль. 2	Срѣтеніе Господне.	Максимову, Соколову, Вишневецкому, Ѳеодору Курганову и Сильванову.
9	Недѣля о мытарѣ и фарисеѣ.	Попову, Богородицкому, Дьякову и Вечтомову.
16	Недѣля о блудномъ сынѣ.	Ксенофонтову, Ненарокову, Зефирову и Чудновскому.
23	Недѣля мясопустная.	Головину, Юрьеву, Ишерскому и Лахину.
Марта 2	Недѣля сыропустная.	Владимірскому, Благовидову, Катаринскому и Сперанскому.
7	Пятокъ I недѣли Великаго Поста.	Вадковскому, Шумиловскому и священнику Люцернову.
8	Суббота I недѣли Великаго Поста.	Гусеву и Царевскому.
9	Недѣля православія.	Панову, Николаю Червлянскому, Корякову и Плотникову.

Мѣсяцы и числа.	Праздничные дни.	Кому составлять проповѣди.
Мартъ. 16	Недѣля II Великаго Поста.	Кубинцеву, Метаніеву, Кремлеву и Александровскому.
23	Недѣля III Крестопоклонная.	Крылову, Гургенидзе, Милославскому, Степанову и Миловидову.
25	Благовѣщеніе Пресвятыя Богородицы.	Остроумову, священнику Курганову, Миротворцеву и Троицкому.
30	Четвертая недѣля Великаго Поста.	Красносельцеву, Херувимову, Нетупицыну и Торопову.
Апрѣль. 6	Недѣля V Великаго Поста.	Канаеву, Ксанѳу, Новгородскому и Перекопновскому.
13	Недѣля Ваій.	Богословскому, священнику Воронцову и Руженцову.
16	Среда Страстной седьмицы.	Цвѣткову и Юркевичу.
17	Великій четвертокъ.	Осокину, Аммосову, Ливановану, Кенарскому и Ивану Червлянскому.

XII.

РОСПИСАНІЕ

СОЧИНЕНІЙ НА ВТОРУЮ ПОЛОВИНУ 186⁸/₉ УЧЕБНАГО ГОДА.

Въ высшемъ отдѣленіи.

1	По Общей Церковной Исторіи съ 8 января по 8 февраля.

2	По Основному и Догматическому Богословію съ 8 февраля по 20 марта.
3	По Педагогикѣ съ 20 марта по 4 мая.

Въ низшемъ отдѣленіи.

1	По Общей Словесности съ 8 января по 8 февраля.
2	По Общей Гражданской Исторіи съ 8 февраля по 20 марта.
3	По миссіонерскимъ наукамъ съ 20 марта по 4 мая.

XIII.
УЧЕБНЫЯ ПОСОБІЯ АКАДЕМІИ.

	Число названій книг. находящихся въ библіотек.	Число отдѣльныхъ переплетовъ книгъ.
А) библіотеки:		
а) фундаментальная.....	9.753	20.836
б) рукописей и старопечатныхъ книгъ.....	2.224	2.442
в) учебная.....	120	2.357
Итого.....	12.097	25.635

	Число экземпляр., приборовъ и проч.
Б) кабинеты:	
а) физическій.....	190
б) зоологическій.....	1.825
в) минералогическій.....	245
г) ботаническій.....	2.963
Итого...	5.223

XIV.

ИЗВЛЕЧЕНІЕ

Изъ смѣты расходовъ по содержанію казанской духовной академіи

за 1869 годъ.

	Предметы расходовъ.	Ассигновано на 1869 годъ.	
		Рубли.	Коп.
	§ 1.		
1	Содержаніе лицъ управленія и учащихъ	16.097	70
2	Въ пособіе наставникамъ казанской духовной академіи.....	6.506	—
	Итого.....	22.603	70
	§ 2.		
1	Содержаніе воспитанниковъ академіи.....	6.200	—
	§ 3.		
	Хозяйственные расходы.		
1	Ремонтъ, содержаніе домовъ и прислуги, отопленіе, освѣщеніе и пр.....	5.000	—
2	Содержаніе библіотекъ и кабинетовъ и покупка періодическихъ изданій.....	644	—
3	Канцелярскія потребности	200	—
	Итого.....	5.844	

	Предметы расходовъ.	Ассигновано на 1869 годъ.	
		Рубли	Коп.
	§ 4.		
	Расходы разнаго рода:		
1	Больница и медикаменты.....	430	—
2	Мелочные расходы.....	97	23
	Итого.....	527	23
	§ 5.		
1	Пенсіи и классные оклады.....	2.087	80
	А всего.....	37.262	73

ПРИБАВЛЕНІЕ КЪ § 1 СМѢТЫ РАСХОДОВЪ ПО СОДЕРЖАНІЮ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ ЗА 1869 ГОДЪ.

1.	Ректору	1
2.	Инспектору	1
3.	Экономy	1
4.	Профессорамъ	6
5.	Экстраординарнымъ профессорамъ	4
6.	Баккалаврамъ	8
7.	Наставнику Педагогики	1
8.	Лекарю	1
9.	Библіотекарю	1
10.	Его помощнику	1
11.	Секретарю	1
12.	Письмоводителямъ академическаго правленія троимъ и одному при экономѢ	4
13.	Смотрителю зданій	1
	Состоящимъ сверхъ штата:	
14.	Помощнику секретаря	1
15.	Помощнику инспектора	1
16.	Преподавателямъ французскаго и нѢмецкаго язык.	2
17.	Практиканту въ татарскомъ разговорномъ языкѢ.	1
	Итого	36

(*) Квартирное пособіе получаютъ три профессора академіи.

Постоянные оклады.								Временные оклады.		Казенная квартира.	Всего всѣмъ.	
Жалованья.		Столовыхъ.		Квартирных.		Добавочнаго жалованья.						
о д н о м у.												
руб.	к.	руб.	к.	руб.	к.	руб.	к.	руб.	к.			
По казанской духовной академіи.												
1.858	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1.858	—
286	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	286	—
286	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	286	—
858	—	—	—	150	—	342	—	—	—	1	7.200	—
429	—	—	—	—	—	471	—	—	—	4	3 600	—
429	—	—	—	—	—	271	—	—	—	8	5.600	—
429	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	429	—
228	80	—	—	—	—	122	—	—	—	—	350	80
200	20	—	—	—	—	—	—	—	—	—	200	20
128	70	—	—	—	—	—	—	—	—	—	128	70
200	20	—	—	—	—	—	—	—	—	—	200	20
128	70	—	—	—	—	—	—	—	—	1	514	80
450	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	450	—
200	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	200	
150	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	150	
150	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	300	
120	—	—	—	—	—	280	—	—	—	—	400	
—	—	—	—	450*	—	6506	—	—	—	17	22.603	70

XV.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

1.

Въ канцеляріи правленія казанской духовной академіи продаются слѣдующія книги:

1) Св. Евангеліе, на татарскомъ языкѣ. Въ 4-ю, въ бумажкѣ. Цѣна 2 руб. 40 коп.

2) Чинъ Божественной Литургіи св. Іоанна Златоустаго, на татарскомъ языкѣ. Въ 8-ю, въ кожѣ. Цѣна 84 к. сер.

3) Часословъ, на татарскомъ языкѣ. Въ 8-ю, въ кожѣ. Цѣна 1 р. 8 к.

4) Грамматика Монгольско-калмыцкаго языка. Соч. баккалавра казанской духовной академіи А. Бобровникова. Въ 8-ю, въ корешкѣ. Цѣна для духовно-учебныхъ заведеній 60 к., а для прочихъ мѣстъ и лицъ 84 к.

5) Краткій Русско-калмыцкій Словарь, составленный священникомъ Смирновымъ. Въ 12-ю, въ корешкѣ. Цѣна для духовно-учебныхъ заведеній 20 к., а для прочихъ мѣстъ и лицъ 24 к.

6) Монгольская Грамматика, составленная священникомъ Іоанномъ Бобровниковымъ. Въ 8-ю, въ бумажкѣ. Цѣна 72 к.

7) Дѣянія и Посланія апостоловъ съ Апокалипсисомъ, на татарскомъ языкѣ. Въ 4-ю, въ бумажкѣ. Цѣна 2 р. 25 к.

—

2.

У экстраординарнаго профессора академіи, библіотекаря братства св. Гурія (въ Казани), Евѳима Александровича Малова продаются слѣдующія принадлежащіе братству книги и снимки:

1) Вѣра и Наука. Цѣна 1 р.

2) Обличительное Богословіе архимандрита Иннокентія 4 тома. Цѣна 2 руб.; 2-й, 3-й и 4-й томы продаются отдѣльно по 50 к. за томъ.

3) Записки Викентія Лиринскаго. Цѣна 15 к.

4) Ермій философъ. Цѣна 10 к.

5) Св. апостолъ Павелъ въ Аѳинахъ. Цѣна 10 к.

6) О препровожденіи Великаго Поста. Цѣна 30 к.

7) О женскомъ священнодѣйствіи. Цѣна 20 к.

8) Житіе Трифона вятскаго. Цѣна 75 к.

9) Св. Стефанъ пермскій. Цѣна 50 к.

10) Статистическія свѣдѣнія о крещеныхъ татарахъ нѣкоторыхъ губерній въ волжскомъ бассейнѣ. Цѣна 20 к.

11) Публичныя лекціи, читанныя въ пользу братства наставниками казанской духовной академіи. Цѣна 50 к.

12) Хромолитографическіе снимки съ иконы Знаменія Пресвятыя Богородицы. Цѣна 40 к.

Цѣны книгамъ означены безъ пересылки.

—

3.

О ПРОДОЛЖЕНІИ ИЗДАНІЯ

ДУХОВНАГО ЖУРНАЛА

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

ВЪ 1869 ГОДУ.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ, издаваемый при казанской духовной академіи, по распоряженію святѣйшаго Сунода, съ 1855 года, и выходившій въ первые три года (1855, 1856, 1857) повременно въ четырехъ книжкахъ, а съ

1858 года выходящій ежемѣсячно по двѣнадцати книжекъ въ годъ, въ слѣдующемъ 1869 году будетъ издаваться по прежней программѣ, въ строго-православномъ духѣ и въ ученомъ направленіи, съ 1-го января, *ежемѣсячно*, книжками, не менѣе 10 печатныхъ листовъ въ каждой.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ раздѣленъ на двѣ половины, изъ которыхъ первая состоитъ *исключительно* изъ ПРИЛОЖЕНІЙ, а вторая—*преимущественно* изъ оригинальныхъ статей, составляющихъ собственно ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ.

Въ первой половинѣ, составляющей ПРИЛОЖЕНІЯ къ Православному Собесѣднику, будутъ помѣщаемы:

1) Дѣянія (акты) вселенскихъ соборовъ, *въ русскомъ переводѣ*, въ полномъ ихъ составѣ (продолженіе V всел. собора).

2) БЛАГОВѢСТНИКЪ, или толкованіе блаж. Ѳеофилакта, архіепископа болгарскаго, на евангелія—Луки и Іоанна, *въ русскомъ переводѣ*, (продолженіе изданнаго прежде).

3) Толкованія блаженнаго Ѳеофилакта болгарскаго на посланія св. апостоловъ, *въ русскомъ переводѣ*, (продолженіе прежде изданнаго).

4) Дѣянія святыхъ (acta sanctorum), *въ русскомъ переводѣ*, подъ заглавіемъ: «Сказанія о святыхъ христіанскихъ, чтимыхъ православною каѳолическою Церковію» (продолженіе прежде изданнаго).

5) Дѣянія мучениковъ (acta martyrum), *въ русскомъ переводѣ*, подъ заглавіемъ: «Сказанія о мученикахъ христіанскихъ, чтимыхъ православною каѳолическою Церковію» (продолженіе прежде изданнаго).

6) Памятники древне-русской духовной письменности, значительнаго объема, составляющіе цѣлыя книги.

Каждое изъ упомянутыхъ приложеній составитъ, по окончаніи его, особую книгу, съ особыми—заглавнымъ листомъ, счетомъ страницъ и оглавленіемъ.

Примѣчаніе. Чтобы, при многосложности означенныхъ предметовъ первой половины ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА, не раздроблять ихъ на мелкія части для помѣщенія

всѣхъ приложеній въ каждой книжкѣ, но давать читателямъ болѣе цѣлостное чтеніе, помѣщается въ каждой книжкѣ по одному приложенію, того или другаго изъ означенныхъ выше предметовъ, не менѣе пяти листовъ, такъ: въ одной напр. книжкѣ—«Дѣянія всел. соборовъ», въ другой—«Благовѣстникъ» и такъ далѣе.

Во второй половинѣ, собственно въ ПРАВОСЛАВНОМЪ СОБЕСѢДНИКѢ, будутъ помѣщаться статьи:

1) Догматическаго содержанія,
2) Нравственнаго содержанія,
3) Истолковательнаго содержанія,
4) Церковно-историческаго содержанія,

5) Другія, болѣе или менѣе подходящія къ утвержденной прежде святѣйшимъ Сѵнодомъ программѣ ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА, статьи духовнаго содержанія, и

6) Памятники древне-русской духовной письменности небольшаго объема, не составляющіе цѣлыхъ книгъ.

Примѣчаніе. При обширности этой программы ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА, и по небольшому объему книжекъ его, не всѣ означенные здѣсь отдѣлы входятъ въ каждую книжку его, но въ одной помѣщаются статьи по однимъ отдѣламъ, въ другой—по другимъ, и такъ далѣе.

Изъ двѣнадцати книжекъ этой половины, по окончаніи года, составится *три* тома ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА, отъ 20 до 30 печатныхъ листовъ въ каждомъ, съ особыми—заглавными листами, счетомъ страницъ и оглавленіями.

Цѣна за полное годовое изданіе ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА на 1869 годъ, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: *въ Казани съ доставкою на домъ, и съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи*—

СЕМЬ РУБЛЕЙ СЕРЕБРОМЪ.

Подписка принимается *въ Казани, въ редакціи Православнаго Собесѣдника при духовной академіи.*

ИЗВѢСТІЯ ПО КАЗАНСКОЙ ЕПАРХІИ.

Съ 1867 года при «Православномъ Собесѣдникѣ» издает-

ся отдѣльное прибавленіе подъ заглавіемъ «ИЗВѢСТІЯ ПО КАЗАНСКОЙ ЕПАРХІИ», которыя будутъ выходить и въ 1869 году, два раза въ мѣсяцъ, нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ, весьма убористаго шрифта.

Цѣна «ИЗВѢСТІЙ» для мѣстъ и лицъ *другихъ епархій* и *другихъ вѣдомствъ:* а) отдѣльно отъ «Православнаго Собесѣдника» *четыре* руб., б) а вмѣстѣ съ нимъ *десять* руб. сер.—съ пересылкою.

Подписка принимается также *въ редакціи Православнаго Собесѣдника.*

Въ тойже редакціи продаются

ПО ПОНИЖЕННЫМЪ ЦѢНАМЪ

и съ пересылкою:

А. ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ въ полномъ составѣ книжекъ: за 1855, 1856 и 1857 годы (по 4 книги въ каждомъ) по 3 руб., за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866 и 1867 годы (по 12 книгъ въ каждомъ) по 6 руб., а за 1868 годъ (12 книгъ) 7 руб. сер.

Б. *Отдѣльно* отъ приложеній:

1. ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ за 1855 г. (гдѣ, между прочимъ, статья: «День святой жизни»). Одинъ томъ. Цѣна 1 руб.

2. ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ за 1856 г. Одинъ томъ. Цѣна одинъ руб.

3. ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ за 1857 г. (гдѣ, между прочимъ, «Молитвы на всю седмицу св. Кирилла, епископа туровскаго»). Одинъ томъ. Цѣна 1 руб. 50 коп.

4. ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866 и 1867 годы, по три тома въ каждомъ, по 3 руб. сер. за годъ.

В. *Отдѣльно* отъ ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА приложенія къ нему:

1. ПОСЛАНІЯ СВ. ИГНАТІЯ БОГОНОСЦА (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 1 руб.

2. БЛАГОВѢСТНИКЪ, или толкованіе блаженнаго Ѳеофилакта, архіепископа болгарскаго, на св. евангелія—Матѳея и Марка (съ предисловіемъ). Два тома. 1855 — 1857. Цѣна 3 руб. за оба тома.

3. СВЯТАГО ОТЦА НАШЕГО ГРИГОРІЯ ДВОЕСЛОВА Собесѣдованія о жизни италійскихъ отцевъ и о безсмертіи души, (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1858. Цѣна 1 руб. 50 коп.

4. ДѢЯНІЯ ВСЕЛЕНСКИХЪ СОБОРОВЪ. Четыре тома. 1859—1867. Цѣна за первый томъ 4 руб., за второй 2 руб. 50 коп., за третій 3 руб. 50 коп., за четвертый 3 руб. 50 коп., за всѣ 4 тома 13 руб. 50 к.

5. ПОСЛАНІЯ ИГНАТІЯ, митрополита сибирскаго и тобольскаго (съ предварительными замѣчаніями). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 коп.

6. ПРОСВѢТИТЕЛЬ ИЛИ ОБЛИЧЕНІЕ ЕРЕСИ ЖИДОВСТВУЮЩИХЪ. Твореніе преподобнаго отца нашего Іосифа, игумена волоцкаго (съ обширнымъ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1855—1857. Цѣна 2 руб. 50 коп.

7. СОЧИНЕНІЯ ПРЕПОДОБНАГО МАКСИМА ГРЕКА (съ предисловіемъ). Три тома 1859—1862. Цѣна за первый томъ (съ портретомъ преп. Максима) 2 руб. 50 коп., за второй 1 руб. 50 коп., за третій 1 руб., за всѣ три тома 5 руб.

8. СТОГЛАВЪ (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1862. Цѣна 2 руб. 50 коп.

9. СОЧИНЕНІЕ ИНОКА ЗИНОВІЯ: Истины показаніе къ вопросившимъ о новомъ ученіи (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1863—1864. Цѣна 4 руб.

10. ПОРТРЕТЪ ПАТРІАРХА ВСЕРОССІЙСКАГО ІОАКИМА. Цѣна 20 коп.

11. УКАЗАТЕЛЬ статей, помѣщенныхъ «въ Православномъ Собесѣдникѣ» съ 1855 по 1864 годъ. Цѣна 30 коп.

12. СКАЗАНІЯ О МУЧЕНИКАХЪ христіанскихъ, чтимыхъ православною каѳолическою Церковію (съ предисловіемъ). Томъ 1-й. 1865—1866. Цѣна 2 руб. 75 коп.

13. ОСТЕНЪ. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка (съ предисловіемъ и съ потретомъ патріарха всероссійскаго Іоакима). Одинъ томъ. 1865. Цѣна 1 руб. 25 коп.

14. МЕЧЕЦЪ ДУХОВНЫЙ. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка. Сочиненіе Іоанникія и Софронія Лихудовъ (съ предисловіемъ. Одинъ томъ. 1866—1867. Цѣна 1 руб. 50 коп.

15. БЛ. ѲЕОФИЛАКТА, архіепископа болгарскаго, толкованіе на соборныя посланія святыхъ апостоловъ. Одинъ томъ. 1865. Цѣна 1 руб. 25 коп.

16. БЛ. ѲЕОФИЛАКТА, архіепископа болгарскаго, толкованіе на посланіе къ римлянамъ. Одинъ томъ. 1866. Цѣна 1 руб. 25 коп.

Редакція ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА проситъ желающихъ выписывать означенныя въ семъ объявленіи изданія ея—обращаться съ своими требованіями *прямо* въ эту редакцію, съ приложеніемъ за нихъ денегъ по вышеозначеннымъ цѣнамъ, и прописывать свои адресы ясно и точно.

—

4.

ВЫШЛА И ПОСТУПИЛА ВЪ ПРОДАЖУ КНИГА

„БОГЪ И ПРИРОДА“

СОЧ. Г. УЛЬРИЦИ. 2 ТОМА

ПЕРЕВОДЪ СЪ НѢМЕЦКАГО ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ

наставниковъ казанской духовной академіи М—скаго, Г—ва и И—скаго.

—

СОДЕРЖАНІЕ

ТОМА 1-го:

Введеніе.

Естествознательное ученіе о бытіи и явленіяхъ въ природѣ или естествознательная онтологія.—Матерія вообще и атомы. Сила, матерія и законъ. Всеобщія физическія и химическія силы. Механизмъ и химическое сродство. Сила свѣта, теплоты, магнетизма и электричества. Специфически-органическія силы.

Естествознательное ученіе объ устройствѣ и образованіи міра или естествознательная космологія.—Образованіе солнечной системы и вселенной. Ступени развитія земли.

Происхожденіе организмовъ. Ступени образованія органической природы.

ТОМА 2-го:

Богъ—необходимо требуется естествознательною онтологіею и космологіею.—Онтологическія доказательства бытія Божія. Космологическія доказательства бытія Божія.

Богъ—необходимое условіе самого естествознанія.—Общія начала научнаго познанія. Логическія условія естествознательнаго познанія. Богъ—творческая сила есть гносеологическое предположеніе естествознанія. Свобода. Свобода воли и принципъ причинности. Богъ—нравственное предположеніе естествознательнаго познанія.

Теоретическое изслѣдованіе идеи о Богѣ.—Существо Божіе само въ себѣ. Отношеніе Бога къ міру и человѣку. Богъ—основаніе и источникъ нашей вѣры въ Него.

—

Книгу эту можно получать въ лучшихъ магазинахъ *обѣихъ столицъ*, въ *Кіевѣ* (у Литова), въ *Казани* (у Дубровина и Кожанчикова). Гг. книгопродавцы могутъ обращаться въ *Петербургѣ* — къ священнику на Волковомъ кладбищѣ *Василію Покровскому*, въ *Казани*,—къ э.-о. проф. академіи *А. Гренкову*.

Цѣна обоимъ томамъ ТРИ РУБЛЯ серебромъ.

Выписывающіе отъ Гренкова за пересылку не платятъ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

стран.

I. Лица, состоящія на службѣ при казанской духовной академіи ..... 157.

II. Конференція казанской духовной академіи .... 159.

III. Правленіе казанской духовной академіи ..... 160.

IV. Духовно-цензурный комитетъ ..... 161.

V. Редакціонный комитетъ по изданію журнала «Православный Собесѣдникъ» ..... —

VI. Временный ревизіонный комитетъ ..... 162.

VII. Списокъ студентовъ XIII и XIV курсовъ казанской духовной академіи ..... —

VIII. Распредѣленіе предметовъ академическаго курса между наставниками академіи ..... 165.

IX Распредѣленіе предметовъ по отдѣленіямъ академіи ..... 167.

X. Росписаніе классовъ на $18^{68}/_{69}$ учебный годъ 169—170.

XI. Росписаніе проповѣдей на вторую половину $18^{68}/_{69}$ учебнаго года ..... 171.

XII. Росписаніе сочиненій на вторую половину $18^{68}/_{69}$ учебнаго года ..... 172.

XIII. Учебныя пособія академіи ..... 173.

XIV. Извлеченіе изъ смѣты расходовъ по содержанію казанской духовной академіи на 1869 г. 174.

XV. Объявленія ..... 178—185.

СЛОВО

ВЪ НЕДѢЛЮ ЧЕТВЕРТУЮ

СВ. ПОСТА [1].

—

Въ настоящій воскресный день св. поста Церковь совершаетъ, братіе, память препод. Іоанна Лѣствичника. Почему это? потому что она желаетъ, дабы св. постъ былъ для насъ въ особенности поприщемъ подвиговъ духовныхъ, путемъ къ преспѣянію въ святой и богоугодной жизни; а препод. Іоаннъ Лѣствичникъ оставилъ намъ и въ житіи своемъ высокій образецъ сихъ подвиговъ, и въ твореніи, именуемомъ *Лѣствицею*, превосходное руководство, которое хотя писано собственно для иноковъ, но заключаетъ въ себѣ и для всѣхъ, во всякомъ званіи и состояніи, ревнителей жизни богоугодной весьма много добрыхъ, полезныхъ и удобоприменимыхъ совѣтовъ и наставленій.

Почему св. Іоаннъ назвалъ свое твореніе *Лѣствицею?* потому, что путь жизни богоугодной—къ совершенству духовному есть дѣйствительно путь восхожде-

---

[1] Преосвященнаго Антонія архіепископа казанскаго, сказанное въ Смоленскѣ 18 марта 1862 года.

нія снизу вверхъ отъ земли къ небу, и при-томъ путь не вдругъ приводящій къ цѣли, а мало по малу, шагъ за шагомъ, съ строгою постепенностію.

Такое восхожденіе начинается христіаниномъ съ самаго рожденія его духовнаго въ купели св. крещенія, когда благодатію Духа Святаго полагается въ немъ самое сѣмя жизни Христовой, которое должно современемъ прозябнуть и возрасти въ великое древо, когда именно утверждается для него лѣствица на землѣ, верхъ коей долженъ досягать до небесе, лѣствица, подобная той, какую видѣлъ патріархъ Іаковъ въ сонномъ видѣніи.

Не самъ собою христіанинъ утверждаетъ для себя сію лѣствицу, не самъ онъ одними своими силами и идетъ и можетъ идти по ней и восходить на высоту; но таже благодать Божія, всегда присущая христіанину и живущая въ немъ, и держитъ и хранитъ и возводитъ его съ ступени на ступень, пособляетъ ему во всѣхъ немощахъ естества его. По ней, какъ по лѣствицѣ Іаковлевой, непрестанно восходятъ и исходятъ Ангелы небесные, охраняя насъ и помогая намъ, и Господь утверждается на ней, взирая съ высоты на насъ идущихъ, простирая къ намъ руцѣ свои, ободряя и поощряя обѣтованіемъ вѣнца нетлѣннаго возшедшимъ и райскаго блаженства на небесахъ.

Но и съ нашей стороны, братіе, къ восхожденію по сей лѣствицѣ требуется собственная дѣятельность, тщательная и постоянная, безъ чего благодать Божія, со всѣми ея средствами, будетъ тщетна, безъ чего и Господь не поможетъ намъ и не приметъ насъ на небо.

Необходимо намъ употреблять всѣ усилія, чтобы переставлять, такъ сказать, ноги съ ступени на ступень по сей лѣствицѣ, начиная съ первой, чрезъ каждую послѣдующую, до послѣдней. Какія именно эти ступени?

Первая ступень въ лѣствицѣ, возводящей на небо, есть *страхъ Господень*. Онъ, какъ говоритъ слово Божіе, *начало премудрости, корень премудрости, источникъ жизни* (Прит. 1, 7. Сир. 1, 20. Прит. 3. 12). Съ сей ступени всѣ святые, уже вошедшіе на небо, начинали восхожденіе свое къ Богу. Ибо о всѣхъ ихъ болѣе или менѣе извѣстно изъ жизнеописаній ихъ, что они исполнены были отъ чрева матери духа благочестія и страха Божія, и въ семъ духѣ были воспитаны и утверждены съ самаго ранняго дѣтства. Кто и изъ насъ, братіе, желаетъ духовнаго совершенства, тотъ не можетъ обойти сей необходимой ступени, тотъ первѣе всего и внимательно разсмотри, утверждено ли сердце твое всею силою въ страхѣ Божіемъ. И блаженъ тотъ, блаженно чрево, носившее его, кто и зачатъ и рожденъ и воспитанъ съ дѣтскихъ лѣтъ и возросъ въ страхѣ Божіемъ! Онъ твердо стоитъ на пути спасенія и вѣрно *пойдетъ*, или уже идетъ *отъ силы въ силу*, по слову Псалмопѣвца (Пс. 83, 8); а если бы случайно и уклонился съ него силою искушеній и сторонннхъ увлеченій, то рано или поздно опять возвратится на него. Но непремѣнно нужно и не поздно положить начало страха Божія въ сердцѣ своемъ и тому, кто, къ несчастію, въ юномъ возрастѣ не былъ воспитанъ въ немъ, и положивъ, глубже и крѣпче утвер-

ждать его въ себѣ. А для сего что нужно? Нужно всегда живо представлять себѣ необъятное величіе и всемогущество Божіе, а не свое безсиліе и ничтожество; нужно постоянно созерцать предъ собою вездѣ присутствіе Божіе и всевѣдѣніе, по которымъ мы нигдѣ не укроемся и ничего не утаимъ отъ очей Его, тмами темъ кратъ свѣтлѣйшихъ солнца. Нужно памятовать наипаче, что Онъ есть строгій Судія и Мздовоздаятель не только дѣлъ, но и словъ и помышленій нашихъ, есть *огнь поядаяй* (Евр. 12, 29), и *уставилъ есть день, въ онь-же хощетъ судити вселенную въ правдѣ* (Дѣян. 17, 31), и тогда *во огни пламенѣ дастъ отмщеніе* (2 Сол. 1, 8) всѣмъ небоящимся Его и прогнѣвляющимъ Его грѣхами и беззаконіями нераскаянно. Нужно учиться страху Божію у матери Церкви, которая постоянно внушаетъ намъ: *пріидите чада, послушайте мене: страху Господню научу васъ* (Пс. 33, 12), и самимъ чаще отъ глубины души взывать къ Господу: „Господи, всели въ мя корень благихъ—страхъ Твой въ сердце мое. Господи, сокруши окаменѣніе мое, порази жестокое мое сердце, сотри е страхомъ Твоимъ!“

Страхъ Господень отрѣняетъ грѣхи, говоритъ премудрый (Сир. 21). Вотъ *вторая* ступень въ лѣствицѣ богоугодной жизни, на которую страхъ Божій возводитъ ревнителей благочестія. Хранимые имъ, они тщательно удаляются отъ всѣхъ пороковъ и блюдутъ и душу и тѣло свое чистыми отъ всякаго грѣха; а если и впадаютъ въ какія-либо ошибки и прегрѣшенія по немощи естества: то тѣмже страхомъ Божіимъ немедленно очищаютъ сіе, возбуждаемые имъ къ сокрушен-

ному и слезному раскаянію. Да возводитъ и насъ, братіе, страхъ Господень на сію ступень. Пусть онъ, какъ вѣрный и неусыпный стражъ, охраняетъ душу нашу отъ всякаго грѣха, отражаетъ отъ сердца всякую нечистоту, и самое тѣло блюдетъ въ крайней непорочности *въ жертву живу, святу и благоугодну Богови* (Рим. 12, 1). Пусть при всякомъ грѣховномъ искушеніи и поползновеніи этотъ страхъ, какъ другъ нашъ, говоритъ въ нашемъ сердцѣ: *како сотворимъ глаголъ злый сей и согрѣшимъ предъ Богомъ* (Быт. 39, 9), и такимъ образомъ не допускаетъ насъ и до случайныхъ грѣхопаденій, а тѣмъ паче не позволяетъ закрасться въ насъ какому-либо грѣховному навыку и порочной привычкѣ, хотя бы они казались маловажными и не слишкомъ виновными. Ибо въ жизни нравственной нѣтъ ничего маловажнаго и безразличнаго, и самыя такъ называемыя малости, какъ легкія порошинки, попадшія въ глазъ, наносятъ душѣ великій вредъ, причиняютъ боль и не даютъ видѣть чисто и вѣрно предметовъ. Пренебреженныя малости всегда доводятъ до великаго. „Отъ грѣховъ маловажныхъ, говоритъ одинъ св. учителъ жизни подвижнической,—отъ того, что говорятъ: что за важность въ этомъ, что за важность въ томъ, образуется въ душѣ привычка къ злому, и она начинаетъ пренебрегать великимъ“.—И—чѣмъ раньше пріучишь себя такъ блюстись отъ грѣха силою страха Божія, тѣмъ лучше; а чѣмъ далѣе сталъ бы кто-либо медлить и отлагать сію науку, тѣмъ труднѣе и упорнѣе будетъ послѣ борьба со грѣхомъ. Если же кто и не сберегъ себя въ совершенной чистотѣ и невинности по душѣ и тѣлу; если грѣхъ успѣлъ

уже проникнуть и растлить ихъ: то тотъ же страхъ Господень пусть будетъ огнемъ, очищающимъ оныя; пусть онъ постоянно возбуждаетъ въ насъ живѣйшую *печаль по Богѣ*, и слезы сокрушенія и покаянія нераскаяннаго и искреннѣйшую исповѣдь, которыми возвращается, по благодати Божіей, и потерянная невинность и изглаждаются всякія грѣховныя пятна. Какъ можно чаще, а особенно немедленно послѣ всякаго прегрѣшенія, нужно съ усердною и сокрушенною молитвою прибѣгать къ Господу Богу: „Господи, въ покаяніи пріими мя. Господи, суда твоего боюся и муки безконечныя. Господи, дѣломъ или словомъ согрѣшихъ, прости мя!“

Боящіися Господа, говоритъ еще премудрый, *поищутъ благоволенія Его, уготовятъ сердце свое предъ Нимъ, смирятъ души своя* (Сир. 2, 16. 17). Это значитъ, что страхъ Господень, въ комъ онъ дѣйствительно есть, не только охраняетъ отъ грѣховъ, но ведетъ выше, возбуждаетъ къ дѣламъ благимъ и угоднымъ Богу и утверждаетъ въ спасительномъ навыкѣ въ добродѣтели. И это есть *третья* ступень въ лѣствицѣ духовнаго совершенства. Послѣ двухъ предыдущихъ нужно всѣмъ намъ восходить и на сію ступень. И опять—чѣмъ скорѣе, чѣмъ раньше, тѣмъ лучше, тѣмъ легче. Не говори никто, или лучше, не слушай говорящаго сердца твоего лукаваго: „еще рано, еще я молодъ, еще слабъ и неспособенъ къ дѣламъ и подвигамъ христіанскимъ; успѣю послѣ.“—Нѣтъ! это ложныя и пагубныя внушенія. *Благо есть мужу*, говоритъ слово Божіе, *егда возмутъ яремъ въ юности своей* (Пл. Іер.

3, 27), т. е. съ раннихъ лѣтъ навыкнетъ нести легкое и благое иго заповѣдей Евангельскихъ, обучитъ себя благочестію. Конечно не всякій можетъ вдругъ взять на себя и понести какіе-либо высокіе подвиги добродѣтели: но никто и не берись за нихъ вдругъ, а начинай съ малаго, чтобы въ свое время достигнуть великаго. Пріучай себя каждый, хотя бы это стоило въ началѣ насилія и принужденія себѣ, строго и свято исполнять все то, что по силамъ, что подъ руками, къ чему всякій обязанъ по своему возрасту, званію и состоянію. Отъ малаго, мало по малу, дойдешь и до великаго, и навыкъ въ маломъ облегчитъ великое. А кто возмется за великое прежде малаго, тотъ повредитъ себѣ, подорветъ свои нравственныя силы, ослабитъ ихъ преждевременно, и потеряетъ и охоту и способность къ дальнѣйшему преспѣянію. Съ другой стороны, и проживший уже половину или болѣе своей жизни, и къ несчастію не положившій до тѣхъ поръ даже начала жизни богоугодной, не слушай того же лукаваго, внушающаго, что уже поздно начинать ее. Нѣтъ! лучше поздно, чѣмъ никогда. Господь не изженетъ грядущаго къ нему и съ послѣдними остатками силъ, и извѣстно множество примѣровъ, какъ поздно начавшіе даже предваряли раннихъ подвижниковъ на пути къ совершенству.

Страхъ Господень на стезяхъ любленія поставляетъ, учитъ премудрый (Сир. 1, 13). Вотъ *четвертая* ступень на лѣствицѣ къ совершенству. По той мѣрѣ, какъ страхъ Божій, проникающій душу, дѣлаетъ ее чистою отъ грѣха и исполняетъ дѣлами богоугодными,

человѣкъ восходитъ на степень любви къ Богу. Сердце согрѣвается и воспламеняется симъ благодатнымъ огнемъ и стремится къ Богу въ благихъ чувствованіяхъ и желаніяхъ. *Боже, Боже мой! возжада тебе душа моя* (Пс. 62, 2). *Возлюблю тя Господи, крѣпосте моя* (Пс. 17, 1). *Мнѣ же прилѣплятися къ Богу благо есть. Имже образомъ желаетъ елень на источники водные, сице желаетъ душа моя тебе, Боже* (Пс. 4, 1). Такъ чувствуютъ и изъ глубины души взываютъ возшедшіе на четвертую степень. Нужно и намъ всѣмъ восходить на сію степень, не останавливаясь на предыдущихъ. Ибо доколѣ на нее не взойдемъ, дотолѣ мы еще рабы и наемники, а не чада Божіи, дотолѣ и пребываніе на первыхъ ступеняхъ нетвердо и небезопасно. Возъ любви къ Богу крѣпкой и пламенной легко можно увлечься съ нихъ тяжестію и немощію естества и силою искушеній; между тѣмъ какъ любовь облегчаетъ, укрѣпляетъ и придаетъ намъ какъ бы крылья легкія и быстро парящія. Если страхъ Божій точно очиститъ наше сердце отъ всякой скверны грѣховной и уготовитъ оное ко всему богоугодному: то исполнится ему любовію къ Богу и не трудно. Самъ Духъ Святый, по слову Апостола, обильно изліетъ ее въ сердца наши (Рим. 5, 5). Она привлечется туда, какъ обыкновенно привлекается сродное къ сродному. Но и сами мы должны возгрѣвать въ себѣ любовь Божію усердно и постоянно,—какъ и чѣмъ? благоговѣйнымъ размышленіемъ о крайней и неизреченной любви Божіей, являемой и явленной намъ въ безчисленныхъ дарахъ, наипаче же въ Единородномъ Сынѣ Божіемъ, Его вопло-

щеніи, страданіяхъ и крестной смерти ради насъ, въ таинствахъ Церкви, и особенно въ святѣйшемъ таинствѣ Евхаристіи. Должно возгрѣвать любовь къ Богу въ сердцѣ своемъ и усердною молитвою и вошіяніемъ къ Богу: „Господи, сподоби мя любити Тя отъ всего сердца моего! Господи, уязви сердце мое любовію Твоею, да Тебе Господа моего возлюблю всѣмъ сердцемъ моимъ и всею мыслію моею!“

Кто возшелъ и сталъ твердо на степень любви къ Богу, тотъ уже много сдѣлалъ. Но любовь Божія, въ комъ она воспламенится, необходимо уже сама собою повлечетъ его выше къ небу и ближе къ Богу, и возведетъ на *пятую* степень совершенства. Какая это степень? Чѣмъ выше къ небу и ближе къ Богу, тѣмъ, очевидно, дальше отъ земли и отъ всего земнаго. Безпристрастіе ко всему земному и есть *пятая* ступень въ лѣствицѣ духовнаго преспѣянія. На нее дѣйствительно и восходили всѣ святые Божіи. Такъ напр: дивный образецъ этого представляетъ въ себѣ намъ преподобный Алексій, коего память вчера совершала Церковь и коему усвоила она отличительное наименованіе *человѣка Божія*. Съ дѣтскихъ лѣтъ ставъ на первыхъ ступеняхъ духовной лѣствицы, въ самомъ цвѣтущемъ возрастѣ, когда природа наша бываетъ полна жизни и силъ и страсти воюютъ со всѣмъ жаромъ противъ духа, св. Алексій достигъ уже пятой степени—безпристрастія къ земному, и—что онъ сдѣлалъ? Бывъ единственнымъ и горячо любимымъ сыномъ богатыхъ родителей, сдѣлавшись женихомъ прекрасной невѣсты, имѣя виды на веселую, почетную и знатную жизнь въ мірѣ, онъ

все сіе презрѣлъ, оставилъ отца и матерь, бросилъ невѣсту въ самый день брака, забылъ о богатствѣ, почестяхъ и удовольствіяхъ жизни и о всемъ земномъ, удалился въ далекую сторону, гдѣ, никѣмъ невѣдомый, живя какъ ниціи въ церковномъ притворѣ, безпрепятственно могъ заниматься единымъ на потребу—служеніемъ Богу. Безъ особеннаго яснаго призванія Божія, нельзя никому во всей точности также поступить, какъ св. Алексій: но тѣмъ неменѣе должно всѣмъ намъ, братіе, поставить себя, и живя въ мірѣ, въ подобное расположеніе духа—взойти на степень безпристрастія къ земному, въ какомъ бы мы состояніи ни находились, если только хотимъ быть истинными христіанами. Блюдитесь крѣпко всякій вѣрный послѣдователь Христовъ, чтобы не возлюбить чего-либо житейскаго паче Бога, чтобы не прилѣпиться къ чему-либо земному всѣмъ сердцемъ вмѣсто Бога, который единъ *есть Богъ сердца нашего* (1 Іоан. 3, 20). Не возлюби отца, или матерь, или жену, или чадъ, или богатство, или почести, или суету мірскую, или удовольствія житейскія, или еще что паче Господа Іисуса Христа: ибо о таковомъ онъ самъ ясно говоритъ: *нѣсть мене достоинъ* (Матѳ. 10, 38). Но научись всѣмъ позволеннымъ пользоваться только, какъ даромъ Божіимъ, во всемъ любить Бога, и все любить въ Богѣ и ради Бога. Если же не такъ, если сердце наше отягчаетъ какими-либо *печалями житейскими* и раздвоится между Богомъ и какою-либо тварію: то не устоять намъ и на первыхъ степеняхъ, тѣмъ паче не взойти выше и не дойти на небо къ Богу.

Но мало того, что любовь къ Богу погашаетъ всякое пристрастіе къ земному: она жаждетъ подвиговъ и трудовъ, хочетъ терпѣть скорби ради Бога, и находитъ въ семъ для себя сладость и утѣшеніе. Это есть *шестая* степень совершенства. О братіе! Уготовимъ и мы души свои рано или поздно взойти и на сію необходимую степень восхожденія къ небу. Ибо мимо ея рѣшительно нельзя достигнуть онаго. Труды и подвиги, скорби и искушенія, добровольные или самимъ Богомъ посылаемые, составляютъ непремѣнное свойство жизни истинно христіанской. *Подвизайтеся внити сквозѣ тѣсная врата*, говоритъ Господь Іисусъ Христосъ; и еще *узкая врата и тѣсный путь вводяй въ животъ* (Мат. 7, 13. 14). И Апостолъ учитъ: *многими скорбьми подобаетъ намъ внити въ царствіе небесное* (Дѣян. 14, 2); *вси хотящіи благочестно жити гоними будутъ* (2 Тим. 3, 12). И такъ мы должны поднять на себя и нести и добровольные и какіе кому Самъ Господь пошлетъ, по различію званія и состоянія, пола и возраста, труды и подвиги, скорби и искушенія, нелѣностно, съ совершеннымъ терпѣніемъ и благодушіемъ, безъ малѣйшаго ропота и ослабленія, даже съ радостію и благодареніемъ, вѣдая, что сей трудъ нашъ ради Господа не будетъ тощъ предъ Нимъ, что *аще съ Нимъ*, т. е. ради Его, съ мыслію о Немъ, съ упованіемъ на Него, съ любовію и благодареніемъ къ Нему, *страждемъ, съ Нимъ и прославимся*, какъ говоритъ Апостолъ: *аще терпимъ, съ Нимъ и воцаримся* (2 Тим. 2, 12). Если же не такъ; если мы—разлѣнимся въ трудахъ и возропщемъ въ скорбяхъ своихъ и не потерпимъ Госпо-

да: то да вѣдаемъ, что далѣе и не пойдемъ къ небу, и даже съ той степени спадемъ, на которой прежде стояли. Ибо *горе погубившимъ терпѣніе*, говоритъ Премудрый (Сир. 1, 14), и только *претерпѣвый до конца спасется*, по слову Христа Спасителя (Мат. 24, 13).

Наконецъ любовь къ Богу, объявъ все сердце, недовольна бываетъ тѣмъ, что приноситъ въ жертву Ему всякое земное пристрастіе и радуется среди подвиговъ и скорбей ради Его. Она хочетъ принести во всесожженіе то, что всего дороже человѣку и съ—чѣмъ всего труднѣе ему разстаться. Это есть естественное и прирожденное всякому чувство самолюбія, такъ что человѣкъ уже забываетъ себя, перестаетъ жить для себя, ничего не дѣлаетъ и не жалаетъ для себя, ни въ чемъ не видитъ и не ищетъ себя, и средоточіемъ всей его жизни и дѣятельности бываетъ единъ Господь Іисусъ Христосъ. Это есть *седьмая* степень совершенства, полное и всецѣлое самоотверженіе. Высокій и чудный образецъ сего представляетъ намъ опять св. Алексій человѣкъ Божій. Удалившись изъ дома отеческаго, онъ 17 лѣтъ провелъ сперва вдали отъ родины, претерпѣвая всякія скорби и лишенія и постоянно пребывая въ постѣ и молитвѣ. Но сего ему показалось мало. Онъ возвращается домой. Никѣмъ не узнанный, испрашиваетъ у родителей при самомъ домѣ ихъ убогую хижину, и въ ней проводитъ въ прежнихъ подвигахъ другіе 17 лѣтъ, видя ежедневно отца и мать и невѣсту свою оплакивающихъ его и—не открываясь имъ до самой смерти. О! это точно было медленное всесожженіе, въ которомъ Алексій не сына, какъ

Авраамъ, а себя самаго принесъ Богу, чудно вытерпѣвъ такъ долго сіе чрезвычайное испытаніе и не увлекшись нисколько естественнымъ чувствомъ любви къ самому себѣ. Ахъ, братіе! Господь вѣдаетъ, будемъ ли когда-либо мы съ вами на сей степени совершенства. А надобно быть: ибо мимо ея едва ли можно прямо взлетѣть на небо. Какъ бы ни было, а нужно намъ непремѣнно навыкать жить не для себя, а для единаго Бога, стараться привести себя въ такое расположеніе, чтобы быть готовыми, когда нужно, принесть Ему въ жертву всецѣло самихъ себя,—свой разумъ, со всѣми его помыслами, свою волю, со всѣми ея желаніями, свое сердце со всѣми его чувствованіями, самыми близкими, родными и драгоцѣнными для него; нужно все свое, свои выгоды, свои радости, свое родство, свою жизнь забыть и отдать, когда воля Божія и слава имени Его потребуетъ сей жертвы, и повергнуться на жертвенникъ самоотверженія съ словами на устахъ и въ сердцѣ: „Твой есмь азъ, Господи! Твори со мною еже хощеши! Да будетъ воля твоя! часть моя еси Боже, во вѣкъ! Мнѣ еже жити—Христосъ!“

Что же далѣе? Далѣе, отъ безмѣрной высоты зрѣніе теряется и не можетъ различать ни какихъ степеней. Онѣ видны развѣ только тѣмъ, которые взошли самымъ дѣломъ на послѣднюю ступень, а не намъ, которые, можетъ быть, сами пресмыкаемся по землѣ, а считаемъ ступени къ небу.... Но лучше—тамъ нѣтъ уже ступеней восхожденія, а начинается прямой полетъ души. Тамъ богоподобное безстрастіе и воскресеніе души прежде общаго воскресенія, и ангельское состояніе, какъ выражается св. Іоаннъ Лѣствичникъ.

Заключимъ наше слово заключительными словами Лѣствицы сего преподобнаго Учителя Церкви. „Восходите, восходите, братіе, усердно, въ сердцѣ своемъ восхожденіе полагающе и внимая словамъ онымъ: пріидите взыдемъ на гору Господню и въ домъ Бога нашего, совершающаго ногѣ наши, яко елени, и на высокихъ поставляющаго, еже побѣдити въ пути Его. Тецыте, молю, со онымъ глаголющимъ: потщимся, дондеже достигнемъ вси въ единство вѣры и познанія Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова, Ему же слава, держава, и сила, въ Немже всѣхъ благъ источникъ есть, былъ и будетъ въ безконечные вѣки“. Аминь.

РАЗБОРЪ

РИМСКАГО УЧЕНІЯ О ВИДИМОМЪ ГЛАВЕНСТВѢ ВЪ ЦЕРКВИ НА ОСНОВАНІИ ТВОРЕНІЙ СВ. АѲАНАСІЯ ВЕЛИКАГО, ЕПИСКОПА АЛЕКСАНДРІЙСКАГО.

—

(продолженіе).

II) Теперь мы приблизились къ тому, что современные намъ римскіе богословы называютъ *апелляціею св. Аѳанасія къ римскому епископу*,—къ событію суда надъ св. Аѳанасіемъ на соборѣ *римскомъ*.

Соборъ этотъ сопровождался слѣдующими событіями.

Когда прибылъ въ Александрію поставленный аріанами по опредѣленію перваго изъ вышеупомянутыхъ антіохійскихъ соборовъ, лжеепископъ Пистъ: тогда православные епископы Египта единодушно собрались въ Александрію, чтобы подумать о средствахъ къ защищенію своего архипастыря Аѳанасія и къ огражденію своего православія. Соборъ александрійскій, противъ аріанскихъ козней, пишетъ *апелляцію*, къ кому? Къ мнимой главѣ Церкви, верховному судіѣ всего христіанскаго міра, епископу епи-

скоповъ, епископу римскому?—Нѣтъ, не такъ. Пишетъ свое окружное посланіе „святый соборъ, собравшійся въ Александріи изъ Египта, Ѳиваиды, Ливіи и Пентаполя“, къ „сущимъ повсюду епископамъ вселенской церкви, возлюбленнымъ и вождѣленнымъ братіямъ“. А св. Аѳанасій, участвовавшій въ этомъ соборѣ и помѣстившій это посланіе въ своей апологіи противъ аріанъ (1), выписавъ его все сполна, въ концѣ замѣчаетъ: „такъ писали египетскіе епископы *ко всѣмъ и къ епископу римскому Юлію*“.—Отсюда видно, что соборъ александрійскій пишетъ аппелляцію не къ одному римскому епископу, но къ собору *всѣхъ* епископовъ каѳолической церкви,—что, адресуя свое посланіе между прочимъ и къ римскому епископу, соборъ въ посланіи ни мало не отличаетъ Юлія отъ другихъ епископовъ, даже особо не именуетъ, но безъименно включаетъ его въ сонмъ „повсюду сущихъ епископовъ вселенской церкви, возлюбленныхъ и вождѣленныхъ братій“. Въ какомъ смыслѣ, съ какою цѣлію соборъ пишетъ свое окружное посланіе?—„Просимъ“, выражается соборъ въ началѣ посланія (2), „терпѣливо выслушать *наше оправданіе*... Посему то, сошедшись вмѣстѣ“, выражается соборъ въ заключеніи посланія (3), „написали мы къ вамъ, прося ваше о Христѣ благоразуміе принять сіе исповѣданіе и поскорбѣть о соепископѣ нашемъ Аѳанасіѣ, вознегодовать же на Евсеевыхъ приверженцевъ, рѣшившихся на такія дѣла,—не

---

(1) *Св. Аѳан.* тв. ч. 1, въ тв. св. от. т. XVII, стр. 192—216.
(2) Тамже, стр. 195.
(3) Тамже, стр. 215—6.

попустить, чтобы такая ихъ злоба на Церковь и такое лукавство имѣли долѣе силу. *Къ вамъ взываемъ: будьте судіями* таковой неправды, помня апостольское слово: *измите злаго отъ васъ самыхъ* (1 Кор. 5, 13)... Ибо сдѣланное ими подлинно лукаво и недостойно общенія". — Значитъ соборъ, защищая св. Аѳанасія и себя самаго противъ аріанъ, пишетъ свое посланіе *въ точномъ смыслѣ аппелляціи*, или жалобы къ собору всѣхъ епископовъ вселенской церкви, а не къ одному римскому епископу; пишетъ съ цѣлію, чтобы вселенскій соборъ, своимъ верховнымъ судомъ, окончательно разсудилъ Аѳанасія и его приверженцевъ съ его врагами—аріанами; а къ римскому епископу пишетъ точно такъ же, какъ и ко всѣмъ другимъ епископамъ вселенской церкви.

Съ окружнымъ посланіемъ александрійскаго собора отправлены были послы пресвитеры и въ Римъ. Здѣсь они встрѣтили пресвитера Макарія и діаконовъ Мартирія и Исихія, пословъ Евсевіевыхъ, которые прибыли въ Римъ съ вышеупомянутымъ посланіемъ Евсевія къ римскому епископу (4). Послы спорящихъ сторонъ естественно должны были притти въ столкновеніе. „Присланные съ письмомъ отъ Евсевія не могли противостать пришедшимъ Аѳанасіевымъ пресвитерамъ, но во всемъ постыждены и обличены. Почему тогда же просили насъ",—слова самаго Юлія римскаго (5),—„созвать соборъ, написать къ епископу Аѳанасію въ Александрію, написать также и къ держащимся Евсевія, что-

(4) *Юлія* посл. въ апол. *св. Аѳан.* противъ аріан. стр. 219. Смотр. выше въ Прав. Собес. 1869 г. февр. стр. 128.

(5) Тамже.

бы въ присутствіи всѣхъ могъ быть произнесенъ справедливый судъ".—„Евсевіевы приверженцы, думая устрашить насъ, просили дозволенія созвать соборъ, и на немъ самому Юлію, если пожелаетъ, быть судіею", слова самаго св. Аѳанасія (6); и „римскій епископъ Юлій писалъ, что надобно быть собору, *гдѣ* мы (Аѳанасій) *пожелаемъ*" (7). Сопоставляя эти выраженія съ выраженіями выше приведеннаго окружнаго посланія египетскихъ епископовъ, видимъ, что св. Аѳанасій и соборъ александрійскій призывалъ въ судіи между собою и аріанами не одного римскаго епископа, но всѣхъ епископовъ вселенской церкви; — вселенскаго собора требовали всѣ стороны;—мысль, чтобъ именно Юлій созвалъ этотъ соборъ, подалъ не Аѳанасій; — созвать соборъ и на немъ быть судіею просили Юлія послы Евсевія и просили быть судіею, если Юлій того пожелаетъ, значитъ—не потому, чтобъ это было дѣломъ обычнымъ и признаннымъ, было долгомъ римскаго епископа—быть судіею другихъ епископовъ;—а назначить мѣсто предлагаемому собору Юлій пригласилъ Аѳанасія. Но и аріане дѣйствовали въ этомъ случаѣ безъ всякой мысли о римскомъ главенствѣ. Они „просили Юлія созвать соборъ, написать къ епископу Аѳанасію въ Александрію, написать также и къ держащимся Евсевія, чтобы *въ присутствіи всѣхъ могъ быть произнесенъ судъ*".

Что аріане въ этомъ случаѣ дѣйствовали безъ всякой мысли о римскомъ главенствѣ, это видно также изъ

---

(6) Въ апол. противъ ар. стр. 216.

(7) *Св. Аѳан.* тв. ч. 2, тв. св. от. т. XIX. стр. 85, Historia arianorum.

отказа ихъ явиться на предположенный соборъ. Въ слѣдствіе предложенія пословъ Евсевіевыхъ, противъ котораго послы Аѳанасіевы не возражали, Юлій написалъ приглашеніе и Аѳанасію и Евсевію явиться на соборъ въ Римъ, именно въ Римъ, вѣроятно, или по соглашенію съ послами Аѳанасія или по его собственному соизволенію. Съ нынѣшней римской точки зрѣнія, это приглашеніе было повелѣніемъ намѣстника Христова, повелѣніемъ, которое не исполнить можно было только по уважительнымъ причинамъ и опять только съ соизволенія римскаго епископа. Но не такъ смотрѣли на это приглашеніе современники. Восточные аріанствующіе епископы на соборъ въ Римъ не явились. Почему? По уважительнымъ предлогамъ? Или, по крайней мѣрѣ не имѣя законныхъ предлоговъ, старались ихъ выдумать и извиниться предъ апостольскимъ престоломъ? Правда, аріане выставили на видъ разные предлоги, но главнымъ образомъ поставили на видъ то, что *римскій соборъ не имѣетъ права пересматривать рѣшенія соборовъ восточныхъ, разумѣя соборы тиро-іерусалимскій и антіохійскій,*—что „каждый соборъ имѣетъ непоколебимую силу и судившему наносится безчестіе, когда о судѣ его произносится осужденіе другимъ“,—что „соборныя постановленія должны имѣть силу по примѣру того, что узаконено противъ Новата и Павла самосатскаго“ (*).

Между тѣмъ Григорій каппадокіянинъ, поставленный аріанами на мѣсто отвергнутаго всѣми Писта, въ епи-

(*) *Юлія* посл. въ апол. *св. Аѳан.* противъ аріанъ, стр. 220, 223.

скопа александрійскаго, прибылъ и введенъ въ александрійскую церковь воинскою силою, не скупившеюся на жестокости и неистовства. Св. Аѳанасій вынужденъ былъ скрыться. Изъ своего потаеннаго убѣжища, онъ, уже единственно отъ своего лица, пишетъ *вторую апелляцію*. Къ кому? Къ римскому папѣ? Нѣтъ. Пишетъ „помѣстнымъ сослужителямъ“, т. е. опять собору всѣхъ епископовъ. Сравнивъ себя въ этомъ окружномъ посланіи съ Левитомъ, который призывалъ Израиля къ отмщенію Гаваону за поруганіе и смерть жены своей, св. Аѳанасій къ епископамъ всѣхъ церквей обращаетъ такія рѣчи: „для того упомянулъ я о семъ сказаніи, чтобы, тогдашнее сравнивъ съ настоящимъ и уразумѣвъ, сколько послѣднее жестокостію превосходитъ древнее, вознегодовали вы еще болѣе, нежели израильтяне на тогдашнихъ беззаконниковъ: потому что лютость гоненій, воздвигнутыхъ на насъ, гораздо больше; и бѣдствіе Левита маловажно въ сравненіи съ тѣмъ, на что нынѣ отваживаются противъ Церкви.... Умоляю, подвигнитесь и вы, какъ будто обида нанесена не намъ однимъ, но и вамъ; пусть каждый подастъ помощь, какъ будто и самъ страждетъ, чтобы не повредились въ скоромъ времени и правила церковныя и вѣрованія Церкви: потому что въ опасности теперь и то и другое, если Богъ вскорѣ *чрезъ васъ не исправитъ допущенныхъ безпорядковъ и Церковь не будетъ защищена*.... Не должно вамъ оставаться въ бездѣйствіи при беззаконіяхъ аріанъ. Напротивъ надлежитъ принять участіе въ дѣлѣ и вознегодовать на такія противъ насъ нововведенія. Ибо если, когда страждетъ одинъ членъ, состраждутъ съ

нимъ и всѣ члены: то, когда страждетъ такая церковь", какъ александрійская, „пусть каждый, какъ бы самъ страдалъ, приметъ участіе въ дѣлѣ. Ибо хулится ими общій нашъ Спаситель и нарушаются ими общія всѣмъ намъ правила..... Если въ прошломъ году, когда еще не было сего, *римскіе братія писали учредить соборъ по прежнимъ дѣламъ*, чтобы наказать за нихъ, и единомышленники Евсевіевы, боясь сего собора, предупредили возмутить Церковь и хотѣли убить меня, чтобы, не имѣя обличителя, небоязненно дѣлать уже, что имъ угодно: то кольми паче по совершеніи столькихъ беззаконій, должны вы вознегодовать *и произнести на нихъ осужденіе*" (⁹). Изъ выраженій этого посланія мы видимъ, что приглашеніемъ, сдѣланнымъ изъ Рима, явиться на соборъ въ Римъ, св. Аѳанасій съ своей стороны также, какъ и азійскіе аріанствующіе епископы, не спѣшилъ воспользоваться (замѣчательно выраженіе св. Аѳанасія объ этомъ приглашеніи: „въ прошломъ году *римскіе братія писали учредить соборъ*"... Такъ ли слѣдовало бы выразиться объ этомъ предметѣ съ нынѣшней римской точки зрѣнія? Въ окружномъ посланіи, въ подобныхъ обстоятельствахъ, епископу нынѣшній западной церкви позволительно было бы выразиться о папѣ римскомъ по самой малой мѣрѣ такъ, если только не пышнѣе: „святѣйшій отецъ далъ повелѣніе учредить соборъ"); видимъ, что и послѣ этого приглашенія, въ обстоятельствахъ самыхъ стѣснительныхъ,

---

(⁹) *Св. Аѳан.* гв. ч. 1, тв. св. от. т. XVII, стр. 175—187, окружное посланіе.

св. Аѳанасій обращается съ аппелляціею опять не къ римскому епископу, но къ сонму всѣхъ епископовъ Христовой Церкви, у нихъ проситъ себѣ защиты, ихъ верховнаго суда ждетъ себѣ и врагамъ своимъ.

Теперь только, когда восточный императоръ Константій совершенно увлеченъ и обольщенъ былъ аріанами; когда изъ епископовъ восточныхъ одни были открытыми поборниками аріанства и гонителями православія, другіе противъ убѣжденія по неволѣ склонились на сторону господствующей партіи, третьи были лишены своихъ каѳедръ, отправлены въ ссылку, измучены и доведены до насильственной смерти; когда Григорій каппадокіянинъ, поставленный на мѣсто отверженнаго Писта, вооруженною рукою занялъ александрійскую каѳедру и злоумышлялъ на жизнь св. Аѳанасія; когда ему на востокѣ ничего не оставалось ни дѣлать ни надѣяться для своего дѣла: теперь только онъ „отплылъ въ Римъ, зная раздражительность еретиковъ, и вмѣстѣ для того, чтобы, какъ положено, составился соборъ“ (10). Египетскіе епископы, какъ мы выше видѣли, взывали ко вселенскому собору; аріане съ своей стороны также предложили созвать вселенскій соборъ, чтобы въ присутствіи всѣхъ могъ быть произнесенъ праведный и окончательный судъ; римскій епископъ Юлій пригласилъ Аѳанасія назначить мѣсто предлагаемому собору; пока крайность не вынуждала, св. Аѳанасій не спѣшилъ созвать собора: но теперь, когда въ Азіи и Египтѣ православіе гибло, св. Аѳанасій отправляется въ Римъ. За-

(10) Тамже, стр. 86.

чѣмъ? Подать апелляцію римскому епископу, мнимой главѣ Церкви? Просить его верховнаго суда? Нѣтъ, но для того, чтобъ укрыться отъ „раздражительности еретиковъ, и вмѣстѣ для того, чтобы, какъ иоложено, составился соборъ“. Вотъ кому св. Аѳанасій намѣренъ былъ жаловаться! Вотъ отъ кого ждалъ онъ верховнаго суда!

Въ Римѣ, по прибытіи св. Аѳанасія, собралось „болѣе пятидесяти епископовъ. Они выслушали мое оправданіе“,—пишетъ св. Аѳанасій (11), „постановили принять меня въ общеніе и любовь, а къ Евсевіевымъ приверженцамъ изъявили негодованіе и просили Юлія писать о семъ къ нимъ.... Евсевіевыхъ сообщниковъ“, пишетъ св. отецъ въ другомъ мѣстѣ (12), „какъ подозрительныхъ и убоявшихся притти, не *приняли они въ общеніе*, и писаннаго ими не уважили; а меня приняли и возлюбили со мною общеніе“.

Не смотря однакоже, что предположено было соборъ этотъ сдѣлать вселенскимъ, что къ собору Юлій приглашалъ всѣхъ, что Юлій самъ на немъ присутствовалъ, что восточные аріанствующіе епископы на немъ не были приняты въ общеніе: соборъ не признавалъ себя вселенскимъ, такъ какъ восточные епископы не явились, и рѣшеніе свое, по крайней мѣрѣ—касательно аріанствующихъ епископовъ, не признавалъ окончательнымъ и безусловнымъ. Это видно между прочимъ изъ заглавія посланія, которое, по просьбѣ

(11) Апологія противъ ариан, стр. 216—7, т. XVII.
(12) Т. XIX, стр. 89, Historia arianorum.

собора, Юлій долженъ былъ написать къ восточнымъ епископамъ, державшимъ не задолго предъ тѣмъ выше упомянутый соборъ антіохійскій, изъ котораго выдержки выше нами приведены. „Дакію, Флакиллу, Наркиссу, Евсевію, Марину, Македонію, Ѳеодору и прочимъ съ ними, писавшимъ къ намъ изъ Антіохіи, *возлюбленнымъ братіямъ*, Юлій желаетъ о Господѣ радоваться", такъ начинаетъ Юлій свое посланіе. Не смотря, что эти епископы надѣлали много вопіющихъ преступленій, между прочимъ попрали никейскій соборъ и отвергли никейскій символъ, по приглашенію Юлія не явились на римскій соборъ на томъ основаніи, что западный соборъ не имѣетъ права пересматривать опредѣленія соборовъ восточныхъ, т. е. рѣшительно отвергали римское главенство, Юлій не смѣетъ писать къ нимъ грозно, какъ къ непокорнымъ, мятежнымъ, отверженнымъ еретикамъ, но именуетъ ихъ „возлюбленными братіями" и „желаетъ имъ о Господѣ радоваться". Гдѣ тутъ вѣра самаго Юлія, древняго папы, въ папское главенство?!

„Такъ соборъ римскій писалъ *чрезъ Юлія*, епископа римскаго",—выражается св. Аѳанасій въ своей апологіи противъ аріанъ, выписавъ сполна все посланіе Юлія [18]. Значитъ, по взгляду св. Аѳанасія, соборъ римскій употребилъ при этомъ случаѣ римскаго епископа, какъ свое орудіе: въ такомъ торжественномъ случаѣ большее могло писать чрезъ меньшее, а не на оборотъ, и это большее, по взгляду св. Аѳанасія, соборъ, а меньшее—римскій епископъ.

---

[18] Тамже, стр. 238.

Итакъ вотъ она, созданная воображеніемъ римскихъ богослововъ, пресловутая аппелляція св. Аѳанасія къ римскому епископу въ истинномъ свѣтѣ дѣйствительности, въ дѣйствительно подлинныхъ представленіяхъ безпристрастной, чуждой позднѣйшему спору между православіемъ и папизмомъ современности! Послѣ многихъ своихъ аппелляцій въ борьбѣ съ аріанствомъ, св. Аѳанасій аппеллировалъ наконецъ и къ римскому епископу точно также, какъ и ко всѣмъ епископамъ каѳолической Церкви. На этомъ основаніи всякаго православнаго епископа должно было-бы признать судіею другихъ епископовъ и главою Церкви столько же, никакъ не менѣе, какъ и папу римскаго.

III) Такія же явленія, показывающія совершенное отсутствіе въ разсматриваемый періодъ времени мысли о римскомъ главенствѣ, видимъ въ дальнѣйшемъ ходѣ Аѳанасіева дѣла, въ событіяхъ предшествовавшихъ и сопутствовавшихъ и послѣдовавшихъ *собору сардикійскому*.

На римскомъ соборѣ, съ согласія и римскаго епископа, св. Аѳанасій оправданъ; восточные епископы, не явившіеся на соборъ, не приняты въ общеніе. Однакожъ они остались на своихъ каѳедрахъ, а св. Аѳанасію александрійскую каѳедру не возвратили. Никто, какъ видно изъ твореній св. Аѳанасія, не ставилъ имъ на видъ того, какъ осмѣлились они не покориться приговору римскаго епископа, главы Церкви. Дѣло св. Аѳанасія, съ соприкосновенными великими догматическими и другими церковными вопросами, не смотря на приговоръ римскаго епископа, и послѣ римскаго

собора оставалось въ нерѣшенномъ состояніи около пяти лѣтъ. Очевидно римскій епископъ своими мнимо-верховными правами не могъ тутъ ничего сдѣлать. Всѣ признавали необходимость рѣшить великій споръ между Аѳанасіемъ и аріанами верховнымъ окончательнымъ судомъ собора, который дѣйствительно былъ бы вселенскимъ. Предположенный соборъ состоялся въ *Сардикѣ*.

1) *Кто созвалъ сардикійскій соборъ?* — Дошло до свѣдѣнія западнаго императора Констанса, — пишетъ св. Аѳанасій ([14]), — „и о соборѣ, бывшемъ въ Римѣ, и о томъ, что сдѣлано противъ церквей въ Александріи и на всемъ востокѣ. Тогда пишетъ онъ къ брату Констанцію и *обоимъ уже было угодно, чтобы составился соборъ*, и были разобраны дѣла. Поэтому въ городъ *Сардику* сходятся епископы съ востока и запада“.—„Епископы, пришедши къ императору Констансу“,—пишетъ св. Аѳанасій въ другомъ мѣстѣ ([15]),— „просили его написать къ императору Константію, чтобы составить соборъ. Констансъ написалъ и послалъ къ Константію, *прося составить соборъ*“.—„Поелику Евсевіевы приверженцы и послѣ римскаго собора стали безчинствовать, возмущали церкви и многимъ строили козни: то боголюбивые цари Константій и Констансъ, узнавъ о семъ, *повелѣли епископамъ запада и востока собраться въ городъ Сардику*“,—пишетъ

([14]) *Св. Аѳан.* тв. ч. 2, въ тв. св. т. XIX, стр. 89, Historia arianorum.

([15]) Тамже, стр. 9, apol. ad imperat. Constant.

св. Аѳанасій въ третьемъ мѣстѣ [16]. „Святый соборъ, по благодати Божіей *созванный въ Сардикѣ изъ Рима*, Испаніи, Галліи", и т. д.,—такъ начинаетъ свое посланіе къ Церкви александрійской самъ соборъ сардикійскій [17]. А въ окружномъ своемъ посланіи соборъ выражается такъ: „при содѣйствіи Божіей благодати, сами благочестивѣйшіе *цари созвали насъ* изъ разныхъ епархій и городовъ и *дозволили быть святому сему собору въ городѣ Сардикѣ*, чтобы пресѣчено было всякое разномысліе.... Прибыли и восточные епископы, *вызванные благочестивѣйшими царями*".... Итакъ по свидѣтельству и взглядамъ св. Аѳанасія и современниковъ его, епископы просили императора Констанса, а этотъ съ своей стороны просилъ императора Константія составить соборъ,—имъ обоимъ было угодно, чтобы составился соборъ,—они повелѣли епископамъ востока и запада собраться въ городъ Сардику,—императоры созвали епископовъ и дозволили быть собору въ Сардикѣ,—повелѣніе императоровъ собраться на соборъ въ Сардику епископамъ востока и запада относилось къ епископу римскому также, какъ и ко всѣмъ епископамъ запада, безъ исключенія и отличія.

2) *Кто предсѣдательствовалъ на соборѣ?* Никто не сомнѣвается въ томъ, что предсѣдательствовалъ предсѣдатель никейскаго собора, Осій епископъ кордубскій изъ Испаніи. Но римскіе богословы рѣшительно утверждаютъ при этомъ, что Осій предсѣдательство-

---

([16]) Св. Аѳан. тв. ч. 1, въ гв. св. от. т. XVII, стр. 238, апологія противъ аріанъ.

([17]) Тамже, стр. 239.

валъ на сардикійскомъ соборѣ также, какъ и на никейскомъ, въ качествѣ легата римскаго епископа. А мы положительно утверждаемъ, что въ твореніяхъ св. Аѳанасія рѣшительно нѣтъ основанія для подобнаго утвержденія, будто Осій предсѣдательствовалъ на сардикійскомъ соборѣ, какъ легатъ римскаго епископа; творенія св. Аѳанасія рѣшительно утверждаютъ противное: Осій предсѣдательствовалъ, какъ епископъ особенно именитый въ Церкви, епископъ, которому честь предсѣдательства уступилъ, въ лицѣ своихъ легатовъ, самъ епископъ римскій. Вотъ подлинныя выраженія объ этомъ предсѣдательствѣ самаго Аѳанасія и его современниковъ.—Выше видѣли мы, что св. Аѳанасій вездѣ ставитъ Осія выше римскихъ епископовъ. Вотъ другія его выраженія касательно тогоже предмета: „въ городъ Сардику сходятся епископы съ востока и запада числомъ болѣе или менѣе 170-ти. Западные епископы были одни съ *отцомъ Осіемъ*, восточные привели съ собою пѣстунами и ходатаями Мусоніона комита и Исакія человѣка военнаго“ (18). „На сардикійскомъ соборѣ *предсѣдателемъ былъ великій Осій*“ (19). Изъ этихъ выраженій видно, что св. Аѳанасій считалъ первымъ членомъ, предсѣдателемъ собора епископа Осія. „*Всѣ мы*“, гласитъ окружное посланіе собора сардикійскаго (20), „*сошедшіеся епископы, и особенно маститый старецъ Осій, достойный всякаго уваженія и по лѣтамъ и по исповѣд-*

(18) Св. Аѳ. тв. ч. 2, въ тв. св. от. т. XIX, стр. 89, Historia arianorum.

(19) Тамже, стр. 91.

(20) Въ апологіи св. Аѳан. стр. 247.

ничествѣ и по столькимъ понесеннымъ имъ трудамъ, убѣждали аріанъ притти на соборъ". Такимъ патріархальнымъ уваженіемъ пользовался старецъ Осій отъ членовъ и между членами собора, что такія похвалы Осію внесены въ окружное соборное посланіе, которое подписалъ онъ самъ! А подписался онъ здѣсь такъ: „подписался *я епископъ Осій*, а также и всѣ".—Отсюда еще не ясно видно, въ какомъ качествѣ Осій подписалъ соборное окружное посланіе за всѣхъ членовъ собора, въ качествѣ ли легата римскаго, или по преимущественному значенію своего собственнаго лица. Но вотъ рѣшеніе этого недоумѣнія. Кончивъ въ своей апологіи противъ аріанъ свое повѣствованіе о дѣяніяхъ сардикійскаго собора, и выписавъ окружное его посланіе, св. Аѳанасій заключаетъ: „написавъ сіе, соборъ сардикійскій послалъ и къ тѣмъ, которые не могли притти; и они были согласны на соборныя опредѣленія. *Имена на соборъ подписавшихся* и иныхъ епископовъ суть слѣдующія: *Осій изъ Испаніи, Юлій римскій чрезъ пресвитеровъ Архидама и Филоксена*, Протогенъ сардикійскій" и т. д. Не очевидно ли отсюда, что Осій первенствовалъ на соборѣ,—первенствовалъ предъ римскимъ Юліемъ,—первымъ подписался подъ соборными опредѣленіями и не въ качествѣ римскаго легата,—вторымъ послѣ Осія подписался Юлій римскій,—подписался чрезъ своихъ легатовъ—представителей на соборѣ—чрезъ пресвитеровъ Архидама и Филоксена?

3) *Что рѣшено на соборѣ?*—Кромѣ новаго вопроса о замѣненіи никейскаго символа новымъ, болѣе

обширнымъ (21), сардикійскій соборъ занимается рѣшеніемъ вопросовъ, которые были уже разсмотрѣны на соборѣ римскомъ,—вопросовъ объ общеніи съ св. Аѳанасіемъ и съ аріанами, и послѣ опредѣленій, данныхъ на этомъ соборѣ, послѣ рѣшительнаго опредѣленія о принятіи св. Аѳанасія въ общеніе и нерѣшительнаго опредѣленія о непринятіи аріанъ въ общеніе, слѣдовательно послѣ приговора папскаго, постановляетъ свой полновластный и окончательный приговоръ—*о св. Аѳанасіи*, „что онъ невиненъ и чистъ, чтобы въ церкви александрійской народъ зналъ чистоту его и признавалъ его своимъ епископомъ“, *а объ аріанствующихъ епископахъ*, „чтобы не только не были они епископами, но и не удостоивались общенія съ вѣрными, были отлученными отъ вселенской церкви и чуждыми имени христіанъ, были для вѣрныхъ анаѳема за то, что корчемствовали словомъ истины (22)“.

Такъ образомъ, изъ дѣяній сардикійскаго собора, какъ онѣ изложены въ твореніяхъ св. Аѳанасія, мы рѣ-

---

(21) «Нѣкоторые подъ видомъ, что изложеніе вѣры никейскаго собора недостаточно, желали писать о вѣрѣ и усильно покушались на сіе» (на составленіе новыхъ символовъ): «однакоже святый соборъ, сошедшійся въ Сардикѣ, возненодовалъ на то и опредѣлилъ не писать больше о вѣрѣ, но довольствоваться вѣрою, исповѣданною отцами въ Никеѣ: потому что», это пишетъ св. Аѳанасій (его твор. ч. 3, тв. св. от. т. XXI, стр. 191, свитокъ къ антіохійцамъ),—«исповѣданіе сіе ни въ чемъ не имѣетъ недостатка, но исполнено благочестія. И не должно вторично излагать исповѣданіе вѣры, чтобъ исповѣданіе, написанное въ Никеѣ, не могло быть почтено недостаточнымъ, и не было симъ дано повода желающимъ часто писать и дѣлать опредѣленія о вѣрѣ».

(22) *Св. Аѳан.* тв. ч. 1, въ тв. св. от. XVII, апологія противъ аріанъ, стр. 253, посланіе сардик. собора.

шительно усматриваемъ, что ни св. Аѳанасій ни соборъ этотъ не только не признавали римскаго епископа главою Церкви, но и первенство его между епископами вовсе не считали неотъемлемою принадлежностію его: на сардикійскомъ соборѣ епископъ кордубскій Осій первенствовалъ, и не въ качествѣ легата римскаго; „Юлій римскій чрезъ“ своихъ легатовъ, „пресвитеровъ Архидама и Филоксена, подписался“ ниже Осія.

Послѣ всего этого излишнимъ считаемъ раскрывать всю дальнѣйшую жизнь св. Аѳанасія, всѣ послѣдующія его отношенія, съ его взглядами на эти отношенія, къ римскому епископу: въ дальнѣйшихъ событіяхъ жизни св. Аѳанасія видимъ тоже самое, что видѣли доселѣ, т. е. никакой мысли о римскомъ главенствѣ, и много такого, что невозможно совмѣстить съ воображаемою римскими богословами вѣрою св. Аѳанасія въ это главенство.

Г) *Взглядъ св. Аѳанасія на обращеніе аріанскихъ епископовъ Урзакія и Валента* къ римскому епископу *съ просьбою о принятіи ихъ въ общеніе.*

Римскіе богословы, ссылаясь на св. Аѳанасія, утверждаютъ, будто „епископы мелетіева раскола Урзакій и Валентъ просили у папы Юлія прощенія въ своемъ проступкѣ“, а это событіе приводятъ между прочимъ въ подтвержденіе будто бы искони принадлежавшаго римскому епископу права быть верховнымъ судіею епископовъ,—въ подтвержденіе римскаго главенства.

У св. Аѳанасія дѣло это излагается такъ: „видя сіе“ (благорасположеніе императора Константія къ св. Аѳанасію), „Урзакій и Валентъ“, аріанскіе епископы, „стали сами себя осуждать, и пришедши въ Римъ признавались съ раскаяніемъ, просили прощенія; а къ Юлію, епископу стараго Рима, и ко мнѣ писали слѣдующее“... Далѣе приводятся самыя письма Урзакія и Валента къ Юлію и Аѳанасію [23]. А въ посланіи Осія кордубскаго къ императору Константію, приведенномъ въ одномъ изъ твореній св. Аѳанасія [24], дѣло это излагается такъ: „Урзакій и Валентъ, по своей волѣ, пришли въ Римъ, и въ присутствіи епископа и пресвитеровъ написали свое признаніе, написавъ прежде мирное и дружественное посланіе къ Аѳанасію“.—Почему Урзакій и Валентъ пришли именно въ Римъ, а не въ другое какое-либо мѣсто, это объясняютъ они сами въ своемъ посланіи къ Юлію: „въ посланіяхъ твоей благостыни“,—пишутъ они къ Юлію [25],—„мы были допрашиваемы о дѣлѣ, нами объявленномъ“. Все это дѣло происходило вдругъ послѣ соборовъ римскаго и сардикійскаго. Римскій соборъ оправдалъ св. Аѳанасія, и, осудивъ хотя и нерѣшительно, его враговъ аріанскихъ епископовъ, въ томъ числѣ осудивъ и этихъ Урзакія и Валента, поручилъ Юлію римскому написать къ нимъ посланіе съ приглашеніемъ обратиться къ истинѣ и справедливости. Продолжая дѣло собора римскаго, сар-

---

([23]) *Св. Аѳан.* тв. ч. 1, въ тв. св. от. т. XVII, стр. 265—7, апологія противъ аріанъ.

([24]) Historia arianorum, въ тв. св. от. т. XIX, стр. 118.

([25]) Апологія противъ аріанъ, тамже.

дикійскій изрекъ анаѳему на аріанъ, въ частности на этихъ Урзакія и Валента. Они пренебрегали и приговорами соборовъ, и приглашеніемъ Юлія, пока на сторону св. Аѳанасія не склонился императоръ Константій. Теперь же они вздумали просить себѣ общенія съ православными, и какъ прежде съ посланіемъ къ нимъ обращался Юлій римскій, такъ и они теперь съ просьбою о прощеніи и принятіи ихъ въ общеніе обращаются въ Римъ. Но и Юлій съ этимъ посланіемъ, какъ выше нами объяснено([25]—[6]), обращался къ нимъ не въ качествѣ главы Церкви; и они обращались къ нему безъ мысли о его главенствѣ; и въ твореніяхъ св. Аѳанасія дѣло это излагается такъ просто, что ничего не говоритъ о римскомъ главенствѣ.

Д) *Взглядъ св. Аѳанасія на поступки аріанъ съ римскимъ епископомъ Ливеріемъ и на поведеніе Ливерія въ борьбѣ съ аріанами.*

По выраженіямъ римскихъ богослововъ, св. Аѳанасій „краснѣетъ за то, что аріане не устыдились однажды апостольскаго сѣдалища папы Ливерія, хотя прежде представлялись въ Римъ въ свидѣтельство того, что безъ участія апостольскаго сѣдалища они не могутъ достигнуть своей цѣли“. Наконецъ всячески усиливаясь доказать, что современный св. Аѳанасію папа Ливерій не погрѣшилъ противъ православія, вопреки позднѣйшимъ нареканіямъ, римскіе богословы, въ подтвержденіе своей мысли, ссылаются между прочимъ па св. Аѳанасія, ссылаются наперекоръ ясному голо-

([25-6]) Смот. выше Пр. Собес. 1869 г., февр. стр. 129—131, прим. 39.

су исторической истины. Ходъ дѣла, которое мы теперь должны разсмотрѣть, *которое имѣетъ весьма много значенія въ отношеніи къ вопросу о непогрѣшимости папъ*, излагается у св. Аѳанасія такъ:

I) Послѣ собора сардикійскаго, хотя не вдругъ и не вслѣдствіе приговора его, а по своему произволу императоръ Константій съ честью возвратилъ св. Аѳанасію александрійскую каѳедру. Подвижникъ православія торжествовалъ. Аріане, которые прежде по царскому зову прибыли было въ Сардику на соборъ и однакожъ отказавшись принять участіе въ засѣданіяхъ собора и убѣжавъ изъ Сардики, въ *Филиппополѣ* составили свой соборъ и на соборѣ, составивъ новое изложеніе вѣры, объявили осужденными Аѳанасія и другихъ православныхъ епископовъ—Маркелла, Асклипія и Павла константинопольскаго, а также и западныхъ—*римскаго Юлія (римскаго!)*, кордовскаго Осія, сардикійскаго Протогена и другихъ,—аріане, видя теперь торжество Аѳанасія, завидовали, злобствовали и злоумышляли. „Видя согласіе и миръ съ Аѳанасіемъ болѣе нежели 400 епископовъ, аріане объяты были завистію и страхомъ: завистію по причинѣ общенія съ Аѳанасіемъ столь многихъ епископовъ, и страхомъ, чтобы обольщенные ими не приступили къ единомыслію съ столь многими и *обезсиленная ересь ихъ не была всюду предана посрамленію и позору*. И потому собравшись вмѣстѣ, обратились они съ просьбою къ царю Константію, говоря: „когда вызывалъ ты Аѳанасія въ Александрію мы говорили, что приглашая его ты изгоняешь нашъ толкъ, потому что Аѳанасій искони противъ него и не

престаетъ предавать его анаѳемѣ. Онъ всюду уже разослалъ свои противъ насъ писанія; весьма многіе—въ общеніи съ нимъ; и которые по видимому насъ держались, тѣ или уже присоединились къ нему или думаютъ присоединиться и мы остались одни: есть опасность, что уронится наше ученіе, и мы и ты будемъ наконецъ провозглашены еретиками. А если сдѣлается сіе: то смотри, чтобъ не причислили насъ къ манихеямъ. Поэтому начни опять гоненіе и будь покровителемъ нашего толка: потому что и Аѳанасій признаетъ тебя своимъ царемъ". Это пишетъ св. Аѳанасій въ своемъ посланіи о томъ, что сдѣлано аріанами при Константіѣ [26]. Отсюда можно видѣть цѣль аріанскихъ дѣйствій, которыя будутъ здѣсь изложены. По словамъ и св. Аѳанасія и самихъ аріанъ, цѣль эта состояла въ томъ, чтобы поддержать *„обезсиленную аріанскую ересь"*, ослабѣвающій *„аріанскій толкъ"*.

„И царь",—продолжаетъ св. Аѳанасій [27],—„видя общеніе епископовъ съ Аѳанасіемъ, какъ бы возгорѣвшись огнемъ, сперва въ каждомъ городѣ принуждалъ епископовъ перемѣниться; а когда былъ въ Арелатѣ и въ Медіоланѣ, сталъ уже поступать, какъ совѣтовали и внушали еретики,—лучше же сказать, сами они стали такъ поступать и воспользовавшись властію нападать на всякаго".—Эти общія упоминанія св. Аѳанасія объ Арелатѣ и Медіоланѣ надобно дополнить нѣкоторыми свѣдѣніями изъ другихъ источниковъ. По настоянію арі-

---

([26]) Historia arianorum, *св. Аѳан.* тв. ч. 2, въ тв. св. от. т. XIX, стр. 101—2.

([27]) Тамже, стр. 103.

анъ, около 353 года императоръ Константій назначилъ соборъ, на которомъ самъ присутствовалъ, *въ Арелатѣ*, не для разсмотрѣнія взводимыхъ на св. Аѳанасія преступленій, но для его низложенія. Дано было прямое повелѣніе, чтобы приговоръ, произнесенный объ Аѳанасіѣ аріанскими епископами на востокѣ, былъ принятъ и западными епископами. Кто не согласится исполнить это требованіе, тому угрожала ссылка [28]. Павлинъ, епископъ трирскій, не устрашился этой угрозы и былъ сосланъ въ заточеніе [29]. Но легаты римскаго епископа Ливерія имѣли слабость уступить незаконному требованію [30]. Желая поправить дѣло, Ливерій просилъ у императора назначенія новаго собора. Въ 355 году назначенъ соборъ *въ Медіоланѣ*. Большую часть прибывшихъ сюда епископовъ аріанскіе епископы—Леонтій антіохійскій, Урзакій и Валентъ, управлявшіе дѣлами собора, успѣли угрозами и обѣщаніями совратить на свою сторону. Противиться осмѣливались немногіе, между первыми епископъ верцелльскій Евсевій, Діонисій миланскій и Люциферъ каларитскій. Евсевій верцелльскій явился на соборъ, когда тамъ, подъ вліяніемъ аріанъ, уже приняты были рѣшенія, противныя истинѣ и справедливости [31]. На требованіе, чтобы Евсевій подписалъ осужденіе Аѳанасія, тотъ отвѣчалъ: „напередъ нужно согласиться въ вѣрѣ. Мнѣ извѣстно, что нѣкоторые изъ

([28]) *Sulpic. Sever.* II, 39, p. 150, Fragm. I, p. 631.

([29]) *S. Hilar.* lib. contra Constant. p. 588.

([30]) *S. Hilar.* Fragm. VI, p. 688.

([31]) **Patrol. Curs.** compl. t. **XIII**, p. 564, ep. Constantii ad Evseb. ex actis Evsebii.

присутствующихъ здѣсь заражены ересію". Вслѣдъ за тѣмъ, представляя символъ никейскій, Евсевій обѣщалъ исполнить все, что отъ него потребуютъ, если только всѣ согласятся подписать этотъ символъ. Діонисій миланскій первый взялъ бумагу, чтобы подписаться подъ никейскимъ символомъ, какъ аріанскій епископъ Валентъ выхватилъ изъ рукъ его перо и бумагу: и засѣданіе кончилось общимъ смятеніемъ. Народъ, присутствовавшій въ церкви, гдѣ все это происходило, началъ жаловаться на оскорбленіе вѣры. Тогда аріане положили перенести соборныя засѣданія изъ церкви во дворецъ (32). Вслѣдъ за тѣмъ изъ дворца объявлено было народу отъ имени Константія составленное аріанскими епископами особое изложеніе вѣры въ видѣ едикта или посланія. Оно исполнено было нечестивыхъ мнѣній: однакожъ аріане выдавали его за внушенное свыше и хотѣли замѣнить имъ исповѣданіе никейское (33). Поставляя предлогомъ умиротвореніе государства и Церкви (34), аріане домогались всѣми мѣрами, чтобъ это изложеніе было всѣми принято и Аѳанасій всѣми отвергнутъ,—чтобъ *и это изложеніе вѣры и осужденіе Аѳанасія было всѣми подписано.*—Это надобно имѣть въ виду. За другими подробностями этого дѣла обратимся опять къ св. Аѳанасію.

---

(32) *S. Hilar.* ad. Constant. lib. 1, Patrol. X, p. 562.

(33) *Sulpic. Sever.* p. 151; *Hylarius* de Synod. p. 531; *Lucifer.* De non conveniendo cum haeretic. Patrol. XIII, p. 780; и въ сочиненіи: Moriendum esse pro Filio Dei, p. 1011. 1015. 1031; conf. ib. p. 748—50.

(34) *Lucifer.* Patrol. XIII, p. 749.

Около этого времени „вскорѣ“,—продолжаетъ св. Аѳанасій [35],—„пришли повелѣнія и писанія къ эпарху (александрійскому) немедленно отнять у Аѳанасія выдававшійся ему хлѣбъ и отдать *мудрствующимъ по аріеву*, также дозволить желающимъ оскорблять всякаго, *кто сходится на богослуженіе вмѣстѣ съ Аѳанасіемъ*.... Посланы предписанія и въ другія мѣста кромѣ Александріи; отправлены въ города письмоводцы и придворные съ угрозами къ епископамъ и судіямъ, чтобы судіи поспѣшали, а *епископы* или *писали противъ Аѳанасія, вступивъ въ общеніе съ аріанами*, или въ наказаніе сами подвергались заточенію [36];—и міряне также, *сходящіеся съ ними*“—*православными епископами „на богослуженіе“*, знали бы, что противъ нихъ употреблены будутъ узы, поруганія, раны и отъятіе собственности. Предписаніе это не оставлено въ небреженіи.... Гражданамъ было писано, притомъ съ угрозою денежнаго взысканія, чтобы каждый принуждалъ *епископа своего города подписаться*. Вообще всякое мѣсто и всякій городъ исполнились страха и смятенія.... Однихъ епископовъ вызываютъ къ царю; противъ другихъ строятъ опять козни, въ письмахъ выдумывая на нихъ обвиненія, чтобы одни убоялись присутствія Константіева, другіе же, устрашившись посланныхъ и угрозъ въ слѣдствіе вымышленной клеветы, *отступили отъ своего праваго и благочестиваго образа мыслей. Такъ царь великое число епископовъ то угрозами то обѣща-*

([35]) Его твор. тамже, стр. 103.

([36]) Тамже, стр. 104.

ніями принуждалъ сказать: „мы уже не въ общеніи съ Аѳанасіемъ“. Отсюда видно, что, по мысли св. Аѳанасія, прервать въ этихъ обстоятельствахъ общеніе съ нимъ—Аѳанасіемъ значило вступить въ общеніе съ аріанами и отступить отъ праваго и благочестиваго образа мыслей.

„Приходящимъ къ царю“, продолжаетъ св. Аѳанасій (87),—„не прежде дозволяли его видѣть, и вообще не прежде давали имъ какой-либо покой, какъ *взявъ съ нихъ подпись*. А если *отказывались подписаться:* то посылали ихъ въ заточеніе. И это дѣлалъ царь примѣчая, что *ересь* ненавидима всѣми. Потому-то особенно и принуждалъ многихъ присоединиться къ числу немногихъ,—старался собрать *„кучу именъ“—подписей*, „чтобы придать большую важность аріанскому ученію, думая, что въ состояніи будетъ *также низвратить истину, какъ превращалъ людскія мнѣнія*. Хотя *совершенно неприлично, что нѣкоторые изъ епископовъ устрашась этого перемѣнили свои мнѣнія:* но гораздо неприличнѣе, что не полагающіеся на правоту своей вѣры употребляютъ насиліе и принуждаютъ другихъ вѣрить противъ воли“. — Итакъ по мысли св. Аѳанасія, *совершенно неприлично* поступили тѣ изъ православныхъ епископовъ, которые въ этихъ обстоятельствахъ *перемѣнили свои мнѣнія и подписали осужденіе Аѳанасія* въ угоду Константію, усиливавшемуся *„придать большую важность аріанскому ученію и низвратить истину“*.

---

(87) Тамже, стр. 105.

Но другихъ „многихъ“,—продолжаетъ св. Аѳанасій[38], „аріане заставили сдѣлаться *исповѣдниками.* Таковы нынѣ показавшіе *достославное исповѣдничество,* мужи благоговѣйные и добрые епископы: Павлинъ епископъ триверовъ митрополіи гальской, Люциферъ епископъ митрополіи сардикской, Евсевій верцелльскій въ Италіи и Діонисій епископъ Медіолана—также митрополіи италійской. Ибо царь, призвавъ ихъ, приказывалъ *подписаться противъ Аѳанасія и вступить въ общеніе съ еретиками*“. Итакъ по мысли св. Аѳанасія, *не подписаться* въ этихъ обстоятельствахъ *противъ Аѳанасія* было дѣломъ достославнаго исповѣдничества, а *подписаться* значило тоже, что вступить въ общеніе съ еретиками.—„Когда они“—упомянутые епископы,—продолжаетъ св. Аѳанасій[39], „удивившись сему новому предпріятію сказали, что нѣтъ такого церковнаго правила: онъ тотчасъ возразилъ: „я хочу этого правила,—исполняйте; такъ сказано мною и епископамъ сирійскимъ и тѣ согласны. Поэтому и вы или повинуйтесь или будете въ заточеніи“. Епископы, выслушавъ и весьма удивившись, воздѣвъ руки къ Богу, съ великимъ дерзновеніемъ обратили къ Константію рѣчь и умоляли убояться Бога, не разстраивать дѣлъ Церкви, и римскаго народоправленія не смѣшивая съ церковнымъ уставомъ *не вводить аріанской ереси въ Церковь Божію.* Но онъ не внялъ имъ, не позволилъ продолжать рѣчь; а напротивъ того еще болѣе сталъ угро-

---

([38]) Тамже, стр. 106—7.

([39]) Тамже, стр. 107.

жать, обнажилъ на нихъ мечъ и нѣкоторыхъ изъ нихъ велѣлъ отвести на казнь, но отмѣнилъ приказъ. Посему святые сіи, отрясши прахъ и возведя очи къ Богу, не убоялись царской угрозы и ради обнаженнаго меча *не измѣнили истинѣ*, но рѣшились итти въ ссылку". Это происходило въ Медіоланѣ, во время засѣданій медіоланскаго собора.

(продолженіе будетъ).

НРАВСТВЕННО-РЕЛИГІОЗНОЕ СОСТОЯНІЕ ОДНОГО РАСКОЛЬНИЧЕСКАГО ПРИХОДА И МѢРЫ КЪ ОСЛАБЛЕНІЮ ВЪ НЕМЪ РАСКОЛА.

(ПИСЬМО ПРИХОДСКАГО СВЯЩЕННИКА КЪ ОДНОМУ БРАТЧИКУ БРАТСТВА СВ. ГУРІЯ).

Господу Богу и начальству угодно было назначить меня въ такое село, гдѣ находится много раскольниковъ; при чемъ мнѣ поручено употребить всѣ мѣры пастырскаго благоразумія и вліянія на нихъ, чтобы по возможности возвратить ихъ къ православной Церкви. Съ готовностію покаряюсь такому опредѣленію, хотя я вполнѣ признаю себя слабымъ къ выполненію этой весьма не легкой для меня обязанности.

Уже прошло нѣсколько времени съ тѣхъ поръ, какъ я переселился къ ввѣренной мнѣ паствѣ. Теперь считаю своимъ долгомъ сообщить Вамъ свои первыя свѣдѣнія о ней и тѣ соображенія, осуществленіе которыхъ могло бы содѣйствовать моимъ занятіямъ въ приходѣ.

Отписныхъ раскольниковъ между моими русскими прихожанами считается на половину. Но и тѣ изъ

нихъ, которые какъ-бы остаются православными, безъ погрѣшности могутъ быть присоединены къ числу отпадшихъ отъ истинной Церкви. Едва малая незамѣтная часть уцѣлѣла отъ общей раскольнической заразы, но и та—въ шаткомъ положеніи.

Въ церковь къ богослуженію у насъ никто не ходитъ, однѣ пустыя стѣны оглашаются нашимъ одинокимъ пѣніемъ. Младенцевъ для крещенія только нѣкоторые приносятъ; а прочіе Богъ знаетъ куда и къ кому обращаются за этимъ. Бракъ тоже почти забытъ; молодые люди большею частію живутъ сводно или просто блудно. Святаго причастія всѣ боятся и отвращаются, какъ чего-то необыкновенно страшнаго и пагубнаго. И для того, чтобы расположить умирающаго больнаго, по крайней мѣрѣ въ виду приближающейся смерти, исповѣдаться во грѣхахъ своихъ предъ духовнымъ отцомъ, требуются неимовѣрныя и вмѣстѣ съ тѣмъ безплодныя усилія. Многіе прикидываются бѣсноватыми, помѣшанными, глухими и нѣмыми, лишь-бы отклонить отъ себя увѣщательную бесѣду православнаго священника. Ни молебновъ ни поминовеній ничего подобнаго никогда не бываетъ.

Вотъ въ какомъ положеніи находится моя новая паства! Признаюсь, слишкомъ безотрадно имѣть у себя такую паству и невыносимо трудно дѣйствовать среди ея! Я для нея совсѣмъ чужой не нужный ей. У меня съ нею нѣтъ никакихъ взаимныхъ близкихъ откровенныхъ отношеній, кромѣ непрошенныхъ съ ея стороны, почти насильственныхъ, непріятныхъ ей вторженій съ моей стороны. Она смотритъ на меня не боль-

ше, какъ на полицейскаго надзирателя, какъ на врага своихъ своевольныхъ дѣйствій.

Что же я буду дѣлать съ ней? Какія мѣры принимать къ ея вразумленію?

Давно—лѣтъ шестьдесятъ или семьдесятъ расколъ гнѣздится въ моемъ приходѣ. Въ этотъ довольно продолжительный срокъ приверженцы его уже успѣли сжиться съ нимъ и крѣпко привязаться ко всѣмъ его завѣтнымъ—мелочнымъ повѣрьямъ и причудамъ. Къ большему усиленію его здѣсь способствовали еще и многія другія обстоятельства.—Значитъ, не вдругъ можно произвесть въ моей паствѣ благопріятный поворотъ къ православію. Ее прежде нужно какъ-бы снова переродить, перевоспитать, постепенно доводить до такого состоянія, когда она сама будетъ имѣть возможность видѣть и понимать всю опасность своего религіознаго и нравственнаго заблужденія. А для этого требуется не мало времени самой усильной непрерывной работы,—такой работы, которая-бы приносила дѣйствительную пользу и которой-бы не мѣшали никакія неблагопріятныя обстоятельства.

И въ этомъ дѣлѣ, мнѣ кажется, одними пастырскими отрывочными увѣщаніями и вразумленіями заблудшихъ ничего особеннаго не сдѣлаешь, хотя почти всѣ только на нихъ и опираются. Безуспѣшность ихъ можетъ только утомить, охладить и притупить послѣднее расположеніе дѣйствовать между раскольниками. Увѣщанія и вразумленія, какъ-бы онѣ ни были живы, убѣдительны и трогательны, всегда выслушиваются съ явнымъ предубѣжденіемъ и съ принужденною охотою, отъ

чего онѣ почти никогда не достигаютъ своей цѣли. Къ тому же подобныя пастырскія дѣйствія касаются большею частію отдѣльныхъ личностей прихода; а частныя лица, какъ обыкновенно, живутъ и дѣйствуютъ подъ вліяніемъ общественнаго примѣра окружающей ихъ народной массы. Наперекоръ этому примѣру никто изъ нихъ не смѣетъ поступить. Тѣмъ болѣе у раскольниковъ за непрощеный грѣхъ считается нарушить установленные пріемы жизни, въ коихъ по ихъ понятію заключается вся спасительная сила ихъ старой вѣры.

Итакъ пастырскія увѣщанія и вразумленія въ занятіяхъ по приходу могутъ быть только полезнымъ между-дѣльемъ. Для противодѣйствія же здѣшнему расколу нужны болѣе вѣрныя и надежныя мѣры. Одною изъ такихъ мѣръ должно быть училище.—Здѣсь, кромѣ обученія грамотѣ, не замѣтнымъ образомъ можно передать юнымъ, еще неиспорченнымъ, раскольничьимъ дѣтямъ настоящее понятіе о древней православной христіанской вѣрѣ и о истинно-святой добродѣтельной жизни, съ которою не имѣетъ ничего общаго наружная лицемѣрная пустосвятость. Кромѣ того ученики, на первыхъ порахъ своего возраста, уже свыкнутся съ своимъ учителемъ—священникомъ, прислушаются къ его рѣчи и впослѣдствіи каждое слово его станутъ принимать съ довѣрчивостію. Безъ сомнѣнія это не обошлось бы безъ нѣкотораго вліянія и на ихъ домашнихъ.

Училище въ моемъ приходѣ было до послѣдняго времени, но теперь оно закрыто, потому что наше мѣстное земство будто не находитъ средствъ поддерживать его. Въ этомъ училищѣ хотя ученіе производилось невсегда во

всей исправности, все-же добрые плоды и послѣ него остались. Напримѣръ одинъ мальчикъ изъ бывшихъ учениковъ съ охотой украдкой ходитъ къ нашему богослуженію не смотря на то, что отецъ и мать бранятъ и бьютъ его за это. Или былъ такой случай. Меня пригласили напутствовать двоихъ больныхъ мальчиковъ—братьевъ. Первый лѣтъ четырнадцати безпрекословно и съ замѣтнымъ сознаніемъ отвѣчалъ на всѣ мои исповѣдные вопросы, причемъ объяснилъ, что онъ, когда учился, говѣлъ и пріобщался св. таинъ. Другой же по моложе его нигдѣ необучавшійся, по наказу матери ли своей или еще кого-другаго, совсѣмъ отказался хоть что-нибудь сказать мнѣ, даже велѣлъ выслать меня, отворотился и закрылъ лице свое руками. И мнѣ передавали, что дѣти, побывавшія въ ученьи у православнаго священника, рѣдко остаются слѣпыми приверженцами раскольническихъ суевѣрій, и даже начинаютъ смѣяться надъ младенческой глупостью своей братіи—въ чашкахъ да въ ложкахъ видѣть свою вѣру и въ другихъ неразумныхъ примѣтахъ.

Грамотность въ моемъ приходѣ мало развита. Расположеніе же къ ней замѣтно большое. Бывшее училище никогда не имѣло недостатка въ ученикахъ. Еще и помимо его открывались было секретныя училища, гдѣ однажды цѣлыхъ три зимы занимался какой-то теньковскій расколоучитель. Да и теперь, какъ слышно, втихомолку учатъ мальчиковъ и дѣвочекъ полуграмотныя старыя дѣвы и подобныя имъ. Въ настоящее время многіе изъ прежнихъ учениковъ приходятъ ко мнѣ за книжками и спрашиваютъ, буду ли я ихъ учить. Такіе же вопросы не разъ приводилось мнѣ встрѣчать и отъ-от-

цовъ ихъ, что даетъ мнѣ полную надежду имѣть у себя довольное количество учениковъ. Только при обученіи раскольническихъ дѣтей необходимо нужно будетъ сдѣлать уступку: прихожанамъ—старовѣрамъ желательно, чтобы ученіе въ училищѣ производилось по старинной методѣ—по славянскимъ букварямъ. Еще было-бы пріятнѣе для нихъ, если-бы дозволено было учиться по единовѣрческимъ азбучкамъ. Въ этомъ случаѣ можно ожидать отъ нихъ несомнѣнной довѣренности къ нашему училищу.

Всѣ эти соображенія и обстоятельства приводятъ къ положительной необходимости снова открыть въ моемъ приходѣ училище, и нисколько не медля. А то очень вредно, если мои молодые прихожане станутъ продолжать обращаться за грамотой къ дѣвамъ раскольницамъ, или еще хуже, если опять возобновится потайное училище подъ руководствомъ какого-нибудь заволжскаго выходца.

Для большаго успѣха въ дѣйствіяхъ противъ раскола хорошо-бы было между другими занятіями по училищу будущихъ учениковъ пріучать къ церковному пѣнію. Это упражненіе доставитъ имъ большую пріятность и занимательность, и вмѣстѣ съ тѣмъ оно возбудитъ въ нихъ желаніе бывать въ нашемъ храмѣ, читать и пѣть на клиросѣ и прислуживать въ алтарѣ. Здѣсь они сдѣлаются какъ-бы ближайшими соучастниками церковной службы, и торжественность богослуженія глубоко западетъ въ ихъ свѣжее воспріимчивое впечатлѣніе. Послѣ этого они никогда уже не повѣрятъ тѣмъ нелѣпымъ и гнуснымъ баснямъ, какія носятся между раскольниками о нашемъ православномъ богослу-

женіи. Кромѣ того согласное, хотя и не очень стройное, церковное пѣніе можетъ заохотить ходить въ церковь и другихъ прихожанъ сначала изъ любопытства, а потомъ уже и для дѣйствительной молитвы. А безъ этого, какъ-бы то нибыло, одноголосное пѣніе безголосаго причетника не только въ склонномъ къ расколу, но и въ православномъ богомольцѣ производитъ очень не веселое чувство и давитъ его усталостью...

Такъ какъ расколъ въ нашей мѣстности и начался отъ женщинъ и теперь поддерживается собственно ими, то не безполезно было-бы къ училищному обученію приглашать и дѣвочекъ. Этотъ полъ, какъ извѣстно, по своей легковѣрности всегда очень податливъ бываетъ на красныя слова различныхъ бродягъ и святошъ—попропаекъ. Особенно раскольническіе пропагандисты съ большимъ успѣхомъ дѣйствуютъ на женщины. И онѣ увлеченныя подобными людьми, первымъ своимъ дѣломъ ставятъ поселить свои заблужденія въ своемъ семействѣ, и потомъ предъ смертію связать дѣтей своихъ заклятымъ завѣщаніемъ ненарушимо хранить оныя. Когда же свѣтъ ученія проникнетъ въ ихъ тёмныя души, по всей вѣроятности онѣ уже не будутъ такъ довѣрчивы ко всякимъ злонамѣреннымъ неправославнымъ толкамъ, и не станутъ безотчетно держаться ихъ какъ святыни.

Кромѣ училища не мѣшало бы въ моемъ приходѣ завести воскресныя чтенія въ присутствіи многихъ слушателей, нарочно собравшихся въ извѣстной крестьянской избѣ. На мысль объ этомъ предположеніи наводитъ меня самое направленіе прихожанъ. Въ нихъ

нѣтъ никакихъ опредѣленныхъ понятій о своей вѣрѣ. Они слѣдуютъ ей не по убѣжденію въ правотѣ ея, а такъ просто по слѣпому увлеченію, безсознательно исполняя ея внѣшнія условія. При всемъ томъ они не прочь поближе познакомиться съ ней, вникнуть въ ея требованія и удостовѣриться въ положительной ея справедливости. Для удовлетворенія такому любопытству и могли бы служить чтенія книгъ, особенно любимыхъ раскольниками. Подобныя чтенія похожи будутъ на пастырскія вразумленія, только въ болѣе широкомъ видѣ. Здѣсь историческія событія русской церкви можно будетъ раскрывать въ послѣдовательномъ порядкѣ, причемъ легко обнаружатся фальшивыя стороны старообрядства, и древнія старопечатныя книги составятъ въ этомъ случаѣ одно изъ самыхъ наглядныхъ—живыхъ доказательствъ истины.

Вотъ все, что я на этотъ разъ могу сообщить вамъ о своемъ приходѣ и придумать къ вразумленію и привлеченію къ православной Церкви находящихся въ немъ раскольниковъ. И если мои предположенія вы найдете дѣйствительно полезными и удобными въ исполненіи,—прошу васъ, благоволите содѣйствовать осуществленію ихъ.— Въ устройствѣ училища нужны денежныя средства, а при открытіи чтеній необходимъ источникъ потребныхъ для этаго книгъ, откуда бы можно было или временно пользоваться ими, или пріобрѣтать ихъ въ постоянную собственность нашей приходской церкви. Благодѣтельнѣе всего было бы для моего прихода, если бы наше будущее училище было принято подъ непосредственное покровительство братства святителя Гурія.

ІОАННЪ НЕРОНОВЪ.

—

Іоаннъ Нероновъ былъ одинъ изъ предводителей извѣстнаго возстанія, какое въ XVII вѣкѣ произвели противъ Никоновскихъ якобы новшествъ знаменитые протопопы и попы—справщики книгъ при патріархѣ Іосифѣ. Въ самомъ началѣ этаго возстанія онъ игралъ важную роль, какъ человѣкъ очень авторитетный въ тогдашнемъ обществѣ и при дворѣ и поэтому очень опасный по своему протесту. Но вскорѣ, по слабости своей натуры, онъ не выдержалъ того напряженія, какое требовалось въ борьбѣ съ церковной и гражданской властью, уклонился отъ начатаго имъ же самимъ дѣла, когда оно приняло серьезные размѣры, и смирился предъ властію Церкви. Дѣло возстанія продолжали болѣе сильные и энергическіе люди, Аввакумъ, Лазарь и другіе богатыри—протопопы и попы, какъ называетъ ихъ Соловьевъ, которые въ защитѣ двоеперстія и двойной аллилуіи нашли приложеніе своимъ безъ удержу расходившимся страстямъ.

Оставивъ борьбу съ воображаемыми новшествами въ то самое время, когда она стала получать спеціальный

характеръ раскола, Нероновъ остался въ исторіи раскола представителемъ самой первой фазы раскола, когда онъ только лишь зарождался, выступалъ еще не противъ церкви, а противъ личностей, стоявшихъ во главѣ церковной жизни. Съ этой стороны личность его имѣетъ большой историческій интересъ.

Сочиненія его (1) выражаютъ еще нерѣшительный протестъ, который колеблется между вѣрою въ искаженную букву стараго обряда и уваженіемъ къ власти, стремившейся къ исправленіямъ. Другія раскольническія сочиненія вводятъ насъ уже въ самый разгаръ фанатической борьбы старовѣровъ съ церковными исправленіями, когда ярые бойцы уже сломали за собой всѣ мосты, дѣйствовали очертя голову, громили анаѳемами все, что стояло поперегъ дороги, даже церковь русскую и греческую, и сами вызывали анаѳемы на свою голову. Сочиненія Неронова обрисовываютъ только начало этой борьбы, когда партія старины задѣвала одни враждебныя ей личности и только еще подыскивала главные пункты своей религіозной доктрины. Въ нихъ открывается интересный психологическій процессъ, путемъ котораго въ головахъ XVII столѣтія формировались раскольническія понятія и убѣжденія подъ вліяніемъ современныхъ обстоятельствъ, тогдашняго стремленія Россіи къ исправленіямъ всякаго рода, подъ вліяніемъ господствующаго духа религіозности и игры человѣческихъ страстей. Тайныя пружины этого процес-

(1) Мы пользуемся ими по рукоп. академич. библіотеки, снятой въ 1856 г. съ экземпляра, принадлежащаго библіотекѣ графа Уварова.

са въ письмахъ Неронова виднѣе, чѣмъ у всѣхъ другихъ коноводовъ раскола. Послѣдніе дѣйствуютъ вездѣ во имя своихъ религіозныхъ убѣжденій, сформировавшихся уже въ полномъ видѣ; какъ всѣ гонимые сектанты, они видятъ въ своихъ мстительныхъ чувствахъ противъ гонителей порывы благочестія, возстаютъ противъ своихъ враговъ, какъ враговъ истинной древней церкви. Нероновъ напротивъ выставляетъ на видъ главнымъ образомъ обиду отъ Никона свою и своихъ братій, защищаетъ свою невинность и только по поводу этой защиты высказываетъ очень немногія положенія раскольническаго ученія и то почти голословно. Даже обычные у раскольниковъ апокалипсическіе толки объ антихристѣ являются у него только въ видѣ опасеній и предостереженій, тоже въ формѣ лишь зародыша раскольническаго ученія объ этомъ предметѣ. Но онъ за-то подробно рисуетъ свои отношенія къ Никону, описываетъ крутой характеръ патріарха, его воеводскія замашки, властительный духъ, привычку давать волю своей силѣ и расходившемуся сердцу при встрѣчѣ съ ослушаніемъ, съ противорѣчіемъ, жестокость въ такъ называемомъ смиреніи подчиненныхъ и проч. Замѣчательно при этомъ, что его отзывы о Никонѣ довольно умѣренны, не такъ фанатичны, какъ отзывы другихъ расколоучителей и во многомъ выдерживаютъ историческую критику. Эта умѣренность зависѣла отъ самой цѣли, съ какой онъ писалъ.

Дошедшія до насъ сочиненія Неронова состоятъ изъ посланій его къ царю, царицѣ и царскому духов-

нику Стефану Вонифатьеву изъ заточенія (1). Это обычныя въ старину челобитныя, въ которыхъ заточенный въ монастырь протопопъ проситъ царя или чрезъ близкихъ къ нему людей или самаго лично разсудить его съ патріархомъ, обратить вниманіе на административную дѣятельность и новшества патріарха, избавить церковь отъ грозящихъ ей опасностей, отъ современнаго смятенія и даровать сй миръ. Говоря о дѣлахъ, хорошо извѣстныхъ царю, говоря о неправдахъ перваго іерарха и „собиннаго“ друга царя, челобитчикъ естественно долженъ былъ держаться ближе къ дѣйствительности, удерживаться отъ страстныхъ порывовъ.

Настоящее имя Неронова было Гавріилъ, а имя Іоанна было почетное. Личность его дѣлается извѣст-

(1) Составъ сборника съ сочиненіями Неронова таковъ: 1) отписки священно-протопопа Іоанна Неронова, что у казанскія Богородицы на пожарѣ къ государю царю и в. князю Алексѣю Михайловичу изъ Каменскаго монастыря во 161 году, съ приложеніемъ 2) росписи рѣчей Неронова съ Никономъ; 3) второе посланіе къ царю и вмѣстѣ съ тѣмъ 4) отписка къ государеву духовнику къ протопопу Стефану Вонифатьевичу; 5) Моленіе царицѣ Маріѣ Ильиничнѣ изъ Каменскаго монастыря и въ одно время 6) моленіе къ протопопу Стефану Вонифатьевичу; 7) послѣдняя приписка къ Стефану Вонифатьеву, посланная Іоанномъ, «егда повлекоша его изъ Каменскаго монастыря въ заточеніе въ Кандалашскій монастырь»; 8) общая отписка Іоанна ко всѣмъ христолюбцамъ. Къ этимъ сочиненіямъ Неронова присоединены: 1) Епистолія нѣкоего инока странна (Златоустовскаго игумена Ѳеоктиста, друга Неронова, вмѣстѣ съ нимъ сосланнаго въ Каменскій монастырь) къ тому же Стефану Вонифатьеву; 2) два посланія духовныхъ дѣтей Неронова братьевъ Плещеевыхъ Савина, Григорія, Андрея и Герасима, и 3) записки о жизни Неронова послѣ возвращенія его изъ Кандалашскаго монастыря; кѣмъ были написаны эти записки, опредѣлить нельзя, можетъ быть тѣмъ же Ѳеоктистомъ, который былъ спутникомъ Неронова въ ссылкѣ и который въ упомянутомъ письмѣ къ Вонифатьеву изложилъ уже исторію пребыванія Неронова въ Каменскомъ монастырѣ; видно только, что авторъ записокъ былъ очень близкимъ человѣкомъ къ Неронову.

ною со времени исправленія книгъ при п. Іосифѣ. Сначала мы видимъ его ключаремъ Успенскаго собора въ Москвѣ, — потомъ онъ переведенъ въ протопопы московскаго Казанскаго собора. Откуда онъ былъ родомъ и какъ попалъ въ Москву, неизвѣстно. Біографія неизвѣстнаго автора, приложенная въ концѣ сочиненій Неронова, передаетъ одинъ разговоръ его съ Никономъ, изъ котораго видно, что Нероновъ служилъ прежде въ Нижнемъ-Новгородѣ; можетъ быть, онъ и родомъ былъ изъ нижегородскихъ предѣловъ подобно своему другу Аввакуму и п. Никону, съ которымъ послѣ такъ непріязненно столкнулся.

„Скажу тебѣ, говорилъ Нероновъ патріарху, укоряя его въ крутыхъ поступкахъ съ тѣми, кто его сердилъ, и выставляя ему въ примѣръ себя, скажу въ дому моемъ бывшее. Въ Нижнемъ-Новгородѣ одна дѣвица, жившая близъ моего дома, именемъ Соломонія, начатъ домашнимъ моимъ пакость творити и всякія нелѣпыя слова говорить, срамно рещи, тимовиковъ наливъ, пометаше на дворъ мой. Подружіе мое Евдокія стужаше ми съ домочадцы, глаголя: доколѣ терпимъ отъ безстудницы сея? позоритъ де домъ нашъ“. Нероновъ увѣщевалъ свою жену отъ Писанія терпѣть обиду. Чрезъ годъ дѣвица впала въ болѣзнь; Нероновъ принялъ ее къ себѣ въ домъ и вылечилъ ее. „И въ дому моемъ, продолжаемъ его разсказъ, бысть дѣвица она многая времена. Въ дому же моемъ юноша нѣкто, Петръ именемъ, пѣти и чести и писати гораздъ и мнѣ грѣшному любимъ, изволи дѣвицу ту пояти себѣ въ жену. Азъ же мнѣвъ, яко одежѣ ея завидѣвъ, молихъ

его: Петръ Яковлевичъ, возми себѣ одежу, а ея не замай. Той же, себѣ зазрѣвъ, съ клятвою рече: не имамъ жены. Повинувся убо азъ того воли, вдахъ ю браку законно за нь и по силѣ моей пекохся о потребѣ тѣхъ.. А тебѣ (т. е. Никону) кто каково слово ни молвитъ и о правдѣ, и ты хощешь искоренить".

Духовныя лица, выдававшіяся изъ ряда другихъ своими нравственными качествами и своею книжностію, быстро выдвигались впередъ, со всѣхъ сторонъ были собираемы въ Москву; такимъ путемъ въ свое время возвысился и знаменитый Никонъ. Вѣроятно также попалъ въ Москву и Нероновъ. Кромѣ своего благочестія онъ былъ извѣстенъ, какъ знатокъ церковной обрядности и ревнитель церковнаго устава; отъ этого онъ и былъ поставленъ на видное мѣсто ключаря Успенскаго собора, требовавшее особенной обрядовой опытности. Въ 40-хъ годахъ онъ былъ призванъ п. Іосифомъ къ великому дѣлу исправленія церковныхъ книгъ. Онъ былъ уже въ это время казанскимъ протопопомъ и имѣлъ большое вліяніе при царѣ и патріархѣ.

Вмѣстѣ съ духовникомъ царя Благовѣщенскимъ протопопомъ Стефаномъ Вонифатьевымъ онъ сдѣлался силой, къ которой прибѣгали разныя духовныя лица за протекціей, за мѣстами при московскихъ церквахъ и даже за высшимъ саномъ епископа. Вліянію ихъ на дѣла церкви много содѣйствовала слабость престарѣлаго патріарха Іосифа, который вполнѣ полагался на своихъ любимцевъ изъ почетнаго духовенства, близкихъ притомъ же къ двору, и на своихъ дьяковъ. Это было время бездѣйствія главной церковной власти и

непомѣрнаго развитія подчиненныхъ властей. До насъ дошла челобитная московскаго духовенства, въ которой Іосифъ прямо обвиняется въ томъ, что къ нему не было доступа челобитчикамъ, что онъ не занимался дѣлами самъ, а все предоставилъ въ безконтрольное распоряженіе жаднаго дьяка Кокошилова и такихъ же жадныхъ подьячихъ (1).

Подъ покровительство сильныхъ протопоповъ прибѣгнулъ извѣстный Аввакумъ, когда его выгнали изъ прихода. Протопопы представили его царю, который такъ любилъ ревнителей благочестія, и выхлопотали ему мѣсто протопопа въ Юрьевѣ Поволжскомъ. Чрезъ 8 недѣль Аввакумъ опять явился въ Москву избитый и ограбленный жителями Юрьева, которыхъ уже успѣлъ вооружить противъ себя, и снова прибѣгнулъ къ своимъ покровителямъ. На этотъ разъ онъ уже навсегда пріютился у Неронова, можетъ быть, по землячеству. „Отецъ мнѣ духовный былъ, разсказываетъ онъ въ своей автобіографіи (2), я у него все и жилъ въ церкви; егда куда отлучится, азъ вѣдаю церковь; и къ мѣсту говорили на дворецъ къ Спасу, на Силино покойника мѣсто, да Богъ не изволилъ, а се и у меня радѣніе худо было; любо мнѣ у Казанскія, то и удержался: челъ народу книги, много людей приходило“. Аввакумъ тоже сдѣлался извѣстенъ при дворѣ и у патріарха, и трое друзей—протопоповъ соединились вмѣстѣ. Замѣ-

(1) Соловьевъ, т. XI. 289—292.

(2) Напечатана въ Лѣтоп. русск. Литтер. и древн. Тихонравова т. III.

чательно, что къ нимъ примкнулъ и Никонъ, когда еще былъ игуменомъ и архимандритомъ, былъ съ ними въ большой дружбѣ, дѣйствовалъ заодно, особенно любезно, по выраженію Неронова, бесѣдовалъ съ протопопомъ Стефаномъ, часто пріѣзжая къ нему на домъ; Аввакумъ въ своей автобіографіи говоритъ даже, что онъ заискивалъ въ Вонифатьевѣ. Дружба эта продолжалась и по отъѣздѣ Никона на новгородскую митрополію.

Три протопопа были люди сановитые, извѣстные своимъ благочестіемъ; протопопъ Стефанъ, сказывали тогда, самаго Саваоѳа видѣлъ; Неронова его духовныя дѣти Плещеевы въ своемъ письмѣ величаютъ „вышеестественнымъ, равноапостольнымъ, по церкви Христовѣ крѣпкимъ поборникомъ“; игуменъ Ѳеоктистъ въ письмѣ къ Вонифатьеву отзывается о Нероновѣ не менѣе восторженно, какъ о „мужѣ желаній духовныхъ, подобномъ ангелу, свѣтло зрящимъ Владыку всѣхъ Бога умомъ и никако же о земныхъ радящимъ“ и проч. Кромѣ того они были тогда люди передовые по образованію, поэтому и явились во главѣ книжныхъ исправленій при п. Іосифѣ, какъ самые авторитетные представители современнаго просвѣщенія въ духовенствѣ. Вмѣстѣ съ ними на печатномъ дворѣ работали другія духовныя лица, извѣстныя ученостію: Даніилъ костромской протопопъ, одновременно съ Аввакумомъ выгнанный изъ Костромы горожанами за свою безпокойную ревность о благочестіи и тоже, подобно юрьевскому протопопу, пріютившійся въ Москвѣ, ученый дьяконъ Благовѣщенскаго собора Ѳеодоръ, муромскій прото-

попъ Лонгинъ, священники Лазарь романовскій, Никита суздальскій и другіе, выбранные въ качествѣ лучшихъ духовныхъ лицъ изъ разныхъ городовъ обширной русской земли. Множество ошибокъ, допущенныхъ ими и въ буквѣ книгъ и въ обрядахъ, служитъ повѣркой учености этихъ лучшихъ людей; но они сдѣлали все, что могли, что можно было сдѣлать вообще русскимъ силамъ въ тогдашнее время и при тогдашнихъ средствахъ, и, разумѣется, считали свое дѣло вполнѣ состоятельнымъ.

Не смотря на всѣ недостатки своего дѣла, Іосифовскіе справщики все-таки были дѣйствительно передовые люди своего времени, этого времени всякаго рода передѣлокъ въ русской жизни, вызывавшихъ изъ тьмы будущаго грядущую реформу. Какъ всякая прогрессивная партія, они вызывали противъ себя такіе же протесты со стороны ревнителей старины, какіе возбудили до нихъ Діонисій съ товарищами, а послѣ нихъ Никонъ съ своими малороссіянами. При религіозномъ характерѣ древней русской жизни и исправленія и протесты противъ этихъ исправленій открываются на первыхъ порахъ преимущественно въ сферѣ церковной жизни и составляютъ одно изъ самыхъ характеристическихъ явленій нашей церковной исторіи.

Недостатокъ религіознаго образованія въ древней Россіи естественно велъ за собою господство исключительной обрядности въ религіи. Не понимая сущности вѣры, сознаніе народа должно было приписать спасающую силу однимъ обрядамъ самимъ по себѣ. Обрядъ

получилъ въ темномъ сознаніи массы какую-то, можно сказать, магическую силу. Что наприм. нужды, что благочестивый человѣкъ не понималъ содержанія дурно переведенной съ греческаго языка на славянскій церковной молитвы? Спасительно было самое чтеніе ея, самые звуки ея святыхъ словъ; даже болѣе,—чѣмъ непонятнѣе была молитва, чѣмъ она меньше давала матеріаловъ для религіозной мысли и чувства, тѣмъ она была лучше, потому что казалась таинственнѣе, чудотворнѣе. Къ ней относились какъ къ заговору; въ ней важны были самыя слова, самое сочетаніе словъ и ихъ перестановка, произнесеніе ихъ тѣмъ, а не другимъ тономъ голоса, съ тѣми, а не другими тѣлодвиженіями. Въ XVII вѣкѣ вошло въ обычай, такъ называемое, многогласіе. Богослуженіе нужно было все совершить по уставу, а оно было длинно и утомительно. И вотъ для скорости одинъ изъ служащихъ читалъ, другой пѣлъ, третій говорилъ возгласы въ одно и тоже время. Происходила такая путаница звуковъ, въ которой ничего нельзя было понять; но это было и не нужно, лишь бы все было прочитано и пропѣто по уставу; современное благочестіе удовлетворялось самымъ присутствіемъ при богослуженіи. Или наприм. икона была свята только тогда, когда она была написана въ извѣстномъ стилѣ, извѣстнымъ колеромъ, къ которымъ всѣ привыкли, хотя бы она внушала только слабый намекъ на то, что изображала. Съ такой же точки зрѣнія смотрѣли на богослужебную книгу, вслѣдствіе чего при первыхъ же попыткахъ къ ея исправленію

завопили о нечестіи, еретичествѣ справщиковъ, презрѣніи ихъ къ древнимъ святымъ, которые спасались по этой книгѣ. Обрядъ, отвлеченный отъ своего смысла, ни на чемъ еще не можетъ опереться, кромѣ авторитета древнихъ святыхъ. И весь строй обрядоваго благочестія зиждется на томъ же одномъ авторитетѣ святой древности, даже гнушается допустить въ свою среду какую-нибудь сознательную мысль и чувство, потому что мысль, чувство, для которыхъ нужна сущность, а не одна форма, сразу убиваютъ самостоятельное значеніе обряда, дѣлаютъ его только своимъ выраженіемъ, формою. Древняя Русь отъ того въ качествѣ лучшихъ людей и могла выставить только хорошихъ начетчиковъ, казуистовъ обрядности, а не людей, сознательно относившихся къ истинамъ вѣры. Въ XVII вѣкѣ у насъ совсѣмъ замолкла церковная проповѣдь,—явленіе очень выразительное, показывающее, что подъ вліяніемъ господствующаго характера религіозности сами пастыри церкви получили одностороннее обрядовое значеніе, стали лишь совершителями богослуженія, а не религіозными воспитателями народа.

Когда лучшіе люди восчуствовали нужну въ исправленіяхъ, потревожили давно неподвижную святыню обряда, они естественно возбудили противъ себя общее негодованіе со стороны людей, неспособныхъ къ движенію, закоснѣвшихъ въ спокойномъ обрядовомъ застоѣ. Изъ этаго негодованія потомъ выродился расколъ, который доселѣ остается окаменѣлымъ остаткомъ дѣйствительно стараго благочестія, выразительнымъ фактомъ религіозной исторіи стараго времени. Исторія опи-

саннаго нами кружка передовыхъ людей при п. Іосифѣ очень поучительна; своими новшествами и исправленіями они возбудили противъ себя сильный протестъ со стороны ревнителей старины, но при п. Никонѣ, когда программа церковныхъ преобразованій разширилась, они сами явились во главѣ раскольническаго протеста во имя тойже старины, которую сами же первые поколебали. Протестъ противъ ихъ новшествъ открылся тогда, когда дѣятельность ихъ выступила за предѣлы печатнаго двора и проявилась въ практической сферѣ.

Въ числѣ ревнителей церковныхъ исправленій изъ свѣтскихъ людей, которые примыкали къ передовой партіи духовенства, особенно извѣстенъ молодой постельничій царя Алексѣя, Ѳедоръ Михайловичъ Ртищевъ,—большой другъ знаменитыхъ протопоповъ. Онъ одинъ изъ первыхъ сталъ возмущаться многогласіемъ въ церквахъ и возревновалъ объ усиленіи религіознаго просвѣщенія въ Россіи. Его поддержали Никонъ, бывшій новгородскимъ митрополитомъ, духовникъ царя Вонифатьевъ и Нероновъ. Первые вмѣстѣ съ Ртищевымъ хлопотали о введеніи единогласія въ церквахъ предъ царемъ, патріархомъ, архіереями и боярами; Нероновъ убѣждалъ къ тому московскихъ священниковъ. Дѣло долго не клеилось. Первый сталъ вводить единогласіе Никонъ у себя въ Новгородѣ. Онъ строго воспретилъ многогласіе во всѣхъ новгородскихъ церквахъ, нарочно выписалъ себѣ пѣвчихъ изъ Кіева и „превеліе имѣ, разсказываетъ его біографъ Шушеринъ, прилежаніе до пѣнія и на славу прибравъ клиросы предивными пѣвчими и гласы предъизбранными, пѣніе одушев-

ленное паче органа бездушнаго, и таковаго пѣнія, якоже у него, ни у кого не бывало". Царь услыхалъ его пѣвчихъ и ввелъ такое же пѣніе у себя въ придворной церкви. П. Іосифъ недоброжелательно относился къ новымъ затѣямъ касательно единогласія и кіевскаго пѣнія; по словамъ тогоже Шушерина, „за обыкновеніе тому доброму порядку прекословіе творяше и никакоже хотѣлъ оное древнее неблагочиніе премѣнити". Къ 1651 году Алексѣй Михайловичъ предложилъ вопросъ объ единогласіи и пѣніи на соборѣ, созванномъ въ дворцѣ. Соборъ положилъ ввести порядокъ, заведенный Никономъ въ Новгородѣ. Въ слѣдующемъ году и въ Москву выписаны пѣвчіе изъ Малороссіи (1).

Но едва началось дѣло о единогласіи, какъ встрѣтило упорное сопротивленіе старинныхъ людей, думавшихъ одинаково съ п. Іосифомъ. Къ 1651 году гавриловскій попъ Иванъ доносилъ царю, что никольскій попъ Прокофій, гдѣ ни сойдется съ нимъ, бранится: „заводите де вы ханжи ересь новую, единогласное пѣніе:—бѣса де имате въ себѣ, всѣ ханжи". Да онъ же попъ Прокофій говорилъ, какъ де онъ былъ на Вяткѣ, а тутъ была жонка, и про тоё де жонку разсказывали, что та жонка всегда Бога видитъ. И онъ де за нее принялся и взялъ ее къ себѣ въ церковь и какъ де дьяконъ молвилъ: благослови владыко, и тое де жонку изъ церкви вонъ выбросило; и я де милостію Божіею изъ той жонки бѣса выгналъ вонъ... Таковы же де и вы

(1) А. Эксп. IV, 487. 489. Чтен. О. И. и др. за 1846 г. № 4 объ исправленіи пѣнія.

ханжи; и протопопъ де благовѣщенскій такой же ханжа, сказалъ де онъ: Господа Саваоѳа видѣлъ, и онъ де бѣса видѣлъ, а не Бога, а Бога де кто можетъ видѣти во плоти?—Въ тіунской палатѣ патріарха, гдѣ всегда собиралось много поповъ, въ одно время поднялся шумъ. Лукинскій попъ Савва съ товарищами кричалъ: „мнѣ де къ выбору, который выборъ о единогласіи, руки не прикладывать, напередъ бы де руки велѣли прикладывать о единогласіи боярамъ и окольничимъ, любо ли де имъ будетъ единогласіе". Гавриловскій попъ Иванъ замѣтилъ имъ, что они презираютъ уставъ св. отцовъ, государево и патріаршее повелѣніе. „Намъ хотя умереть, отвѣчали они, а къ выбору о единогласіи рукъ не прикладывать; ты ханжа молодъ еще;—былъ у патріарха въ смиреніи и еще будешь". Нѣкоторые попы продолжали настаивать, чтобы къ выбору о единогласіи сначала приложили руки прихожане и всѣмъ бы вѣдомо было, а потомъ приложатъ руки и они попы, что иначе единогласію и быть нельзя. Дѣйствительно, когда уже отъ священниковъ поднялся ропотъ на единогласіе, можно было серьозно опасаться того, какъ взглянутъ на эту новость прихожане. Одинъ попъ (Андрей Саввинскій), указывая на Неронова, который больше другихъ хлопоталъ объ единогласіи, объявилъ, что для рѣшенія дѣла нужно прибѣгнуть къ суду Божію и требовалъ, чтобы имъ съ казанскимъ протопопомъ въ единогласномъ пѣніи дали жеребей и будетъ его (Неронова) *вѣра* права—и онъ де и всѣ учнутъ пѣть и говорить (1).

(1) Распросныя рѣчи о единогласіи въ записк. Археол. Общ. т. II, стр. 394—397.

Вмѣстѣ съ вопросомъ о книжныхъ справахъ и церковномъ благочиніи передовые люди съ особенною живостію подняли давнишній вопросъ о религіозномъ образованіи, потребность котораго дѣлалась все болѣе и болѣе настоятельною по мѣрѣ усиленія преобразовательныхъ стремленій въ тронувшемся обществѣ. Образцы пѣнія и пѣвчихъ выписывали изъ Кіева; туда же обратились и за наукой, которая давно уже успѣла развиться тамъ въ религіозной борьбѣ православія съ католичествомъ и уніей.

На печатномъ дворѣ въ Москвѣ предпринимали исправленіе славянскаго перевода Библіи по греческому тексту, а такъ какъ справщики были уже неспособны къ этому дѣлу, то открывалась потребность пригласить въ Москву нѣсколько людей изъ Малороссіи, хорошо знающихъ греческій языкъ. Въ 1649 году Алексѣй Михайловичъ послалъ грамоту къ кіевскому митрополиту Сильвестру Коссову, въ которой просилъ его прислать въ Москву извѣстныхъ своимъ знаніемъ греческаго и латинскаго языка учителей иноковъ (1). Начальная дѣятельность въ Москвѣ ученыхъ малороссовъ тѣсно связана съ личностью того же ревнителя вѣры—Ртищева. Въ двухъ верстахъ отъ Москвы по кіевской дорогѣ онъ выстроилъ Андреевскій монастырь и собралъ въ немъ ученое братство для обученія русскихъ людей свободнымъ наукамъ. „Призвалъ онъ въ этотъ монастырь на житье, разсказываетъ его біографія (2),

(1) Полн. Собр Зак. т. 1, стр. 166.
(2) Древн. Росс. Вив. ч. VI, стр. 404. ч. XVIII, 400—401.

изъ Кіевопечерской Лавры, изъ Межигорскаго и другихъ малороссійскихъ монастырей иноковъ, числомъ 30, исправныхъ въ жизни, чинѣ и въ чтеніи и пѣніи церковномъ, и избралъ игуменомъ въ тотъ монастырь мужа украшеннаго добродѣтелями, именемъ Досиѳея". Самыми видными лицами между кіевскими старцами были Епифаній Славенецкій, Арсеній Сатановскій, Дамаскинъ Птицкій, Ѳеодосій Сафоновичъ и др. Кіевскіе старцы немедленно принялись за преподаваніе латинскаго и греческаго языковъ и за переводы. Въ томъ же 1649 году случился пріѣздъ грековъ въ Москву. Пріѣхалъ іерусалимскій патріархъ Паисій въ сопровожденіи ученаго грека изъ Солуни Арсенія, который учился на западѣ въ римской коллегіи и зналъ много языковъ. При отъѣздѣ Паисія царь упросилъ его оставить Арсенія въ Россіи для переводовъ (1). Пріѣздъ малороссійскихъ ученыхъ и Арсенія грека сразу оживилъ просвѣтительное движеніе, начавшееся въ Россіи; центромъ его сдѣлался Андреевскій монастырь Ртищева. Кіевскіе старцы привезли съ собою еще новость—церковную проповѣдь. Вождямъ русскаго образованія, учительнымъ и искуснымъ въ Божественныхъ Писаніяхъ протопопамъ, она пришлась по душѣ; они стали хлопотать, чтобы и русскіе священники читали въ церквахъ поученія. Но со стороны остальнаго духовенства послышались жалобы и на эту новость: „заводите вы, ханжи, говорили попы, ересь новую—людей въ церкви учить, а мы

(1) Біографія Арсенія грека помѣщена въ Прав. Соб. за 1858 т. III.

людей прежъ сего въ церкви не учивали, а учивали ихъ втайнѣ“ (¹).

Старые и новые наѣзжіе учители не долго были согласны между собою. Съ самаго же начала пріѣзжіе греки сильно подорвали авторитетъ русскихъ справщиковъ своими указаніями на неисправность въ русскихъ богослужебныхъ чинахъ и на порчу книгъ. Чѣмъ рѣзче были эти обвиненія, тѣмъ невыгоднѣе были они на первыхъ порахъ для самихъ грековъ. Какъ сильно было впечатлѣніе, произведенное рѣчами грековъ, это показываетъ смущеніе п. Іосифа, когда м. Никонъ доложилъ ему объ отзывахъ Паисія касательно порчи русскихъ обрядовъ. Въ февралѣ пріѣхали греки, а въ маѣ уже былъ отправленъ на востокъ Арсеній Суханов для обозрѣнія восточныхъ чиновъ. Посольство это имѣло особенную заднюю мысль; въ немъ нельзя не замѣтить подозрительнаго отношенія къ самимъ грекамъ. Греки хулили русскіе чины, хулили двоеперстіе въ крестномъ знаменіи; но къ этимъ чинамъ всѣ привыкли, по нимъ спасались всѣ русскіе святые и чудотворцы; самъ патріархъ, самъ царь, м. Никонъ, весь народъ крестились двумя перстами. Греки хулили православіе русской земли, но русская земля считала себя совершенною въ православіи больше всѣхъ другихъ земель. Сами-то греки православны ли? Они подъ властью невѣрныхъ и могли легко утратить свое православіе; они и учатся у латинянъ, и книги свои печатаютъ въ Венеціи. Даже лучшіе люди XVII вѣка

(¹) Распросныя рѣчи о единогласіи.

отзывались о грекахъ очень подозрительно. Самъ Никонъ, какъ послѣ напоминалъ ему Нероновъ, говаривалъ въ дружескомъ кружкѣ московскихъ ученыхъ: „гречане де потеряли вѣру, и крѣпости и добрыхъ нравовъ нѣтъ у нихъ, своимъ де чревамъ работаютъ, а постоянства въ нихъ не объявилося и благочестія нимало“. Подъ вліяніемъ страстнаго раздраженія подозрѣніе легко переходило въ полную увѣренность. Самъ Никонъ послѣ, когда былъ судимъ восточными патріархами, обвинялъ ихъ въ неправославіи, называлъ греческій номоканонъ еретическою книгою, выражался о вѣрѣ грековъ совершенно также, какъ современные ему расколоучители. Арсеній Сухановъ, одинъ изъ строгихъ старовѣровъ, выполнилъ свое порученіе какъ разъ соотвѣтственно русскимъ подозрѣніямъ относительно грековъ. Дважды возвращаясь въ Россію съ Аѳона, онъ разказывалъ о такихъ обрядовыхъ отступленіяхъ грековъ отъ православія, которыя окончательно подорвали православную репутацію востока у всѣхъ, кому было это нужно. Онъ привезъ вѣсти, что на Аѳонѣ даже предали проклятію двоеперстіе и жгли русскія книги на соборѣ старцевъ. Его Проскинитарій сдѣлался главнымъ источникомъ нареканій на греческую церковь.

Въ довершеніе всего въ Москвѣ въ это время на лицо былъ ученый грекъ Арсеній, которой могъ быть выставленъ въ образчикъ греческаго еретичества. Самъ патріархъ Паисій, уѣзжая изъ Россіи, говорилъ объ Арсеніѣ: „много де въ немъ и иныхъ вѣръ обычаевъ, и вамъ бы его разсмотрѣти гораздо, былъ де онъ и въ жидовствѣ“. Арсеній дѣйствительно отрекался отъ

православія въ римской коллегіи; но потомъ опять присоединился къ церкви, удостоился даже священства и постригся на Аѳонѣ въ монахи. П. Іосифъ сослалъ его на Соловки для испытанія его вѣры и благочестія. Хитрый грекъ, поддѣлываясь къ строгимъ въ обрядахъ монахамъ, не мало способствовалъ дурному мнѣнію о грекахъ своими отзывами о церковныхъ порядкахъ въ Греціи. „Воистину у насъ и половины вѣры нѣтъ, говорилъ онъ; все потеряно: нѣтъ ни поста ни поклоновъ ни молитвы келейной, а и соборы малые". О самомъ Паисіѣ говорилъ, что онъ ѣстъ куриць и только въ Россіи сталъ ѣсть постное изъ лицемѣрія, чтобы милостыни побольше выманить. Соловецкіе монахи замѣтили на Арсеніѣ мірскую рубашку, замѣтили, что на немъ не было ни креста ни парамана, что онъ не привыкъ дѣлать земные поклоны, держать монастырское воздержаніе въ великій постъ, все охалъ да жаловался на тяжесть русскаго устава, говорилъ, что въ Греціи все это давно уже потеряно. Поддѣлываясь къ монахамъ, онъ вмѣстѣ съ ними крестился двумя перстами, читалъ Ісусъ вмѣсто Іисусъ, научившись порусски, сталъ хвалить церковныя книги изданія московскихъ справщиковъ.

Отъ Арсенія грека въ Москвѣ отдѣлались, услави его на Соловки; но и малороссійскіе монахи не замедлили столкнуться съ московскими учеными. Послѣ того, какъ обличенія въ неисправности напечатанныхъ книгъ и обрядовъ встревожили п. Іосифа, онъ замѣтно опустился, пересталъ вступаться въ дѣло исправленій; все шло по мыслямъ царскаго любимца м. Никона, ко-

торый теперь постоянно жилъ въ Москвѣ. Кіевскіе старцы получили большое вліяніе на печатномъ дворѣ, а это вліяніе ослабляло значеніе прежнихъ справщиковъ. Въ 1650 году подъ руководствомъ кіевскихъ ученыхъ переправленъ служебникъ; потомъ они было остановили изданіе Кормчей до новыхъ исправленій, которыя сочтено нужнымъ сдѣлать въ ней противъ прежнихъ (1). А между тѣмъ изъ Ртищевской монастырской школы неслись обидныя рѣчи о томъ, что московскіе начетчики ничего не знаютъ.

Малороссійскіе ученые принесли въ Россію свое школьное образованіе, которое было вовсе не похоже на доморощенную московскую ученость. Воспитавшись на іезуитской схоластикѣ и латыни, они и у себя въ Малороссіи были совершенно чужды народу; въ Москвѣ они показались въ высшей степени странными съ своими риторскими и схоластическими пріемами. Въ то время, какъ они въ основу всего школьнаго обученія полагали латынь, грамматику, риторику и основныя начала схоластической діалектики, московскіе грамотники водились въ своемъ образованіи однимъ авторитетомъ своихъ сборниковъ и благочестивыхъ книгъ, школьныя знанія считали чѣмъ-то несовмѣстнымъ съ православіемъ и даже въ прописяхъ внушали своимъ ученикамъ такія мысли: „братіе, не высокоумствуйте, но во смиреніи пребывайте, посему же и прочая разумѣвайте. Аще кто ти речетъ: вѣси ли всю философію? И ты ему рцы: еллинскихъ борзостей не текохъ, ни ритор-

(1) Ист. русск. ц. Филарета, пер. IV, стр. 147.

скихъ астрономъ не читахъ, ни съ мудрыми философы не бывахъ; учуся книгамъ благодатнаго закона, аще бы мощно моя грѣшная душа очистити отъ грѣхъ." (1). Восхваляя Вонифатьева, Аввакумъ въ своемъ письмѣ къ царю Алексѣю писалъ, что онъ „не въ хитрословіи силенъ былъ, но въ простотѣ сердца безпрестани Бога молилъ, сему и други своя училъ", что его время было лучшее время для просвѣщенія: „простота о. Стефана и негордоученія его тишину показа въ державѣ царствія твоего и упражняющихся о дѣлѣ Божіи проповѣдниковъ слову Божію свѣтлѣйшихъ яви" (2). Контрастъ пришлой учености съ домашней, какъ извѣстно, былъ причиною долгой борьбы между той и другой. До самаго XVIII вѣка малороссійскимъ ученымъ приходилось очень плохо въ Москвѣ. Ихъ всѣхъ обвиняли въ ересяхъ, именно въ латинствѣ, и имъ не легко было очиститься отъ этаго тяжкаго обвиненія, потому что въ Москвѣ знали, откуда идетъ малороссійская ученость и какой цѣной покупали ее ученые въ западныхъ школахъ, такъ какъ всѣ они должны были тамъ отрекаться отъ православія.

На школу Ртищева съ самаго начала стали смотрѣть недоброжелательно. „Молодой великороссіянинъ, говоритъ Соловьевъ, поучившійся у малороссійскаго монаха полатыни и погречески, сталъ ученѣе своего стараго учителя, своего отца духовнаго, говоритъ, что и то не такъ, и другое не такъ, и что отецъ духовный

(1) Пекарскаго Наука и Литер. при Петрѣ I, 3. Пропись 1643 года.

(2) Русск. Архивъ 1864 г. 1, стр. 28.

многое неправильно толкуетъ. Легко понять, какъ на это должны были смотрѣть отцы духовные. Свѣтопреставленіе! яица курицу учатъ. Чего ждать добраго послѣ этаго? Ясное дѣло, что кіевскіе монахи вмѣстѣ съ латынью учатъ разнымъ ересямъ“ (1). Тотъ же историкъ передаетъ намъ слѣдующія рѣчи о школѣ Ртищева. Въ 1650 г. сошлись у монаха Саула гости—нѣкто Голосовъ, Засѣцкій и благовѣщенскій дьячокъ Костка; они толковали: „учится у кіевлянъ Ѳедоръ Ртищевъ греческой грамотѣ, а въ той грамотѣ и ересь есть“. Голосовъ говорилъ дьячку: „извѣсти благовѣщенскому протопопу (Ванифатьеву), что я у кіевскихъ чернецовъ учиться не хочу, старцы не добрые, я въ нихъ добра не познялъ; кто полатыни научится, тотъ съ праваго пути совратился. Да и о томъ вспомяни протопопу: поѣхали въ Кіевъ учиться Перфилка Зеркальниковъ да Иванъ Озеровъ, а грамоту проѣзжую Ѳедоръ Ртищевъ промыслилъ; поѣхали они доучиваться у старцевъ кіевлянъ полатыни, и какъ выучутся и будутъ назадъ, то отъ нихъ будутъ великіе хлопоты; и такъ они всѣхъ укоряютъ и ни во что ставятъ благочестивыхъ протопоповъ Ивана (Неронова) и Степана (Ванифатьева) и другихъ“. Дьячекъ Костка разсказывалъ, что онъ совѣтовалъ уже попу Ѳомѣ не пускать ихъ въ Кіевъ, но попъ Ѳома говорилъ: „радъ бы не отпустилъ, да они меня мало слушаютъ и ни во что ставятъ“. Потомъ всѣ трое говорили про Морозова: „Борисъ Ивановичъ держитъ духовнаго отца только для прилики людской,

(1) Исторія Россіи т. XIII, 141.

кіевлянъ началъ жаловать, а это уже извѣстное дѣло, что туда уклонился къ такимъ же ересямъ“ (1).

Среди такихъ обстоятельствъ послѣдовала кончина п. Іосифа въ 1652 году. Самыми видными кандидатами на его мѣсто были м. Никонъ, бывшій тогда въ отлучкѣ изъ Москвы для перенесенія мощей св. Филиппа митрополита изъ Соловецкаго монастыря въ Москву, и духовникъ царя Стефанъ Вонифатьевъ. Знаменитые протопопы и съ ними митрополитъ казанскій Корнилій согласились рекомендовать царю Вонифатьева. Написавъ челобитную, какъ разсказываетъ Аввакумъ въ своей автобіографіи, они подали ее царю и царицѣ. Къ счастью Вонифатьевъ отказался и указалъ царю на Никона, который въ это время уже ворочался въ Москву. По прибытіи въ Москву Никонъ былъ очень ласковъ съ своими друзьями протопопами. „Егда же пріѣхалъ, разсказываетъ по своему Аввакумъ, съ нами, яко лисъ, челомъ да здорово: вѣдаетъ, что быть ему въ патріархахъ и чтобъ откуля помѣшка какова не учинилась, много о тѣхъ козняхъ говорить. Егда поставили патріархомъ, такъ друзей не сталъ и въ крестовую пускать и ядъ сей отрыгнулъ“.

Дѣйствительно, послѣ слабохарактернаго старика Іосифа, при которомъ протопопы получили такую силу въ церковныхъ дѣлахъ, энергическое и крутое правленіе властительнаго и ревниваго къ своей власти Никона должно было очень тяжело отозваться на положеніи прежнихъ временщиковъ, вызвало съ ихъ сто-

(1) Исторія Россіи т. X, 168.

роны горькія жалобы на его недоступность, выказываніе своей власти, униженіе другихъ власть имѣвшихъ, на то, что онъ возлюбилъ стоять высоко, ѣздить широко. Скоро Никонъ по своему повернулъ и вопросъ о книжныхъ исправленіяхъ. Греки все чаще и чаще пріѣзжали въ Россію съ своими обличеніями. Послѣ Паисія іерусалимскаго былъ въ Москвѣ Гавріилъ м. назаретскій, потомъ Діонисій] болгарскій и самъ константинопольскій патріархъ Аѳанасій. Послѣ ихъ обличеній патріархъ Никонъ склонился къ троеперстію. На печатномъ дворѣ произошла важная перемѣна, сразу показавшая московскимъ передовымъ людямъ, что ихъ пора кончилась, что преобразовательное движеніе, во главѣ котораго они стояли, въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи, опередило ихъ и обидно оставило ихъ назади, выдвинувъ новое поколѣніе передовыхъ людей. Справщиками сдѣланы были тѣ самые малороссійскіе учители, противъ которыхъ готовились было уже воздвигнуть гоненіе. Изъ загороднаго Андреевскаго монастыря они были теперь переведены въ кремль, въ патріаршій Чудовъ монастырь, гдѣ тоже открыли братство со школой. Начальнымъ человѣкомъ надъ ними и по печатному двору и по школѣ назначенъ былъ „въ философіи и богословіи изящный дидаскалъ и искуснѣйшій въ еллиногреческомъ и славенскомъ діалектахъ“ Епифаній Славинецкій. Старые справщики были отставлены. Этаго мало, что Никонъ сложился съ еретиками малороссіянами; онъ еще выписалъ Арсенія грека съ Соловковъ, сдѣлалъ его главнымъ учителемъ латинскаго и греческаго языковъ въ школѣ, главнымъ помощ-

никомъ Епифанія на печатномъ дворѣ и поселилъ его въ своей кельѣ при патріаршемъ домовомъ книгохранилищѣ. Арсеній сдѣлался руководителемъ патріарха при покупкѣ книгъ за границей, сталъ переводами этихъ книгъ вводить „чужіе нововводные догматы“.

Самая живая дѣятельность закипѣла въ ученомъ братствѣ; но эта дѣятельность только раздражала старыхъ справщиковъ и учителей, которые были отстранены съ своего виднаго мѣста подозрительными пришлецами; они встали всторонѣ отъ послѣднихъ упрямою оппозиціею, подмѣчали, можно сказать, за каждымъ взмахомъ пера новыхъ дѣятелей и все безусловно предавали порицанію. При этомъ произошло обычное явленіе, которое видимъ вездѣ и всегда въ борьбѣ старыхъ людей съ новыми; чѣмъ болѣе первые заступались за старину и кричали противъ новшествъ, тѣмъ болѣе теряли всякое уваженіе у новыхъ людей. Самъ Никонъ, какъ жаловался Неронов, ни во что уже не ставилъ авторитетъ московскихъ протопоповъ, при всякомъ случаѣ бранилъ протопопа Стефана. Книги издавались пока въ старомъ видѣ, но прежніе справщики во всѣхъ предисловіяхъ и послѣсловіяхъ при этихъ книгахъ читали краснорѣчивыя извиненія издателей, что не успѣли исправить вполнѣ прежнихъ грубыхъ ошибокъ; а въ новоизданной кормчей (1653) помѣщены были горькія жалобы на невѣжество русскихъ людей, даже ученыхъ.

Въ 1653 году новшества, сначала ограничивавшіяся печатнымъ дворомъ и мало извѣстныя въ публикѣ, стали выходить наружу, проводиться въ жизнь. Въ великомъ постѣ вышелъ патріаршій указъ—не творить зем-

ныхъ поклоновъ въ четыредесятницу, кромѣ четырехъ великихъ поклоновъ, и знаменоваться тремя перстами. Эта новость сильно поразила ревнителей старины. Павелъ епископъ коломенскій, Нероновъ, Аввакумъ, Лонгинъ, Даніилъ сошлись вмѣстѣ и, по словамъ Винограда Россійскаго, начали ужасаться вельми и всеплачевно рыдать о новой непоклонической ереси. „Задумались мы, разсказываетъ Аввакумъ въ своей автобіографіи, сошедшися между собою: видимъ, яко зима хощетъ быти; сердце озябло и ноги задрожали“. Іоаннъ Нероновъ даже оставилъ свою церковь, не смотря на то, что въ первую недѣлю поста ему при ней было много дѣла по случаю говѣнія прихожанъ. Поручивъ церковь Аввакуму, онъ ушелъ въ Чудовъ монастырь, затворился здѣсь въ кельѣ и цѣлую недѣлю молился, прося помощи у Бога въ трудное для православія время. И вотъ отъ Спасова образа пришелъ къ нему гласъ: „Іоанне, дерзай и не убойся до смерти! Подобаетъ ти укрѣпити царя о имени Моемъ, да не постраждетъ днѣсь Россія, якоже и юниты. Время приспѣ страданія, подобаетъ вамъ неослабно страдати“. Голосъ Спасовъ какъ разъ соотвѣтствовалъ тогдашнимъ мыслямъ Іоанна съ братіею касательно еретичества новыхъ справщиковъ, которыхъ подозрѣвали въ уніатствѣ и даже въ латинствѣ, и касательно принудительныхъ мѣръ, которыхъ въ случаѣ сопротивленія новшествамъ можно было всегда ожидать отъ властительнаго и крутаго патріарха. Изъ Чудова монастыря Нероновъ отправился укрѣплять братію на ходатайство за истинную вѣру предъ царемъ. „Онъ же мнѣ плачучи сказалъ, разсказываетъ Аввакумъ

въ автобіографіи, таже коломенскому епископу Павлу, потомъ Даніилу костромскому протопопу, таже сказалъ и всей братіи. Мы съ Даніиломъ написахомъ изъ книгъ выписки о сложеніи перстъ и о поклонѣхъ и подали государю. Много писано было. Онъ же, не вѣмъ, гдѣ скрылъ ихъ; мнитъ ми ся, Никону отдалъ".

Однихъ этихъ жалобъ царю достаточно было, чтобы вывести Никона изъ себя. Но этимъ дѣло не ограничилось; видѣніе не даромъ сказало ревнителямъ обрядовъ, что подобаетъ страдать. Не было опущено ни одно средство съ ихъ стороны, чтобы вызвать страданія на свою голову со стороны Никона, который и въ обыкновенное время не зналъ сдержекъ своему праву „смирять" подчиненныхъ. Принимая свое личное раздраженіе противъ патріарха и его сотрудниковъ за ревность по православію, какъ это всегда бываетъ въ начальной исторіи сектъ, они ходили на печатный дворъ ругаться съ новыми справщиками книгъ, вездѣ рисовались своимъ православіемъ, служили въ церквахъ по старымъ книгамъ, старались рѣзче выставить на видъ свое двуперстіе, земные поклоны, двойную аллилуію вопреки указу патріарха, противились новшествамъ на соборѣ патріаршемъ, хулили ихъ въ народѣ. Въ письмѣ своемъ къ п. Паисію Никонъ жаловался, что Нероновъ и другіе его единомышленники „содержатъ свои книги, свою литургію, свое крестное знаменованіе, порицаютъ патріаршія молитвы". Унижая авторитетъ патріарха въ народѣ, благочестивая братія сама со всѣмъ фанатизмомъ личнаго раздраженія лезла на столкновеніе съ грознымъ человѣкомъ.

Начались аресты, истязанія виновныхъ на патріаршемъ дворѣ, ссылки во оземствованіе и въ отдаленные монастыри на смиреніе. Послѣ этаго, какъ и слѣдовало ожидать, началось сильное волненіе въ массахъ народа, который горячо сочувствовалъ добрымъ страдальцамъ за старину, смотрѣлъ на ихъ страданія, какъ на мученичество за истинную вѣру, тѣмъ болѣе, что опалѣ патріарха подвергались самыя уважаемыя прежде духовныя лица, пользовавшіяся въ народѣ непоколебимою репутаціею святости, учительности, ревности по вѣрѣ: кто гласы отъ образовъ слышалъ, кто бѣсовъ изгонялъ своею молитвою, кто творилъ чудеса и проч. Можно представить, съ какими чувствами видѣлъ народъ, какъ этихъ уважаемыхъ людей волокли приставы въ тряскихъ телѣгахъ съ растянутыми руками, закованныхъ въ цѣпи; отъ запрещенія священниковъ въ нѣкоторыхъ церквахъ прекратилось пѣніе. Ко всему этому народъ пораженъ былъ непривычными новшествами, слышалъ въ церквахъ новое пѣніе и новую службу, запрещеніе двосперстія, которое было въ общемъ употребленіи, съ ужасомъ видѣлъ на просфорахъ четвероконечный крестъ, какъ у латынянъ, новописанныя иконы и т. п. Всѣ обстоятельства сложились такъ, чтобы оппозиція противъ церковныхъ исправленій, начатая кружкомъ немногихъ лицъ, сдѣлалась народною. Тяжелая война съ Польшей, въ которой принялъ участіе самъ царь, стала страшнымъ знаменіемъ времени, карою Божіею за оставленіе истинной вѣры и хулу древнихъ святыхъ, спасавшихся въ этой вѣрѣ, за сложеніе православныхъ съ малороссійскими юнитами. Вмѣ-

стѣ съ войной надъ Россіей разразилась страшная моровая язва, опустошившая всю Москву.

Въ августѣ 1654 г., во время самаго разгара моровой язвы, около Успенскаго собора собралась толпа. Принесли образъ Спаса Нерукотвореннаго—весь соскобленный по повелѣнію патріарха для переписки заново. Одинъ горожанинъ закричалъ, что ему отъ этого образа видѣніе было, велѣно показать его міру, и что за такое поруганіе всѣмъ нужно встать. Въ толпѣ кричали: „на всѣхъ теперь гнѣвъ Божій за такое поруганіе онъ иконоборцевъ. Во всемъ виноватъ патріархъ, держитъ онъ вѣдомаго еретика старца Арсенія, далъ ему волю, велѣлъ ему быть у справки книгъ, и тотъ чернецъ много книгъ перепортилъ, ведутъ насъ къ конечной погибели, а тотъ чернецъ за многія ереси сосланъ былъ въ Соловецкій монастырь.. Напишите, бояре, къ государю царю, чтобъ до государева указа патріархъ и старецъ Арсеній куда-нибудь не ушли". Показывали и другія доски съ соскобленными иконами. Волненіе было успокоено; но посадскіе люди, которые и не участвовали въ бунтѣ, подали боярамъ челобитную, чтобы патріархъ разрѣшилъ запрещенныхъ священниковъ, потому что церкви стоятъ безъ пѣнія, некому напутствовать заболѣвшихъ и хоронить умершихъ отъ язвы(1). Нѣсколько времени спустя, какая-то Степанидка съ братомъ Терешкою распустили слухъ, что имъ было видѣніе, запрещавшее печатать книги. Печатный дворъ дѣйствительно былъ закрытъ

(1) Ист. Россіи Солов. т. X, 368.

по случаю мора. Визіонеры позваны были къ допросу, спутались въ показаніяхъ и патріархъ писалъ народу, чтобы впредь такимъ небылишнымъ вракамъ не вѣрили (1).

Подобныя явленія отягчали вину главныхъ коноводовъ старинной партіи въ глазахъ патріарха и усиливали его строгія мѣры противъ нихъ. Изъ всѣхъ Іосифовскихъ справщиковъ уцѣлѣлъ только Стефанъ Вонифатьевъ, который не имѣлъ на столько характера, чтобы открыто сопротивляться власти патріарха. Вся дѣятельность этого уклончиваго придворнаго протопопа въ пользу своей партіи состояла только въ тайномъ ей покровительствѣ, ходатайствѣ предъ царемъ за опальныхъ товарищей и въ укрывательствѣ ихъ отъ преслѣдованій Никона. Онъ имѣлъ вліяніе и на Неронова, совѣтовалъ и ему держаться осторожно. Въ своемъ второмъ письмѣ къ царю изъ Каменскаго монастыря Нероновъ говоритъ, что по приказу Стефана онъ нѣсколько времени показывалъ всякое покореніе и любовь къ п. Никону. Онъ держался своихъ старыхъ обрядовъ, но не лезъ къ патріарху съ обличеніями, какъ другіе. Никонъ тоже не трогалъ его до поры до времени, хоть и сердился на него. Но эти двусмысленныя отношенія продолжались не долго. Изъ дома Неронова взятъ былъ подъ стражу его духовный сынъ и другъ Аввакумъ; около него одинъ за другимъ убывали его товарищи—все ревнители вѣры. Въ немъ заговорила совѣсть. Свои мысли онъ изложилъ послѣ

(1) Доп. А. ист. т. III, 446—447.

въ письмѣ къ Вонифатьеву изъ ссылки. Вонифатьевъ и туда писалъ ему увѣщанія поладить съ патріархомъ. „Или еще не уразумѣлъ настоящія бѣды всей Русіи? отвѣчалъ Нероновъ. Всяко благочестіе преста и чадомъ церковнымъ вездѣ плачъ; колѣнное поклоненіе отметаемо и крестнаго знаменія сложеніе перстъ пререкуемо; и братію всѣхъ Христовыхъ рабъ зрѣти оскорбляемыхъ и люте страждующихъ... о, возлюбленне, зрѣти тѣхъ страждущихъ намъ съ тобою пріяти покой не могу пріяти совѣта, его же подаеши ми не на пользу". Благочестивый протопопъ самъ выступилъ съ обличеніями противъ Никона.

Рѣшительное столкновеніе Неронова съ патріархомъ, послѣ котораго послѣдній припомнилъ ему всѣ случаи его сопротивленія, послѣдовало по дѣлу муромскаго протопопа Лонгина. Это столкновеніе расказано въ отпискѣ Неронова къ царю, приложенной къ его первому письму. Простота и естественность расказа невольно возбуждаютъ довѣріе къ его правдивости; видно только, что Нероновъ, какъ и всѣ оправдывающіеся люди, старается передать свои рѣчи съ патріархомъ въ наиболѣе выгодномъ для себя свѣтѣ, усиленно сообщаетъ имъ резонность и напротивъ ослабляетъ рѣчи Никона.

Лонгинъ былъ схваченъ въ іюлѣ 1653 года. Въ патріаршей крестовой собрался соборъ для разсмотрѣнія его дѣла. Видно какъ раздражены были обѣ борющіяся стороны старыхъ и новыхъ людей, къ какимъ страннымъ и мелочнымъ придиркамъ прибѣгали они, чтобы завинить одна другую. На соборѣ читали отпи-

ску муромскаго воеводы о Лонгинѣ, будто онъ Лонгинъ похулилъ образъ Господа нашего Іисуса Христа и пресв. Богородицы и всѣхъ святыхъ. Обвиненіе очень крупное и невѣроятное; но вотъ объясненіе Лонгина. Онъ говорилъ, что онъ не только не хулилъ святыхъ образовъ, но что ему и помыслити о томъ страшно, а что онъ сказалъ только женѣ муромскаго воеводы, когда она подошла къ нему къ благословенію: „не бѣлена ли ты"? Слово это подхватилъ Аѳанасій Отяевъ: „что де протопопъ хулитъ бѣлила, а изъ бѣлилъ де напишется и образъ Спасовъ и пресв. Богородицы и всѣхъ святыхъ"? Воевода и многіе люди пристали къ этому замѣчанію: „дѣло де Аѳанасій говоритъ". Лонгинъ отвѣчалъ: „коему орудію что пристоитъ и какими составы образы пишутся, такъ и составляютъ писцы; а какъ де на ваши рожи такіе составы положить, такъ де и не похотите". Подобнаго рода рѣчи на пьяномъ пиру у воеводы были не бѣда, но за Лонгиномъ много было другихъ винъ и патріархъ осудилъ его и отдалъ за жестокаго пристава. Нероновъ заступился за своего товарища и говорилъ патріарху: „за что его дать за жестокаго пристава? Услышитъ онъ приставъ отъ тебя гнѣвъ, и его уморитъ; то ли твоя святительская милость къ священному чину"? Никонъ вспылилъ и по обычаю наговорилъ много лишняго. Въ спорѣ ему, должно быть, напомнили о власти царя; если вѣрить показанію Неронова, онъ сказалъ при всѣхъ: „мнѣ де и царская помощь не нужна и не надобна, да таки де на нее плюю и сморкаю".—Владыко! не дѣло говоришь, замѣтилъ Нероновъ.

Неосторожное слово было сказано; имъ спѣшили воспользоваться враги Никона, которымъ при собственномъ безсиліи только и оставалось опереться противъ страшной силы патріарха на силу царя. Ростовскій митрополитъ Іона въ присутствіи Неронова и другихъ духовныхъ лицъ, посѣтившихъ его послѣ собора, началъ ужасаться,—„какъ де п. Никонъ царское величество ни во что не поставляетъ, а говоритъ, я де царскія помощи не хощу и не требую, да таки де на нее плюю и сморкаю, и я де, таковое слово слышавъ у патріарха, хотѣлъ съ мѣста бѣжать“. Іона Ростовскій могъ быть хорошимъ свидѣтелемъ; нѣкоторые попы пошли и разсказали обо всемъ царскому духовнику Вонифатьеву, а Нероновъ при случаѣ доложилъ неподобныя словеса самому царю.

Никонъ не оставилъ этаго опаснаго дѣла безъ вниманія и пустилъ его въ розыскъ. На соборѣ духовенства по этому случаю м. Іона сначала было подтвердилъ доносъ Неронова, потомъ струсилъ и отказался отъ своего свидѣтельства. Неронова поддержалъ только ярославскій протопопъ Ермилъ; другихъ духовныхъ лицъ, стоявшихъ за него, патріархъ уже не допрашивалъ. Начавши разъ обличать патріарха, Нероновъ и на этомъ соборѣ допустилъ крупныя рѣчи, обвинялъ Никона въ придирчивости и пристрастныхъ допросахъ безъ испытанія истинныхъ свидѣтельствъ. „Тебѣ кто и добра хощетъ, говорилъ онъ, и ты тѣхъ ненавидишь; а которые клеветники и шепотники, и ты тѣхъ любишь. Кто тебѣ огласитъ кого напрасно, хотя за 500 верстъ или за 1000, и ты вѣру имешь, и про богомольцевъ го-

воришь, послушавъ клеветы, такъ де они дѣлаютъ, такіе де нечестивые, а Стефанъ де протопопъ да Іоаннъ имъ ворамъ потакаютъ".

Тутъ поднялся патріаршій протодьяконъ Григорій и сталъ укорять Неронова въ нечестіи, приплелъ и семью его, будто жена у него неистова, а сынъ у чудотворнаго образа Казанской Богородицы серги укралъ— прикладъ государыни царицы, такіе де они всѣ воры.

„Доселѣ ты, обратился Нероновъ къ патріарху, Григорія и прочихъ, которые нынѣ въ крестовой у тебя совѣтники его, врагами Божіими и раззорителями закона Господня сказывалъ, а нынѣ у тебя на соборѣ то и добрые люди. Прежде сего совѣтъ имѣлъ ты съ протопопомъ Стефаномъ и на домъ ты къ нему часто пріѣзжалъ и любезно о всякомъ дѣлѣ бесѣдовалъ, когда ты былъ въ игуменахъ и въ архимандритахъ и въ митрополитахъ. А которые боголюбцы посланы бывали государемъ къ Іосифу патріарху, что ему поставити овыхъ въ митрополиты и въ архіепископы и епископы, иныхъ въ архимандриты и игумены и протопопы, и ты съ государевымъ духовникомъ протоп. Стефаномъ былъ въ совѣтѣ и не прекословилъ нигдѣ и на поставленіи ихъ не говорилъ: анаксіос; тогда у тебя всѣ непорочны были, а нынѣ у тебя тѣже люди недостойны стали. И протоп. Стефанъ за что тебѣ врагъ сталъ? вездѣ ты его поносишь и укоряешь, а друзей его раззоряешь, протопоповъ и поповъ съ женами и дѣтьми разлучаешь. Доселѣ ты другъ нашъ былъ, на насъ возсталъ. А коихъ ты раззорилъ, и на ихъ мѣсто построилъ иныхъ, и отъ нихъ добраго ничего не слы-

хать. Самъ опаляешься на властей, что людей мучатъ, а самъ безпрестанно мучишь. Старца Соловецкаго въ красный день велѣлъ бить немилостиво. А вотъ ты укоряешь новоуложенную книгу и посохомъ ее попираешь и называешь недоброю, а ты и руку приложилъ, когда ее строили... А какъ руку приложилъ для земнаго страха, такъ нынѣ ты на соборѣ дерзаешь, потому что государь тебѣ волю далъ".

— Мнѣ на тебя, прервалъ патріархъ, твоего собора священники и дьяконы и всѣ причетники челобитную дали за руками.—

„Воистину патріархъ лжешь, отвѣчалъ Нероновъ. Развѣ тебѣ извѣщалъ на меня вдовый попъ Лаврентій, котораго смирялъ ты по челобитью тещи его, что ее бѣдную обокралъ, и за то сосланъ былъ отъ тебя подъ началъ въ Іосифовъ монастырь. А нынѣ ты его изъ подъ начала высвободилъ, чтобы на меня ложь составилъ".

При этихъ словахъ протодьяконъ Григорій съ товарищами подняли шумъ: „ты великаго святителя кощунникомъ и празднословцемъ и мучителемъ и лжесоставникомъ называешь!"

Нероновъ выпелъ изъ себя: „попустилъ вамъ патріархъ предъ собою всякія нелѣпыя слова говорить на истинныхъ рабовъ Божіихъ. Не знаю, чемъ вашъ сей соборъ назвать. Что ты, Григорій, кричишь и, какъ звѣря въ полѣ женя, вопишь? Я не во св. Троицу согрѣшилъ, но похуляю вашъ соборъ. Таковы соборы были и на великаго святителя Іоанна златоустаго и на великаго святителя Стефана сурожскаго". Потомъ онъ

обратился къ протопопу, писавшему протоколъ засѣданія, съ замѣчаніемъ: „ты что, брате Адріане, мои рѣчи пишешь не всѣ? А что говорите съ патріархомъ всякія неподобныя рѣчи, и тѣхъ ни единой рѣчи не пишешь?“

Послѣ такихъ рѣчей ревнитель вѣры, уподоблявшій себя Златоусту, былъ отданъ подъ началъ въ Новоспасскій монастырь, но въ тотъ же день переведенъ отсюда въ Симоновъ. „Къ церкви Божіей, разсказываетъ отписка къ царю, ходить мнѣ не велѣно, а въ ночи сторожи держали меня со свѣчами семь дней и никакихъ людей ко мнѣ не пущали, и своихъ домашнихъ и стороннихъ“. Рука патріарха тяжело опустилась на протопопа. Въ осьмой день, разсказываетъ дальше Нероновъ, привезли „меня въ городъ и тутъ били немилостивно, а везучи изъ монастыря, скакали въ телѣгѣ большимъ скакомъ на скоро, хотѣли трясучи и уморить, и привезли въ соборную церковь“. Сильвестръ Крутицкій, по повелѣнію патріарха, снялъ съ него скуфью. Потомъ ревнителя заковали въ большую цѣпь и отправили на Кубенское озеро въ Спасокаменскій монастырь подъ крѣпкое начало. Въ грамотѣ ко властямъ написано было: „за великое безчиніе велѣно въ черныхъ службахъ ходить“. Это было въ первыхъ числахъ августа 1653 года.

Слухи о новшествахъ п. Никона быстро разнеслись изъ Москвы по всѣмъ краямъ въ Россіи и вездѣ возбудили такое же смущеніе, какъ въ Москвѣ. Когда ссыльные ревнители стараго обряда пріѣзжали на мѣста своихъ ссылокъ, тамъ уже давно были готовы къ

почетному пріему ихъ и встрѣчали ихъ, какъ мучениковъ за вѣру. Ссыльные вездѣ усиливали возникавшее до нихъ смущеніе и пропагандировали расколъ. Нероновъ тоже нашелъ себѣ почетный пріемъ въ Каменскомъ монастырѣ. О пребываніи его тамъ подробно разсказываетъ его товарищъ по ссылкѣ Златоустовскій игуменъ Θеоктистъ въ своемъ письмѣ къ Вонифатьеву.

Когда приставъ привезъ Неронова въ монастырь, архимандритъ тамошній Александръ принялъ его радуясь и говорилъ: „страдальца видѣти сподоби мя Богъ древняго“. Страдальца не знали какъ честить; въ церкви ставили его выше келаря, подкладывали ему подъ ноги новый войлокъ, дали слугу для чести, поселили въ лучшей кельѣ, изъ трапезы первый слуга монастырскій носилъ ему въ келью прибавочныя яства, а другіе слуги квасу добраго въ оловянникахъ и мѣдныхъ братинахъ съ покрывалами. Нероновъ насилу умолилъ архимандрита, чтобы дозволилъ ему стоять подъ келаремъ. „Не тяготите меня честію, говорилъ онъ; не на честь я присланъ къ вамъ отъ святителя патріарха въ монастырь, но подъ начало. Велѣно мнѣ быть въ хлѣбнѣ и муку сѣять и ходить въ черныхъ службахъ“. Смиренныя рѣчи не были приняты.

Прослышавъ о знаменитомъ протопопѣ, со всѣхъ четырехъ сторонъ потянулись въ монастырь боголюбцы, многихъ городовъ люди и дворяне, для посѣщенія его. Нероновъ и имъ говорилъ: „напрасно де меня архимандритъ держитъ не противъ святительскаго указу; честь мнѣ даровалъ непотребному. Такого строя я и въ дому будучи не заводилъ, слугъ предстоящихъ у меня не бы-

ло, и оловянниковъ и мѣдныхъ сосудовъ не заводилъ, смиреніе любя Христа ради".—Знатокъ и ревнитель церковнаго устава, Нероновъ даже сталъ исправлять недостатки монастырскаго богослуженія и имѣлъ большое вліяніе по своему авторитету. Съ самаго начала своего поселенія въ монастырѣ онъ упросилъ архимандрита исполнять положенныя по уставу чтенія при богослуженіи, доселѣ опускавшіяся, и вычитывать весь прологъ; на Воздвиженье умолилъ ввести чтеніе по третьей каоизмѣ. Завелись такія длинныя чтенія и пѣнія, что братія стали даже жаловаться, а настоятель видимо тяготился докучливостію благочестиваго старика. Въ праздникъ Рождества Нероновъ кланялся въ ноги архимандриту, со слезами молилъ его не пропускать чтенія по третьей каоизмѣ и едва едва умолилъ. Мѣсяцевъ черезъ 6 ревнитель устава успѣлъ всѣмъ надоѣсть и возбудилъ противъ себя сильную вражду архимандрита.

Какъ ни чествли сначала Неронова въ монастырѣ, онъ усиленно хлопоталъ о своемъ оправданіи въ Москвѣ. Изъ Каменскаго монастыря онъ писалъ о себѣ одно за другимъ письма къ царю, царицѣ и царскому духовнику Стефану. Въ 1654 году 6 ноября (почти черезъ три мѣсяца послѣ выѣзда изъ Москвы) были посланы первыя его письма къ Алексѣю Михайловичу и Вонифатьеву.

Тѣсно связывая свое дѣло съ дѣломъ всѣхъ, пострадавшихъ отъ опалы патріарха за старое благочестіе, Нероновъ писалъ царю: „внуши моленіе убогое о заточенныхъ и поруганныхъ и изгнанныхъ и крыющихся страха ради, якоже древле при апостолѣхъ мнози

крышася, ихъ же когождо имены не невѣсть твоя держава; мученніи бо мірскимъ судомъ, а не правилы св. апостолъ,... тако, яко и въ Писаніи таковаго поруганія обрѣсти не возможно". Всѣхъ гонимыхъ онъ называетъ мужами духовными; при ц. Михаилѣ и при ц. Алексѣѣ всѣ они были въ чести „и порока въ нихъ къ вамъ государямъ никакого не явилося; и кто ихъ опорочилъ, и въ тѣ времена онъ былъ же, и никакого извѣту къ вамъ государямъ, ни къ святѣйшимъ патріархомъ отъ него не было; а они въ тѣ лѣта безпрестанно на всякія безчинныя извѣщали, и вы государи ко утвержденію церкве, Вышняго Бога помощію, десницею своею помощь подавали. Нынѣ же сіи како облыгаемы суть?" Далѣе, онъ устраняетъ личныя дѣла страдальцевъ и говоритъ во имя блага всей церкви и народа: „не наши страданія нудятъ насъ къ тебѣ, государь, вопити, ниже скорбей ради и мученій нашихъ моленіе къ тебѣ, государь, приношу; но страхъ одержитъ мя о семъ, дабы благочестіе истинне въ поруганіи не было и гнѣвъ Божій да не снидетъ... Скорби бо и гоненія, яже претерпѣхомъ за любовь Господа нашего Іисуса Христа, радость намъ во истину; а еже зрѣти или слышати люди Божія смущаемы и печалію погружаемы правовѣрія ради и благочестія, отъ бѣдъ и скорбей нестѣрпима... О, благочестивый царю, устави молю бурю, смущающую церкви, паче бо сія настоящія брани и сыны церковные погубляющая". Чтобы сильнѣе подѣйствовать на царя, посланіе грозитъ гнѣвомъ Божіимъ, неудачей въ тогдашней польской войнѣ, старается тронуть царя напоминаніемъ прежняго времени до Никона, когда подъ кроткою дер-

жавой государя церковь пріяла свою лѣпоту, явились многіе духовные мужи, устроилось единогласіе и всякое церковное благочиніе, т. е. когда на поприщѣ исправленій церковныхъ дѣйствовали онъ—Нероновъ—и его товарищи протопопы. Въ заключеніе онъ говоритъ о своемъ личномъ дѣлѣ съ Никономъ, что не самъ собою говорилъ съ патріархомъ, а по извѣщенію отъ Бога, какъ и объявлялъ онъ объ этомъ прежде Стефану Вонифатьеву и своему духовнику Василію Климентовичу. Къ посланію приложена извѣстная намъ роспись рѣчей Неронова съ Никономъ.

Письма къ Стефану Вонифатьеву, посланнаго въ одно время съ посланіемъ къ царю, въ сборникѣ сочиненій Неронова не имѣется, но объ немъ упоминается въ спискѣ Нероновскихъ писемъ, которымъ начинаются записки о жизни Неронова.

Въ томъ же году 27 февраля (годъ, какъ извѣстно, начинался съ сентября) послано было второе посланіе къ царю, особенно замѣчательное тѣмъ, что въ немъ содержится изложеніе тѣхъ пунктовъ раскольческаго ученія, за которые ратовалъ Нероновъ. Общее положеніе, изъ котораго выходитъ авторъ, состоитъ въ томъ, что при исправленіяхъ церковныхъ не нужно „прескакивать предѣлы отцовъ, ихъ же они положиша на утвержденіе и спасеніе душъ нашихъ и, яко сокровище преимущее, святѣй церкви предаша, замкнувше седмію вселенскими соборы и помѣстными девятію, и правилы, яко печатьми, утвердиша“. Ни одинъ изъ святыхъ не смѣлъ ничего преложить изъ утвержденнаго прежде, послѣдуя „древле бывшимъ отцемъ

и яко по степени другъ по друзѣ идуще, а предѣлы отецъ не прескачуще, но пребываху, въ нихъ же научени быша, самочинне же законовъ не полагаху и церковныхъ догматъ не развращаху. Сихъ ли святѣйшіи есмы?... На сихъ ли возносимся?... И кто отъ вѣрныхъ не посмѣется безумію нашему, паче же и оплакати будетъ лукавая дерзновенія наша, смущающая церковь и соблазнъ творящая церковнымъ чадомъ"? Въ чемъ же проявилось это лукавое дерзновеніе и соблазнъ церковнымъ чадомъ? Въ томъ, что отцами преданное колѣнное покланяніе попирается и перстосложеніе старое прекуется и ново нѣкако сказуется, въ томъ, что книжное исправленіе совершается не законнымъ порядкомъ.

Развитіе этихъ немногихъ пунктовъ раскольническаго ученія у Неронова очень слабо,—какъ видно, не успѣло еще выработаться. О непоклоненіи большими поклонами онъ говоритъ только, что Никонъ блаженный въ своихъ правилахъ называетъ оное непоклонническою ересью, юже сказуетъ девятьдесять первую. Ученіе о двоеперстіи онъ защищаетъ извѣстнымъ сказаніемъ о Мелетіѣ патріархѣ Антіохійскомъ, свидѣтельствами блаж. Ѳеодорита, Максима грека и книги о Вѣрѣ, указаніемъ на древнія иконы въ Москвѣ и Новгородѣ, на которыхъ изображено было двоеперстіе, безъ точнаго впрочемъ обозначенія этихъ иконъ, и голословной ссылкой на примѣръ древнихъ святыхъ. О книжныхъ исправленіяхъ Нероновъ замѣчаетъ, что сначала св. великій князь Владиміръ, потомъ и другіе благовѣрные цари и в. князи съ помо-

щію великихъ святителей русскихъ и преп. отцевъ „до конца Бож. Писаніе уясниша и тисненію печатному предаша, преводяще сихъ духовными и святыми мужи отъ греческаго языка на словенскій“; такимъ образомъ книжное исправленіе и переводы, собственно говоря, не нужны, а если что и требуется еще сдѣлать вновь по этой части, то въ справщики и переводчики, по ученію древняго Максима грека, нужно выбирать добродѣтельныхъ мужей, а не „возносящихся премудростію и тщетною философіею, развращенно житіе имущихъ“, т. е. такихъ людей, каковы были Іосифовскіе справщики, а не въ родѣ Арсенія грека и другихъ новыхъ людей. О послѣднихъ онъ отзывается очень недоброжелательно; напоминаетъ царю предостереженіе п. Паисія касательно грека Арсенія и съ негодованіемъ говоритъ о томъ, что Никонъ взялъ его изъ Соловковъ, поселилъ у себя, опирается на его ученость, а древнихъ св. мужей и чудотворцевъ свидѣтельство отмѣтаетъ и ложно нарицаетъ. Всѣ „иностранные“ иноки, которые были въ чести у патріарха, „развратители и ругатели благочестія, ереси вводители; Христова смиренія не имутъ, но сатанинскую гордость, и вмѣсто поста многоядѣніе и пьянство любятъ, крестнаго знаменія истинне на лицѣ вообразити не хотятъ, сложенію перстовъ блядословне противятся, на колѣни поклонитися Господеви покоя ради не хотятъ, лжу сшивающе самосмышленіемъ, разумъ бож. Писанія лукавно скрывающе, своевольне блядутъ на прелесть безумнымъ человѣкомъ“. Ничего отъ нихъ никогда не отродилося добраго; самъ патріархъ, поставляющій ихъ теперь

во власти, называлъ ихъ ворами, врагами истинѣ и смирялъ ихъ.

Въ самомъ началѣ своего посланія Нероновъ высказываетъ обычный у раскольниковъ взглядъ на свое время, какъ на послѣднее. Эта мысль о послѣднемъ времени, о пришествіи антихриста, какъ извѣстно, являлась всегда и вездѣ во время религіозныхъ смутъ и церковныхъ преобразованій, была господствующею у протестантовъ въ борьбѣ съ папой, развилась у насъ на западѣ Россіи во время борьбы православія съ уніей, явилась наконецъ и въ восточной Россіи по случаю преобразованій Никона. У Неронова она проявляется, какъ мы уже замѣчали, еще нерѣшительно въ формѣ намека, предостереженія современникамъ, „да не что пострадати будутъ отъ хотящаго пріити на послѣдокъ и возмутити вселенную“. Описывая признаки явленія антихриста, онъ явно мѣтитъ на современность: „лукавъ бо зѣло и малыми, ихъ же утвердитъ Духа Святаго благодать, познаваемъ будетъ, зане не отъ шуйцы явитися будетъ, но десными народъ прельстити покусится, и всяку добродѣтель лицемѣріемъ возлюбитъ, и милостивъ явится къ обнищавшимъ отъ добродѣтелей, а Христовы рабы гонити будетъ, носящихъ знаменіе на себѣ небеснаго Царя... Опасно зри, о христолюбче, плодъ благочестія и плевелы нечестія; искушеніе бо пріиде, потрясающее церковь... Охъ, увы! благочестивый царю, стани добрѣ, о церковное чадо, и вонми плачу и моленію твоихъ государевыхъ богомольцевъ. Предвари и ущедри матерь твою, святую, соборную и апо-

стольскую церковь, да не до конца растлять тоя красоту сынове вѣка сего".

Нероновъ настаиваетъ предъ царемъ, чтобы созванъ былъ соборъ для разсмотрѣнія церковныхъ дѣлъ; и проектируетъ составъ этого собора въ довольно оригинальныхъ чертахъ. Соборъ долженъ быть истиннымъ, а не сонмищемъ іудейскимъ изъ однихъ архіереевъ. Верхній слой церковной іерархіи стоялъ на сторонѣ Никоновскихъ новшествъ; поэтому для поддержанія старины Нероновъ желаетъ, чтобы въ вопросѣ о церковныхъ исправленіяхъ перевѣсъ данъ былъ нижнимъ слоямъ духовенства, чтобы на соборѣ были, кромѣ архіереевъ, еще архимандриты, игумены, протопопы, іереи и дьяконы, вѣдущіе до конца Бож. Писаніе, также добродѣтельные міряне всякихъ чиновъ люди и живущіе въ пустыняхъ иноки, которые могутъ принести великую пользу не только своею духовною опытностію, но и самыми своими молитвами. Едвали такого собора могъ желать самъ Нероновъ въ прежнее время, когда онъ еще стоялъ во главѣ церковныхъ исправленій и самъ боролся съ невѣжествомъ московскихъ поповъ и благочестивыхъ мірянъ всякихъ чиновъ людей.

Обращаясь къ своему собственному дѣлу съ Никономъ, Нероновъ снова обвиняетъ патріарха въ неправедномъ судѣ и жестокости, въ скоромъ мщеніи безъ изслѣдованія дѣла, по внушенію одной страсти. Я „вѣдаю себя, говоритъ онъ, ничтоже согрѣшивша предъ мнимымъ симъ владыкою, но во-истину истину къ нему рекша. Еще же слышахъ и твое величество

отъ него владыки осуждаемо и испоругаемо и ни во чтоже поставляемо, не стерпѣхъ тоя мерзости и вопреки предъ нимъ глаголахъ за твое величество, вспоминая, да не высоко паритъ, яко орелъ, и да не вземлется выше своея мѣры... Рехомъ же и о братіи къ нему владыкѣ, страждущихъ человѣкъ, вѣдый извѣстно, яко всякъ вѣренъ долженъ за братію душу свою положити". На оскорбленіе Никономъ царскаго величества Нероновъ останавливается особенно долго, видимо расчитывая на силу этого пункта для своего собственнаго оправданія. Онъ былъ одинъ изъ первыхъ между людьми, которые стремились подорвать значеніе Никона посредствомъ обвиненія его въ превышеніи своей власти и презрѣніи власти царской. Замѣчательно, съ какимъ вѣрнымъ тактомъ и вмѣстѣ постоянствомъ Нероновъ билъ въ эту слабую струну дружескихъ отношеній двоихъ великихъ государей, царя и патріарха, притомъ въ такое раннее время, когда еще не было и признаковъ охлажденія между ними. Сильное ожесточеніе противъ патріарха видно въ словахъ, которыми ревнитель вѣры и царской чести заканчиваетъ свое оправданіе: „отъ патріарха же, государь, разрѣшенія не ищу, но се поистинѣ реку: упованіе крѣпко имамы на Спаса и Господа Іисуса Христа, яко имъже судомъ осуди мя, той судити ему имать Богъ въ день праведнаго Его суда... Подъ началомъ и онъ у Христа, и не имать его никтоже изъяти отъ руки Вседержителя Бога".

Въ заключеніе челобитчикъ проситъ царя о дозволеніи ему постричься въ Каменскомъ монастырѣ и на-

поминаетъ прежнее время, когда онъ былъ при царской свѣтлости, извѣщалъ и билъ челомъ государю о многихъ статіяхъ и когда царь его никогда съ безчестіемъ не отсылалъ.

Въ одно время съ посланіемъ къ царю Нероновъ отправилъ письмо къ Стефану Вонифатьеву. Вонифатьевъ дважды уже писалъ къ нему, уговаривая его оставить свое упорство, которое не можетъ принести никакой пользы для церкви, и извѣщая, что патріархъ готовъ помириться съ нимъ, ждетъ только его покаянія и покорности. Но Нероновъ былъ слишкомъ еще возбужденъ своею ревностію и слишкомъ еще живо помнилъ свое униженіе отъ Никона, чтобы идти на сдѣлку. Отвѣчая Вонифатьеву, онъ писалъ, что увѣщанія покориться патріарху для него большое оскорбленіе. „Разсмотри добре, превожделенне, себе ли ради сія творю; не буди то никакоже, но церкви ради и братіи... Въ лѣпоту ти къ подвигу мя поощрити, а не стужати“. Съ укоромъ обращается ревнитель къ своему другу: ты „нимало болиши, зря люди Божія погибающія. Содрогнися, инъ вѣкъ насъ ожидаетъ и неволею скоро тлимый покой оставити же будетъ. Не блазнися о насъ, молю тя, уповая бо на Христа ходимъ... Не стужай намъ дѣло наченшимъ... Азъ орю и добре землю дѣлаю, ты по ней посѣй, да обогатѣеши; не угаси, молю, малыя искры, лежащія въ тебѣ, да не отъ Бога наказанъ будеши“. Примѣрами святыхъ и изображеніемъ бѣдственнаго состоянія церкви Нероновъ старается убѣдить своего друга, что и ему нужно возстать за правду, а не держаться своей малодушной и уклончи-

вой политики, что гдѣ церковь страждетъ, тамъ молчаніе есть погибель души. Быть въ послушаніи у патріарха, не прекословить ему ни въ чемъ безъ разсужденія тоже есть самое беззаконное дѣло; ужъ лучше быть ему врагами, нежели Богу. „А еже реклъ еси, яко отецъ твой Никонъ патріархъ ожидаетъ отъ насъ прощенія и истиннаго покаянія, долженъ убо есть и самъ просити отъ насъ прощенія и къ Богу приносити покаяніе, зане туне мя оскорби, а еже церковь смути, отъятъ колѣнное покланяніе, и многимъ блазнь былъ, сего ради рыдати и плакати долженъ есть, аще не хочетъ вѣчно слезити въ безконечные вѣки".

Въ особой припискѣ къ письму Нероновъ проситъ прощенія у Стефана въ томъ, что много стужалъ ему и противно говорилъ въ Москвѣ, тоже вѣроятно по поводу его уклончивости въ дѣлѣ возстанія противъ Никона; наконецъ проситъ побить челомъ царю о милостынѣ въ Каменскій монастырь и похлопотать о его женѣ Евдокіѣ, сестрѣ и зятѣ, чтобы послѣ его постриженія первыхъ двухъ устроить въ монастырь, а послѣдняго въ богадѣльню.

(продолженіе слѣдуетъ)

какъ говоритъ Господь всѣхъ чрезъ одного изъ святыхъ пророковъ, поставили сѣть для соблазна людей (Пс. 56, 7. 139, 5. 140, 9. 141, 4). Ибо что иное, какъ не сѣть и не соблазнъ, языкъ говорящій неправое, несогласное съ священнымъ Писаніемъ и безстыдно противостоящее преданію святыхъ апостоловъ и евангелистовъ? Итакъ должно отвергать тѣхъ, которые повинны въ столь дурныхъ проступкахъ, въ живыхъ ли они находятся, или нѣтъ. Ибо необходимо удаляться отъ того, что̀ вредитъ; и нужно не на лице обращать вниманіе, но имѣть въ виду то, что̀ угодно Богу".

Святой памяти Кириллъ послѣдовалъ апостольскимъ словамъ, въ которыхъ говорится: *еретика человѣка по первомъ и второмъ наказаніи отрицайся, вѣдый, яко развратися таковый и согрѣшаетъ, и есть самосужденъ* (Тит. 3, 10. 11), когда употребилъ слѣдующія слова: „и намъ должно отвергать таковыхъ, въ живыхъ ли они будутъ, или нѣтъ".

Также въ посланіи, написанномъ къ Мартиніану и другимъ монахамъ, тотъ же святой памяти Кириллъ говоритъ такъ:

„Ибо уже и святый соборъ, собранный по волѣ Божіей въ Ефесѣ, произнося справедливый и точный приговоръ противъ лжеученія Несторія, вмѣстѣ съ нимъ осудилъ и суесловія другихъ, которые будутъ послѣ него, или были прежде него, которые мудрствуютъ и покушались говорить или писать одинаково съ нимъ, налагая на нихъ равное осужденіе. Потому что слѣдовало, однажды осудивъ одного за столь невѣжественныя суесловія, идти далѣе не противъ одного, но, такъ

сказать, противъ всей ихъ секты, или злословія, которое они учинили противъ благочестивыхъ догматовъ Церкви, почитая двухъ сыновъ, и раздѣляя недѣлимое, и приписывая преступленіе небу и землѣ, какъ служащимъ человѣку. Ибо вмѣстѣ съ нами святой сонмъ высшихъ духовъ покланяется Господу всѣхъ Іисусу Христу“ (1).

Когда это было прочитано, всталъ Секстиліанъ, почтеннѣйшій епископъ изъ области африканской, дѣйствовавшій вмѣсто Примоза, благочестивѣйшаго епископа карѳагенскаго, и ставши на средину, сказалъ слѣдующее: „такъ какъ положены святыя евангелія, и каждому должно объявить то, что онъ знаетъ по отношенію къ предложенному вопросу: то объявляю вашему святому собору, что въ прежнія времена въ нашей области многіе епископы, собиравшіеся и разсуждавшіе о разныхъ предметахъ, относящихся къ церковному положенію, сдѣлали объ умершихъ епископахъ, которые предоставляютъ свое имущество еретикамъ, такое постановленіе, чтобы они послѣ смерти подвергались анаѳемѣ. Есть также письма святой памяти Августина, въ которыхъ говорится, что если бы неправо мудрствовавшіе въ своей жизни не были осуждены еще въ живыхъ, какъ за доказанный грѣхъ, то таковые пусть подвергнутся анаѳемѣ и послѣ смерти. И если угодно вамъ, я представлю ихъ для прочтенія“.

---

(1) Слич. выше стр. 136.

Святый соборъ сказалъ: „пусть будутъ прочтены“. И тотъ же діаконъ и нотарій, взявши поданную хартію, прочиталъ:

Святаго Августина къ военачальнику Бонифацію о нѣкоторыхъ донатистахъ, которые обвиняли епископа Цециліана въ томъ, что онъ во время своей жизни предалъ христіанскія свитки для сожженія, и которые по этой причинѣ отдѣлились отъ Церкви; начало его такое (1):

„Хвалю, и радуюсь, и удивляюсь, возлюбленнѣйшій сынъ Бонифацій, что между заботами объ оружіи и о войнахъ ты сильно желаешь знать то, что̀ принадлежитъ Богу“ (2).

И потомъ: „Цециліанъ отнюдь не былъ предателемъ, но отъ старшихъ изъ нихъ онъ потерпѣлъ разные ложные оговоры и клеветническія обвиненія; потому что не въ немъ была причина (раздора въ) Церкви, ибо ничья несправедливость не препятствуетъ обѣтованіямъ Бога, и ни отъ чьихъ преступленій не можетъ погибнуть наслѣдіе Христа, которое даровалъ Ему Отецъ, говоря: *проси отъ мене, и дамъ ти языки достояніе твое, и одержаніе твое концы земли* (Пс. 2, 8). Впрочемъ тѣмъ, которые по причинѣ его нашли поводъ совершить схизму, должно показать, что онъ очищенъ былъ на судѣ епископскомъ, и провозглашенъ невиннымъ не только судьями епископами, но даже самимъ импера-

(1) Письм. 50.

(2) По другому чтенію: «Весьма пріятно мнѣ, что между воинскими занятіями ты не оставляешь также имѣть попеченіе и о религіи».

ромъ Константиномъ, предъ которымъ онъ клеветнически былъ обвиненъ ихъ отцами, чтобы они признали, сколь несправедливо отдѣляются отъ Церкви, распространенной по всему міру, изъ за того, за которымъ никакого преступленія никогда не могли показать ни они сами, ни ихъ предводители. Хотя (какъ мы сказали также въ упомянутомъ письмѣ) (1), въ случаѣ справедливости того, что̀ ими поставляемо было въ укоръ Цециліану, и если бы это когда-нибудь могло быть доказано намъ, мы сами анаѳематствовали бы его уже по смерти; однакоже мы не должны изъ за какого-нибудь человѣка оставлять Церковь Христа, которая образуется не сварливыми мнѣніями, но утверждается божественными свидѣтельствами".

Тоюже святаго Августина, изъ дѣяній, которыя составлены у Марцеллина, славнѣйшаго мужа, трибуна и нотарія, въ сто восемьдесятъ седмой главѣ.

Августинъ, епископъ Церкви каѳолической, сказалъ: „не на людей должна быть возлагаема надежда Церкви, если они хороши; и не должна быть осуждаема Церковь Божія на погибель, если они худи. Но мы также принимаемъ на себя дѣло ихъ, какъ братьевъ нашихъ, и если они могли показаться намъ достойными осужденія, то анаѳематствуемъ ихъ нынѣ; однакожь по причинѣ ихъ не покидаемъ или не оставляемъ обѣтованной и данной Богомъ Церкви".

---

(1) Письм. 5.

Его же посланіе къ каѳоликамъ (1).

„Если, по счастію, тѣ книги такъ указываютъ на его предатели, какъ указалъ Господь на Іуду, то пусть читаютъ въ нихъ поименно и ясно, что или Цециліанъ, или распорядители этихъ книгъ были предатели; и если я не буду анаѳематствовать ихъ, то меня самого почтутъ вмѣстѣ съ ними предателемъ".

Его же изъ сочиненія противъ Кресконія грамматика, донатиста, изъ третьей книги (2).

„Я нахожусь въ Церкви, члены которой суть всѣ тѣ церкви, которыя, какъ мы знаемъ, родились изъ трудовъ апостольскихъ, и вмѣстѣ утверждены на каноническихъ писаніяхъ. Я не оставлю общенія съ ними, въ Африкѣ ли, или гдѣ бы то ни было, доколѣ помогаетъ мнѣ Господь. Если въ этомъ общеніи были предатели, которыхъ я не знаю, то я и тѣломъ и душою отвращусь отъ нихъ послѣ ихъ смерти, когда ты покажешь ихъ, однакожь никакимъ образомъ изъ за умершихъ не буду чуждаться живыхъ, остающихся въ единеніи тойже святой Церкви".

И спустя немного (3): „Но ты говоришь, что мнѣ можно также и теперь судить объ умершихъ, потому что судъ можетъ быть не только о живыхъ, но и объ умершихъ. Вотъ я хочу судить, но вы не хотите вести самое дѣло".

---

(1) Кн 7, гл. 3.
(2) Кн. 3, гл. 35.
(3) гл 39.

Бенигнъ, епископъ Гераклеи пелагонійской, заступавшій мѣсто Иліи, почтеннѣйшаго мужа, епископа ѳессалоникскаго, вставши, сказалъ такъ: „то, что̀ теперь прочитано (изъ сочиненій) святой памяти Августина, согласно съ положеніемъ дѣлъ, сохраняющимся въ Церкви отъ начала. Нечестивое ученіе уже подверглось порицанію и осуждено; и преданіе Церкви хочетъ, чтобы тѣ, которые виновны въ такомъ ученіи, были анаѳематствованы, хотя бы они умерли. Почему и святой памяти Августинъ говоритъ (1): что если бы Цециліанъ изобличился въ томъ, что взводится на него, я и послѣ смерти анаѳематствую его. И это говорилъ онъ о Цециліанѣ, епископѣ карѳагенскомъ, который одинъ изъ цѣлой Африки прибылъ на святый соборъ никейскій. А также Валентина, Маркіона и Василида, хотя они не были анаѳематствованы никакимъ соборомъ, Церковь Божія однакожъ анаѳематствуетъ и послѣ смерти, потому что ученіе, которое они защищали, было чуждо благочестія. Это сдѣлано также въ отношеніи Евномія и Аполлинарія. Охраняя тоже церковное преданіе, и святой памяти Раввула, бывшій епископъ города Едессы, знаменитый между священнослужителями, анаѳематствовалъ въ церкви онаго Ѳеодора мопсуестскаго также послѣ смерти за его нечестивыя сочиненія, какъ свидѣтельствуетъ и посланіе, которое, говорятъ, было писано Ивою къ еретику Марѣ персу. Равно и тѣ, которые были съ Евсевіемъ епископомъ никомидійскимъ, прежде мудрствовавшіе подобно Арію, а потомъ

(1) Письм. 50.

согласившіеся съ вѣрою, изложенною святыми отцами, собранными въ Никеѣ, и подписавшіеся подъ этимъ, за то, что возвратились къ своей блевотинѣ аріанскаго нечестія, одни при жизни, а другіе также послѣ смерти, были анаѳематствованы и извержены изъ Церкви Божіей, какъ это въ историческомъ разсказѣ можно находить въ писаніяхъ объ этомъ святаго Аѳанасія. Особенно же дастъ этому вѣру благочестивой памяти Константинъ своимъ рескриптомъ, даннымъ Ѳеодоту, обозначая въ немъ, что и Евсевій, и Ѳеогній, и единомышленники ихъ, были извержены изъ вселенской Церкви, какъ мудрствующіе противно святому никейскому собору, частью котораго они были. А также римская церковь, за нѣсколько предъ симъ лѣтъ, анаѳематствовала Діоскора, бывшаго папою этой церкви, и послѣ смерти, хотя онъ и не согрѣшилъ противъ вѣры; и это знаютъ всѣ, живущіе въ Римѣ, и особенно люди, состоящіе въ почетныхъ должностяхъ, а также и тѣ, которые оставались въ общеніи съ этимъ Діоскоромъ даже до его смерти“.

Послѣ того, какъ благочестивѣйшій епископъ Бенигнъ высказалъ изложенное заявленіе, встали Ѳеодоръ епископъ Кесаріи каппадокійской, Іоаннъ епископъ нисскій, Василій епископъ новаго Юстиніанополя (нѣкогда Камуліана), и сказали: „какое намѣреніе имѣетъ вашъ святый соборъ относительно Ѳеодора мопсуестскаго, вы, возбужденные приличною ревностію по Богѣ противъ него и противъ того, что онъ богохульствовалъ на великаго Бога и Спасителя нашего Христа, уже объяснили. А такъ какъ нѣкоторые, любящіе заблужденіе Не-

сторія или—сказать тоже—безуміе Θеодора, не отказываются выдумывать нѣчто, и употребляютъ слова, какъ будто находящіяся въ посланіи, писанномъ святой памяти Кирилломъ къ Іоанну епископу антіохійскому, въ защиту того, что не должно какъ будто обижать Θеодора, потому что онъ уже умеръ: то мы сочли необходимымъ донести объ этомъ вамъ, дабы ничто изъ того, что ими говорится, не скрылось отъ вашего блаженства, или не осталось не изслѣдованнымъ. А такое посланіе, о какомъ разглашаютъ они, никогда не было писано святой памяти Кирилломъ, и нигдѣ въ его кодексахъ не находится. Содержаніе этого вымышленнаго посланія такое:

«Я разсмотрѣлъ письмо, которое отправило ко мнѣ ваше благочестіе, сообравшееся воедино, какъ-бы по общему желанію собора. И говорить что-нибудь о первоначалахъ письма, или также писать я весьма справедливо счелъ излишнимъ. Ибо хотя я усмотрѣлъ, что вы, какъ сказалъ бы кто-нибудь, какъ будто возмущены духомъ, и чрезмѣрно изумился; однако поспѣшилъ сдѣлать то, что необходимо. Ибо какимъ бы образомъ я не былъ намѣренъ имѣть въ умѣ столь удивительное и хлопотливое ваше стараніе, прибавлю даже, борьбу, которую вы вообще предприняли за мужа не только удивительнаго, но и пріобрѣвшаго у васъ величайшую славу? я говорю о Θеодорѣ, такъ какъ нѣкоторые, какъ кажется, вопіютъ противъ него, ненавидятъ его и представляютъ случай нечестія, содержащагося, по словамъ нѣкоторыхъ, въ какихъ-то неправыхъ главахъ, которыми они возмутили и ваше благочестіе, требуя отвер-

женія ихъ. Такой же безпорядокъ они производятъ, какъ показываетъ ваше письмо, и теперь, пришедши въ царствующій городъ, если только удастся имъ убѣдить, обманувъ нѣкоторыхъ, что императорскими правилами подвергается анаѳемѣ то, что ими провозглашается, дабы обвинить защитниковъ сего. И потому, какъ кажется мнѣ и всякому имѣющему умъ, тѣмъ, которые право мудрствуютъ, прилично не печалиться, или строго поступать, но еще какъ можно долѣе оставлять имѣющихъ такого рода помыслы и даже, прибавлю, не имѣть въ умѣ того, что они измыслили, особенно когда неизвѣстно и лице, которое подвергается жалобѣ за связь главъ. Если же оно неизвѣстно, то и тѣ, которые сдѣлали это, оказываются стремящимися неизвѣстно на кого и поражающими воздухъ. Но опустивъ это, я скажу о томъ, что тѣмъ, которые какимъ-либо образомъ или показываютъ себя учителями, или хотятъ писать, надлежитъ окомъ чистаго ума взирать на смыслъ божественнаго Писанія, и правильно приближаться къ его цѣли, и такимъ образомъ располагать свои рѣчи въ сужденіи, боясь, чтобы, уча или мудрствуя противоположнымъ образомъ, иначе нежели какъ оно содержитъ, не назваться имъ меньшими въ царствѣ небесномъ. Желаніе сего царства побуждаетъ стремящихся къ нему избѣгать заблужденій на пути, который ведетъ къ этому царству, и поспѣшать къ этой блаженной жизни. Коротко скажу вамъ, благочестивѣйшіе, о томъ, что я, удовлетворяя вашему письму, написалъ также къ почтеннѣйшему епископу города Константинополя Проклу этими самыми словами: когда на святомъ ефесскомъ со-

борѣ представлено было изложеніе, которое, какъ говорили представившіе, было составлено будто Ѳеодоромъ, и не имѣло ничего здраваго, то святый соборъ отвергъ его, какъ исполненное превратныхъ понятій; осуждая же тѣхъ, которые такъ мудрствуютъ, онъ благоразумно не упомянулъ объ этомъ мужѣ, и не подвергъ анаѳемѣ ни его самого по имени, ни другихъ, въ тѣхъ, какъ кажется, видахъ, чтобы восточные, внимая высокому мнѣнію объ этомъ мужѣ, которое дѣлаетъ его удивительнымъ, сами не отдѣлились отъ союза тѣла вселенской Церкви, и не присоединились къ ненавистному и гнусному сообществу, и не произвели весьма многихъ случаевъ къ соблазнамъ. Ибо народъ обыкновенно съ величайшимъ удовольствіемъ подставляетъ уши всякимъ слухамъ, и въ мигъ отступаетъ отъ надлежащаго мнѣнія. Но виновники этого справедливо услышатъ, хотя не желаютъ: скройтесь вы сами, натягивающіе луки противъ праха, ибо нѣтъ того, кто обвиняется вами. И пусть никто не обвиняетъ меня, что я сослался на эти слова; но я уступаю тѣмъ, которые думаютъ, что тяжко ругаться надъ умершими, хотя бы они были мірскіе, а еще больше надъ тѣми, которые отошли изъ жизни въ епископскомъ санѣ. Ибо благоразумнымъ мужамъ свойственно по всей справедливости предоставить это Тому, кто напередъ знаетъ мнѣніе каждаго, и знаетъ, каковъ будетъ каждый изъ насъ. Господь да сохранитъ васъ, благочестивѣйшіе во всемъ, здравыми и молитвенниками за насъ».

„Вотъ что именно заключается въ вымышленномъ посланіи. Кто же, разсматривая его, не найдетъ тотчасъ

чуждаго состава мыслей и словъ, при сличеніи его съ другими сочиненіями святой памяти Кирилла? Впрочемъ подложность его ясно открывается изъ слѣдующаго: Іоаннъ, епископъ антіохійскій, написалъ къ святой памяти Кириллу, говоря нѣчто о томъ, что не нужно анаѳематствовать ни самого Ѳеодора, ни сочиненій его, какъ согласныхъ съ тѣмъ, что говорили святые отцы, и святый Кириллъ отвѣчалъ на это, ясно отвергая сочиненія Ѳеодора и порицая говорящихъ, что они согласны съ тѣмъ, что изложили святые отцы, и прибавляя къ письму еще то, что не должно защищать сочиненія Ѳеодора, какъ согласныя во всемъ съ суесловіями Несторія и справедливо отверженныя вмѣстѣ съ ними, потому именно, что анаѳема, которая произнесена противъ Несторія, направлена также и противъ тѣхъ, которые прежде него мудрствовали подобно ему. Итакъ отвѣтное посланіе святаго Кирилла къ Іоанну содержитъ въ себѣ слѣдующее:

«Драконъ, отступникъ, звѣрь по-истинѣ самый упорный и боговраждебный, еще не успокоился, еще не разстался съ поселившеюся въ немъ злобой: постоянно разрождаясь ненавистью къ святымъ церквамъ, онъ, въ дерзости своей, обращаетъ противъ догматовъ истины необузданные языки людей нечестивыхъ и невѣжественныхъ, имѣющихъ *сожженную совѣсть* (1 Тим. 4, 2). Впрочемъ онъ вездѣ уловленъ и побѣжденъ. Ибо Христосъ, Спаситель всѣхъ насъ, показалъ бездѣйственность его злобы и могущество начинателей».

И спустя немного: «Итакъ необходимо было, чтобы мы по причинѣ этого имѣли свѣтлое празднество,

когда несомнѣнно изгнали всякое сказанное кѣмъ-либо слово, которое согласно съ богохульствомъ Несторія. Ибо противъ всѣхъ, слѣдующихъ или уже послѣдовавшихъ оному, мы и ваша святость рѣшительно сказали: анаѳематствуемъ тѣхъ, которые говорятъ, что два сына и два Христа. Ибо одинъ, какъ сказано, проповѣдуется нами и вами Христосъ, Сынъ и Господь, единородный Богъ Слово, *въ подобіи человѣчествымъ бывъ, и образомъ обрѣтеся, якоже человѣкъ* (Филип. 2, 7), по слову мудрѣйшаго Павла».

И потомъ: «Мы просимъ, чтобы никто не приписывалъ святымъ и православнымъ нашимъ отцамъ, Аѳанасію, Василію, Григоріямъ, Ѳеофилу и другимъ, преступныхъ мнѣній Діодора, Ѳеодора и нѣкоторыхъ другихъ, которыхъ лучше не хвалить,—чтобы не сказать чего-нибудь рѣзкаго,—за то, что они какъ-бы на всѣхъ парусахъ неслись противъ славы Христа, дабы какимъ-нибудь образомъ это не сдѣлалось поводомъ къ соблазну для нѣкоторыхъ, думающихъ, что по-истинѣ такъ мудрствуютъ и учатъ тѣ, которые были почитателями всецѣлой правды, и которые оставили книги, опровергающія богохульства не одного Несторія, но и другихъ, мудрствовавшихъ и написавшихъ мнѣнія Несторія еще прежде него».

„Вотъ что подлинно написалъ святый Кириллъ къ Іоанну антіохійскому. А что ничего такого, что содержится въ вымышленномъ посланіи, не писалъ онъ, это открывается также изъ того, что онъ писалъ къ Акакію епископу Мелитены, гдѣ онъ прямо разсказываетъ, что отвѣчалъ онъ Іоанну. Въ посланіи говорится объ этомъ такъ:

«Почтеннѣйшій и благочестивѣйшій діаконъ и архимандритъ Максимъ пришелъ ко мнѣ, и я увидѣлъ такого мужа, какого надлежало видѣть желавшему этого въ теченіе долгаго времени. Увидѣлъ я ревность его и правоту, и побужденіе къ благочестію, которое онъ имѣлъ во Христѣ. Онъ такъ печалится и вполнѣ безпокоится духомъ, что хочетъ подъять всякій трудъ до тѣхъ поръ, пока съ корнемъ истребитъ зловѣріе Несторія отъ предѣловъ востока. Я прочиталъ посланіе твоей святости, писанное къ благочестивѣйшему и почтеннѣйшему епископу антіохійскому Іоанну, исполненное весьма многаго упованія и вмѣстѣ любви къ Богу. Написалъ и я такія же посланія къ нему. Но, какъ видно, худшее побѣждаетъ. Ибо думая, будто ненавидятъ принадлежащее Несторію, они вводятъ это опять, другимъ образомъ, т. е. удивляясь тому, что̀ принадлежитъ Ѳеодору, и что̀ содержитъ въ себѣ конечно равную и даже гораздо болѣе худшую болѣзнь нечестія. Ибо не Ѳеодоръ былъ ученикомъ Несторія, но послѣдній былъ ученикомъ перваго: они какъ говорятъ одними устами, такъ и одинъ ядъ лжеученія изрыгаютъ изъ своего сердца. Посему восточные писали ко мнѣ, что не нужно обвинять принадлежащее Ѳеодору, дабы не обвинить, какъ они говорятъ, сказаннаго блаженнымъ Аѳанасіемъ, и Ѳеофиломъ, и Василіемъ, и Григоріемъ; ибо что̀ говорилъ Ѳеодоръ, тоже и они. Но я писавшихъ это не поддержалъ, а съ дерзновеніемъ сказалъ, что Ѳеодоръ имѣлъ хульный языкъ и перо, послушное ему; а они были учители всецѣлаго православія, и прославились въ немъ. Восточныхъ убѣдили такимъ образомъ,

что въ церквахъ были крики отъ народа: „да умножается вѣра Ѳеодора! такъ вѣруемъ, какъ Ѳеодоръ“! хотя въ него нѣкогда бросали камнями въ его церкви, когда онъ осмѣлился проговорить нѣчто кратко. Но какъ хочетъ учитель, такъ думаетъ и стадо. Я же не переставалъ порицать того, что̀ они написали, и не перестану. А такъ какъ нужно было, чтобы и у нихъ были письменныя опроверженія, то я, разсмотрѣвши книги Ѳеодора и Діодора, написанныя ими не о воплощенія Единороднаго, но болѣе противъ воплощенія, выставилъ нѣкоторыя изъ главъ, и, какъ могъ, опровергнулъ ихъ, показывая всюду, что ученіе ихъ исполнено мерзости».

„Также онъ писалъ согласно съ вышеизложеннымъ къ благочестивой памяти императору Ѳеодосію, говоря такъ:

«Былъ нѣкто Ѳеодоръ, и прежде него Діодоръ: этотъ изъ города Тарса, а тотъ изъ Мопсуеста. Они были отцами нечестія Несторіева. Ибо въ своихъ книгахъ, которыя сочинили, они безумно богохульствовали противъ Христа, Спасителя всѣхъ насъ, не зная таинства Его. Такимъ образомъ нечестивый Несторій захотѣлъ сдѣлать извѣстнымъ то, что̀ принадлежитъ имъ, и былъ изгнанъ Богомъ изъ священнаго двора. Хотя же рѣчи Несторія подвергнуты были анаѳемѣ, однако нѣкоторые изъ восточныхъ епископовъ вводятъ ихъ опять, инымъ образомъ, т. е. удивляясь сочиненіямъ Ѳеодора и говоря, что онъ мудрствовалъ право и согласно съ святыми отцами нашими Аѳанасіемъ, Григоріемъ и Василіемъ; но они говорятъ ложь

въ отношеніи святыхъ отцевъ: ибо эти отцы написали то, что̀ опровергаетъ богохульства Ѳеодора и Несторія. Итакъ поелику я узналъ, что и до вашего благочестивѣйшаго слуха доносится нѣчто изъ тѣхъ (богохульствъ), то прошу васъ сохранить свои души неприкосновенными и неповрежденными нечестіемъ Ѳеодора и Діодора. Ибо, какъ я сказалъ уже, Несторій повторялъ ихъ слова, и по этой причинѣ осужденъ былъ, какъ нечестивый, вселенскимъ соборомъ, который собранъ былъ волею Божіею въ Ефесѣ».

„И это подлинно (относится) къ опроверженію письма, которое ложно составлено было защитниками Ѳеодора. Они стараются еще совершить нѣчто иное злоехидное; ибо урѣзываютъ нѣкоторыя сказанныя св. Кирилломъ противъ синусіастовъ слова, которыми также хотятъ показать, будто онъ говорилъ, что не должно порицать умершихъ. А сказанное имъ въ тойже книгѣ заключаетъ совсѣмъ противоположное. Ибо онъ говоритъ, что безъ причины не нужно высказываться противъ умершихъ, чтобы не показалось это свойствомъ вражды; когда же предложенъ догматическій вопросъ, то хотя бы умерли тѣ, о которыхъ говорится нѣчто такое, не нужно молчать, но опровергнуть то, что̀ они худо сказали. Содержаніе относящейся къ этому части такое:

«У насъ, желающихъ сражаться за догматы истины, теперь выработано обширное изложеніе. Ибо оно повсюду возвѣщаетъ единаго Господа Іисуса Христа, который, какъ Богъ Слово, по божеству произошелъ отъ Бога Отца, а по человѣчеству и по плоти отъ жены. И никто,

имѣя умъ, могущій обозрѣвать каждую вещь, не сказалъ бы, что мы чрезмѣрно напали на неимѣющихъ такой вѣры, когда къ этому иногда призываетъ нѣкоторое сожалѣніе къ тѣмъ, съ которыми мы несогласны. Ибо оттого самое дѣло получаетъ опроверженіе и неслабое удовлетвореніе. Такъ какъ они уже умерли и, удалясь отъ человѣческихъ дѣлъ, переселились къ иной жизни: то неразумно вражески оскорблять совсѣмъ не живущихъ, но уже умершихъ. А такъ какъ любителямъ догматической правды любезна истина, и имъ по необходимости прилично говорить справедливое и быть обученными, чтобы могли противостоять тѣмъ, которые имѣютъ обыкновеніе говорить суетное: то, когда подверглось немалому заблужденію безчисленное множество братій, изъ которыхъ Діодоръ изъ города Тарса и бывшій епископъ мопсуестскій краснорѣчивый Θеодоръ написали о Господѣ и Спасителѣ всѣхъ насъ Христѣ, я счелъ за нужное сказать нѣчто немногое на то, что̀ они сказали, и показать читающимъ безобразіе ученія обоихъ».

„Показавши такимъ образомъ разсужденіе святаго Кирилла, которое содержится въ вышеизложенномъ, мы извѣщаемъ, что они также пользуются другимъ посланіемъ, писаннымъ тѣмъ же святой памяти Кирилломъ къ святому Проклу, содержащимъ нѣчто объ анаѳемѣ Θеодору. Писать же сіе онъ вынужденъ былъ посланіями, писанными Іоанномъ и другими восточными епископами за Θеодора, когда отъ нихъ требовалось анаѳематствовать главы Θеодора, отправленныя къ нимъ святой памяти Прокломъ. Посланіе, писанное святой

памяти Кирилломъ къ святому Проклу, содержитъ слѣдующее:

«Нѣкогда трудомъ и великими усиліями твоей святости и святаго собора, собравшагося въ Ефесѣ, церкви Божіи повсюду отвергли суесловіе Несторія. Весьма печалятся отъ этого нѣкоторые изъ восточныхъ, не только мірянъ, но и священнослужителей. Ибо какъ долговременныя болѣзни бываютъ болѣе трудны для увраченія, или, можетъ быть, даже совершенно отрицаютъ оное : такъ и душа, болящая гнилью превратныхъ мнѣній и ученій, имѣетъ болѣзнь неизличимую. Однакожъ, по благодати Божіей, они случайно ли, или истинно, и говорятъ и проповѣдуютъ объ одномъ Христѣ, и анаѳематствовали нечестивыя многоглаголанія Несторія; и между тѣмъ тамъ большое спокойствіе и ежедневно утверждаются въ вѣрѣ даже тѣ, которые нѣкогда сомнѣвались. Теперь же, какъ написалъ ко мнѣ господинъ мой святѣйшій епископъ антіохійскій Іоаннъ, у нихъ поднялось начало другой бури, и весьма большой существуетъ страхъ, чтобы нѣкоторые нетвердые какънибудь не возвратились къ прежнему. Ибо говорятъ, что нѣкоторые пришли въ тотъ великій городъ, потомъ безпокоили благочестивѣйшихъ и христолюбивѣйшихъ императоровъ, и просили, чтобы высочайшимъ ихъ постановленіемъ были анаѳематствованы книги Ѳеодора мопсуестскаго и самъ помянутый мужъ; — что имя его славно на востокѣ, и весьма удивляются его сочиненіямъ; и всѣ, какъ говорятъ, печалятся о томъ, что мужъ знаменитый и умершій въ общеніи церквей анаѳематствуется. А нынѣ ни для кого изъ право-мудрствующихъ

нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что въ его сочиненіяхъ мы нашли нѣчто, неприлично сказанное и исполненное чрезмѣрной хулы. Пусть же знаетъ твоя святость, что когда предложено было на святомъ соборѣ изложеніе, составленное имъ, какъ говорили предложившіе, не содержащее въ себѣ ничего здраваго, святый соборъ отвергнулъ его, какъ исполненное превратныхъ мыслей и какъ-бы источающее нечестіе несторіанское; осудивъ же тѣхъ, которые такъ мудрствуютъ, онъ благоразумно не упомянулъ объ этомъ мужѣ, и по благоразумію не подвергнулъ анаѳемѣ его самого по имени, для того, чтобы нѣкоторые, относящіеся съ уваженіемъ къ этому мужу, не отдѣлились отъ церквей».

И спустя немного: «И когда хулы Несторія другимъ образомъ были анаѳематствованы и отвергнуты, то вмѣстѣ съ ними было отвергнуто и принадлежащее ему (Ѳеодору), имѣющее съ ними весьма большое согласіе. И если на востокѣ сдѣлали это безъ сомнѣнія, и никакого возмущенія отъ этого нельзя было ожидать, то я говорилъ, что нѣтъ никакого препятствія теперь требовать отъ нихъ, чтобы они сдѣлали это и письменно. Если же, какъ пишетъ господинъ мой святѣйшій епископъ антіохійскій Іоаннъ, они изберутъ лучше быть сожженными, чѣмъ сдѣлать что-нибудь такое, то зачѣмъ мы раздуваемъ успокоившееся пламя и неблаговременно возбуждаемъ прекратившіяся возмущенія, чтобы когда-нибудь послѣднее не сдѣлаюсь какъ-либо хуже перваго? И это я говорю, сильно порицая то, что написалъ помянутый Ѳеодоръ, но опасаюсь имѣющихъ быть отъ кого-нибудь по причинѣ этого дѣла воз-

мущеній, чтобы какъ-нибудь не начали подъ этимъ предлогомъ оплакивать то, что̀ принадлежитъ Несторію, по примѣру того, что̀ нѣгдѣ сказано греческимъ поэтомъ: что по поводу Патрокла каждая оплакивала свои бѣдствія» (1).

„Оставляя всѣ тѣ мѣста, которыя показываютъ, какое разсужденіе имѣлъ святый Кириллъ объ анаѳемѣ Ѳеодора, они пользуются одними тѣми, которыя сказаны по благоразумію, чтобы совершенно вывести изъ несторіанскаго заблужденія тѣхъ, которые еще задержаны въ немъ, и удержать возмущенія, которыхъ ожидали отъ еретиковъ. Посему святой памяти Проклъ, получивши посланіе святаго Кирилла, получивъ также очень многія просьбы отъ восточныхъ, чтобы ни Ѳеодоръ не былъ анаѳематствуемъ, ни его нечестивыя сочиненія, пишетъ и убѣждаетъ ихъ анаѳематствовать хотя богохульства Ѳеодора и показать себя свободными отъ такого подозрѣнія. А такъ какъ они не приняли такого благоразумнаго распоряженія Кирилла и святой памяти Прокла, а напротивъ продолжали даже защищать самыя богохульства Ѳеодора и говорили, что онѣ согласны съ написаннымъ святыми отцами: то святый Кириллъ, видя возрастающее нечестіе, и боясь оттого оскорбленія простѣйшихъ, вынужденъ былъ написать книги противъ Ѳеодора и противъ его богохульствъ, и по смерти тогоже Ѳеодора показать его и еретикомъ, и нечестивымъ, и богохульнымъ больше язычниковъ и больше іудеевъ, въ слѣдующихъ словахъ:

---

(1) *Гомер.* Иліад. 19.

«*Ужасеся небо о семъ, и вострепета по премногу зѣло, глаголетъ Господь* (Іер. 2, 12). О невыносимое злословіе! о языкъ, говорящій нечестіе противъ Бога, и умъ воздвизающій рогъ на высоту (Пс. 74, 6)! Неужели для тебя мало, что пригвожденъ былъ ко древу Господь славы? Его ты ни Сыномъ истиннымъ, ни Богомъ не называешь; но мы вѣруемъ, что Онъ есть истинный Сынъ и Богъ, творецъ и создатель всего. Ибо не былъ Онъ человѣкъ просто, но въ образѣ человѣческомъ Слово отъ Бога Отца, не преложеніе или измѣненіе претерпѣвшій во плоти, но соединенный съ нею, по свидѣтельству священнаго Писанія. Сей-то, пострадавшій во плоти и повѣшенный на древѣ, сотворилъ чудеса въ Египтѣ, являя во всемъ свою славу чрезъ мудраго Моисея» [1].

И опять тотъ же святый Кириллъ противъ Θеодора и его богохульствъ пишетъ:

«*Трезвитеся* (1 Петр. 5, 8) пьяные отъ вина вашего!—пусть восклицаетъ нѣкто такъ заблуждающимся;—положи, человѣкъ, дверь и ограженіе устамъ твоимъ (Пс. 140, 3); перестань воздвигать на высоту рогъ, и говорить на Бога неправду (Пс. 74, 6)! Доколѣ ты будешь ругаться надъ страждущимъ Христомъ? Имѣй въ своемъ умѣ написанное божественнымъ Павломъ: *согрѣшающе въ братію, и біюще ихъ совѣсть немощну сущу, во Христа согрѣшаете* (1 Кор. 8, 12). Скажу еще нѣчто и изъ пророческихъ книгъ: тобою оправданъ Содомъ (Іезек. 16, 51), ты превзошелъ раз-

---

[1] Слич. выше стр. 112.

глагольствіе язычниковъ противъ Христа, считавшихъ крестъ юродствомъ (1 Кор. 1, 23); ты показалъ, что нѣтъ ничего преступнаго въ іудейской гордости. Ты стараешься умалить и, сколько отъ тебя зависитъ, унижаешь до безславія Того, которому подобаетъ вышнее сидѣніе, и который имѣетъ это сидѣніе съ Богомъ и Отцемъ. Ибо о Томъ, который воскресъ изъ мертвыхъ, мудрѣйшій Павелъ говоритъ, что Онъ сѣдитъ на престолѣ Божества» (Евр. 1, 2) (*).

И святой памяти Проклъ противъ Θеодора и его нечестія въ книгѣ къ армянамъ говоритъ такъ:

«Убѣжимъ отъ бурныхъ и грязныхъ потоковъ лжи, отъ сектъ, нападающихъ на Бога: я говорю о неистовствѣ Арія, раздѣляющемъ недѣлимую Троицу, о дерзости Евномія, объемлющей знаніемъ непостижимое естество, о бѣснованіи Македонія, отдѣляющемъ отъ Божества нераздѣльно исходящаго Духа, и о томъ новомъ и недавнемъ богохульствѣ, которое гораздо больше превосходитъ богохульство іудеевъ. Ибо тѣ отвергаютъ Того, который есть истинно Сынъ, отнимая вѣтвь у корня; а эти на мѣсто Того, который есть, вводятъ другаго, понося чистое естество, какъ многораждающее. Итакъ скажемъ съ Павломъ: *Христосъ есть миръ нашъ, сотворивый обоя едино* (Ефес. 2, 14). Ибо іудея и язычника Онъ чрезъ крещеніе сотворилъ однимъ новымъ человѣкомъ, добродѣтелію соединяя различающееся сожительствомъ. Да убоятся осужденія изобрѣтатели новаго нечестія, по которому то, что̀ различается, соеди-

(*) Слич. выше стр. 117.

нено въ согласіе, а Тотъ, который соединилъ, раздѣленъ, по ихъ старанію, на двойственность» (1).

И опять онъ же въ посланіи къ Іоанну, епископу антіохійскому, противъ тѣхъ же богохульствъ Ѳеодора говоритъ такъ:

«Многіе здѣсь, не только міряне едесскіе и монахи, но даже лица знатнѣйшія и славныя въ воинской службѣ, у которыхъ воспламеняется горячая ревность къ правой вѣрѣ, громко называютъ едесскаго епископа Иву благочестивѣйшимъ, потому только, что онъ любитъ безуміе Несторія, такъ что и нѣкоторыя главы, которыя вмѣстѣ съ книгою, написанною мною къ армянамъ, я отправилъ къ твоему благочестію, главы глупыя, и невѣжественныя, и исполненныя всякаго нечестія, онъ перевелъ на сирскій языкъ и разослалъ повсюду, чтобы многихъ простецовъ, неопытнымъ слухомъ принимающихъ вредное отъ людей злонамѣренныхъ, убѣдить мудрствовать такъ, какъ запрещено въ Церкви Божіей. Когда ты по прочтеніи узнаешь ихъ, то со всею скоростію поспѣши побудить его, чтобы онъ подписалъ книгу, написанную къ армянамъ, а суесловіе, или лучше уродословіе, или, справедливѣе сказать, іудейское нечестіе этихъ главъ осудивъ, живымъ голосомъ и здравою рукою анаѳематствовалъ безуміе».

И спустя немного: «Итакъ Онъ есть одинъ Сынъ единородный. Но не такъ (думаютъ) нѣкоторые: по извращенному уму и безумію помышленія сдѣлавшись родителями этихъ главъ, они явились отцами нечестивыхъ

(1) Слич. выше стр. 131.

и гибельныхъ для себя недоносковъ. Потому, если упомянутый сослужитель Ива знаетъ тѣ главы, которыя изрыгнуты для погибели читающихъ и слушающихъ, то, я думаю, онъ, какъ человѣкъ благоразумный и съ дѣтства воспитанный въ божественномъ Писаніи, отвращается и отвергаетъ ихъ; пусть онъ покажетъ дерзновеннымъ голосомъ и съ некраснѣющимъ лицомъ, что̀ онъ мудрствуетъ въ душѣ, отвергая и попирая всѣ главы, приложенныя къ посланію къ армянамъ, какъ именно установленія и изобрѣтенія діавольскаго безумія, и считая ихъ всѣ достойными анаѳемы».

„Итакъ пусть тѣ, которые пользуются словами святаго Кирилла и Прокла, написанными о Ѳеодорѣ, скажутъ, не сопричисляется ли онъ къ іудеямъ, или язычникамъ, или содомлянамъ, и еретикамъ; еще болѣе: превосходя великостію своихъ богохульствъ нечестіе ихъ всѣхъ, и по извращенному уму и безумію въ мышленіи сдѣлавшись родителемъ этихъ богохульствъ, являясь отцемъ нечестивыхъ и гибельныхъ для себя недоносковъ, и изрыгая такого рода богохульства для погибели читающихъ, онъ подвергнутъ былъ анаѳемѣ. Извѣстно, что тотъ, кто показалъ себя нечестивымъ, совершенно отдѣленъ отъ Бога, какъ отдѣленъ также и тотъ, кто анаѳематствованъ, какъ нечестивый. Ибо анаѳема означаетъ не иное что, какъ отлученіе отъ Бога. Если же изъ благоразумія отцы и сказали нѣчто, чтобы въ то время удалить отъ несторіева заблужденія защитниковъ его; однакоже, такъ какъ и словъ ихъ не приняли, и время, требовавшее благоразумія, прошло, они приступили къ совершенному дѣлу, и написали, что̀ выше сказано, противъ

него и нечестивыхъ его сочиненій, уже послѣ смерти его, подобно тому, какъ и апостолъ Павелъ, хотя на время уступилъ евреямъ обрѣзаніе, и даже самъ изъ благоразумія обрѣзалъ Тимоѳея, однакоже послѣ уча тому, что̀ совершенно, въ посланіи къ галатамъ говоритъ: *се азъ Павелъ глаголю вамъ, яко аще обрѣзаетеся, Христосъ васъ ничтоже* пользуетъ. *Свидѣтельствую же паки всякому человѣку обрѣзающемуся, яко долженъ есть весь законъ творити. Упразднистеся отъ Христа, иже закономъ оправдаетеся: отъ благодати отпадосте. Мы бо духомъ отъ вѣры упованія правды ждемъ. О Христѣ бо Іисусѣ ни обрѣзаніе что можетъ, ни необрѣзаніе, но вѣра любовію поспѣшествуема* (Гал. 5, 2—6). И опять: *азъ же, братіе, аще обрѣзаніе еще проповѣдую, почто еще гонимъ есмь? убо упразднися соблазнъ креста. О да бы отсѣчени были развращающіи васъ* (5, 11 12)! И опять ради нѣкотораго благоразумія очистившись вмѣстѣ съ другими въ храмѣ (Дѣян. 21, 26), также принесши установленныя за очищеніе законныя жертвы, и снисходя слабымъ, онъ снова исправляетъ, говоря въ посланіи къ колоссянамъ: *да никтоже убо васъ осуждаетъ о яденіи или о питіи, или о части праздника, или новомѣсячіяхъ, или о субботахъ, яже суть сѣнь грядущихъ* (Кол. 2, 16. 17). И опять: *аще умросте со Христомъ отъ стихій міра, почто аки живуще въ мірѣ стязаетеся? не коснися, ниже вкуси, ниже осяжи: яже суть вся во истлѣніе употребленіемъ, по заповѣдемъ и ученіемъ человѣческимъ* (2, 20—22). Апостолъ, отвергая этимъ законный порядокъ и какъ-бы тѣлесное въ законѣ, учитъ, что благо-

разуміе иногда полезно въ приличное время, а иногда производитъ оскорбленіе по свойству времени. Ибо когда нужно научить невѣдущихъ или заблуждающихъ, тогда благоразуміе весьма полезно. Когда же въ наукѣ наступитъ время совершенства, тогда, оставляя снисхожденіе, мы приступаемъ къ совершенству догматовъ. Однакожь ничто не препятствуетъ и другими примѣрами убѣдить защитниковъ Ѳеодора и его сочиненій, что нисколько не служитъ на пользу для поступающихъ нечестиво, если нѣкоторымъ или по незнанію, или по предубѣжденію, или также по нѣкоторому благоразумію, довелось написать нѣчто за нихъ. Такъ святый Василій написалъ нѣчто объ Аполлинаріѣ, но чрезъ это не освободилъ его отъ осужденія. Вотъ что Василій написалъ къ Патрофилу, епископу мегарскому:

«Немного прошло потомъ времени, какъ отлучился я въ Киликію, и возвратился оттуда, и вотъ вдругъ письмо, заключающее въ себѣ отказъ отъ общенія со мною. А причина разрыва та, говорятъ, что писалъ я къ Апполлинарію и имѣлъ общеніе съ сопресвитеромъ нашимъ Діодоромъ. Но Аполлинарія никогда не почиталъ я врагомъ, а за иное и уважаю этого человѣка. Однакоже не имѣю такихъ съ нимъ связей, чтобы самому принять на себя то, въ чемъ его обвиняютъ; потому что, прочитавъ нѣкоторыя изъ его сочиненій, могу и самъ обвинить его въ иномъ» (1).

„И Аѳанасій писалъ различныя посланія къ Аполлинарію, какъ мудрствующему одинаково въ вѣрѣ; и

(1) Твор. св. *Василія вел.* въ русс. перев. част. 7. посл. 236. стр. 197. Москва. 1848.

однако послѣ, по смерти Аполлинарія, написалъ также цѣлыя книги противъ него, узнавъ богохульства его въ сочиненіяхъ; и для Аполлинарія нисколько не было полезно то, что̀ прежде было написано къ нему, какъ мудрствовавшему одинаково въ вѣрѣ. А также Левъ, святой памяти папа древняго Рима, принялъ Евтихія и въ своемъ отвѣтѣ одобрялъ его, однако послѣ осудилъ и анаѳематствовалъ его, какъ еретика. И многихъ другихъ мы находимъ анаѳематствованными также послѣ смерти. Равно какъ, если кто обратится къ временамъ святой памяти Ѳеофила или прежде, найдетъ, что Оригенъ анаѳематствованъ послѣ смерти: это же нынѣ надъ нимъ сдѣлала и ваша святость и Вигилій, благочестивѣйшій папа древняго Рима. Защитники Ѳеодора предприняли представить также постановленія Іоанна, святой памяти епископа константинопольскаго, какъ-бы писанныя къ Ѳеодору и содержащія похвалу этому Ѳеодору. А что онѣ ложны, свидѣтельство объ этомъ представляютъ тѣ, которые тщательно написали церковныя исторіи, ясно повѣствуя, что къ Ѳеодору мопсуестскому, когда онъ покинулъ уединенную жизнь, написано было Іоанномъ посланіе многострочное и весьма полезное. А также самъ Ѳеодоритъ въ своей церковной исторіи (1) упомянулъ о той жизни, которую Іоаннъ и Ѳеодоръ проводили вмѣстѣ въ монастырѣ: это прямо и доказываетъ то посланіе, призывающее его отъ мірской жизни къ цѣломудренной жизни въ монастырѣ. Пусть кто-нибудь и согласится, что оно писа-

(1) Кн. 5. гл. послѣдн.

но къ самому Ѳеодору, чего нѣтъ; но вѣрно то, что Іоаннъ, который во все свое первосвященническое служеніе право толковалъ слово истины, зная, что Ѳеодоръ сочинилъ такія богохульства, написалъ къ нему такого рода посланіе. А что нѣкоторые говорятъ, будто Ѳеодоръ умеръ въ общеніи и мірѣ съ церквами,—это ложь, и больше клевета противъ Церкви. Ибо въ общеніи и мирѣ съ церквами умеръ тотъ, кто даже до смерти и сохранилъ и проповѣдалъ правые догматы Церкви. Но что Ѳеодоръ не сохранилъ и не проповѣдалъ правыхъ догматовъ Церкви, это также извѣстно изъ его богохульствъ. Впрочемъ Григорій нисскій также дастъ свидѣтельство защитникамъ Аполлинаріева нечестія, обвиняющимъ священниковъ Церкви изъ за Ѳеодора мопсуестскаго, и представляющимъ его богохульства, въ которыхъ онъ явно показалъ себя почитающимъ двухъ сыновъ: этотъ Григорій въ посланіи къ Ѳеофилу говоритъ такъ:

«Защитники Аполинаріевыхъ мнѣній жалобою, составленною противъ насъ, стараются утвердить свое мнѣніе, что Слово—плотяно, и Господь вѣковъ—сынъ человѣка, и божество Сына—смертно. Ибо говорятъ, будто нѣкоторые въ каѳолической Церкви почитаютъ въ догматѣ двухъ сыновъ: одного по естеству, а другаго принятаго послѣ по усыновленію. Не знаю, отъ кого они слыхали подобное, и съ какимъ лицемъ противоборствуютъ. Ибо я еще не зналъ того, кто осмѣлился говорить такія рѣчи. Впрочемъ, такъ какъ выставляющіе противъ насъ такую вину утверждаютъ свои мнѣнія тѣмъ, что повидимому нападаютъ на такое заблужденіе,

то было бы хорошо, чтобы твое во благодати совершенство нашло случаи, какъ положитъ тебѣ на умъ Духъ Святый, и убѣдило тѣхъ, которые клеветнически прилагаютъ оное къ Церкви Божіей, что нѣтъ и не проповѣдуется никакого подобнаго догмата у христіанъ».

„Итакъ, когда святый Григорій громко говоритъ, что у христіанъ нѣтъ никакого подобнаго догмата, какой есть у почитателей двухъ сыновъ, а Ѳеодоръ почитаетъ его во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ, то какимъ образомъ стараются говорить, что такой нечестивецъ и богохульникъ умеръ въ общеніи съ церквами, когда святые отцы не приняли и тѣхъ, которые говорили или писали, что нечестивый Ѳеодоръ въ своихъ книгахъ изложилъ согласное съ Аѳанасіемъ, Василіемъ, Григоріями и другими? И справедливо. Ибо тѣ, которые такъ писали, мудрствовали противно благочестивому ученію проповѣдниковъ—святыхъ отцевъ, какъ это можетъ найти желающій сличить съ сочиненіями помянутыхъ святыхъ отцевъ то, что̀ принадлежитъ Ѳеодору. Этотъ, наполнивъ свои сочиненія чрезмѣрнымъ богохульствомъ, издалъ ихъ на погибель читающихъ и соглашающихся съ его нечестіемъ; а тѣ, величайшія свѣтила Церкви, поставленные на возвышенныхъ кровахъ своихъ созданій, твердо построенныхъ, проповѣдали благочестіе съ величайшими опасностями и всякимъ дерзновеніемъ. Итакъ вашей святости прилично отвергнуть то, что̀ написано за еретиковъ, а слѣдовать во всемъ преданію Церкви, что̀ навѣрно вы и сдѣлаете, и оправдать Цер-

ковъ отъ обвиненія, которое взводится на нее изъ за Θеодора и его сочиненій".

Діодоръ, архидіаконъ и первенствующій изъ нотаріевъ, сказалъ: „мы имѣемъ подъ руками и дѣянія, составленныя въ Мопсуестѣ на благочестивомъ соборѣ области второй Киликіи, изъ которыхъ открывается, что съ давнихъ временъ имя Θеодора изключено изъ священныхъ диптиховъ". Святый соборъ сказалъ: „пусть будутъ прочтены вслухъ". И Θеодулъ, почтеннѣйшій діаконъ и нотарій, взявши, прочиталъ:

Списокъ съ высочайшаго посланія, писаннаго къ блаженнѣйшему Іоанну, епископу метрополіи (1).

«Даемъ знать твоей святости, чтобы ты собралъ всѣхъ благочестивѣйшихъ епископовъ, которые отъ твоего собора, пришелъ въ городъ Мопсуестъ, сдѣлалъ точное изслѣдованіе, при собраніи всѣхъ находящихся тамъ старѣйшихъ людей, клириковъ ли, или мірянъ, и узналъ отъ нихъ, если они знаютъ, съ какого времени имя Θеодора изключено изъ священныхъ диптиховъ. Если же они не упомнятъ, когда это сдѣлано, то пусть заявятъ то самое, что они не знаютъ внесеннаго или возвѣщавшагося въ священныхъ диптихахъ имени Θеодора, и пусть будутъ представлены вамъ и самые диптихи, чтобы вы узнали, кто внесенъ вмѣсто него. Принявъ такія заявленія во время производства дѣла и присоединивъ ихъ къ вашимъ донесеніямъ, пусть подпи-

(1) Посланіе императора Юстиніана.

тется и твоя святость и прочіе благочестивѣйшіе епископы; и такимъ образомъ отправьте одно (донесеніе) къ намъ, а другое къ святѣйшему папѣ. И пусть будетъ это ясно, и каждый изъ заявляющихъ пусть скажетъ и объяснитъ, сколько лѣтъ; и вы въ своихъ заявленіяхъ обозначьте объ упомянутомъ пунктѣ и о томъ, кого нашли вы внесеннымъ вмѣсто Ѳеодора. Мы написали также и знатному мужу Марѳанію, дтя того, чтобы это произведено было безъ всякаго отлагательства, и послано намъ». Прочиталъ. Дано въ десятый день іюньскихъ календъ, въ Константинополѣ, въ двадцать четвертый годъ царствованія государя нашего Юстиніана, постояннаго августа, въ девятый годъ послѣ консульства славнѣйшаго мужа Василія [1].

Козмѣ, святѣйшему епископу мопсуестскому [2].

«Даемъ знать твоей святости, что мы повелѣли блаженнѣйшему Іоанну, митрополиту города Аназарва [3], собрать всѣхъ епископовъ области, придти въ вашъ городъ и сдѣлать точное изслѣдованіе, при собраніи всѣхъ находящихся у васъ старѣйшихъ людей, клириковъ ли, или мірянъ, и узнать отъ нихъ, если они знаютъ, съ какого времени имя Ѳеодора изключено изъ священныхъ диптиховъ; если же они не упомнятъ времени, когда сдѣлано это самое, то пусть за-

---

(1) Въ 550 г. по Р. Х.

(2) Другое посланіе Юстиніана.

(3) Юстиніанополя.

явятъ и то, что они не знаютъ имени Θеодора, внесеннаго въ священные диптихи, или возвѣщавшагося въ церкви. Должны быть поэтому представлены и самые священные диптихи, чтобы всѣ благочестивѣйшіе епископы узнали, въ какомъ порядкѣ читаются въ диптихахъ имена епископовъ. Это самое нужно вамъ сдѣлать явнымъ посредствомъ вашего донесенія. Принявъ заявленія, въ то время какъ будетъ производиться дѣло, и присоединивъ ихъ къ вашимъ донесеніямъ, подпишите всѣ собравшіеся епископы, и такимъ образомъ отправьте одно (донесеніе) къ намъ, а другое къ святѣйшему папѣ. И въ заявленіяхъ ихъ пусть будетъ это ясно,—чтобы каждый сказалъ и объяснилъ, сколько лѣтъ». Прочиталъ. Дано въ одиннадцатый день іюньскихъ календъ, въ Константинополѣ, въ двадцать четвертый годъ царствованія государя нашего Юстиніана, постояннаго августа, въ девятый годъ послѣ консульства славнѣйшаго мужа Василія.

Соборъ мопсуестскій.

Въ двадцать третій (1) годъ царствованія священнаго и благочестивѣйшаго государя нашего Флавія Юстиніана, постояннаго августа и императора, въ девятый годъ послѣ консульства славнѣйшаго мужа Флавія Василія, за 15 дней до іюльскихъ календъ, мѣсяца іюня 17 дня, наступающаго 13 индикта, въ христолюбивой колоніи Мопсуестѣ, въ благочестивѣйшемъ суди-

(1) *По другимъ*: въ двадцать чертвертый...

лищѣ достопочтеннаго епископа, подъ предсѣдательствомъ Іоанна, благочестивѣйшаго и святѣйшаго епископа метрополіи, въ засѣданіи Ѳомы, благочестивѣйшаго епископа города Эгеи, и Стефана, благочестивѣйшаго епископа города Кастабалеи, и Никиты, благочестивѣйшаго епископа епифанійскаго, и Андрея, благочестивѣйшаго епископа флавіадскаго, и Прокопія, благочестивѣйшаго епископа иренопольскаго (1), и Урбикія, благочестивѣйшаго епископа городка Александріи, и Антонина, благочестивѣйшаго епископа розейскаго, и Козмы, благочестивѣйшаго епископа города Мопсуеста, а также и знатнаго мужа Маρѳанія, начальника придворной стражи, и всѣхъ благочестивѣйшихъ пресвитеровъ, въ присутствіи также и всѣхъ благочестивѣйшихъ діаконовъ, иподіаконовъ и чтецовъ святѣйшей церкви выше сказаннаго города Мопсуеста, сверхъ того въ присутствіи Евмолпія (2) и Ѳеодора, славнѣйшихъ военачальниковъ, и Ипатія и Павла славнѣйшихъ трибуновъ, Евсевоны славнѣйшаго царедворца, Павла почтеннаго мужа, защитника, и Стефана мужа достохвальнаго, и Павла, по прозванію Неонисъ, и другихъ достохвальныхъ обитателей тогоже города Мопсуеста,—Юліанъ, діаконъ и нотарій, сказалъ: „къ вашей святости пришло высочайшее повелѣніе свѣтлѣйшаго и христолюбивѣйшаго государя нашего, предписывающее вамъ самимъ и вашему святому собору произвесть дѣло о Ѳеодорѣ, бывшемъ нѣкогда епископѣ сего города Мопсуеста; и знатный мужъ Маρѳаній

(1) *По другимъ*: іерополькаго.
(2) *По другимъ*: Олимпія.

СЛОВО

ВЪ ВЕЛИКІЙ ПЯТОКЪ,

СКАЗАННОЕ ПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ И СВІЯЖСКИМЪ, 29 МАРТА 1868 ГОДА.

—

И вси пришедшіи народи на позоръ сей, видяще бывающая, біюще перси своя возвращахуся. Лук. 23, 48.

Вотъ какое впечатлѣніе, по свидѣтельству евангелиста, произвело зрѣлище страданій Господа нашего Іисуса Христа на тѣхъ, кои были на семъ печальномъ зрѣлищѣ! Какъ самая безчувственная природа содрогнулась при видѣ ихъ: солнце померкло, земля потряслась, камни распались: такъ сильно поражены были и сердца людей созерцавшихъ оныя. *И вси пришедшіи народи на позоръ сей, видяще бывающая, біюще перси своя возвращахуся.*

И предъ нами, братіе, описываетъ нынѣ св. Церковь сіе же зрѣлище. Своими чтеніями, пѣснопѣніями и дѣйствіями она живописуетъ намъ тяжкія страданія,

распятіе, смерть и погребеніе Господа нашего, и—немало собралось насъ сюда на сіе святое зрѣлище. Что же происходитъ и должно происходить въ нашихъ сердцахъ? Съ какими чувствами должны приходить на сіе зрѣлище, предстоять на немъ и отходить отселѣ мы—вѣрующіе въ распятаго Господа и благодатію Божіею призванные въ число послѣдователей Его?

Біюще перси своя возвращахуся. Это значитъ, что они проникнуты были во-первыхъ сильнымъ чувствомъ страха и трепета. О, братіе возлюбленные! Подобаетъ и намъ первѣе всего съ симъ же чувствомъ благоговѣйнаго страха и трепета созерцать сіе зрѣлище. Тяжки и ужасны были страданія Господа нашего. Пречистое тѣло Его все изъязвлено ранами и нѣтъ ни единаго члена цѣлаго, а душа объята болѣзнями смертными и неизреченно тяжкимъ чувствомъ гнѣва Божія. Въ необъятно мучительномъ ощущеніи сихъ страданій, Онъ, вися на крестѣ, взывалъ къ Отцу небесному: *Боже мой, Боже мой, вскую Мя еси оставилъ?* И—за что же терпѣлъ сіи муки Божественный страдалецъ, Святѣйшій святыхъ, единородный Сынъ Божій? За то, что явился ходатаемъ нашимъ предъ безконечною правдою Божіею, оскорбленною нашими грѣхами, и принялъ на Себя всю вину нашу. Итакъ вотъ что значитъ грѣхъ предъ очами Божіими! Богъ, какъ святѣйшій и всеправедный, не пощадилъ и единороднаго Сына своего, но поразилъ и Его всѣми ужасами казней и мукъ за наши грѣхи, и только такая, безконечно дорогая жертва—кровь Богочеловѣка довлѣла къ тому, чтобы расплатиться за нихъ предъ вѣчною правдою Божіею. Какъ

же не трепетать сердцу нашему, при видѣ страданій Господа нашего, когда вспомнимъ при семъ, какъ мы, уже искупленные отъ грѣховъ сею безцѣнною жертвою, вновь безпечно предаемся грѣховнымъ похотямъ своего сердца, легкомысленно смотримъ на свои грѣхи и легко извиняемъ ихъ въ себѣ, безстрашно прилагая грѣхи ко грѣхамъ и беззаконія къ беззаконіямъ. Но—*волею согрѣшающимъ намъ по пріятіи разума истины*, говоритъ апостолъ, *ктому о грѣсѣхъ не обрѣтается жертва*: гдѣ же обрѣтемся мы съ ними, когда правда Божія приведетъ насъ нѣкогда на судъ? Какихъ казней и мученій не привлечемъ мы на главу свою въ день гнѣва и откровенія праведнаго суда Божія? Безконечная и неизреченная любовь, *презѣльное богатство благодати*, по выраженію апостола, побудило Господа нашего принять на Себя грѣхи человѣческіе и истощить Себя за нихъ даже до крови, до смерти крестныя. За таковую любовь, конечно, и мы обязаны Ему взаимною, всецѣлою и пламенною любовію и благодарностію. Какъ же опять не трепетать отъ страха сердцу нашему при видѣ страданій Христа Спасителя, когда помыслимъ при семъ, сколько мы неблагодарны и недостойны сей неизреченной любви, какъ часто забываемъ о ней и преогорчеваемъ ее своими грѣховными и богопротивными дѣлами, и тѣмъ свидѣтельствуемъ нашу крайнюю холодность и равнодушіе къ Господу и Спасителю нашему! Чего же мы опять можемъ ожидать за сіе? Эти язвы Господа, вопіющія теперь за насъ, не возопіютъ ли нѣкогда противъ насъ, и не отягчатъ ли безмѣрно бремени заслуженныхъ нами казней? Ибо—*колико гор-*

шія сподобится муки, иже Сына Божія попразый, говоритъ апостолъ, *и кровь завѣтную скверну возмнивъ, ею же освятися, и Духа благодати укоривый!* Такъ, братіе, по-истинѣ со страхомъ и трепетомъ должны мы взирать на страданія Господа нашего и приступать къ лобзанію язвъ Его; съ симъ же спасительнымъ страхомъ должны и возвращаться отселѣ и быть всегда проникнутыми имъ, да хранитъ онъ впредь грѣхолюбивое сердце наше отъ грѣховныхъ искушеній и преткновеній.

Біюще перси своя возвращахуся. Это значитъ, что свидѣтели страданій Христовыхъ проникнуты были еще чувствомъ глубокаго сожалѣнія и раскаянія, сознавая себя участниками въ осужденіи на смерть величайшаго Праведника. Вмѣстѣ со страхомъ да проникнется нынѣ и наше сердце глубокимъ сокрушеніемъ и покаяніемъ. Ибо кто изъ насъ, братіе, предстоя здѣсь, дерзнетъ сказать, что онъ невиновенъ въ Его смерти? Кто отречется, что онъ собственными своими грѣхами не умножалъ язвы Его и не отягчалъ бремени Его страданій? Ахъ! за насъ и для насъ всѣ эти язвы на тѣлѣ Его. *Той язвенъ бысть за грѣхи наши и мученъ бысть за беззаконія наши.* За наши надменные и суетные помыслы и дѣла гордости, тщеславія, честолюбія, преобладанія, зависти и презорства къ ближнимъ сплетенъ этотъ терновый вѣнецъ на главу Его, и Онъ подвергся всѣмъ видамъ уничиженія и поруганія. За то, что мы любимъ предаваться сластолюбію, роскоши, невоздержанію, Онъ Господь нашъ томится смертельною жаждою и вкушаетъ желчь и оцетъ. За наше корысто-

любіе, любостяжаніе, излишество во всемъ Онъ обнаженъ даже отъ послѣдней одежды. За то, что мы слишкомъ склонны къ суесловію, злословію, клеветѣ и осужденію ближнихъ, Онъ біенъ въ уста, и яко агнецъ безгласенъ, тако не отверзаетъ устъ своихъ. За то, что мы лѣнимся, любимъ жить въ удовольствіяхъ чувственныхъ до самозабвенія, въ разсѣянности непрестанной, во всевозможномъ плотоугодіи, Онъ трудится до кроваго пота въ молитвенномъ подвигѣ. За нашу жестокость и немилосердіе къ ближнимъ Онъ біенъ тростію и прободено копіемъ самое сердце Его. За то вообще, что мы предаемся всѣмъ родамъ грѣховъ, дѣлая всѣ члены своего тѣла орудіями неправды и беззаконія, Его руки и ноги пригвождены ко кресту и изъязвлены всѣ члены Его пречистаго тѣла. Можемъ ли мы, помышляя о семъ, взирать на Его страданія безъ сокрушенія совѣсти и раскаянія? О, съ симъ именно чувствомъ приступай всякая вѣрующая душа къ кресту и гробу Господню, и лобызая язвы Его, кайся предъ Нимъ въ грѣхахъ своихъ, исповѣдайся и проси помилованія и прощенія! Сіе же чувство носи въ своемъ сердцѣ всегда, во всю жизнь свою, дабы впредь не растравлять язвъ Господнихъ повтореніемъ прежнихъ грѣховъ.

Ѣюще перси своя возвращахуся. Чувствомъ страха и раскаянія, повидимому, ограничивалось впечатлѣніе въ большей части зрителей страданій Христовыхъ. Но—мало сего для насъ, братіе-христіане. Съ немногими, которые пребыли у креста Господа нашего до послѣдняго Его дыханія, сняли съ креста пречистое тѣло, облобызали Его язвы и положили во гробъ, омочивъ

Его мvромъ и слезами, и такимъ образомъ какъ-бы раздѣлили съ Нимъ чашу страданій, и мы должны исполниться еще чувствомъ глубочайшаго состраданія, пламенной любви къ сладчайшему Спасителю нашему, толико за насъ пострадавшему, и готовностію раздѣлять съ Нимъ всегда сію Его чашу. И—кто изъ насъ откажетъ Ему въ этомъ, когда всѣ мы обязались къ сему самымъ званіемъ христіанскимъ, какъ говоритъ св. апостолъ: *елицы во Христа Іисуса крестихомся, въ смерть Его крестихомся; спогребохомся Ему крещеніемъ въ смерть?* Въ чемъ же должно состоять сіе состраданіе и сораспятіе наше со Христомъ Спасителемъ? Раздѣлимъ съ Нимъ чашу страданій и тогда, когда, воспоминая о нихъ въ сіи дни, исполнимся въ душахъ нашихъ живымъ участіемъ, скорбію, соболѣзнованіемъ. Но сего не довольно: искреннее, полное и совершенное пріобщеніе страстямъ Христовымъ есть то, которому научаетъ насъ апостолъ: *иже Христови суть*, говоритъ онъ, *плоть распяша со страстьми и похотьми. Помышляйте себе мертвыхъ быти грѣху, да не царствуетъ грѣхъ въ мертвенномъ вашемъ тѣлѣ, во еже послушати его въ похотехъ его, ниже представляйте уды ваша оружія неправды грѣху.... Грѣхъ вами да не обладаетъ.* Итакъ воззримъ на страждущаго Господа! Вотъ Онъ, яко агнецъ, безпрекословно и добровольно ведется на страданіе и смерть, дабы исполнить волю Отца небеснаго, и не призываетъ легіоновъ ангеловъ, чтобы избавиться отъ рукъ поемлющихъ Его. Будемъ и мы также безпрекословно, съ совершеннымъ и безусловнымъ послушаніемъ исполнять заповѣди евангель-

скія, хотя бы онѣ предписывали намъ и то, что непріятно и противно нашей растлѣнной грѣхомъ природѣ и развращенной волѣ; и если плоть и кровь будутъ внушать намъ противное велѣніямъ Господнимъ и говорить: сниди со креста, сбрось съ себя иго послушанія заповѣдямъ евангельскимъ, отвергнемъ сіи внушенія, и — мы уподобимся чрезъ сіе страждущему Господу и пріобщимся страстямъ Его. Онъ терпѣливо переносилъ всѣ болѣзни и муки смертныя, не жаловался, не роптал, даже молился за своихъ распинателей. Будемъ и мы съ подобнымъ терпѣніемъ, безропотно, съ совершенною покорностію и преданностію волѣ Божіей, ради Бога, съ благодарною молитвою въ сердцѣ и устахъ, переносить тѣ скорби, которыя Господь посылаетъ намъ: кому бѣдность, кому болѣзнь, кому гоненіе и клевету, кому потерю предметовъ дорогихъ для сердца. А если потребуется для славы имени Христова, или для блага ближнихъ нашихъ когда-либо и кровь пролить и душу положить,—будемъ готовы и на сіе ради Господа нашего съ полнымъ самоотверженіемъ, подобно св. апостоламъ и мученикамъ, и—это будетъ самое искреннее и ближайшее пріобщеніе страстей Христовыхъ и уподобленіе Господу страждущему. У Господа нашего глава изъязвлена терніемъ, сердце прободено копіемъ и мертво для всего земнаго, уста безмолвны, руки и ноги недвижимы и пригвождены ко кресту, всѣ чувства бездѣйственны. Да будетъ и у насъ глава мертва для всѣхъ суетныхъ и богопротивныхъ помысловъ, сердце безжизненно для похотей мірскихъ, уста безмолвны для всего нечиста-

го, руки и ноги бездѣйствены и недвижимы на то, что грѣшно и небогоугодно, всѣ чувства тѣлесныя закрыты отъ обаянія плоти и крови и чужды всякой грѣховной дѣятельности, и—мы будемъ жить по-истинѣ, яко распятые и погребенные со Христомъ Спасителемъ. Приступимъ, возлюбленные, съ такимъ именно расположеніемъ духа нынѣ къ кресту и гробу Господа нашего, и сіе же расположеніе изнесемъ съ собою отселѣ навсегда, дабы намъ быть не по имени только, а истинными христіанами.

Что же наконецъ? Тѣ, которые біюще перси своя возвращались съ зрѣлища страданій Христовыхъ, не видно, понесли ли съ собою чувство утѣшенія и упованія. Но мы, братіе, взирая на страданія Господа нашего и лобызая Его язвы, одушевляемся и симъ чувствомъ. Ибо, по-истинѣ, самый обильный и неизчерпаемый источникъ утѣшенія и упованія открытъ намъ въ сихъ святѣйшихъ язвахъ. На гробѣ Господнемъ самымъ явственнымъ образомъ начертана сія надпись: *иже Сына своего не пощадѣ, но за насъ всѣхъ предалъ есть Его, како и не вся намъ съ Нимъ дарствуетъ?* Жизнь наша исполнена скорбей и печалей. Первою изъ нихъ есть печаль грѣха, уязвляющая наше сердце. Это—томленіе и мученіе совѣсти, сознающей свои вины предъ Богомъ. Не отчаявайся же, сѣтующая о грѣхахъ своихъ вѣрующая душа! Господь для того и простеръ на крестѣ пречистыя руки свои, дабы безбоязненно приступали къ Нему всѣ грѣшники кающіеся. Вспомни, что разбойникъ, вися на крестѣ, вмѣстѣ со Христомъ Спасителемъ, „малъ гласъ испусти“, какъ поетъ Церковь:

помяни мя Господи, егда пріидеши во царствіе си! и—„во единомъ мгновеніи спасеся“, услышавъ изъ премилосердыхъ устъ Господа не только прощеніе грѣховъ, но и немедленное обѣтованіе рая: *днесь со Мною будеши въ раи.* Итакъ надобно только каяться и исповѣдаться во грѣхахъ своихъ и распятіемъ плоти своей со страстьми и похотьми сораспинаться Христу Спасителю, и—всѣ грѣхи отпустятся намъ и не помянутся предъ правдою Божіею. Уязвляютъ еще сердце наше печали и скорби житейскія: болѣзни, лишенія, недостатки, неудачи, злоба и гоненіе отъ злыхъ людей и подобныя. Что бы съ кѣмъ изъ таковаго ни случилось,—взирай на страждущаго Господа, который самъ безконечно больше всякаго изъ насъ претерпѣлъ скорбей и болѣзней: Онъ и былъ бѣденъ, не имѣя гдѣ главу подклонити, и терпѣлъ болѣзни и муки смертныя отъ мучителей своихъ, и страдалъ отъ клеветы, и огорчаемъ былъ маловѣріемъ друзей и ненавистію враговъ, и перенесъ предательство одного изъ учениковъ своихъ, и подвергнутъ былъ безчестію и поруганію крайнему и наконецъ понесъ самую ужасную—крестную смерть. Взирай на все сіе, скорбящая душа, и съ несомнѣннымъ упованіемъ и вѣрою простирай къ Нему дерзновенно молитвенное слово въ скорбяхъ твоихъ, и—вѣрно получишь утѣшеніе и отраду въ сердцѣ твоемъ. Смущаетъ кого мысль и страхъ смерти? Но страшно ли идти теперь намъ въ самую сѣнь смертную, когда прошелъ ее и Господь Іисусъ Христосъ, освѣтилъ мрачный путь ея и въ самой смерти и гробѣ открылъ намъ вѣрующимъ въ Него и любящимъ Его, за предѣлами настоящей жизни, начало новой жизни, гораздо

лучшей и совершеннѣйшей, безсмертной, какъ землю обѣтованную за предѣлами Іордана? А тамъ сколько еще благъ неизреченныхъ уготовано намъ ради безцѣнныхъ Его заслугъ, ради страданій Его и смерти? Такъ, братіе, если мы истинно вѣруемъ въ распятаго Господа нашего Іисуса Христа и разумѣемъ силу спасительныхъ Его страданій, то не иначе можемъ взирать на Его страданія и лобызать Его язвы, какъ съ чувствомъ живаго благодатнаго упованія и утѣшенія.

Не знаемъ, кто изъ насъ сподобится еще на землѣ покланяться страстямъ Христовымъ, какъ покланяемся мы въ сей день: но то несомнѣнно, что для всѣхъ насъ будетъ всеобщее, всемірное поклоненіе имъ въ послѣдній день міра, когда *явится на небеси знаменіе Сына человѣческаго*, т. е. крестъ Христа Спасителя, и въ слѣдъ за нимъ и самъ Онъ во всей славѣ Божества, но и съ явными знаками своихъ крестныхъ страданій, и всѣ народы и племена *воззрятъ тогда нань, Егоже прободоша.* На семъ дивномъ зрѣлищѣ всѣ исполнятся великаго страха и раскаянія: ибо слово Божіе возвѣщаетъ, что *восплачутся тогда вся колѣна земная и начнутъ глаголати горамъ: падите на ны, и холмамъ: покрыйте ны.* О, да удостоитъ Господь Іисусъ Христосъ благодатію своею всѣхъ насъ въ оный день и сладчайшаго утѣшенія и неизглаголанной радости войти въ блаженное празднованіе не временной и преходящей пасхи на землѣ, но вѣчной и непреходящей на небесахъ, въ царствіи небесномъ, въ общеніи и единеніи съ Господомъ нашимъ, Емуже честь и поклоненіе во вѣки вѣковъ. Аминь.

РАЗБОРЪ

РИМСКАГО УЧЕНІЯ О ВИДИМОМЪ ГЛАВЕНСТВѢ ВЪ ЦЕРКВИ НА ОСНОВАНІИ ТВОРЕНІЙ СВ. АѲАНАСІЯ ВЕЛИКАГО, ЕПИСКОПА АЛЕКСАНДРІЙСКАГО.

—

(окончаніе)

II) „Не пощадили аріане“, — продолжаетъ далѣе св. Аѳанасій (1), — „и *Ливерія, римскаго епископа*, но и туда простерли свое неистовство; не постыдились, что это — *апостольскій престолъ*; не уважили, что *Римъ есть митрополія Романіи*; не привели себѣ на память, что прежде сами именовали ихъ въ письмахъ *мужами апостольскими*“. На это выраженіе св. Аѳанасія римскіе богословы ссылаются въ подтвержденіе своей мысли, будто св. Аѳанасій вѣрилъ въ римское главенство. Но какъ мало говоритъ это мѣсто, само по себѣ, въ пользу римскаго главенства, мы выше это показали (*). Теперь же самъ св. Аѳанасій покажетъ, какъ мало говорилъ онъ въ пользу римскаго главенства *въ связи рѣчи*. — „Какъ скоро увидѣли они, что Ливерій *дер-*

(1) *Св. Аѳан.* твор. ч. 2. стр. 108.

(*) См. выше, Разборъ римскаго ученія..., Прав. Собес. 1869 г., январь, стр. 25—26.

жится православія“—продолжаетъ св. Аѳанасій [2],—*ненавидитъ аріанскую ересь* и старается убѣдить всякаго, чтобы *отвращался и удалялся отъ ереси*: тотчасъ разсудили эти злочестивые: „*если Ливерія склонимъ на свою сторону, то вскорѣ и всѣхъ преодолѣемъ*“.—Ставя на видъ, что даже аріане надѣялись *преодолѣть всѣхъ, если* удастся имъ склонить *Ливерія римскаго на свою сторону*, римскіе богословы и это мѣсто приводятъ въ подтвержденіе ученія о римскомъ главенствѣ. Но замѣтивъ, какъ странна, съ нынѣшней римской точки зрѣнія, мысль аріанъ отклонить римскаго епископа отъ вѣры, торжественно утвержденной его предшественниками, Сильвестромъ и Юліемъ, на соборахъ никейскомъ, римскомъ и сардикійскомъ, и привлечь къ аріанству, торжественно анаѳематствованному тѣмиже римскими епископами на тѣхъ же соборахъ, предоставивъ самимъ защитникамъ вѣры аріанъ того времени въ римское главенство соглашать эту вѣру съ этою мыслью, идемъ далѣе.—„И клевещутъ они царю“,—продолжаетъ св. Аѳанасій [3]; „и онъ, въ чаяніи чрезъ Ливерія привлечь къ себѣ всѣхъ, немедленно пишетъ и посылаетъ какого-то евнуха, по имени Евсевія, съ письмомъ и съ дарами, чтобы обольстить дарами и привести въ страхъ письмомъ. Посему евнухъ, прибывъ въ Римъ, убѣждалъ *Ливерія подписаться противъ Аѳанасія и вступить въ общеніе съ аріанами*“.—Опять замѣтимъ, что, по выраженіямъ св. Аѳанасія, *подписаться противъ Аѳанасія* въ этомъ

---

[2] Тамже, стр. 108.

[3] Тамже, стр. 108—9.

случаѣ значило *и вступить въ общеніе съ аріанами.* „Епископъ же“, продолжаетъ св. Аѳанасій (1), „вразумляетъ его: *„можно ли поступить такъ съ Аѳанасіемъ? Кого совершенно оправдалъ не только первый“ римскій, „но и второй, отвсюду созванный“—сардикійскій—„соборъ, и кого римская церковь отпустила съ миромъ, того можемъ ли мы осудить?.... Нѣтъ такого церковнаго правила; не имѣемъ у себя подобнаго преданія отъ отцовъ, которые сами заимствовались у блаженнаго и великаго апостола Петра“.*—Итакъ, по словамъ самого Ливерія, подписаться противъ Аѳанасія—осудить его, когда не только римскій малый, но и сардикійскій *отвсюду созванный* соборы оправдали его, значило поступить противъ церковнаго правила, противъ преданія св. отцовъ и великаго апостола Петра.—„Но если царь заботится о церковномъ мирѣ“,—продолжаетъ свою рѣчь Ливерій,—„если повелѣваетъ *уничтожить написанное нами* въ пользу Аѳанасія, то пусть будетъ уничтожено составленное ими противъ Аѳанасія, а также уничтожено составленное и противъ всѣхъ другихъ; и пусть наконецъ составится церковный соборъ вдали отъ дворца, гдѣ не присутствовалъ бы царь, не появлялся комитъ, не угрожалъ судія, но было бы достаточно Божія только страха и апостольскихъ постановленій, чтобы такимъ образомъ прежде всего *сохранена была церковная вѣра, какъ опредѣлили отцы на никейскомъ соборѣ, и мудрствующіе по Аріеву были изринуты и ересь ихъ предана проклятію.* И тогда уже, по произведеніи суда о томъ, въ

(1) Тамже, стр. 109.

чемъ обвиняется Аѳанасій или другой кто, и въ чемъ обвиняютъ ихъ самихъ, виновные будутъ извергнуты, а оправдавшіеся возъимѣютъ дерзновеніе".—„Такъ сказалъ",—продолжаетъ св. Аѳанасій (*),—„епископъ Ливерій. Евнухъ же, огорчась не столько тѣмъ, что Ливерій *не подписался*, сколько тѣмъ, что нашелъ въ немъ противника ереси, и забывшись, что онъ предъ епископомъ, послѣ великихъ угрозъ удалился съ дарами.... Поэтому царь пишетъ въ Римъ, снова посылаются придворные письмоводцы, комиты и письма къ эпарху, чтобы Ливерія или, обманувъ хитростію, увели изъ Рима и прислали къ царю въ станъ, или изгнали его насильно".

„Много писалъ царь въ Римъ, много было угрозъ, много отправлено пословъ, много устроено козней. Наконецъ Ливерій повлеченъ къ царю, и съ великимъ предъ нимъ дерзновеніемъ говоритъ: „перестань гнать христіанъ, *не покушайся чрезъ насъ ввести нечестіе въ Церковь; мы готовы потерпѣть все, только бы не называться аріанами; не принуждай насъ христіанъ сдѣлаться христоборцами.* Вотъ мы—предъ тобою; пришли прежде, нежели выдумаютъ предлогъ къ обвиненію. Для того и поспѣшили мы, зная, что отъ тебя ждетъ насъ заточеніе, чтобы потерпѣть это прежде предлога къ обвиненію и чтобы всякому было явно, что и *всѣ прочіе пострадали также, какъ и мы, и разглашенные предлоги къ ихъ обвиненію были выдуманы врагами, и все противъ нихъ представленное есть кле-*

(*) Тамже, стр. 110—111.

вета и ложъ". Изъ этихъ словъ Ливерія видно, что въ этихъ обстоятельствахъ аріане, требуя отъ него подписи, *покушались ввести чрезъ него нечестіе въ Церковь, возложить на него имя аріанина, сдѣлать его изъ христіанина христоборцемъ*, покушались заставить его произнесть осужденіе на людей, *которыхъ онъ признавалъ невинными столько же, какъ себя самого.*

„Такъ",—заключаетъ св. Аѳанасій разсказъ свой объ этомъ печальномъ для всей Церкви, и особенно римской, событіи (*), —„такъ еще въ началѣ аріане покушались *растлить и римскую церковь, желая ввести и въ нее нечестіе*".—Вотъ чего, по словамъ св. Аѳанасія, домогались аріане отъ Ливерія: покушались чрезъ него, чрезъ его подпись противъ Аѳанасія въ пользу аріанства, *растлить римскую церковь и ввести въ нее нечестіе.* Чтожъ,—успѣлиль они въ своемъ лукавомъ намѣреніи? — Нѣтъ, отвѣчаютъ римскіе богословы.— „*Заточенный Ливерій чрезъ два года изнемогъ въ силахъ*",—отвѣчаетъ св. Аѳанасій, „*и, убоявшись смерти, какою угрожали, подписался*"!

Далѣе св. отецъ старается извинить неизвинительный поступокъ Ливерія; но опять извиняетъ не такъ, какъ дѣлаютъ это новѣйшіе римскіе богословы. Эти усиливаются доказать, что въ этомъ случаѣ Ливерій сохранилъ свое достоинство непогрѣшимой главы Церкви. Но *св. Аѳанасій*, даже въ рѣчахъ, которыми извиняетъ Ливерія, *даетъ знать, что Ливерій погрѣ-*

(*) Тамже, стр. 115.

шилъ противъ православія, истины и справедливости, подтвердивъ своимъ подписомъ осужденіе Аѳанасія и аріанское ученіе.—„Но симъ доказывается“,—заключаетъ онъ, „какъ насиліе аріанъ, такъ *въ Ливѣріѣ ненависть къ ереси и справедливость его въ отношеніи къ Аѳанасію, когда имѣлъ свободное произволеніе. Ибо что сдѣлано послѣ истязаній вопреки первоначальному мнѣнію, въ томъ видно изволеніе не убоявшихся, но истязующихъ*“. По этимъ словамъ св. отца, Ливерій оказывалъ ненависть къ ереси и справедливость въ отношеніи къ Аѳанасію, когда имѣлъ свободное произволеніе, пока не палъ духомъ; но убоявшись истязаній и угрозъ, послѣ двухлѣтней ссылки, изнемогъ духомъ и далъ аріанамъ подпись своего имени, которой они такъ отъ него домогались: здѣсь онъ отступилъ отъ своего первоначальнаго мнѣнія—отрекся отъ прежней *ненависти къ аріанской ереси и отъ справедливости въ отношеніи къ Аѳанасію*,—отрекся отъ общенія съ Аѳанасіемъ и вступилъ въ общеніе съ анаѳематствованными аріанами,—своимъ подписомъ подтвердилъ аріанскую ересь и осужденіе Аѳанасія, главнаго и, въ это плачевное для Церкви время, почти единственнаго поборника православія!

Вотъ взглядъ на паденіе Ливерія—самого Ливерія, его обольстителей аріанъ, самого Аѳанасія и въ немъ—современнаго ему православнаго христіанскаго міра! И однакоже римскіе богословы, даже сами папы, пишутъ цѣлыя сочиненія въ доказательство *совершенно ложной* мысли, что папа Ливерій въ этомъ слу-

чаѣ сохранилъ достоинство непогрѣшимой главы Церкви (7).

Одинъ изъ новѣйшихъ римскихъ богослововъ, и назовемъ его—жаркій и невсегда добросовѣстный, часто жертвующій своему предзанятому мнѣнію фактическою истиною, Перроне, выражается объ этомъ предметѣ такъ самоувѣренно: „что касается до паденія Ливерія, то,—кромѣ того, что здѣсь дѣло идетъ не объ *опредѣленіи вѣры, данномъ для цѣлой Церкви*, но о паденіи личномъ чрезъ подпись, силою или обманомъ исторгнутую, и къ тому же подпись подъ формулою сирмійскою, которая представляетъ смыслъ каѳолическій,—нынѣ критиками дознано, что это паденіе въ такой степени допускаетъ разныя толкованія, или по крайней мѣрѣ такъ сомнительно, что не можетъ подавать противникамъ никакого основанія для обвиненія“ (8). А намъ эти слова кажутся далеко непрямодушными, и вовсе неправдивыми!....

1) Самъ Перроне, утверждая, что паденіе Ливерія не можетъ подавать противникамъ панизма—намъ основаніе для обвиненія, для отверженія безусловной непогрѣшимости римскихъ епископовъ, соглашается, что это *паденіе сомнительно, допускаетъ разныя толкованія, паденіе сдѣлано чрезъ подпись силою или обманомъ исторгнутую, чрезъ подпись подъ формулою сирмійскою*, т. е. подъ символомъ, составленнымъ аріана-

(7) *Perrone*, Instit. theologic. t, II, de locis theolog.. part. 1, lect. 2, cap. 4, de dotibus primat. p. 1038, n. 2.

(8) *Perrone*, ib. p. 1038.

ми на сирмійскомъ соборѣ: значитъ, противники папизма имѣютъ основаніе къ обвиненію,—основаніе сомнѣваться въ выводѣ, какой изъ этого событія угодно дѣлать римскимъ богословамъ,—сомнѣваться въ ученіи о безусловной непогрѣшимости римскихъ епископовъ.

2) Перроне хочетъ извинить Ливерія тѣмъ, что онъ *палъ чрезъ подпись исторгнутую силою или обманомъ*. Непрочное доказательство безусловной папской непогрѣшимости! Чѣмъ бы ни была исторгнута эта подпись, чѣмъ бы ни былъ доведенъ Ливерій до паденія, до погрѣшности противъ православія: паденіе есть паденіе; погрѣшность противъ православія остается погрѣшностію противъ православія. Ни насиліе ни обманъ не исторгли же подобной подписи у св. Аѳанасія. А Ливерій, мнимонепогрѣшимая глава Церкви, не нашелъ въ себѣ силы ратовать за истину, за православіе, за справедливость до конца!

3) Перроне хочетъ извинить Ливерія тѣмъ, что онъ *палъ чрезъ подпись подъ формулою сирмійскою*— подъ символомъ, составленнымъ аріанами на сирмійскомъ соборѣ,—*формулою, которая представляла смыслъ каѳолическій*. Рѣшая вопросъ на основаніи не нашихъ личныхъ соображеній, но на основаніи современныхъ событію воззрѣній, именно на основаніи воззрѣній истиннаго ревнителя православія, Аѳанасія великаго, обратимся и здѣсь къ нему и спросимъ у него, какъ онъ смотритъ на сирмійскій соборъ, на символы, составленные на этомъ соборѣ?—

Этому вопросу о соборахъ аріанскихъ и символахъ, составленныхъ или утвержденныхъ этими соборами, св. Аѳанасій посвятилъ цѣлое сочиненіе, кото-

рое извѣстно подъ именемъ *Посланія о соборахъ, бывшихъ въ Аримини италійскомъ и въ Селевкіи исаврійской.* Это посланіе св. отецъ пишетъ съ цѣлію, чтобы православные, слыша многое, „не колебались мыслію: такъ какъ нѣкоторые обыкли разсказывать о дѣлахъ иначе, нежели какъ онѣ происходили“,—съ цѣлію вразумить и предостеречь православный христіанскій міръ на счетъ аріанскихъ соборовъ и ихъ опредѣленій(⁹). Въ этомъ посланіи, доказавъ съ начала, что „соборъ въ Никеѣ“—I вселенскій—„былъ не просто, по по необходимой нуждѣ и по основательной причинѣ“, св. отецъ спрашиваетъ: „а составляемые нынѣ аріанами соборы какую имѣютъ основательную причину (¹⁰)? Если явилась какая новая ересь послѣ аріанской: то пусть скажутъ въ точныхъ словахъ, что вымышлено этой ересью и кто ея изобрѣтатели? Пусть также письменно, какъ поступили отцы въ Никеѣ, предадутъ анаѳемѣ ереси, бывшія прежде сего собора, въ числѣ которыхъ находится и аріанская, чтобы показать тѣмъ, что и у нихъ есть какой-либо достойный вѣроятія предлогъ сказать новое. Если же ничего подобнаго не было, и не могутъ они показать это; вѣрнѣе же то, что они говорятъ это, сами держась нечестія Аріева, и обличаемые ежедневно мѣняютъ свои мысли: то какая нужда въ соборахъ, когда и противъ аріанской ереси и противъ другихъ ересей достаточно собора, бывшаго въ Никеѣ, который осудилъ всѣ эти ереси здравою вѣрою?... А (¹¹) поелику

(⁹) *Св. Аѳан.* тв. ч. 3, въ тв. св. от. т. XXI, стр. 104–5.
(¹⁰) Тамже, стр. 110.
(¹¹) Тамже, стр 111.

нѣтъ у нихъ ничего основательнаго: то остается имъ уже сказать: „*прекословя бывшимъ прежде насъ и преступивъ преданія отцовъ*, пожелали мы, чтобы составился соборъ, чтобы *такимъ образомъ сдѣлать недѣйствительнымъ совершенное въ Никеи, прикрывъ себя простотою написаннаго*“. — *Если же не сказали они сего прямыми словами: то съ этой именно мыслію все дѣлали и приводили въ смятеніе. И дѣйствительно, неоднократно высказавъ и написавъ многое на разныхъ соборахъ, никогда не упоминали они объ аріанской ереси, какъ о зловредной. Но если иногда нѣкоторые изъ присутствующихъ и осуждали ереси: то все же защищали ересь аріанскую, которую анавематствовалъ соборъ никейскій, и даже съ любовію принимали говорящихъ поаріански. Потому и это служитъ сильнымъ доказательствомъ, что нынѣшніе соборы измышлены не ради истины, но къ уничтоженію совершеннаго въ Никеѣ. Но и что сдѣлано ими и подобными имъ на этихъ самыхъ соборахъ, и то не менѣе и казываетъ справедливость сказаннаго*“. — Вотъ, по св. Аѳанасію, цѣль и значеніе всѣхъ аріанскихъ соборовъ и символовъ, въ томъ числѣ—и сирмійскихъ: *уничтоженіе всего, сдѣланнаго въ Никеѣ, и утвержденіе аріанства!* Тѣже самыя мысли высказываетъ не только Аѳанасій, но и цѣлый православный ариминскій соборъ въ посланіи къ императору Константію, помѣщенномъ въ томъ же посланіи св. Аѳанасія о соборахъ (¹³).

(¹³) Тамже, стр. 115—119.

За тѣмъ св. отецъ начинаетъ развивать свою послѣднюю мысль, тему всего посланія о соборахъ, что *всѣ соборы аріанскіе, и все, сдѣланное на этихъ соборахъ, клонились къ уничтоженію опредѣленій I вселенскаго собора и къ утвержденію аріанской ереси.*

На *аримінскомъ* соборѣ 400 православныхъ „епископовъ бесѣдовали отъ божественныхъ писаній; а“ 6 аріанскихъ „епископовъ показывали хартію и, читая имена ипатовъ, требовали предпочесть сіе всему собору и ни о чемъ болѣе не спрашивать еретиковъ, не извѣдывать ихъ мыслей, но довольствоваться симъ однимъ“.—Выписавъ аріанскій символъ, изложенный на этой хартіи, св. отецъ продолжаетъ [13]: „по прочтеніи сего въ скоромъ времени узнано коварство писавшихъ. Епископы предлагали предать анаѳемѣ съ прочими ересями ересь аріеву, и на сіе всѣ были согласны; но аріанскіе епископы отказались. Тогда стало уже явно, что написали они сіе (они выключили изъ своего символа слово—*единосущный*: *„поелику наименованіе—сущность“*,—пишутъ они,—*„отцы употребили по простотѣ: народу же оно непонятно и приводитъ въ соблазнъ тѣмъ, что не находится оно въ писаніяхъ: святыя писанія учатъ нарицать Сына по всему подобнымъ Отцу“*) съ намѣреніемъ—сдѣланное въ Никеѣ обратить въ ничто и вмѣсто сего ввести злоименную ересь. Посему, подивившись хитрымъ ихъ рѣчамъ и коварнымъ намѣреніямъ, отцы сказали: „будемъ всѣ единомысленны, ереси предадимъ анаѳемѣ, а сами бу-

---

[13]) Стр. 114.

демъ хранить отеческія преданія, чтобы не было болѣе поводовъ къ составленію соборовъ послѣ того, какъ предварили насъ собравшіеся въ Никеѣ и сдѣлали все полезное для вселенской Церкви". Когда аріане на это предложеніе отцовъ собора отвѣтили отказомъ: „то всѣ, признавъ ихъ невѣждами, обманщиками, еретиками, подтвердили соборъ, бывшій въ Никеѣ, и разсудили довольствоваться имъ, а упомянутыхъ выше" аріанскихъ епископовъ „объявили еретиками и низложили, какъ въ дѣйствительности не христіанъ, но аріанъ [14].

Послѣ собора ариминскаго былъ соборъ въ *Селевкіи*: здѣсь „набралось около ста шестидесяти приглашенныхъ на соборъ". Соборъ раздѣлился на двѣ части — меньшую аріанскую и большую полуаріанскую. Первая часть „Акакіевы сообщники съ безумною дерзостію рѣшительно отвергали написанное въ Никеѣ и обвиняли соборъ; а другіе, составлявшіе большинство, принимали всѣ прочія постановленія собора, выставляли же на видъ одно рѣченіе—*единосущный*, какъ подозрительное по неясности". Акакій и сообщники его были на соборѣ низложены [15].

„Такъ они изъ усердія къ ереси [16] упорно держались своего мудрованія. Но вы",—пишетъ св. Аѳанасій въ своемъ посланіи,—„не смущайтесь тѣмъ, и дерзости ихъ не почтите за истину. Они и сами себѣ противорѣчатъ и, отложившись отъ отцовъ, не стоятъ въ

---

[14] Тамже, стр. 115.
[15] Тамже, стр. 120.
[16] Стр. 122.

одномъ мнѣніи, но влаются умомъ, такъ и иначе различными образами мѣняясь въ мыслях. *Оспаривая соборъ никейскій, сами составляли много соборовъ, на каждомъ излагали вѣру и не устояли ни въ одномъ изложеніи; да и никогда не престанутъ поступать такъ потому, что худо пишутъ, и не обрѣтутъ премудрости, которую возненавидѣли.* И посему необходимо мнѣ приложить здѣсь, *частію что написано Аріемъ и что могъ я собрать изъ ихъ изложеній на разныхъ соборахъ, чтобы вы знали и подивились, по какой причинѣ не стыдятся они упорствовать противъ вселенскаго собора и противъ отцевъ своихъ*".

Послѣ такихъ общихъ отзывовъ объ аріанскихъ соборахъ и изложеніяхъ вѣры, составленныхъ на этихъ соборахъ, св. отецъ подробно излагаетъ „хулы Арія" (17) и первыхъ его послѣдователей (18), съ такимъ отзывомъ въ заключеніи: „вотъ часть того, что Аріевы послѣдователи *изблевали изъ своего еретическаго сердца*" (19); приводитъ за тѣмъ мудрованія Евсевія никомидійскаго, Евсевія кесарійскаго, Георгія лаодикійскаго и другихъ сѣятелей или поборниковъ аріанства, съ такимъ отзывомъ: „такъ они писали, *какъ будто каждый споримъ и состязался, кто изъ нихъ увеличитъ нечестіе ереси и покажетъ ее въ наибольшей наготѣ*" (20); приводитъ выдержки изъ „сочиненія нѣкоего Астерія изъ Каппадокіи, многоглаваго софиста, одного изъ послѣдовате-

(17) Стр. 123.
(18) Стр. 125.
(19) Стр. 127.
(20) Стр. 127—8.

лей Евсевіевыхъ, въ прежнее гоненіе при дѣдѣ Константіевымъ принесшаго жертву идоламъ“,—изъ „сочиненія, написаннаго въ угодность послѣдователямъ Евсевіевымъ, равняющагося по дерзости жертвоприношенію“, совершенному сочинителемъ (21). „Вотъ за что они подвизаются“,—восклицаетъ за тѣмъ св. отецъ,—„вотъ ради чего возстаютъ на древній соборъ! Сошедшіеся на никейскомъ соборѣ предали анаѳемѣ аріанскую ересь, которую они старались поддержать. Посему-то аріане софиста Астерія, принесшаго жертву, выставили защитникомъ своего нечестія, чтобы сладкорѣчіемъ своимъ вводить въ заблужденіе простодушныхъ. И нынѣ все приводятъ они въ движеніе и смятеніе, думая, что, если каждый мѣсяцъ они будутъ составлять соборы, то опредѣленіе, произнесенное на аріанскую ересь, со временемъ перестанетъ быть дѣйствительнымъ.... Не устали они составлять частые соборы противъ вселенскаго собора.... Такъ собираются они въ *Іерусалимѣ* и пишутъ слѣдующее“...

За тѣмъ св. отецъ (22) выписываетъ посланіе аріанскаго *іерусалимскаго* собора, съ такимъ своимъ заключеніемъ: „хотя на этомъ соборѣ они восхвалили все зломудренное Аріево ученіе, предписали принять въ общеніе аріанъ, сдѣлавъ это напередъ сами, однакожъ разсуждая, что не достаетъ еще чего-то къ исполненію ихъ намѣренія, составляютъ соборъ *въ Антіохіи*. И поелику всѣ и всегда обвиняли ихъ въ ереси: то пишутъ

(21) Стр. 128—31.
(22) Стр. 132—4.

разно, одно такъ, а другое иначе. И въ одномъ посланіи написано ими слѣдующее“ (посланіе выписывается).... „Въ другомъ посланіи [23], излагаютъ они вторично, какъ-бы раскаявшись въ изложенномъ прежде и придумавъ нѣчто новое и большее, именно же слѣдующее“ (посланіе выписывается)..... „А нѣкто [24] Θеофроній, епископъ тіанскій, самъ составивъ слѣдующее исповѣданіе вѣры, предложилъ его всѣмъ, и всѣ, принявъ это вѣроисповѣданіе, подписались къ нему“ (вѣроисповѣданіе выписывается).... „Сдѣлавъ все это и думая, что написали еще несовершенно, и кружась мыслію, чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ сложили опять новое исповѣданіе вѣры“ (исповѣданіе выписывается).... „Но [25] какъ-бы раскаявшись и въ этомъ, чрезъ три года опять собираютъ свое сборище и посылаютъ въ области италійскія исповѣданіе вѣры, писанное многими, въ которомъ сдѣланы были весьма многія прибавленія сверхъ прежнихъ“ (исповѣданіе выписывается).

За тѣмъ св. отецъ начинаетъ говорить въ томъ же духѣ о вѣроизложеніяхъ, сдѣланныхъ аріанами въ *Сирміи*. „Но и на семъ не остановились они“, пишетъ св. Аѳанасій [26]. „Вскорѣ собравшись въ Сирміи, сложили еще исповѣданіе вѣры“ (*сирмійское исповѣданіе* выписывается).... „Но отринувъ все это и какъ-бы придумавъ лучшее, они уставляютъ еще новую вѣру и въ Сирміи пишутъ слѣдующее“ (выписывается другое *сир-*

---

[23] Стр. 135.
[24] Стр. 136—7.
[25] Стр. 138—40.
[26] Стр. 144.

мійское исповѣданіе вѣры) [27]..... „Написавъ это и перемѣнивъ мысли, сложили еще то исповѣданіе вѣры, котораго сами постыдились потому, что означены были въ немъ имена ипатовъ“.... За тѣмъ „обнародываютъ еще иное исповѣданіе и, прибавивъ по обыкновенію нѣсколько реченій, пишутъ *въ Исавріи* слѣдующее“ (исповѣданіе выписывается) [28]..... „Написавъ это въ Исавріи, когда прибыли *въ Константинополь*, какъ-бы отказываясь отъ прежнихъ мыслей, измѣнили это по обычаю, прибавивъ нѣсколько реченій, и, запрещая объ Отцѣ, Сынѣ и Святомъ Духѣ употреблять даже слово—*ипостась*, послали это собравшимися въ Аримінѣ, и принуждали подписаться епископовъ этихъ областей; а которые противорѣчили имъ, о тѣхъ постарались, чтобы Константій послалъ ихъ въ заточеніе. Написанное же ими исповѣданіе было слѣдующее“ (исповѣдываніе выписывается) [29]..... „Но не остановились и на этомъ. Ибо изъ Константинополя пришедши *въ Антіохію*, раскаялись въ томъ, что прямо написали: *„Сынъ подобенъ Отцу, какъ говорятъ писанія“*, и сложивъ, что примыслили, начали опять возвращаться къ прежнимъ своимъ мыслямъ и утверждать, что конечно Сынъ не подобенъ Отцу, и ни въ какомъ отношеніи у Сына нѣтъ подобія съ Отцемъ“ [30].

Въ заключеніе св. Аѳанасій дѣлаетъ такой общій отзывъ о всѣхъ этихъ соборахъ и составленныхъ ими

---

[27] Стр. 148.
[28] Стр. 150.
[29] Стр. 151.
[30] Стр. 153.

вѣроисповѣданіяхъ: „аріане всегда будутъ составлять скопища противъ истины, пока не придутъ въ себя и не скажутъ: „пойдемъ къ отцамъ своимъ и скажемъ имъ: анаѳематствуемъ аріанскую ересь и признаемъ соборъ никейскій. Ибо споръ у насъ съ симъ соборомъ“.—Посему кто же, имѣя хотя нѣсколько чувства, будетъ терпѣть ихъ?.... Если всѣ эти исповѣданія согласны въ одномъ и томъ же: то какая нужда во многихъ? Если же была нужда въ столькихъ исповѣданіяхъ: то явно, что каждое изъ нихъ недостаточно и неполно, и въ этомъ сами они, болѣе насъ, обличаютъ себя тѣмъ, что каждое измѣняютъ и передѣлываютъ. Множество соборовъ и разность написанныхъ исповѣданій показываютъ, что присутствовавшіе на соборахъ, хотя противоборствовали собору никейскому, однакоже не могли устоять противъ истины“ ([31]).

Итакъ, по взгляду св. Аѳанасія и современныхъ ему ревнителей православія, наприм. цѣлыхъ 400 епископовъ ариминскаго собора, всѣ аріанскіе соборы, и *сирмійскій* въ томъ числѣ, всѣ вѣроизложенія, составленныя на этихъ соборахъ, и *сирмійскія* въ томъ числѣ, направлены были къ утвержденію аріанской ереси и къ уничтоженію опредѣленій I вселенскаго собора.

При такомъ судѣ современности о вѣроизложеніяхъ *сирмійскихъ*, напрасна попытка римскихъ богослововъ извинить предъ судомъ древней Церкви поступокъ Ливерія, подписавшагося подъ однимъ или подъ обѣими изъ этихъ вѣроизложеній, тѣмъ, что *„формулу*

([31]) Стр. 154.

ла сирмійская“, какъ не стыдятся утверждать современные намъ римскіе богословы, „*представляла смыслъ каѳолическій*“. Дѣлаетъ ли богословъ Перроне честь своей римско-*католической* Церкви, находя свое *католичество* въ такихъ вещахъ, какъ сирмійскіе аріанскіе соборы и вѣроопредѣленія?

Кромѣ того, что сирмійскіе соборъ и вѣроизложенія, наряду со всѣми другими аріанскими соборами и вѣроизложеніями, направленными къ уничтоженію собора и символа никейскихъ, безусловно осуждаются св. Аѳанасіемъ и православными его современниками: эти *сирмійскія* вѣроизложенія и по нашему суду, и даже съ римской точки зрѣнія, „*не представляютъ каѳолическаго смысла*“.—Въ первомъ изъ этихъ вѣроизложеній Сынъ Божій намѣренно не исповѣдуется *единосущнымъ* Богу Отцу. А во второмъ, кромѣ того, прямо сказано: „поелику же иные многіе смущаются латинскимъ словомъ substantia и тождезначущимъ съ еллинскимъ словомъ—οὐσία, желая точнѣе выразумѣть *единосущіе* или такъ называемое *подобосущіе*: то *въ Церкви не должно никому упоминать о сихъ словахъ и толковать ихъ по той причинѣ и на томъ основаніи, что въ божественныхъ писаніяхъ о семъ не писано*.... Для всякаго же несомнѣнно, что *Отецъ больше*, и никто не усумнится, что *Отецъ больше честію, достоинствомъ, божествомъ и самымъ именемъ Отца....; Отецъ больше, а Сынъ покоренъ Отцу со всѣми, кого покорилъ Ему Отецъ,—Отецъ не имѣетъ начала, Сынъ рожденъ отъ Отца*“ [32].—Сами аріане здѣсь объясняютъ и св.

[32] Стр. 149.

Аѳанасій утверждаетъ и всему богословскому міру извѣстно, что аріане—слово *единосущный*, введенное въ никейскій символъ, старались исключать съ мыслію, что этимъ выраженіемъ никейскій соборъ погрѣшилъ противъ истины, съ цѣлью заподозрить и уничтожить никейскій символъ. Вотъ слова объ этомъ св. Аѳанасія.—„Допросимъ аріанъ“,—пишетъ онъ [33].—„какую усмотрѣвъ несообразность, или на какое жалуясь реченіе, стали они непокорны отцамъ и противятся вселенскому собору?—„Намъ не нравятся“,—говорятъ они, „реченія—*отъ сущности* и—*единосущный*, потому что онѣ нѣкоторыхъ соблазнили и многихъ возмутили“. — Такъ говорили они въ своихъ писаніяхъ. Но иной основательно возразитъ имъ такъ:... если всѣ охотно пріемлютъ сіи реченія, и *написаны онѣ не кѣмъ бы то ни было, но собравшимся изъ цѣлой вселенной* въ Никеѣ, и подтверждаютъ ихъ собравшіеся нынѣ въ Ариминѣ епископы числомъ болѣе четырехъ сотъ,—то *говорящіе это вопреки собору* не вполнѣ ли обличаются, что виновны не реченія, но *злоуміе тѣхъ, которые ихъ перетолковываютъ*“?—Итакъ по суду св. Аѳанасія Ливерій, своею подписью подъ сирмійскими вѣроопредѣленіями, добровольно вступилъ въ общеніе съ аріанами, вступилъ въ сонмище тѣхъ, которые по своему злоумію возставали противъ догматическихъ опредѣленій I вселенскаго собора.

4) Перроне извиняетъ Ливерія тѣмъ наконецъ, что „здѣсь (въ подписи Ливерія подъ формулою сирмій-

---

([33]) Стр. 155.

скою) дѣло идетъ *не объ опредѣленіи вѣры, данномъ для цѣлой Церкви, но о паденіи личномъ*".

Посмотримъ, въ какой мѣрѣ прямодушно это извиненіе.—Выведемъ здѣсь одни факты; сужденіе о нихъ пусть произнесетъ тотъ же богословъ, которому принадлежатъ вышеприведенныя слова.

I вселенскій соборъ, утвержденный согласіемъ и римскаго епископа Сильвестра, произнесъ анаѳему на Арія и ученіе его и издалъ для всей Церкви свой символъ. Св. Аѳанасій александрійскій, бывшій на этомъ соборѣ, въ послѣдствіи во всю свою жизнь подвизался, въ строго-православномъ, вселенскою Церковію всѣхъ послѣдующихъ временъ одобренномъ духѣ, за вселенское достоинство никейскаго собора, за непреложность никейскаго символа, противъ Арія и его ученія.—*Соборъ римскій*, судившій дѣло св. Аѳанасія съ аріанами, въ присутствіи и съ согласія римскаго епископа Юлія, на основаніи опредѣленій I вселенскаго собора, на основаніи его символа, призналъ св. Аѳанасія незазорнымъ подвижникомъ православія, а епископовъ, защищавшихъ дѣло аріанства противъ св. Аѳанасія, призналъ виновными. *Соборъ сардикійскій*, съ согласія тогоже римскаго епископа Юлія, призналъ вселенское достоинство I вселенскаго собора, непреложность его символа и правоту св. Аѳанасія, защищавшаго никейскій соборъ и его символъ; а ученіе Арія и епископовъ, защищавшихъ дѣло аріанства противъ св. Аѳанасія, анаѳематствовалъ.

Въ тоже время, нѣкоторые изъ восточныхъ епископовъ, вопреки опредѣленію I вселенскаго собора,

приняли ученіе Арія, приняли его самого въ общеніе. Домогаясь тогоже отъ всѣхъ другихъ епископовъ, они на *тирскомъ соборѣ* осудили и низложили св. Аѳанасія, рѣшительно отказавшагося принять Арія въ свое общеніе. На соборѣ *іерусалимскомъ*, кромѣ того, что сдѣлано ими на соборѣ тирскомъ, они, вопреки опредѣленію перваго вселенскаго собора, одобрили ученіе Арія, его самого торжественно провозгласили принятымъ въ общеніе, и своею окружною граматою требовали тогоже отъ епископовъ всѣхъ церквей. На соборахъ *антіохійскихъ* аріане, кромѣ того, что сдѣлано ими на соборахъ тирскомъ и іерусалимскомъ, отвергли никейскій символъ и написали четыре своихъ символа; принятія опредѣленій антіохійскихъ, въ частности—осужденія св. Аѳанасія, они домогались, чрезъ граматы и посольства, отъ епископовъ всѣхъ церквей, въ частности отъ римскаго епископа Юлія. Послѣ того какъ соборы римскій и сардикійскій признали вселенское достоинство никейскаго собора и непреложность никейскаго символа, совершенно оправдали св. Аѳанасія и изрекли анаѳему на аріанъ: аріане на *филиппопольскомъ* соборѣ составили свое изложеніе и изрекли осужденіе на епископовъ православныхъ: св. Аѳанасія, Осія кордовскаго, *Юлія римскаго*, Протогена сардикійскаго и другихъ,—иначе сказать—произнесли осужденіе на сардикійскій соборъ и его опредѣленія.—На *соборѣ аріелятскомъ* аріане, на основаніи приговоровъ прежнихъ аріанскихъ соборовъ противъ св. Аѳанасія, требовали, чтобъ всѣ епископы произнесли осужденіе на Аѳанасія, и значитъ—на дѣло, за которое онъ подвизался; *леги-*

ты римскаго епископа Ливерія имѣли слабость уступить этому требованію.—На *соборѣ медіоланскомъ* аріане настаивали на томъ же требованіи, и, издавъ свое изложеніе вѣры отъ лица и имени императора Константія, требовали, чтобъ епископы всѣхъ церквей подписались подъ этимъ изложеніемъ вѣры и осужденіемъ Аѳанасія; Ливерій римскій, защищая дѣло св. Аѳанасія, отказался исполнить это требованіе, и за это отправленъ былъ въ ссылку.—Продолжая свое дѣло, свою борьбу съ св. Аѳанасіемъ, съ соборами сардикійскимъ и никейскимъ, съ никейскимъ символомъ, аріане на *соборѣ сирмійскомъ* составили два новыхъ изложенія вѣры, и опять домогались подписей; весь почти христіанскій міръ, кромѣ св. Аѳанасія и немногихъ его приверженцевъ, твердыхъ ревнителей православія, подчинился этимъ упорно-настойчивымъ, насильственнымъ требованіямъ; епископы всѣхъ почти церквей дали требуемыя подписи. Для торжества аріанства не доставало подписи римскаго епископа: *наконецъ и римскій епископъ Ливерій подписался подъ осужденіемъ св. Аѳанасія и однимъ или обѣими вѣроизложеніями собора сирмійскаго!*—Что же это Ливерій сдѣлалъ? *Сдѣлалъ наконецъ то, чего домогались всѣ аріанскіе соборы, начиная съ тирскаго: своимъ согласіемъ утвердилъ аріанскіе соборы сирмійскій, медіоланскій, арелятскій, филиппопольскій, антіохійскій, іерусалимскій и тирскій, уничтожилъ соборы сардикійскій, римскій и никейскій; произнесъ осужденіе на св. Аѳанасія, осужденнаго всѣми соборами аріанскими, на Юлія римскаго, осужденнаго соборомъ филиппопольскимъ, и*

значитъ—на Сильвестра римскаго, который подписался подъ опредѣленіями никейскими и котораго защищали Аѳанасій и Юлій на соборѣ сардикійскомъ,—и въ тоже время торжественно провозгласилъ аріанъ принятыми въ общеніе церковное, утвердилъ аріанскія вѣроизложенія и отвергъ символъ никейскій.

Какъ смотрѣть на это опредѣленіе, изреченное Ливеріемъ: было ль оно *опредѣленіемъ о вѣрѣ*? Очевидно: Ливерій между прочимъ подписалъ аріанскій символъ. Было ль *оно дано для всей Церкви, — было ль опредѣленіемъ отъ каѳедры?*—Соборъ епископовъ почти всѣхъ церквей,—или лучше сказать—цѣлый рядъ соборовъ аріанскихъ, хотѣвшихъ навязать всей Церкви свое аріанское ученіе, домогался для своихъ опредѣленій подписи римскаго епископа, и наконецъ получилъ подпись законнаго римскаго епископа Ливерія. Было ль это опредѣленіе *опредѣленіемъ отъ каѳедры*?! Пусть намъ отвѣтитъ самъ *Перроне*.—„Опредѣленія догматическія“, утверждаетъ онъ (34), „собора вселенскаго, утвержденнаго римскимъ первосвященникомъ, неизмѣнны суть *сами по себѣ или—прежде согласія и принятія Церкви*“.—А какой соборъ имѣетъ достоинство вселенскаго?—„Утверждаемъ, отвѣчаетъ *Перроне*, что истинное основаніе для разпознанія, законный ли вселенскій соборъ или нѣтъ, есть *утвержденіе римскаго первосвященника*,—что соборъ вселенскій законный всю силу свою и несокрушимую крѣпость имѣетъ *безъ предварител-*

(34) Instit. theolog. t. II, De locis theol. par. 1, s. 2, cap. 3, p. 996—7, de nat. et jur. prim.

наго принятія и согласія послѣдующаго всей Церкви“.— А въ разсматриваемомъ случаѣ Ливерій утвердилъ своею подписью догматическое опредѣленіе сирмійскаго собора: значитъ, и собору далъ значеніе вселенскаго, и его опредѣленію о вѣрѣ значеніе вѣроопредѣленія безусловно обязательнаго для всей Церкви.—Такъ неправдолюбіе обыкновенно противорѣчитъ само себѣ.

III) Доказавъ, что паденіе Ливерія было погрѣшностью римскаго епископа противъ православія, истины и справедливости, продолжимъ прерванное повѣствованіе св. Аѳанасія объ этомъ событіи. Это повѣствованіе съ одной стороны прольетъ еще нѣсколько свѣта на поступокъ Ливерія; съ другой — покажетъ особенно ясно и несомнѣнно, что римскіе богословы совершенно неосновательно выставляютъ на видъ, въ подтвержденіе римскаго главенства, особенное вниманіе въ этомъ случаѣ и св. Аѳанасія и аріанъ къ римскому епископу,—совершенно неосновательно тщеславятся тѣмъ, что аріане искали согласія Ливеріева на принятіе аріанскаго ученія и думали чрезъ это привлечь къ себѣ всѣхъ, что св. Аѳанасій, говоря объ этомъ, стыдитъ аріанъ, какъ не пощадившихъ и римскаго апостольскаго престола.

Кончивъ печальное повѣствованіе о паденіи Ливерія, св. Аѳанасій продолжаетъ: „злочестивые, *совершивъ такое множество и такихъ дѣлъ, думали, что ничего еще ими не сдѣлано, пока великій Осій* не испыталъ на себѣ ихъ лукавства“. Такъ, значитъ, мало цѣнили аріане то, чего надѣялись добиться отъ римскаго епископа!—„И на такого старца (Осія)“,—про-

должаетъ св. отецъ,—„замыслили они обратить свое неистовство; *не устыдились, что онъ—отецъ епископовъ*; не уважили того, что былъ онъ исповѣдникомъ; не почтили долголѣтняго епископства, въ которомъ пребывалъ онъ болѣе шестидесяти лѣтъ. Напротивъ того все вмѣнили въ ничто; а имѣли въ виду одну только ересь эти подлинно ни Бога не боящіеся, ни людей не стыдящіеся люди. Поэтому, приступивъ къ Константію, обратились опять къ нему съ такими словами: „все мы сдѣлали: *заточили римскаго епископа*, и прежде его заточили многихъ другихъ епископовъ и всякое мѣсто наполнили страхомъ. *Но ни къ чему не служатъ намъ такія дѣйствія твои и нимало не успѣваетъ дѣло наше*, пока остается Осій. Ибо если онъ между своими: то и всѣ остаются при своихъ церквахъ: онъ одинъ словомъ и вѣрою можетъ возстановить всѣхъ противъ насъ. Онъ и *на соборахъ предводительствуетъ*, писаніямъ его вездѣ внимаютъ; онъ и въ Никеѣ изложилъ вѣру, и объ аріанахъ вездѣ проповѣдалъ, что они—еретики. Поэтому если онъ останется: *то напрасно было заточеніе другихъ*: ересь наша гибнетъ. Воздвигни же гоненіе и на него“.—Царь не замедлилъ. Онъ повелѣваетъ, чтобы Осій къ нему явился, когда *подвергалъ онъ искушенію и Ливерія*. Осій прибылъ: царь сталъ просить и убѣждать его словами, какими думалъ *оболгстить* и другихъ, *чтобы тотъ подписался противъ насъ*“ (св. Аѳанасія) „и *вступилъ въ общеніе съ аріанами*“ (отсюда видѣть можно, что и Ливерія склоняли и склонили къ томуже, чтобъ онъ подписался противъ Аѳанасія и вступилъ въ общеніе съ аріанами).

„Старецъ, съ непріятностію выслушавъ и оскорбившись даже тѣмъ, что говорятъ ему нѣчто подобное, обличилъ и убѣдилъ царя и удалился въ свое отечество къ своей церкви. Но такъ какъ еретики стали сѣтовать и подстрекать царя: то царь пишетъ уже съ угрозами. Осій терпитъ оскорбленія, но не трогается страхомъ казней. Константій пишетъ къ нему многократно; то ласкаетъ его, какъ отца, то угрожаетъ и говоритъ: „еще ли ты одинъ будешь противъ ереси? Послушайся, *подпишись къ осужденію Аѳанасія. Ибо кто противъ него, тотъ безъ сомнѣнія за одно съ нами думаетъ поаріански*“ (по этимъ словамъ, Ливерій, подписавшійся къ осужденію Аѳанасія, ставшій противъ него, за одно думалъ съ аріанами поаріански). „Осій не колебался, но, терпя обиды, самъ написалъ къ Константію“.

По выраженіямъ этого посланія Осіева къ Константію, подписаться противъ Аѳанасія значило „пролить неповинную кровь и измѣнить истинѣ,—что говорятъ аріане, то говорятъ не противъ Аѳанасія, но въ пользу своей ереси“. Между прочимъ Осій говоритъ въ посланіи: „о чемъ ты ко мнѣ писалъ, таково мое мнѣніе: не только не согласенъ я съ аріанами, но и анаѳемѣ предаю ихъ ересь; не подпишусь и къ осужденію Аѳанасія, котораго *мы, римская церковь и цѣлый соборъ оправдали*“. — Римскіе богословы не обращаютъ вниманія на первую половину этого выраженія, изъ которой видно, что подписаться къ осужденію Аѳанасія значило не только снять анаѳему съ аріанъ, изреченную на нихъ I вселенскимъ соборомъ, но и согласить-

ся съ ними,—что этого домогался Константій отъ Осія,—этого же конечно домогался, въ чемъ и успѣлъ, и отъ Ливерія римскаго. Римскіе богословы въ своихъ системахъ выставляютъ на видъ только вторую половину этого выраженія: „котораго мы, *римская церковь* и цѣлый соборъ оправдали“, и доказываютъ этимъ выраженіемъ Осія римское главенство! Римская церковь оправдала Аѳанасія: можно ль было послѣ этого Осію произнесть осужденіе на Аѳанасія?! Но и въ этой второй половинѣ выраженія, нимало не указывая на римское главенство, Осій, съ сознаніемъ своего авторитета, выражаетъ только ту историческую истину, что Аѳанасія оправдали „мы“—Осій, предсѣдатель сардикійскаго собора, „римская церковь“, имѣвшая на этомъ соборѣ своихъ представителей и еще прежде оправдавшая Аѳанасія на соборѣ римскомъ, „и *цѣлый* соборъ“, судилище высшее и одной особы Осія и частной римской церкви.

„Но царь“,—продолжаетъ св. Аѳанасій, „не отступился. Аріане говорили ему: „Осій не только не подписываетъ опредѣленія, но и насъ за него осуждаетъ, и столько ненавидитъ ересь, что и другимъ пишетъ: „лучше претерпѣть вамъ смерть, нежели *стать предателями истины*. Ибо за нее гонимы и возлюбленный нами Аѳанасій и римскій епископъ Ливерій, и всѣмъ прочимъ строятся козни“ (по этимъ выраженіямъ, значитъ, Ливерій, подписавшійся къ осужденію Аѳанасія, сталъ *предателемъ истины)*. „Константій вызываетъ Осія. Вмѣсто заточенія цѣлый годъ удерживаетъ его *въ Сирміи*“ (гдѣ Ливерій измѣнилъ православію). „Онъ

столько дѣлалъ насилія старцу, что тотъ измученный едва принялъ въ общеніе Урзакія и Валента, но не подписалъ Аѳанасіева осужденія. Впрочемъ, когда приближался онъ къ смерти, онъ, какъ-бы завѣщавая, свидѣтельствовалъ о сдѣланномъ ему насиліи, предавалъ анаѳемѣ ересь и всякому запрещалъ принимать ее".—Изъ этихъ выраженій также видѣть можно, что *Ливерій, не показавшій твердости и Осія, не только подписался подъ осужденіемъ Аѳанасія, но и принялъ въ общеніе Урзакія и Валента, коноводовъ аріанства, а вмѣстѣ съ этимъ присталъ и къ аріанской ереси.*

Въ заключеніе всего, чтобы очевиднѣе показать, какъ мало слѣдовъ вѣры въ римское главенство въ подлинныхъ твореніяхъ св. Аѳанасія, во всѣхъ выше приведенныхъ подлинныхъ выраженіяхъ его, въ которыхъ римскіе богословы ищутъ подтвержденія своему ученію о главенствѣ, приведемъ *нѣсколько выраженій изъ вышеупомянутаго подложнаго мнимо-Аѳанасіева посланія къ римскому епископу Феликсу.* „Господину треблаженнѣйшему и досточестному, святому отцу Феликсу, святаго апостольскаго сѣдалища города Рима папѣ, Аѳанасій и всѣ египетскіе" и т. д.... „епископы на св. александрійскомъ соборѣ благодатію Божіею соединенные",—такъ пышно начинается это посланіе.—„Къ вашему святому апостольству прибѣгаемъ",—продолжаетъ мнимый Аѳанасій съ своимъ мнимымъ соборомъ,—„чтобы, по принятому обычаю, вы удостоили принять попеченіе о насъ, по вашей глубочайшей мудрости, которая всѣмъ яснѣе солнца видна: поелику апостольское ваше блаженство и т. д..... Вамъ ввѣре-

рены разумныя овцы... Потому, отецъ блаженнѣйшій, какъ всегда предшественники наши и мы почерпали помощь отъ вашего апостольскаго святаго сѣдалища, и знаемъ мы, что и о насъ вы имѣете попеченіе: то умоляемъ, по опредѣленіямъ каноновъ, вышереченное апостольское и высочайшее сѣдалище, да получимъ помощь оттуда, откуда предшественники наши заимствовали рукоположенія и догматы и пособія. И мы къ нему, какъ-бы къ матери, прибѣгаемъ.... Такъ какъ каноны гласятъ, что безъ римскаго первосвященника о важнѣйшихъ дѣлахъ мы ничего не должны рѣшать:.... то мы испрашиваемъ помощи вашего апостольскаго сѣдалища.... Васъ и предшественниковъ вашихъ, апостольскихъ т. е. первосвященниковъ, Богъ поставилъ на верху высоты, и о всѣхъ церквахъ повелѣлъ вамъ имѣть попеченіе... Вамъ ввѣренъ весь судъ епископскій..... На никейскомъ великомъ соборѣ трехъ сотъ и осьмнадесяти епископовъ всѣми согласно утверждено, что безъ рѣшенія римскаго первосвященника не должно составлять соборы и что не позволительно осуждать епископовъ... Подобнымъ образомъ вышесказанными отцами опредѣлено также, что если бы кто въ епископѣ или митрополитѣ или экзрхахъ имѣлъ судей подозрительныхъ, тотъ подавалъ бы аппелляцію вашему святому римскому сѣдалищу, коему отъ самого Господа дарована власть вязать и рѣшить, въ особенное преимущество (speciali privillegio) предъ всѣми. Оно (сѣдалище) представляетъ твердь, Богомъ укрѣпленную и неподвижную.... Оно есть священная вершина, на которой всѣ вращаются, держатся.... Ибо ты еси Петръ,

и на основаніи твоемъ столпъ церкви, т. е. епископы, которые должны держать и на собственныхъ раменахъ носить церковь, утверждены. Тебѣ же вручилъ (Господь) ключи царства небеснаго и заповѣдалъ рѣшить и вязать властно, что есть на землѣ и что на небѣ. Ты нечестивыхъ ересей и необузданныхъ и всѣхъ растлителей каратель и князь, и учитель и глава всѣхъ, (исповѣдующихъ) православное ученіе и непорочную вѣру..... О святѣйшій отецъ отцовъ!.... Мы епископы всѣ должны чаять особенно твоего суда.... Потому поимянно на никейскомъ соборѣ названы примасы, которые остальныхъ епископовъ выслушивать должны и судить, чтобъ не могъ вторгнуться въ судъ епископовъ какой-либо обманъ. А вы, поставленные на высочайшемъ свѣточѣ благодати Божіей, должны удерживать и обуздывать тѣхъ, которые возбуждаютъ противъ братій крамолы и соблазны. Безвреднымъ тебя и благосклоннымъ, святѣйшій отецъ отцовъ, Богу молящимся за насъ Господь да сохранитъ во вѣкъ, аминь"!— Такъ заключается этотъ сборникъ высокопарныхъ нелѣпостей, составленныхъ какимъ-либо поклонникомъ папизма никакъ не ранѣе полтысячелѣтія послѣ временъ Аѳанасіевыхъ (35). Вотъ какъ выражаются люди, дѣйствительно вѣрующіе въ римское главенство. Тутъ есть уже не только намеки, но полная и ясная система папизма: тутъ выражаются мысли, что

1) Петръ и его преемникъ папа есть единственное въ своемъ родѣ основаніе Церкви.

---

(35) *S. Athan.* opp. t. II, p. 675, Epist. ad. Felicem, et p. 677, Monitum.

2) Папѣ дарованы ключи царствія, т. е. власть рѣшить и вязать, въ особенное преимущество предъ всѣми.

3) Въ томъ же конечно смыслѣ, въ особенное преимущество предъ всѣми, папѣ вручены разумныя овцы.

4) Выражаются мысли, будтобы отъ римской каѳедры предшественники св. Аѳанасія заимствовали рукоположеніе и догматы.

5) Папѣ будтобы повелѣлъ Богъ имѣть попеченіе о всѣхъ церквахъ,

6) Папѣ будтобы ввѣренъ весь судъ епископскій; на никейскомъ соборѣ постановлено будтобы, что безъ рѣшенія папы не должно составлять соборы, не позволительно судить епископовъ,—что папа имѣетъ право принимать аппелляціи на приговоръ епископовъ, митрополитовъ и экзарховъ.

7) Безъ папы епископы о важнѣйшихъ дѣлахъ не должны ничего рѣшать.

8) Папа—треблаженнѣйшій святой отецъ, „ваше апостольство, ваше апостольское блаженство“, первосвященникъ, сѣдящій на святомъ, высочайшемъ апостольскомъ сѣдалищѣ, первосвященникъ апостольскій, князь и глава всѣхъ, поставленный на высочайшемъ свѣточѣ благодати Божіей, святѣйшій отецъ отцовъ и т. д.

Между пышными до нелѣпости выраженіями этого подложно-Аѳанасіева посланія къ папѣ Феликсу и подлинными умѣренными выраженіями св. Аѳанасія о римскихъ епископахъ Юліѣ и другихъ разстояніе также огромно, какъ между ученіемъ древней православ-

ной и нынѣшней или средневѣковой римской церкви о значеніи римскихъ епископовъ. А подлинныя сочиненія св. Аѳанасія великаго, великаго столпа истинной Церкви и правой вѣры, ясно говорятъ, что онъ не поучился еще въ школѣ, не дорось до-мудрости ревнителей въ позднѣйшіе вѣка болѣзненно выросшаго на тѣлѣ Церкви Божіей папизма, до пониманія видовъ древнихъ, быть можетъ—по невѣжеству и простодушныхъ составителей и новѣйшихъ вовсе непростодушныхъ защитниковъ подобно-грубыхъ подлоговъ, какъ это мнимо-Аѳанасіево посланіе къ его апостольству, апостольскому блаженству, треблаженнѣйшему и святѣйшему отцу отцовъ, князю и главѣ всѣхъ вѣрныхъ, апостольскаго и высочайшаго сѣдалища города Рима папѣ Феликсу.

Архимандритъ Никаноръ.

ІОАННЪ НЕРОНОВЪ.

(окончаніе) (1).

Докучливыя жалобы Неронова на патріарха производили тяжелое впечатлѣніе на царя. Въ это время царь былъ еще привязанъ къ Никону живѣйшими узами дружбы и благоговѣйнаго почтенія его сану, къ какимъ только была способна его необыкновенно добрая, привязчивая къ окружающимъ и религіозная душа. Алексѣй Михайловичъ возвысилъ Никона такъ, какъ ни одинъ царь не возвышалъ патріарха, титуловалъ его великимъ государемъ, собирался и на дѣлѣ дать ему власть великаго государя на время своего отсутствія по случаю польской войны. Не въ первый разъ уже около царя жаловались, что Никонъ слишкомъ властелинствуетъ, что государь далъ ему волю, выдалъ ему даже своихъ бояръ. Но государь гналъ отъ себя всякую мысль о недостаткахъ верховнаго пастыря Церкви, притомъ такого великаго, какого не бывало, который былъ кромѣ того собиннымъ его другомъ. Еще недавно въ Успенскомъ соборѣ царь въ слезахъ лежалъ у ногъ Ни-

(1) См. Прав. Собес. за мартъ, стр. 236—282.

кона и со всѣмъ народомъ молилъ его принять патріаршество; теперь онъ продолжалъ всячески возвышать любимаго человѣка и изъ любви къ нему унижать предъ нимъ себя самого. Послѣ Алексѣй Михайловичъ привыкнетъ къ жалобамъ на него и самъ найдетъ, что патріархъ слишкомъ далеко заводитъ свое великое государствованіе; но теперь каждая жалоба, каждый намекъ на пренебреженіе Никономъ царской власти были для сердца царя тяга невыносимая, и тѣмъ, можно сказать, невыносимѣе, чѣмъ были правдоподобнѣе, — тѣмъ невыносимѣе, чѣмъ ближе къ царю были люди, которые жаловались. Доброта царя Алексѣя доходила до слабости; ему хотѣлось, чтобы около него всѣ были довольны и согласны, чтобы никто не былъ обиженъ. Въ столкновеніяхъ между близкими къ нему лицами онъ не рѣшался стать на сторону праваго открыто, лавировалъ между сторонами, хлопоталъ какъ-нибудь уладить дѣло, не обижая никого. Еще до патріаршества Никона нѣкоторые бояре толковали, что съ нимъ житья нѣтъ; царь писалъ Никону въ самыхъ мягкихъ и почтительныхъ выраженіяхъ, чтобы онъ поукротилъ себя, и въ тоже время просилъ его не сказывать объ этомъ боярамъ, не выдавать его царя. Таковъ онъ былъ вездѣ; по своей слабости и нежеланію затронуть близкихъ людей, злоупотребленія которыхъ онъ самъ хорошо видѣлъ, въ началѣ своего царствованія онъ дождался же до того, что народъ бунтовски требовалъ казни нелюбимыхъ бояръ и убилъ нѣкоторыхъ изъ нихъ. Также онъ велъ себя послѣ въ дѣлѣ Никона, долго его тянулъ, — все хотѣлъ уладить спокойно, пока наконецъ

враги Никона не дали этому дѣлу рѣшительнаго направленія своей собственной энергіей. Самый разладъ съ патріархомъ начался въ какой-то отрицательной формѣ, уходомъ царя отъ патріарха; по своей слабости царь бѣгалъ отъ Никона до тѣхъ поръ, пока самъ Никонъ не сдѣлалъ рѣшительнаго шага къ открытому разрыву своимъ отъѣздомъ изъ Москвы.

Страдальцы за древнее благочестіе—протопопы—были тоже прежде силой при религіозномъ царѣ, людьми близкими, уважаемыми; жаль было ихъ доброй душѣ,—но какъ помочь имъ? государю патріарху кручинно будетъ. Царь и тутъ явился миротворцемъ, улаживалъ дѣло, насколько можно было, не обижая Никона; уговаривалъ ревнителей помириться съ нимъ, высказывалъ имъ свое сожалѣніе, но дѣлать для нихъ ничего не дѣлалъ, пассивно подчинялся крутымъ мѣрамъ Никона. Автобіографія протопопа Аввакума съ необыкновенной психологической вѣрностью изображаетъ намъ поведеніе царя въ исторіи первыхъ расколоучителей, живо воспроизводитъ предъ нами его глубоко симпатичный образъ. Алексѣй Михайловичъ съ радостью встрѣчаетъ Аввакума по возвращеніи его изъ ссылки (1660 г.), при каждой встрѣчѣ кланяется и говоритъ ему милостивыя слова, проситъ его благословенія и умоляетъ его соединиться съ Церковью. Упрямство протопопа, уважаемаго за силу и ревность, для него сущее наказаніе; увидитъ его и только вздохнетъ миленькій, разсказываетъ самъ Аввакумъ. Мягкость и доброта царя были такъ трогательны, что едва не поколебали даже терпкую натуру этого ревнителя; Аввакумъ смягчился отъ ласки, пере-

сталъ ругаться: ужалило было, признается онъ, духомъ антихристовымъ, что жаломъ, едва скрѣпился. Фанатизмъ ревнителя заставилъ царя отвернуться отъ него, но онъ отвернулся съ глубокою скорбью. Ссылая его въ новую ссылку, царь не имѣлъ духа открыто заявить свое рѣшеніе, отстранялъ себя, ссылался на духовенство: „власти де на тебя жалуются, церковь де ты запустошилъ, поѣдь де въ ссылку опять“. Уже на дорогѣ Аввакумъ еще получаетъ присылку: „долго ли тебѣ мучить насъ? Соединись съ нами, Аввакумушко“. Проходя мимо тюрьмы у Николы на Угрешѣ, гдѣ сидѣлъ разстриженный протопопъ, царь горестно стонетъ, жаль ему Аввакума да воля Божія такова и власти жалуются. Замѣчательно, что послѣ во время суда надъ Никономъ на соборѣ патріарховъ царь самъ обвинялъ Никона въ жестокостяхъ, причиненныхъ Павлу коломенскому и другимъ расколоучителямъ.

Можно представить, въ какое непріятное положеніе ставили царя посланія Неронова. Они заставляли его вступиться въ самое тяжелое для него дѣло, отъ котораго онъ желалъ бы совсѣмъ уклониться, непріятно пробуждали въ немъ сознаніе собственнаго безсилія сдѣлать что-нибудь для уважаемаго лица, каковъ былъ ссыльный протопопъ. Такія натуры, какъ у добраго царя Алексѣя, не могутъ выносить предъ собою присутствія недовольныхъ, страждущихъ. Царь Алексѣй навѣрное даже успокоился, когда не видалъ уже въ Москвѣ Неронова и другихъ его товарищей, не слыхалъ отъ нихъ докукъ и доносовъ на патріарха, когда патріархъ своими мѣрами заставилъ всѣхъ замолчать. Но

вотъ приходитъ посланіе изъ Каменскаго монастыря; опять доносы и докуки, опять напоминаютъ о недовольныхъ и страждущихъ отъ Никона, напоминаютъ о прежней чести, прежней любви, которой еще такъ недавно пользовались недовольные и страждущіе у него же царя, заставляютъ дѣйствовать, требуютъ неизбѣжнаго столкновенія его съ Никономъ.

Алексѣй Михайловичъ разсердился и чрезъ Вонифатьева приказалъ Неронову молчать. Это было не грозное приказаніе; царь просто уходилъ отъ Неронова, какъ онъ потомъ уходилъ отъ Никона. Высказавъ такое рѣзкое приказаніе, онъ тутъ же его смягчаетъ, старается утѣшить страждущаго протопопа, показать ему, что самъ лично не виноватъ въ его страданіяхъ, готовъ снова опредѣлить его къ казанскому собору и держать въ своей милости, что ему нужно только покориться государю патріарху и принести предъ нимъ владыкою покаяніе въ своихъ винахъ, что удивляется упрямству протопопа; а Церковь строить не его—царево дѣло, дѣло патріарха, на котораго онъ царь положилъ свою душу и въ которомъ не видитъ ничего худаго; ожидая покаянія отъ Неронова, царь не соглашался и на его постриженіе въ Каменскомъ монастырѣ. Все это Вонифатьевъ долженъ былъ написать Неронову.

Получивъ такой отвѣтъ царя, Нероновъ не потерялъ надежды на выигрышъ своего дѣла. Онъ уже не смѣлъ теперь обратиться непосредственно къ царю и рѣшился дѣйствовать на него чрезъ Вонифатьева и царицу Марію Ильинишну, которая много заступалась за опальныхъ протопоповъ предъ царемъ. 2 мая того-

же 1654 года онъ отправилъ посланія къ ней и Стефану.

Указывая на страданія ревнителей стараго благочестія, онъ молитъ царицу, чтобы она приносила ихъ слезы къ благочестивому государю царю, пріемши на руки надежду всѣхъ своего благовѣрнаго царевича Алексѣя Алексѣевича и соумоляя съ нимъ государя, да первѣе съ врагами Церкви брань сотворитъ, потомъ на иноплеменниковъ да идетъ, чтобы не пріять иначе тщеты на предстоящей брани. Онъ старается тронуть царицу указаніемъ на бѣдствія Церкви и страданія ревнителей „не отъ врага, но древлѣ отъ любимаго нами по Бозѣ, нынѣ же честь вземша и премѣнившася и возставша на истину и Христовыхъ рабъ гоняща... Не лѣпо ему государю сіе въ радость зрѣти, еже при его державѣ рабомъ Христовымъ гонимымъ быти, ничтоже согрѣшившимъ предъ гонящимъ ихъ“. Надѣясь на скорое возвращеніе въ Москву, Нероновъ высказываетъ царицѣ свое желаніе видѣть ее и усты ко устомъ побесѣдовать съ ней. Своихъ мыслей о царскомъ запрещеніи онъ не описываетъ ей, а ссылается на свое письмо къ Вонифатьеву, которое совѣтуетъ ей прочитать дважды и трижды, если хочетъ узнать болѣзнь его сердца по поводу запрещенія писать и то, хорошо ли самое это запрещеніе.

Письмо къ Стефану есть полный отвѣтъ на переданныя Стефаномъ рѣчи царя. „Царь государь, пишетъ Нероновъ, непріятство къ намъ показуетъ и писанію нашему не внимаетъ, и писати впредь намъ къ нему не повелѣваетъ... Буди воля его, якоже и Божія; написати

ему будетъ Богъ ни черниломъ ни хартіею, но духомъ и истиною, якоже самъ хощетъ. Не похваляютъ меня царь и царица за упрямство; воля ихъ государева,— какъ изволятъ. Но я не желаю жить вопреки со Христомъ, съ пророками и апостолами и со вселенскими учителями и преп. отцами и мучениками. Царь говоритъ, что положилъ свою душу и всю Руссію на патріархову душу;—да не мудрствуетъ такъ, но да искушаетъ духи, аще отъ Бога суть. Вы съ царемъ не соблазняетесь о патріархѣ,—все онъ доброе творитъ, но азъ соблазнихся и братія, яко мучительскій санъ на ся воспріятъ, и братію церковные уды мучительски мучитъ, горѣе и еретиковъ надъ нами поруганіе творитъ, овыхъ убо остриже, иныхъ прокля,... біяше когождо насъ, и узы на выю полагаше, и гладомъ томяше, позоры и блазнь людемъ творяше, странно по царствующему граду на колесницѣхъ вожаше, и отъ братій любезныхъ намъ насъ отлучаше, въ дальныя страны когождо насъ посылаше нуждно; се ли яко отецъ творяше? ни, но яко мучитель. Исцѣлять немощныхъ ему подобало, а не язву къ язвѣ прилагать, не мучить звѣрски добрѣ вѣдущихъ законъ и пророки. Государь за патріархомъ ничего худаго не видалъ, но за Павломъ епископомъ что худое онъ государь увидалъ или и за мною нищимъ, паче же за братіею, коихъ изгналъ патріархъ и испоругалъ? Дивлюсь, что государь ожидаетъ моего прощенія къ патріарху. Люблю его государя, а Владыки моего Христа боюсь, да не страсти ради покоряюся, хотя вѣка сего покоя и чести, братіи соблазнъ положивъ. И кто мене окаяннаго оплака-

ти не будетъ? Аще бо зло сотворихъ, свидѣтельствуй о злѣ, аще ли ни, что мя біеши?... Аще ли же обличитъ мя и милостію покажетъ ми струпъ, любезно цѣловати буду ноги его; аще ли же ни, убойся и онъ патріархъ Бога и вниди въ себе самого самъ, аще мудръ воистину". Въ заключеніе Нероновъ молитъ Стефана не помещи его писанія и не утаитъ его отъ царя, но многажды прочитать и самому царю.

Неронова не забывали въ Москвѣ, извѣщали его письмами о ходѣ церковныхъ дѣлъ. Видно, что не разъ ему писалъ Стефанъ Вонифатьевъ, письма котораго къ сожалѣнію до насъ не дошли; писали къ нему и его духовныя дѣти, выражая ему сочувствіе и ободряя на дальнѣйшіе подвиги. Въ сборникѣ его сочиненій помѣщены два письма, посланныя къ нему отъ его духовныхъ дѣтей, Савина, Григорія, Андрея и Герасима Плещеевыхъ, принадлежавшихъ къ разряду родословныхъ бояръ (1).

Савинъ Плещеевъ описывалъ въ своемъ письмѣ скорбь свою по поводу нововводимыхъ догматовъ, непоклонической ереси, исключенія изъ осьмаго члена символа вѣры слова „истиннаго" о Св. Духѣ, выражалъ опасеніе какихъ-то новыхъ раздоровъ, о которыхъ онъ и написать не умѣетъ. Въ Москвѣ успѣли уже выясниться апокалипсическія представленія о пришествіи антихриста, которыя играли такую важную роль въ раскольнической литературѣ послѣдующаго времени, и намѣченъ былъ уже роковой годъ, котораго нужно бы-

(1) О Плещеевыхъ см. Прав. Собес. 1858 г. ч. II, стр. 586—590.

ло бояться,—1666-й. „Мню сбытися хотящимъ быти раздорамъ, пишетъ Плещеевъ, по прорѣченію книги о Вѣрѣ, въ нейже пишетъ о отпаденіи запада и отступленіи юнитовъ къ западному костелу, по числу, еже отъ антихриста. Повелѣ бо и намъ отъ таковыхъ же винъ опасенія имѣти, егда исполнится отъ воплощенія Сына Божія 1666 лѣтъ; се бо нынѣ таково число исполняется и раздоры таковы по предреченію сея книги вводятся. Писаніе велитъ блюстися лживыхъ пророковъ; такіе лживые пророки уже явились. Тщемудрецы больше вѣрятъ гречанину Арсенію, соблазнившемуся въ латинѣ, нежели правдѣ Христовой; вѣрятъ скверно житіе имущимъ, а ходящихъ тѣснымъ путемъ въ заточеніе гонятъ. Глава Церкви Христосъ, продолжаетъ Плещеевъ, очевидно мѣтя на патріарха, не украшался златокованными нѣкіими одеждами и многоразличными и свѣтлыми дароношеніями и иными житейскими прелестями и царства земнаго прикрасами. По обычаю всѣхъ писателей раскольниковъ Плещеевъ выражаетъ желаніе, чтобы его посланіе было распространено, да не не явлено будетъ кому нынѣшняго раздора церковнаго начинаніе.

На это письмо Нероновъ послалъ свое отвѣтное, недошедшее до насъ, ко всѣмъ Плещеевымъ. Плещеевы очень были этому рады и написали свое общее письмо. „Въ правду нынѣ, пишутъ они, люта зима и горько истопленіе, еже Церковь объятъ. Якоже бо море зримо отъ самыя бездны глубинъ возмутившееся, тако и духъ антихристовъ широкимъ путемъ и пространнымъ нача крѣпко возмущати истинный корабль

Христовъ". Пловцы изнемогли, не видятъ ни неба ни пучины ни суши, лежатъ на полеганіяхъ, плачутъ и терзаются; недоумѣваются и ревнители Церкви Христовой, боясь взять крестъ свой. Далѣе Плещеевы извѣщаютъ о современномъ спорѣ о словѣ „истиннаго". Замѣчательны выраженія почтенія къ Неронову и скорби о его отсутствіи, изъ которыхъ можно видѣть, чѣмъ былъ Нероновъ для своихъ духовныхъ дѣтей. „Егда видѣхомъ твое святое житіе, тогда поне мало въ доброе помышленіе приходихомъ. Нынѣ же бѣдни къ кому прибѣгнемъ и отъ грѣхъ себе отставити отъ кого научимся, и отъ широкаго и пространнаго пути, ведущаго въ погибель, удалятися отъ кого навыкнемъ, и узкими враты и прискорбнымъ путемъ ходити кому подражаемъ? Но да не липены будемъ и въ прочее время твоего благословенія и душеполезнаго твоего учительнаго къ намъ писанія".

Между тѣмъ положеніе Неронова въ монастырѣ значительно ухудшилось. Мы видѣли уже, что съ самаго начала своего пребыванія тамъ онъ сталъ вмѣшиваться въ монастырскія дѣла и своею ревностію о монастырскомъ уставѣ успѣлъ вооружить противъ себя братію. „Отче Іоанне, предостерегали его посѣщавшіе его боголюбцы, монастырскіе старцы съ болѣзнію говорятъ на сторонѣ: какъ де пріѣхалъ протопопъ Іоаннъ, такъ де и пѣніе стало большое и свѣчамъ де больше расходъ". Нероновъ на это отвѣчалъ, что онъ дѣйствительно умолялъ архимандрита выполнять всѣ чтенія при богослуженіи, неосторожно описывалъ, какъ и умолялъ, резонировалъ о томъ, что монахи не дол-

жны предаваться лѣности и многоспанію. Подобныя рѣчи, разумѣется, не должны были нравиться братіи, заставляли жалѣть, что съ такимъ почетомь былъ принятъ ссыльный протопопъ и что ему дали такую волю. А когда царь отказалъ Неронову въ просьбѣ о милостынѣ на строеніе монастыря, стало ясно, что онъ и не такъ силенъ въ Москвѣ, какъ прежде думали, и что его нечего много стѣсняться.

Каменскій монастырь дѣйствительно не отличался особенной ревностью къ выполненію устава. Товарищь Неронова Ѳеоктистъ писалъ Вонифатьеву, что монахи каменскіе не наблюдали понадлежащему ни праздниковъ ни постовъ; по воскресеньямъ, даже однажды въ пасху три дни обычнымъ порядкомъ шли монастырскія работы; въ великій постъ на трапезѣ являлась рыба; старцы ходили по деревнямъ и пили; въ монастырѣ было пять престоловъ, 5 поповъ и 2 дьякона, а служба совершалась при одномъ престолѣ; богослуженіе шло скоро и неблагочинно; кто совретъ, архимандритъ лишь смѣется, а не укажетъ; въ алтарѣ разбранятся попы и дьяконы, опять смѣется, а не запретитъ. Нероновъ всѣмъ этимъ возмущался и приставалъ къ архимандриту съ обличеніями. Однажды обличалъ его за то, что онъ только смѣялся надъ ссорой поповъ и дьяконовъ о доходѣ, сопровождавшейся нелѣпой бранью въ самомъ алтарѣ. Въ другой разъ умолялъ архимандрита отмѣнить данное имъ приказаніе готовить рыбу для братіи по субботамъ въ великомъ постѣ; архимандритъ послушался, но пѣвчимъ и чтецамъ давалъ рыбу по кельямъ.

На шестой недѣлѣ в. поста Нероновъ три дня просилъ архимандрита не сокращать богослуженія. „Якоже Златоустъ Евдоксіи въ винограднѣ вдовицы стужая, говорилъ онъ, сице и азъ не отступлю отъ тебе“. Архимандритъ наконецъ вышелъ изъ себя, схватилъ обличителя за волосы и сталъ таскать по трапезѣ „и руками по щекамъ біяше время довольно“, разсказываетъ Ѳеоктистъ. Нероновъ не унялся и послѣ этого, но „вдову воспоминая, о нейже Лука евангелистъ благовѣстилъ“, снова принимался усовѣщивать настоятеля на имянины государя, въ Лазареву субботу, въ вербное воскресенье и на страстной недѣлѣ. На страстной недѣлѣ попы читали евангеліе неисправно; Нероновъ постоянно имъ указывалъ, а архимандритъ противъ него же наущалъ церковниковъ. Въ монастырѣ всѣ возненавидѣли непрошенаго и назойливаго уставщика; одинъ келарь Ѳеодосій стоялъ на его сторонѣ и поддерживалъ его требованія.

Въ пятницу на страстной недѣлѣ послѣ службы вышли изъ алтаря архимандритъ, попы и дьяконы и начали кричать: „до чего де намъ отъ протопопа Іоанна дотерпѣти, противится де церкви и оставилъ братію“. Послѣ этой демонстраціи заперли его въ келліи, не дали ему никого въ услуженіе и запретили входъ въ церковь, хотя въ граматѣ патріарха такого запрещенія не полагалось. Келарь Ѳеодосій пожалѣлъ протопопа, послалъ къ нему работника его, одного татарина Андрея. За это Ѳеодосія избили по щекамъ (въ пятокъ на пасхѣ), заперли и его въ келльи, сковавъ цѣпями, день и ночь стерегли, какъ разбойника, и никого къ нему не пускали.

Поступивъ такимъ образомъ съ Нероновымъ, архимандритъ съ братіею нашли нужнымъ на всякій случай оправдать свои дѣйствія предъ начальствомъ и кстати добить до конца ожесточившаго ихъ человѣка, написали на Неронова доносъ въ Москву. Въ чемъ состоялъ этотъ доносъ, неизвѣстно; по всей вѣроятности, въ немъ было написано о нераскаянности Неронова и его хулахъ на церковные порядки новаго времени. Въ запискахъ о жизни его сказано только, что „іюля въ 1 день клеветы ради Каменскаго монастыря архимандрита сосланъ онъ за отокъ окіана моря, въ Кандалашскій монастырь". Года не прожилъ ревнитель на мѣстѣ первой ссылки и долженъ былъ ѣхать въ другое мѣсто, въ такую даль.

13 числа онъ былъ въ Вологдѣ и отсюда послалъ прощальное посланіе ко всѣмъ христолюбцамъ и еще письмо къ Стефану Вонифатьеву. Первое не представляетъ ничего особенно замѣчательнаго,—это увѣщаніе духовнымъ дѣтямъ стоять крѣпко въ своемъ исповѣданіи и предостереженіе отъ ложныхъ, т. е. православныхъ мнѣній, все составлено изъ текстовъ св. Писанія, подобранныхъ довольно искусною рукой, но не выражающихъ личнаго настроенія Неронова. Болѣе замѣчательно второе,—„плачевное моленіе", какъ оно называется въ запискахъ о жизни Неронова.

„Кто дастъ главѣ моей воду, начинаетъ онъ, и очима моима источникъ слезъ, да плачу настоящаго мятежа! Истощихъ воистину гласъ, вопія благочестивому государю царю, прося Церкви мира и церковнымъ чадомъ покоя. Что же нынѣ реку, о любез-

не, влекомъ, аки уметъ, въ дальнія страны еще за Соловецкій островъ до тысячи поприщъ? Откуду воистину сія приключишася, о брате? не отъ еже ли намъ не почитати божественнаго Писанія, ниже вницати отнюдь къ того разумѣнію? Охъ, увы! и безсовѣтіе смути насъ, паче же любве божественный совѣтъ отбѣже отъ насъ, и воистину міролюбивый нравъ, яко терніе, пронзе насъ, покой же вѣка сего до конца истни насъ; и ни плачь боголюбцевъ во умиленіе насъ приведе, ниже бѣды и скорби ихъ во ужасъ насъ привлекоша; томленія же и скорби и изгнаніе сихъ, паче же поруганіе и нужныхъ липеніе боголюбцевъ и страдальцевъ міролюбныхъ душъ обвесели.... Внятъ ли, любезне, отъ болѣзни . реченныя нами? Ктому бо облегчу ти стужая и уже не услышиши насъ, бесѣдующихъ къ тебѣ писаніемъ, донелѣже милость отъ Господа пріимемъ и дѣло когождо насъ показано будетъ".

Послѣ этого горькаго попрека осторожному до двоедушія Стефану, который продолжалъ занимать свое видное мѣсто при дворѣ, тогда какъ его друзья страдали въ ссылкахъ, Нероновъ все-таки продолжаетъ доказывать ему необходимость дѣйствовать противъ новшествъ совокупными силами и проситъ наставлять истинѣ царя; велитъ прочитать и для себя и для царя житіе Ѳеодора исповѣдника игумена студійскаго, которое нарочно послалъ къ Стефану, житія Іоанна Златоустаго, Аѳанасія александрійскаго и другихъ изгнанныхъ со своихъ каѳедръ и страдавшихъ за истину, но опять получившихъ прежнюю честь отъ вѣрныхъ и даже невѣрныхъ царей, познававшихъ ихъ правду. „А

нынѣ и гласа вопіющихъ, продолжаетъ Нероновъ, не слушаютъ насильно заграждаютъ уста; опасно зри, кому придется отвѣчать за это,—воистину нерадящимъ, ниже послушающимъ гласа, изо всея крѣпости къ нимъ звавшаго, и не своею волею, но по благословенію Божію и по извѣщенію отъ Спасителя нашего". За тѣмъ Нероновъ разсказываетъ откровеніе, бывшее ему отъ Спасова образа, указываетъ на современные ему толки о знаменіяхъ и откровеніяхъ по случаю страданій Павла коломенскаго.

Нельзя не замѣтить въ этомъ письмѣ Неронова большаго фанатизма, чѣмъ въ прежнихъ. До сихъ поръ онъ все еще надѣялся на перемѣну въ церковныхъ дѣлахъ и улучшеніе своей участи, надѣялся, что царь вступится за страдальцевъ, если ему растолковать, какъ несправедливо съ ними поступлено; но вмѣсто того его повлекли еще дальше, заставили страдать еще больше; видѣлъ онъ, что и въ Церкви только паче молва бываетъ. Что же это значитъ? Ясно, что настало послѣднее время, о которомъ сказано въ книгѣ о вѣрѣ. Вмѣсто учителей Церкви соблазняютъ народъ лжепророки, о которыхъ пишетъ въ своемъ посланіи св. ап. Іуда. „Прочее же, заключаетъ Нероновъ свое письмо, останися, брате, единъ. Се молчу уже, не могій глаголати; горько же плачу неразумія человѣкъ и крайнія ихъ погибели и отлученія отъ Бога. Колико возмогохомъ, брахомся, нынѣ же на мученіе гряду, въ дальнія страны заточаемъ, Богу се хотящу... Болѣзнь же сердца моего возвѣсти государю царю, и рцы ему государю: Іоаннъ протопопъ скорби на тя не имать, но Церковь. Внимай, государь; полно спать".

Письмо это было написано по порученію Неронова другимъ ссыльнымъ протопопомъ Лонгиномъ муромскимъ, съ которымъ Нероновъ встрѣтился въ Вологдѣ, и послано въ Москву даже безъ подписи самого Неронова, потому что его спѣшили поскорѣе выпроводить изъ Вологды тамошнія начальства, опасавшіяся попасть съ нимъ въ бѣду.

Раздраженіе, въ которомъ онъ находился въ послѣднее время, довело его до отчаянной выходки. Пріѣхавъ изъ Каменскаго монастыря въ Вологду, онъ послалъ спросить дьяка земской избы, велитъ ли ему ходить съ монастырскаго подворья къ пѣнію въ соборную церковь. Дьякъ отвѣчалъ, что въ его граматѣ нѣтъ приказа пускать или не пускать арестанта въ церковь, на его волѣ идти или нейти туда. Нероновъ былъ у вечерни, у заутрени, потомъ у обѣдни. Только что кончилась обѣдня, какъ онъ началъ говорить при всемъ народѣ: „священницы и всѣ церковныя чада завели ереси новыя, мучатъ православныхъ христіанъ, которые молятся по отеческимъ преданіямъ, такожде и слогъ перстовъ по своему умыслу развращенно сказуютъ, да за то рабъ Божіихъ мучатъ и въ дальнія заточенія ссылаютъ. Я грѣшный въ крестовой предъ соборомъ всѣхъ властей говорилъ Никону патріарху: подалъ равноапостольный благочестивый государь царь и вел. князь Алексѣй Михайловичъ всея Русіи тебѣ волю, и ты руганія всякія творишь, а ему государю сказываешь, я де дѣлаю по евангелію и по отеческимъ преданіямъ; ино ты такъ творишь, какъ въ евангеліи сказано: поругалися жидове истинному Христу. Да вре-

мя будетъ, и самъ съ Москвы поскочишь, никимъ же гонимъ, токмо Божіимъ изволеніемъ. Да и нынѣ всѣмъ вамъ глаголю, что онъ насъ далѣе посылаетъ, то вскорѣ и самому ему бѣгать. Да и вы, если о томъ станете молчать, всѣ пострадаете; не однимъ вамъ говорю, но и всѣмъ на Москвѣ и на всѣхъ мѣстахъ, за молчаніе всѣмъ злѣ страдати. А въ ономъ вѣкѣ какой отвѣтъ дадимъ Владыкѣ нашему истинному Христу и святымъ Его страдальцемъ"?

Когда объ этой проповѣди донесли дьяку съѣзжей избы, онъ сильно испугался, призвалъ къ себѣ пристава, который везъ Неронова, далъ нагоняй за то, что долго не ѣдетъ съ города, и пригрозилъ. Приставъ заторопился и не далъ Неронову даже докончить и запечатать письмо.

Вонифатьевъ, получивъ посланіе, прочиталъ его царю, разумѣется безъ всякаго успѣха; но, не видя подписи Неронова, былъ въ сомнѣніи, дѣйствительно ли это его письмо, и спросилъ его объ этомъ своимъ письмомъ въ Кандалашскій монастырь. Въ Кандалашскомъ монастырѣ Нероновъ содержался очень строго; въ грамотѣ о немъ было сказано, чтобы его держать въ цѣпи и желѣзахъ и никуда не дозволять писать. Долго онъ не имѣлъ возможности отвѣчать Стефану; уже въ 1655 году 4 апрѣля онъ послалъ въ Москву тоже самое моленіе, подписавъ его и дополнивъ новыми приписками позади и по спаямъ листовъ. Въ этихъ припискахъ онъ разсказываетъ то, что онъ говорилъ въ Вологдѣ и какъ поспѣшно его оттуда увезли, и проситъ извиненія, что писалъ тайно, вопреки указу вла-

стей. Вмѣстѣ съ своимъ моленіемъ онъ отправилъ къ Стефану письмо своего друга Ѳеоктиста златоустовскаго игумена. Объ этомъ письмѣ онъ выражается, что Ѳеоктистъ не самъ собою замыслилъ писать, а по мысли его же Неронова; дѣйствительно оно заключаетъ въ себѣ уже знакомыя намъ убѣжденія Стефану стоять за христолюбцевъ, страждущихъ за свои вѣрованія отъ бывшаго ихъ друга Никона.

Въ числѣ другихъ писемъ къ ревнителямъ, съ которыми Стефанъ старался не разрывать связи, онъ писалъ записку и къ Ѳеоктисту, въ которой, за недостаткомъ чего-нибудь болѣе рѣшительнаго и утѣшительнаго, велитъ ему сидѣть въ келліи и молиться Богу, чтобы онъ Создатель самъ устроилъ ему благая по своей милости. Послѣ разныхъ похвальныхъ рѣчей Ѳеоктистъ пишетъ по этому поводу, чтобы сильный протопопъ не забывалъ страдальцевъ, утѣшалъ ихъ своими писаніями духовными и вмѣстѣ съ тѣмъ явился для нихъ Іосифомъ, который нѣкогда подавалъ и тѣлесную пищу возненавидѣвшимъ его братіямъ, не хотѣвшимъ имѣть его своимъ главою. „Мы же не возненавидѣхомъ тебе, продолжаетъ Ѳеоктистъ, но и зѣло любимъ, да владыка намъ будеши и отецъ и учитель по правой вѣрѣ, паче же бесѣдуя о насъ къ Богу мирная и Богомъ дарованному тебѣ по Бозѣ сыну благочестивому государю царю, внимая прилежно отца Іоанна глаголомъ“. Затѣмъ разсказывается исторія пребыванія Неронова въ Каменскомъ монастырѣ, которую мы передавали выше. „Сія, отче, внимай, заключаетъ посланіе, аще ему сицевая, что же братія наша пострадати будутъ

отъ всѣхъ, Даніилъ, Логинъ, Аввакумъ и прочіе? Отецъ же епископъ Павелъ плачь намъ сотвори, но и радость, яко ста мужественнѣе. Нынѣ такъ еще святитель въ Руссіи сіяетъ; аще ли же, государь, и ты пойдешь на службу, что будетъ"?

Въ запискахъ о жизни Неронова говорится, что онъ посылалъ изъ Кандалашскаго монастыря еще какія-то тетради архимандриту переяславскаго Даниловскаго монастыря Тихону; но онѣ намъ неизвѣстны; о содержаніи ихъ только замѣчено таинственно: „а что въ нихъ писано, чтый да разумѣетъ".

Слишкомъ годъ прожилъ Нероновъ въ своей далекой и суровой ссылкѣ. 10 августа 1655 года ему удалось бѣжать изъ Кандалашскаго монастыря съ тремя духовными дѣтьми—Алексѣемъ, Силою и Васильемъ, которые жили въ монастырѣ вмѣстѣ съ нимъ. Въ глухую и бурную ночь пустились они на маломъ карбасѣ въ открытое море. За ними были двѣ погони; одну они видѣли верстъ за 70 отъ монастыря, когда остановились на островѣ пѣть часы и подкрѣпиться пищей; другой вовсе не видали по причинѣ сильной бури. Изъ четверыхъ бѣглецовъ никто не умѣлъ управлять карбасомъ. Волны носили его, какъ щепку; вѣтеръ напиралъ на рогожи, которыя пловцы вздернули на мачту вмѣсто паруса, накренилъ карбасъ на одинъ бокъ и грозилъ перевернуть его, а опустить рогожъ не могли со страха. Налегши на поднявшійся бортъ для баланса, пловцы съ ужасомъ смотрѣли, какъ вода или горой поднималась передъ ними, или опускалась страшною бездной, и восклицали: Господи, помилуй!

Господи, помилуй! Роптали на Неронова и прощались другъ съ другомъ, отчаясь живота. Нероновъ молился Богу о спасеніи отъ потопленія и, сколько могъ, ободрялъ своихъ товарищей. Къ довершенію всего хлесталъ сильный дождь и стояла тьма. Все однако прошло благополучно; буря оказала даже услугу бѣглецамъ, отбивъ погоню, и помогла ихъ бѣгству. Доплывъ до Кемскаго устья, они встрѣтили ладью, на которой возвращался съ промысла одинъ соловецкій монахъ; вмѣстѣ съ нимъ они отправились на Соловки поклониться чудотворцамъ.

Въ Соловецкомъ монастырѣ давно уже посѣяно было сѣмя раскола; отъ разныхъ богомольцевъ здѣсь знали все, что дѣлается въ Москвѣ, и ужасались; между ссыльными сюда отъ патріарха на смиреніе были люди, усердно разжигавшіе неудовольствіе противъ московскихъ нововведеній. Какъ извѣстно, въ Соловки былъ сосланъ самъ князь Львовъ, бывшій начальникъ печатнаго двора при п. Іосифѣ. Архимандритомъ монастыря въ описываемое время былъ тотъ самый Илія, который первый потомъ началъ противодѣйствіе Никоновскимъ исправленіямъ и при которомъ начался первый актъ знаменитаго стоянія Соловецкой обители за вѣру. Едва только узналъ онъ, что на берегу острова находится извѣстный ревнитель благочестія протопопъ Іоаннъ, какъ захлопоталъ въ порывѣ усердія о торжественной встрѣчѣ его въ монастырѣ, послалъ къ нему городничаго старца съ просьбой подождать на берегу, пока приготовятъ встрѣчу. Нероновъ насилу умолилъ его не дѣлать шума по монастырю. Помолившись

чудотворцамъ, онъ былъ у архимандрита за трапезой и разсказалъ ему, какъ ушелъ изъ Кандалашскаго монастыря, при чемъ намекнулъ, что онъ сдѣлалъ это не своею волею, но царскою и патріарховою, хотя и тайно отъ игумена. Трудно сказать, почему онъ такъ говорилъ, изъ недовѣрія ли къ архимандриту Иліѣ, или потому, что дѣйствительно получилъ отъ московскихъ боголюбцевъ какую-нибудь вѣсть, чтобы ѣхать въ Москву, и обнадеженіе милостью царя и патріарха. Илія повѣрилъ ему и съ честью проводилъ его изъ монастыря на ладьѣ богомольцевъ, снабдивъ всѣмъ нужнымъ на дорогу и его и его троихъ товарищей. „Страдальче, одолѣвай біемый, сказалъ онъ на прощанье; храбрый воине, подвизайся“.

Между тѣмъ изъ Кандалашскаго монастыря распорядились послать старца перехватить бѣглецовъ на берегу. И отъ этой опасности Нероновъ спасся, благодаря бурѣ на морѣ, какъ прежде спасенъ былъ бурей отъ погони. Не доѣхавъ до Архангельска верстъ сотни, онъ высадился съ однимъ изъ товарищей на берегъ и отправился въ Москву сухимъ путемъ. Двое другихъ товарищей его поѣхали на ладьѣ къ Архангельску, потомъ въ Холмогоры. Здѣсь ихъ схватили, допрашивали, гдѣ протопопъ Іоаннъ, и засадили въ тюрьму.

О бѣгствѣ Неронова знали уже и въ Москвѣ. Патріархъ очень разгнѣвался, воздвигъ „многу молву какъ разсказываютъ записки о жизни Неронова, запретивъ игумена и братію отъ общенія пречистыхъ таинъ, также и Соловецкаго монастыря архимандрита

Илію запретивъ отъ службы, и многа молва бысть въ Русіи Іоанна ради; во всякомъ убо градѣ и весѣхъ заповѣданіе бысть отъ патріарха его ради съ прещеніи многими". Хранимый разными христолюбцами, Іоаннъ счастливо добрался до Москвы и жилъ здѣсь у Стефана Вонифатьева. Онъ свободно видѣлся съ своими духовными дѣтьми московскими христолюбцами, питавшими къ нему уваженіе, какъ къ мученику за вѣру, ходилъ къ нимъ въ домы, и замѣчательно, что никто не сказалъ объ немъ патріарху. Узналъ объ немъ и самъ царь отъ Стефана, по его просьбѣ послалъ даже грамату въ Холмогоры освободить его арестованныхъ работниковъ, но сдѣлалъ это подъ рукой, неоффиціально; добрый царь не имѣлъ духа ни стать противъ уважаемаго протопопа ни поддержать распоряженія патріарха, въ тоже время стѣснялся и передъ Никономъ и не имѣлъ духа открыто заявить свое покровительство Неронову, поэтому онъ предпочелъ ничего не говорить Никону, утаить отъ него свои добрыя чувства къ несчастному бѣглецу, т. е. сталъ на одну доску съ тѣми христолюбцами, которые оказывали всякое благоговѣніе и покорность грозному патріарху, а между тѣмъ прятали у себя въ домахъ его опальныхъ противниковъ.

Чрезъ 4 мѣсяца послѣ своего возвращенія въ Москву (25 декабря 1656 года) Нероновъ былъ постриженъ въ монашество по совѣту Стефана и всей духовной братіи; постриженіе его совершено было тоже тайно отъ патріарха тѣмъ самымъ переяславскимъ архимандритомъ Тихономъ, къ которому онъ писалъ изъ

Кандалашскаго монастыря. Постриженникъ получилъ имя Григорія. Чрезъ 40 дней обычнаго тогда монашескаго наказанія онъ выѣхалъ изъ Москвы въ Игнатьеву (?) пустынь. Безъ малаго годъ укрывали его и здѣсь христолюбцы отъ поисковъ духовной власти. Онъ даже занимался пропагандой раскола и особенно успѣшно дѣйствовалъ на простой народъ, который видѣлъ въ немъ проповѣдника истины, не стыдящагося царей, и мученика Христова. Однажды люди патріаршіе увидѣли Григорія въ сосѣдней съ пустынью волости Телепигинѣ и хотѣли его взять; крестьяне вступились за него и побили патріаршихъ людей. Послѣ этого наѣхали на пустынь и на волость патріаршіе боярскіе дѣти, схватили монаховъ, перековали бунтовавшихъ крестьянъ, захватили окрестныхъ поповъ и разсадили по тюрьмамъ. Не смотря на строгій розыскъ, Григорія все-таки успѣли куда-то скрыть. Усердіе къ нему такъ было велико, что христолюбцы не боялись держать его въ своихъ домахъ и послѣ многихъ арестовъ ихъ братій. „До смерти за тебя, страдалче Христовъ, готовы пострадати“, говорили они старцу, котораго, „яко ангела Божія, по выраженію автора его біографіи, любезно въ сладость послушаху“. Все-таки оставаться на одномъ мѣстѣ было уже нельзя Григорію послѣ того, какъ его услѣдили. Онъ опять выѣхалъ въ Москву.

Мы видѣли, что ревность Григорія по старой вѣрѣ не только не ослабѣвала, но еще усиливалась во все время его двухлѣтняго пребыванія сначала въ Каменскомъ, потомъ въ Кандалашскомъ монастырѣ. Но

жизнь въ бѣгахъ, среди постоянныхъ опасностей попасться сыщикамъ или быть выданнымъ отъ кого-нибудь изъ слабыхъ братій, сильно подѣйствовала на него и сломила его твердость. Особенно тяжко отозвались въ его душѣ страданія кандалашскихъ и соловецкихъ монаховъ, наказанныхъ за его побѣгъ изъ монастыря, и послѣдніе аресты бѣдныхъ крестьянъ и священниковъ, произведенные тоже по его милости; онъ слышалъ, что нѣкоторые изъ любившихъ его христолюбцевъ даже померли изъ за него въ темничномъ заключеніи. Это была натура добрая и любящая,—не даромъ онъ всѣхъ такъ привязывалъ къ себѣ. Мы видѣли, что любовь къ страждущимъ братіямъ была однимъ изъ сильныхъ мотивовъ его столкновенія съ Никономъ; она же побуждала его теперь открыто явиться, чтобы не наводить новыхъ бѣдъ на братію.

Въ самыхъ убѣжденіяхъ ревнителя происходило сильное колебаніе. На первыхъ порахъ, подъ вліяніемъ страсти, когда новые учители столкнули съ мѣста старыхъ учителей, онъ сильно вооружился противъ новшествъ, прескачущихъ предѣлы отецъ. Всѣ эти новшества, разрушавшія привычныя обрядовыя убѣжденія московскихъ грамотѣевъ и ихъ дѣло на книжномъ дворѣ, дѣло, которое они цѣнили такъ высоко, которымъ гордились и поддерживали свой авторитетъ, эти новшества явились въ глазахъ его нововводными догматами и ересями. Иностранные иноки—эти малороссійскіе и греческіе проходимцы, возставшіе на авторитетъ почтныхъ протопоповъ, явились въ его глазахъ дерзкими хулителями священной старины, ерети-

ками, принесшими въ Россію разныя прелести изъ латинскихъ школъ, тѣмъ болѣе, что нравственныя качества нѣкоторыхъ изъ нихъ дѣйствительно не были безукоризненны. Патріархъ, поспѣшившій своими крутыми мѣрами до разъясненія дѣла путемъ убѣжденія, еще болѣе вооружилъ его противъ новыхъ порядковъ въ Церкви. Нероновъ отправился въ ссылку съ полнымъ убѣжденіемъ въ правотѣ своего дѣла и своихъ убѣжденій, скорѣе жертвою несчастнаго недоразумѣнія, чѣмъ фанатизма. Изъ представленнаго нами разбора его сочиненій видно, что у него на первомъ планѣ были не опроверженія новшествъ съ раскольнической точки зрѣнія, у него замѣтна даже крайняя неразвитость раскольническихъ убѣжденій, а преимущественно дѣйствія патріарха, его поспѣшность и жестокость въ наказаніи противниковъ, униженіе авторитетныхъ прежде лицъ, ихъ страданія, разныя темныя стороны въ поведеніи новыхъ друзей и помощниковъ патріарха, наконецъ общее смущеніе всей Церкви. Среди самыхъ рѣзкихъ выходокъ противъ Никона у него выражается мысль, что онъ не желаетъ разрыва съ Церковію, не хочетъ идти вопреки ученію бож. Писанія и св. отецъ, что разъясни ему патріархъ, въ чемъ его вина и неправое мудрованіе, покажи ему его струны душевные,— и онъ будетъ любезно цѣловать ноги святителя. Требуемыя разъясненія послѣдовали, хоть и очень поздно, когда ревнитель старины успѣлъ уже довольно настрадаться. Нероновъ не вѣрилъ въ опредѣленія собора 1654 года, когда дѣло объ исправленіяхъ рѣшали одни русскіе іерархи, подчиненные патріарха, когда на самомъ

соборѣ раздались очень компетентные голоса противъ исправленій. Но вотъ въ слѣдующемъ году постановленіе объ исправленіяхъ подтверждено было на другомъ соборѣ не однихъ русскихъ епископовъ, но и двоихъ пріѣзжихъ патріарховъ (Макарія антіохійскаго и Гавріила сербскаго). Къ голосамъ этихъ патріарховъ присоединены голоса двоихъ другихъ (Аѳанасія константинопольскаго и Паисія іерусалимскаго), прежде бывшихъ въ Россіи. Патріархи не только не одобрили двоеперстія, но даже предали его проклятію; они одобрили своими подписями и вновь исправленный служебникъ и новую книгу Скрижаль.

Ко всему этому присоединились еще убѣжденія московскихъ друзей Григорія. Вонифатьевъ, Ртищевъ и другіе братія, которые уцѣлѣли во время раскольническаго движенія, радушно приняли Неронова, когда онъ прибылъ снова въ Москву, и приступили къ нему съ обычными рѣчами, чтобы онъ явился къ патріарху и покорился предъ нимъ. Онъ уже не могъ теперь отвергать этихъ дружескихъ совѣтовъ, какъ прежде, и началъ сдаваться на нихъ. Религіозная причина его оппозиціи оказывалась несостоятельною, хотя личное его раздраженіе противъ Никона и осталось во всей силѣ. „Кто есмь окаянный азъ? помышлялъ онъ самъ въ себѣ. Со вселенскими патріархи раздоръ творити не хощу, ниже противенъ буду,—что же ради и подъ клятвою у нихъ буду? Аще угодно будетъ кое дѣло Богу, всяко явится, лесть же потребится“.

4 января 1657 года патріархъ шелъ къ литургіи и увидѣлъ у себя въ крестовой стараго монаха съ ново-

изданной книгой Скрижалью въ рукахъ.—Что ты за старецъ? спросилъ Никонъ. „Я тотъ, котораго ты ищешь, отвѣчалъ инокъ, казанскій протопопъ Іоаннъ, а во иноцѣхъ старецъ Григорій. Что ты затѣвалъ одинъ, то дѣло некрѣпко; будетъ по тебе иной патріархъ и все твое дѣло передѣлывать будетъ, иная тебѣ честь тогда будетъ, владыко". Патріархъ посмотрѣлъ на него и отправился въ церковь. По окончаніи литургіи онъ позвалъ Григорія къ себѣ для объясненія его страннаго привѣтствія.

„Что ты, святитель, сказалъ Нероновъ, приказалъ меня искать по всему россійскому государству и многихъ меня ради муками обложилъ и въ темницы заточилъ, съ женами и съ дѣтьми разлучилъ, и рыдати и плакати устроилъ? А иные въ темницахъ и умерли, іереи и простые люди. По какой винѣ такое взысканіе творишь о мнѣ, обѣщаешь дары многіе и чести и достоинства обрѣтшимъ меня? Вотъ я здѣсь предъ тобою. Что хочешь, то и твори со мной. Со вселенскими же патріархи нѣсмь противенъ, какъ ты говоришь, но тебѣ единому не покаряюсь. Вотъ новонапечатана книга, продолжалъ онъ, указывая на Скрижаль, которую держалъ въ рукахъ, и въ ней о сложеніи перстовъ написано, что нужно тремя великими перстами креститься христіанамъ; написано и то, что ты ревновалъ о благочестіи, какъ Моисей и Ааронъ, писалъ съ своими совѣтниками на меня ко вселенскимъ патріархамъ, будто мы мятежъ творимъ и раздоръ и противны тебѣ въ церковныхъ вещахъ, а патріархи къ тебѣ писали за своими руками, что креститься тремя перстами подо-

баетъ, а не покаряющихся подъ клятвою и отлученіемъ заповѣдали устроить. Если ты по согласію съ ними поступалъ, я тому не противенъ; то чего смотри, чтобы истина была, а я подъ клятвой вселенскихъ патріарховъ быть не хочу".

Патріархъ очень благодушно принялъ покаяніе Неронова, какъ ни двусмысленна была форма, въ которой оно выразилось. Какъ большая часть людей съ сильной, но непосредственной натурой, онъ рѣзко проявлялъ свою силу надъ своими ослушниками и противниками, но тотчасъ удовлетворялся и забывалъ все, какъ скоро они приносили предъ нимъ свои вины и изъявляли покорность его власти. Онъ даже приблизилъ къ себѣ уважаемаго старца, поселилъ его на Троицкомъ подворьѣ недалеко отъ своего дома, чтобы ему ближе было ходить въ патріаршій домъ, и нарочно велѣлъ сказать троицкимъ властямъ, что „старецъ Григорій посланъ не подъ началъ, чтобы ему дали особую келью и нужды ему ни въ чемъ бы не было, а куда онъ ходитъ и кто къ нему приходитъ въ день или нощь, за нимъ не призирать". Не было дня послѣ этого, чтобы Григорій не ходилъ къ патріарху и не бесѣдовалъ съ нимъ. Патріархъ ласкалъ его и посылалъ ему въ келью блюда съ своего стола.

Теперь только объяснилось, въ чемъ собственно состояло противленіе Неронова патріарху. Пользуясь благодушіемъ Никона, Нероновъ успѣлъ раскрыть предъ нимъ всѣ свои сомнѣнія, о которыя преткнулся, и даже возбудить въ немъ сожалѣніе о прошедшемъ. Какъ-бы желая загладить предъ старцемъ свою прежнюю су-

ровость къ нему, Никонъ терпѣливо выслушивалъ его жалобы, доходившія до дерзости, какую только можетъ дозволить себѣ изстрадавшійся человѣкъ предъ своимъ обидчикомъ при полномъ сознаніи своей правоты.

„Какая тебѣ честь, владыко святый, говорилъ однажды Григорій, что всякому ты страшенъ, и другъ другу грозя говорятъ: знаете ли, кто онъ, звѣрь ли лютый, левъ, или медвѣдь, или волкъ? какъ это отца дѣтямъ не познавать? Дивлюсь: государевы царевы власти уже не слыхать, отъ тебя всѣмъ страхъ, и твои посланники пуще царевыхъ всѣмъ страшны, никто съ ними не смѣетъ и говорить; затвержено у нихъ: знаете ли патріарха?! Не знаю, который образъ или званіе ты принялъ. А ваше святительское дѣло Христову смиренію подражать и Его Владыки нашего святой кротости“.

— Не могу, батюшка, терпѣть, отвѣчалъ патріархъ.

„А кто же за тебя будетъ терпѣть? Для того вы и святители, чтобы немощи всѣхъ на себѣ носить, а не бить и не мучить. Отъ того и глава называешься, чтобы добре снабдѣвать уды своя. Если утроба у тебя заболитъ, вѣдь не дерзнешь ее разрѣзать и вонъ выпустить, но множае попечешься о ея здравіи. Такъ разсуждай и о врученномъ тебѣ стадѣ; коли видишь заблуждающихся, не мучить тѣхъ подобаетъ, но учить и наказывать и кротце о здравіи душъ тѣхъ промышлять; вѣдь всѣ они утроба твоя. А не можешь терпѣть, зачѣмъ и великій святительскій санъ пріялъ“?

— На-ка, возми, старецъ Григорій, да почитайка!—сказалъ Никонъ, подавая проповѣднику терпѣнія груду челобитныхъ.

Попреки въ нетерпѣливости, въ скорости и жестокости наказаній повторялись не разъ въ бесѣдахъ Григорія съ патріархомъ; мы видѣли, что и въ письмахъ своихъ онъ выставлялъ эти недостатки патріарха, отъ которыхъ такъ много потерпѣлъ съ братіею, какъ главный пунктъ своего соблазна о немъ; съ этихъ попрековъ началось и первое столкновеніе съ нимъ Неронова.

„Да ты же, святитель, продолжалъ Григорій, высказывая другой главный пунктъ своего соблазна, иноземцевъ законоположеніе хвалишь и обычаи ихъ пріемлешь, благовѣрными и благочестными радѣтелями ихъ нарицаешь, а мы прежде сего у тебя же слыхали, много разъ ты говаривалъ намъ, гречане де и малороссы потеряли вѣру, и крѣпости де и добрыхъ нравовъ нѣтъ у нихъ, покой де и чести ихъ прельстили, и своимъ де чревомъ работаютъ, а постоянства въ нихъ не объявилось и благочестія нимало. А нынѣ у тебя они и святые люди и законоучители. Взялъ изъ Соловецкаго монастыря еретика Арсенія, о которомъ и Паисій патріархъ писалъ, что еретикъ, и устроилъ его учителемъ на смуту и къ тисненію печатному правителемъ. А свидѣтелей на Арсенія много, что порочный человѣкъ“.

— Лгутъ на него, старецъ Григорій, отвѣчалъ патріархъ. Это на него по ненависти солгалъ Сергіева монастыря келарь Арсеній Сухановъ, когда его посылали въ Іерусалимъ и въ прочія государства.—

Нѣсколько дней спустя послѣ примиренія патріарха съ Григоріемъ пріѣхалъ въ Москву царь, бывшій въ ливонскомъ походѣ. Послѣ обычнаго молебна въ соборѣ къ нему являлись всѣ власти и духовенство; явился и Григорій. Царь очень обрадовался, увидавъ его и тотчасъ смѣкнувши, что дѣло, которое тяжелымъ камнемъ лежало у него на душѣ, благополучно кончилось миромъ.—Благослови его, сказалъ онъ патріарху, указывая на Григорія. „Изволь, государь, помолчать, отвѣчалъ патріархъ, еще не было разрѣшительныхъ молитвъ“.—Чего же ты ждешь?—замѣтилъ царь, теперь только найдя удобнымъ замолвить слово участія за человѣка, который неумолчно вопіялъ къ нему о заступленіи цѣлыхъ три года. Дня черезъ два послѣ этого послѣдовало разрѣшеніе Григорія. Во время обряда опять произошла сцена объясненій его съ патріархомъ, обнаружившая еще яснѣе несчастное недоразумѣніе, которое повело ихъ къ взаимному столкновенію, и растрогавшая обоихъ.

— Старецъ Григорій, вопрошалъ по обычаю Никонъ, самъ совершавшій обрядъ присоединенія, общаеши ли ся святѣй, соборнѣй и апостольстѣй Церкви?—„Не знаю, что ты говоришь, отвѣтствовалъ на это присоединяемый. Я никогда не былъ отлученъ отъ святыя, соборныя и апостольскія Церкви, и собора на меня никакого не бывало, и пренія моего и раздора церковнаго ни съ кѣмъ не бывало, прекословія о св. Троицѣ я чуждъ, апостольскихъ преданій не былъ разворителемъ; а что ты на меня клятву положилъ, то сдѣлалъ это по страсти своей, гнѣвался, что я тебѣ о той же святой, со-

борной и апостольской Церкви правду говорилъ". Патріархъ ничего не сказалъ, только заплакалъ и со слезами говорилъ всѣ разрѣшительныя молитвы. До самаго конца обряда плакалъ и старецъ Григорій. Потомъ Никонъ подарилъ ему свою Скрижаль, пригласилъ его къ своему столу „за радость мира", посадилъ его выше всѣхъ протопоповъ, много похвалялъ и честилъ его и отпустилъ его, одаривъ милостынею.

Патріархъ съ своей стороны сдѣлалъ все для примиренія съ Григоріемъ, что только могъ. Онъ освободилъ узниковъ, арестованныхъ за Григорія, простилъ ярославскаго протопопа Ермила, который былъ въ 1653 году единственнымъ свидѣтелемъ со стороны Неронова при обвиненіи патріарха въ оскорбленіи царскаго величества и вмѣстѣ съ нимъ отданъ за пристава; въ знакъ примиренія возвратилъ Григорію письма, которыя онъ писалъ на патріарха къ царю, протопопу Стефану и другимъ, и что всего замѣчательнѣе, щадилъ его привычки къ нѣкоторымъ стариннымъ обрядамъ. Трудно было старику, цѣлый вѣкъ служившему по старымъ книгамъ, привыкать къ перемѣнамъ въ новыхъ книгахъ, наприм. къ троенію аллилуіи и другимъ. Почти въ тоже время, о которомъ мы говоримъ, въ Соловецкомъ монастырѣ священники и дьяконы, посмотрѣвъ на новыя книги, говорили: „будемъ служить по старымъ служебникамъ, по которымъ сперва учились и привыкли; мы старики и по старымъ своимъ служебникамъ очередей своихъ недѣльныхъ держать не сможемъ, а по новымъ на старости лѣтъ учиться не сможемъ же да и некогда; что и учено было, и того мало видимъ, а

по новымъ книгамъ, сколько ни учиться, а не навыкнуть". Наивныя представленія малограмотныхъ монастырскихъ поповъ въ нѣкоторой степени были общи и такому искусному въ божественныхъ писаніяхъ московскому протопопу, бывшему даже справщикомъ книгъ, какъ Григорій. Тройная аллилуія, *вѣковъ* вмѣсто *вѣкомъ*, *Іисусъ* вмѣсто *Іесусъ* и т. п. рѣзали ухо, нѣсколько десятковъ лѣтъ привыкавшее къ старой службѣ, какъ рѣжутъ ухо любителя и знатока богослуженія ошибки безграмотнаго чтеца или произношеніе славянскихъ словъ на обычный разговорный манеръ. При этомъ нужно имѣть въ виду и то непомѣрно высокое значеніе, какое имѣлъ обрядъ при тогдашнемъ характерѣ религіозности, когда наприм. попъ, отвергавшій единогласіе въ богослуженіи, спорилъ съ другимъ попомъ, принимавшимъ единогласіе, именно о томъ, чья *вѣра* лучше. И то, что Григорій принялъ троеперстіе вмѣсто двуперстія, было съ его стороны изумительнымъ подвигомъ при его лѣтахъ. И въ этомъ случаѣ онъ поступилъ не столько вслѣдствіе перемѣны убѣжденія, сколько потому, что былъ подавленъ авторитетомъ вселенскихъ патріарховъ и устрашенъ ихъ клятвою. Старая закоренѣлая привычка не замедлила высказаться и здѣсь въ двусмысленной оговоркѣ: „аще угодно будетъ кое дѣло Богу, всяко явится, лесть же потребится", и въ словахъ, сказанныхъ патріарху: „смотри, чтобы истина была, а я подъ клятвою вселенскихъ патріарховъ быть не хочу".

Никонъ, самъ переживший болѣзненный переходъ отъ старины обрядовъ къ новымъ исправленіямъ ихъ,

понималъ все это и дѣлалъ уступки привычкамъ Неронова и подобныхъ ему людей, когда они не оказывали ему явнаго ослушанія и противодѣйствія. „Иностранныя власти, говорилъ однажды Григорій, нашихъ служебниковъ не хулятъ, но и похваляютъ“. Онъ отвѣчалъ: „обои де добры, все де равно, по коимъ хочешь, по тѣмъ и служишь“. Нероновъ не понималъ подобнаго рода уступокъ и замѣтилъ на слова патріарха: „такъ ты старыхъ-то добрыхъ и держися“. Обличая Никона въ нетерпимости къ старинѣ, онъ самъ съ своей стороны показывалъ себя неспособнымъ къ обрядовымъ уступкамъ. Однажды патріарху донесли, будто онъ даже сожегъ новоисправленный служебникъ. Никонъ на этотъ разъ очень разгнѣвался, видѣли, что онъ даже заплакалъ при этой вѣсти. Схвачено было нѣсколько человѣкъ, близкихъ Неронова, для допросовъ. По допросамъ оказалось, что онъ еще только собирался сожечь служебникъ и говорилъ объ этомъ съ Ртищевымъ; патріархъ тотчасъ же успокоился, встрѣтился у себя съ Григоріемъ, какъ ни въ чемъ не бывало, по его просьбѣ освободилъ всѣхъ схваченныхъ для допроса и даже послалъ имъ свой столъ въ утѣшеніе.

Во все время, пока Нероновъ жилъ въ Москвѣ, онъ ходилъ къ службѣ въ Успенскій соборъ и заставлялъ тамъ на клиросѣ двоить аллилуія; соборный клиръ слушался его, только поддьякъ, читая псалтирь, поступалъ по заповѣданію патріарха, троилъ аллилуія. Никонъ не обращалъ на это никакого вниманія. Но безпокойный старикъ этимъ не удовольствовался, сталъ приставать къ самому Никону, чтобы и онъ не троилъ, а

двоилъ аллилуія. „До чего тебѣ, патріархъ, говорилъ онъ, домутить Россіею? Съ кѣмъ ты совѣтывался и какое даешь свидѣтельство, четверя аллилуія? У насъ въ великой Россіи много трудился въ снисканія о семъ пр. Евфросинъ псковскій, былъ и у восточныхъ патріарховъ, вопрошая о вещи сей, и какъ они ему предали, такъ онъ здѣсь и намъ предложилъ. А Богъ его знаменіями и чудесами прославилъ, какъ и прочихъ великихъ святыхъ".

По словамъ Неронова, патріархъ и тутъ не удержался, чтобъ не выразиться рѣзко, выйдя изъ себя. Не смотря на эту запальчивую выходку, мы все-таки можемъ удивляться терпѣнію Никона, особенно если вспомнимъ, какъ назойливъ былъ Нероновъ въ своей ревности по обрядамъ, какъ за эту назойливость ревнителя таскали за волосы по трапезѣ въ Каменскомъ монастырѣ. А патріархъ не переставалъ его жаловать, посылалъ ему столы всякій день и, когда онъ отправился на жительство въ одну пустынь, снабдилъ его на прощанье щедрою милостыней.

Ни благодѣянія ни уступки не могли укротить въ озлобленномъ старикѣ вражды къ патріарху. Онъ не могъ равнодушно говорить съ Никономъ, на ласковыя рѣчи отвѣчалъ грубостями, обиднымъ резонерствомъ, выводилъ его изъ себя. Этого мало, онъ не опускалъ случаевъ и положительно повредить ненавистному человѣку, пользуясь тѣмъ, что былъ знакомъ царю и вхожъ во дворецъ. Въ это время отношенія Алексѣя Михайловича къ Никону были уже не тѣ, что прежде; начиналось охлажденіе между ними, которое повело

потомъ къ разрыву прежней дружбы. Послѣ походовъ, въ которыхъ участвовалъ царь, въ немъ была замѣчена значительная перемѣна; онъ развился, сдѣлался самостоятельнѣе, сталъ тяготиться властью великаго государя патріарха, который во время отсутствія царя, управляя неограниченно всѣми дѣлами, тоже развился въ своемъ властелинствѣ. Нелюбье прокралось въ душу царя и незамѣтно овладѣвало имъ. Усилились и непріязненныя внушенія враговъ Никона, которыхъ во время своего управленія государствомъ онъ нажилъ себѣ еще больше прежняго и между духовенствомъ и между боярами и въ самой семьѣ царя. Каждый намекъ на то, что патріархъ вступается во всякія царственныя дѣла, стремится своею властію превысить царскую власть, былъ новой каплей для переполненія сосуда. Царь начиналъ понимать неизбѣжность будущаго разрыва, съ какимъ-то чуствомъ стыда и страха бѣжалъ отъ этихъ навѣтовъ, въ тоже время сталъ избѣгать и встрѣчи съ патріархомъ.

Передъ своимъ отъѣздомъ изъ Москвы Нероновъ явился во дворецъ проститься съ Алексѣемъ Михайловичемъ. Служили всенощну у Спаса на верху по случаю наступающихъ имянинъ царевны Татьяны Михайловны.—Не уходи отъ насъ, старецъ Григорій, сказалъ Алексѣй Михайловичъ, сойдя съ своего мѣста и подойдя къ Неронову.—„Доколѣ тебѣ, государь, дотерпѣть такому Божію врагу? началъ Григорій, указывая на патріарха, который облачался въ алтарѣ. Смутилъ онъ всею русскою землею, и твою царскую честь попралъ, и уже твоей власти не слыхать; отъ него врага всѣмъ

страхъ". Царь смутился и быстро отошелъ отъ него на свое мѣсто. Съ этимъ завѣщаніемъ Нероновъ и простился съ Алексѣемъ Михайловичемъ.—Весь 1658 годъ, роковой для Никона, Григорій провелъ въ своей пустынѣ.

Пустынь эта была такъ бѣдна, что въ ней некому было отправлять богослуженія; чужіе священники не хотѣли посѣщать ее для служенія, а своего было не на что содержать. Самъ Григорій не отправлялъ обязанностей священнаго сана съ самаго отреченія своего отъ міра. Онъ очень скорбѣлъ о томъ, что даже великіе праздники проходили безъ литургіи. Однажды онъ плакалъ объ этомъ, сидя ночью въ своей келліи предъ праздникомъ отданія пасхи. Вдругъ, по его словамъ, осіялъ его неизреченный свѣтъ и явился ему самъ Спаситель въ священномъ одѣяніи, точно въ томъ видѣ, какъ описывается въ Апокалипсисѣ Іоанна богослова. Видѣніе повелѣвало ему не отрицаться отъ служенія и не оставлять монаховъ и окрестныхъ мірянъ безъ литургіи, при чемъ обязало его держаться старыхъ служебниковъ. Жизнь въ глухой пустынѣ, вдали отъ современныхъ религіозныхъ движеній, разумѣется, способствовала только къ большему вкоренѣнію въ немъ старыхъ обрядовыхъ привычекъ и закоснѣнію его въ старовѣрствѣ.

Въ концѣ года до его уединенія дошли радостныя для него вѣсти о разрывѣ между царемъ и патріархомъ, о томъ, что Никонъ оставилъ каѳедру и уѣхалъ въ свой Воскресенскій монастырь. Старикъ оживился и собрался ѣхать въ Москву. Подобно многимъ приверженцамъ

старины, онъ навѣрное надѣлся, что съ паденіемъ Никона кончатся и всѣ новшества, имъ заведенныя, и что снова наступитъ благопріятное время для страждущей и разсѣянной по ссылкамъ братіи. Надежды эти усугублялись потому еще, что Церковь поручено было вѣдать крутицкому митрополиту Питириму, человѣку недоброжелательному къ Никону, при которомъ казалось удобнымъ снова поревновать о благочестіи. Но нерѣшительное положеніе церковныхъ дѣлъ, дававшее возможность ожидать новаго усиленія Никона и возвращенія его на каѳедру, какъ видится, поколебало ревнителя, по крайней мѣрѣ понадобилось новое видѣніе, чтобы возбудить его рѣшимость, видѣніе, которое было или намѣреннымъ обманомъ, или слѣдствіемъ крайняго напряженія духа визіонера. Ночью 6 января 1659 года Григорій сидѣлъ одинъ на своемъ старомъ московскомъ дворѣ, гдѣ жилъ теперь его сынъ Ѳеофилактъ; вдругъ осіялъ его уже знакомый ему свѣтъ и явился опять Спаситель въ томъ же видѣ, какъ въ первый разъ. „Григорій! ты что не исповѣдалъ тайны, которую видѣлъ“? спросилъ явившійся, потомъ обратился къ сопровождавшимъ его свѣтлымъ юношамъ и грозно повелѣлъ имъ бить визіонера. И били его въ два дубца. Послѣ этого Христосъ велѣлъ ему возвѣстить о произшедшемъ митрополиту Питириму и сталъ невидимъ. Нероновъ тотчасъ же поспѣшилъ на крутицкое подворье, велѣлъ разбудить митрополита, отдыхавшаго предъ всеношнымъ бдѣніемъ на праздникъ крещенія, и съ плачемъ повѣдалъ ему все бывшее съ нимъ. Онъ молилъ Питирима освидѣтельствовать и раны, ихъ

же ношаше не отъ человѣкъ, но митрополитъ отказался отъ этого. „Вѣрю, отче, словамъ твоимъ, сказалъ онъ, и не искушаю; мощенъ бо Господь творити преславная“.

Этимъ разсказомъ и оканчиваются записки о жизни Неронова, приложенныя къ сборнику его сочиненій. О дальнѣйшей судьбѣ бывшаго московскаго протопопа мы имѣемъ только отрывочныя и скудныя свѣдѣнія.

Когда Никонъ жилъ въ Воскресенскомъ монастырѣ и враги его, пользуясь его отсутствіемъ, всячески раздували противъ него гнѣвъ государя и хлопотали объ отрѣшеніи его отъ каѳедры, Нероновъ дѣятельно присталъ къ нимъ съ своими внушеніями царю. Въ одномъ письмѣ къ царю (1663 года) опальный патріархъ, грозя, что судъ ѣхавшихъ тогда въ Россію восточныхъ патріарховъ можетъ обратиться противъ наушниковъ царскихъ, писалъ: „тогда, какъ нетопыри, усмотрятъ свои дѣянія смущающіе твое преблаженство крутицкій митрополитъ съ Іоанномъ Нероновымъ и съ прочими совѣтниками“ (1). Принимая живѣйшее участіе въ судьбѣ ненавистнаго человѣка, старецъ Григорій внимательно слѣдилъ за ходомъ, такъ называемаго, Никоновскаго дѣла и перемѣнами въ расположеніи царя къ своего бывшему собинному другу. Въ 1664 году царь особенно добродушно сталъ относиться къ патріарху; это дало тогда большія надежды друзьямъ послѣдняго Ордыну-Нащокину и Зюзину и было причиною извѣстнаго пріѣзда Никона въ Москву въ ночь на 18 де-

(1) Ист. Россіи, *Солов.* XI, 340.

кабря. 6 декабря Нероновъ нарочно приходилъ къ царю съ цѣлью поддержать его раздраженіе противъ Никона своими наговорными рѣчами. Объ этомъ разсказывалъ самъ Алексѣй Михайловичъ Ордыну-Нащокину: „присылалъ ко мнѣ патріархъ воскресенскаго архимандрита, чтобы смутѣ не вѣрить никакой, и я съ клятвою сказалъ, что смутѣ никакой не вѣрю; вотъ и теперь на Николинъ день пріѣзжалъ ко мнѣ чернецъ Григорій Нероновъ съ наносными словами всякими на патріарха, что и слушать нечего, и я тому ничему не повѣрилъ, а положилъ то все на волю Божію“ (1).

Между тѣмъ съ ослабленіемъ силы патріарха усиливалась партія старовѣровъ. Въ 60-хъ годахъ, пока тянулось Никоновское дѣло, враги церковныхъ исправленій настолько успѣли, что возвратили въ Москву Аввакума изъ Сибири. Они открыто просили царя о сверженіи патріарха, а въ народѣ распространяли слухи, что Никонъ попалъ въ немилость у царя и подъ судъ именно за исправленіе книгъ. Происходило усиленное раскольническое движеніе по всей Москвѣ. Очень неудивительно, что это случайное оживленіе старины ободрило обрядовую ревность Неронова и онъ сталъ особенно рѣзко говорить противъ Никоновскихъ новшествъ. Соборный актъ 1667 года говоритъ объ немъ, что онъ „пребысть въ истинѣ непостояненъ, якоже трость, ибо паки и паки поколебася“ (2).

Какъ онъ, такъ и вся старовѣрная братія напрасно радовались паденію Никона; на дѣлѣ оказалось,

(1) Дѣло п. Никона, *Субботина*. 111.

(2) Дополн. а. ист. V, стр. 457.

что они даже много проиграли при новыхъ лицахъ, ставшихъ въ челѣ церковнаго управленія; имъ не удалось продолжить свое торжество даже въ теченіе всего времени междупатріаршества. Церковныя власти, встревоженныя усиленіемъ ихъ, усилили свою собственную дѣятельность и строгія мѣры, нашли вредною и ту снисходительность, какую оказывалъ въ свое время Никонъ людямъ подобнымъ старцу Григорію. Мѣры строгости особенно усилились въ 1666 году. Нероновъ тоже попалъ подъ судъ. Въ столбцахъ патріаршаго разряда въ числѣ разныхъ дѣлъ о противникахъ Церкви упоминаются два дѣла „о Григоріѣ Нероновѣ, какъ онъ былъ въ упрямствѣ“ (1).

Въ 1666 году онъ наконецъ явился предъ отцами московскаго собора, „паки, какъ разсказывается въ соборномъ актѣ, отречеся лестнаго си ученія и даде во свидѣтельство истиннаго си ко истинѣ обращенія свое рукописаніе; и тако пріятъ бысть и послася въ монастырь Іосифовъ, въ еже жити въ мирѣ и покаяніи“ (2). Долго ли онъ потомъ жилъ въ мирѣ и покаяніи, неизвѣстно; но въ тѣхъ же столбцахъ патріаршаго разряда подъ 1669 годомъ числится еще какое-то дѣло о старцѣ Григоріѣ Нероновѣ безъ означенія его содержанія. Затѣмъ всѣ свѣдѣнія о немъ прекращаются, и только въ біографіи Аввакума находимъ ему такого рода прискорбное надгробіе: „по многомъ страданіи изнемогъ бѣдный: принялъ три перста да такъ и умеръ.

(1) А. истор. V, № 263.

(2) Дополн. а. ист. V, стр. 457.

Охъ горе! Всякъ мняйся стояти, да блюдется, да ся не падетъ: люто время, по реченному Господемъ, аще возможно духу антихристову прельстити и избранныя. Зѣло надобно крѣпко молитися Богу, да спасетъ и помилуетъ насъ, яко благъ и человѣколюбецъ".

П. Знаменскій.

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ СВЯТЫЯ ПАСХИ (1).

ХРИСТОСЪ ВОСКРЕСЕ!

Сущу поздѣ въ день той во едину отъ субботъ, и дверемъ затвореннымъ, идѣже бяху ученицы его собрани страхи ради іудейска, пріиде Іисусъ и ста посредѣ, и глагола имъ: миръ вамъ (Іоан. 20, 19—20).

Вы знаете, что и какъ въ этотъ свѣтлый день Господь нашъ Іисусъ Христосъ, воставъ отъ мертвыхъ, явился прежде Маріи Магдалинѣ и другимъ мироносицамъ (Марк. 16, 9), потомъ Симону Петру (Лук. 24, 34); по сихъ же двумъ отъ учениковъ своихъ, изъ коихъ одинъ былъ Клеопа, а другой по преданію—св. евангелистъ Лука, *явися, идущимъ имъ на село*—когда они шли въ весь, недалеко отстоящую отъ Іерусалима, которой имя Еммаусъ (Марк. 16, 12—13. Лук. 24, 13—35); *послѣди же явися возлежащимъ единонадесяти апостоло-*

(1) Произнесено на вечернѣ.

лимъ (Марк. 16, 14): къ этому послѣднему, въ свѣтлый вечеръ свѣтлаго дня воскресенія, явленію Воскресшаго св. Церковь, въ эти священно-торжественныя минуты, обращаетъ наше благоговѣйное вниманіе, братіе.

Мы не повторяемъ для васъ поразительно-трогательное повѣствованіе св. евангелиста Луки о явленіи воскресшаго Господа ему самому—Лукѣ и другому апостолу Клеопѣ, на пути въ Еммаусъ; не повторяемъ повѣствованіе, какъ они сначала не узнали Господа, приставшаго къ нимъ въ видѣ путника,—съ осторожнымъ невѣріемъ Ему самому разсказывали событія страданій Его, смерти и воскресенія,—какъ Онъ обличалъ ихъ за невѣріе и объяснялъ имъ всѣ писанія, яже о Немъ,—какъ наконецъ открылся имъ въ Еммаусѣ и опять сдѣлался для нихъ невидимъ. Послушайте далѣе: великій день этотъ, хоть и прообразъ невечерняго дня свѣтлоблаженной вѣчности, склонился къ вечеру. Вотъ они—св. апостолы Лука и Клеопа тотчасъ же, какъ открывшійся Господь опять сталъ для нихъ невидимъ, встаютъ и возвращаются во Іерусалимъ; въ Іерусалимѣ находятъ собравшихся въ одно мѣсто единонадесять избранныхъ апостоловъ и другихъ съ ними учениковъ Господнихъ. Апостолы сказываютъ пришедшимъ Лукѣ и Клеопѣ, что воистину восталъ Господь и явился Симону; а они разсказываютъ, что было съ ними на пути изъ Іерусалима въ Еммаусъ, и какъ Господь былъ узнанъ ими, когда преломлялъ хлѣбъ.

Когда апостолы разсуждали всѣ вмѣстѣ объ этихъ дивныхъ и великихъ событіяхъ великаго дня воскресенія, вотъ уже стало совсѣмъ поздно. Теперь представь-

те: вотъ горница; здѣсь собраны единонадесять избранныхъ апостоловъ; съ ними и другіе ученики Господни; здѣсь были безъ сомнѣнія и жены мироносицы, присутствовала конечно и пречистая Матерь нашего Господа, порученная сыновнему попеченію возлюбленнаго ученика Господня Іоанна Зеведеева, въ домѣ котораго, или точнѣе въ домѣ его отца — Зеведея, по голосу преданія, все это происходило. Ученики Господни трепещутъ іудеевъ, которые убили ихъ Господа, которые смущены вѣстію о воскресеніи Его и пустили злонамѣренную противъ Его учениковъ молву, что ученики украли Его. Двери горницы затворены. Ученики Господни, по обычаю іудейскому—возлежа, съ изумленьемъ и страхомъ, съ недовѣрчивостью и желаньемъ увѣриться въ истинѣ воскресенія, передаютъ другъ другу вѣсти о явленіяхъ распятаго, умершаго и погребеннаго своего учителя. Вдругъ самъ Іисусъ является средь ихъ и вѣщаетъ: *миръ вамъ*. Для прославленнаго одухотвореннаго тѣла Господня ни стѣны ни затворенныя двери не были уже преградою. Но ученики затрепетали,—подумали, что видятъ духа. Успокоивая ихъ, Господь вѣщаетъ: *что смущени есте*—что вы смутились, и зачѣмъ такіе *помыслы входятъ въ сердца ваша? Видите руки мои и ноги мои, яко самъ Азъ есмь; осяжите Меня и видите: духъ плоти и кости не имѣетъ, какъ—вы видите—Я имѣю*. Провѣщавъ это, Господь показалъ имъ прободенныя руки и ноги и ребра свои. И вотъ восторгъ потрясъ растерзанныя, убитыя, смятенныя ужасомъ отъ всѣхъ послѣднихъ событій сердца учениковъ: *возрадовашася ученицы, видѣвше Господа*.

Но при такомъ скоромъ переходѣ отъ великаго горя и страха къ великой радости, отъ радости они еще не смѣютъ вѣрить, что видятъ дѣйствительно живымъ распятаго Господа своего, и чудятся. Укоривъ ихъ за невѣрствіе и жестосердіе—за то, что они не повѣрили женамъ мироносицамъ, апостолу Петру, апостоламъ Лукѣ и Клеопѣ, которые прежде видѣли Его воскресшимъ, Господь вопрошаетъ: *имѣете ли вы что снѣдное здѣсь;* спрашиваетъ пищи не потому, чтобы воскресшее прославленное тѣло Его нуждалось въ пищѣ, но съ цѣлію утвердить еще колеблющуюся вѣру учениковъ въ томъ, что Онъ не привидѣніе, не духъ, а живой Бого-человѣкъ, имѣющій плоть и кости, способный вкушать пищу. Ученики даютъ Ему рыбы печеной часть и отъ пчелъ сотъ. И Господь *вземъ предъ ними яде:* удостоилъ вкусить отъ этихъ яствъ.

Конечно, въ эти дивныя минуты, когда ученики смотрѣли, что распятый и смертію почившій Господь ихъ вкушаетъ пищу, смятенныя мгновеннымъ ужасомъ, радостію и сомнѣніемъ въ дѣйствительности видѣнія, чувства ихъ стали приходить въ порядокъ. Тогда вѣщаетъ имъ Іисусъ паки: „миръ вамъ. Все это сбылось по словамъ, которыя говорилъ Я вамъ, еще будучи съ вами, что подобаетъ скончатися—совершиться всему написанному въ законѣ Моисеевомъ и пророкахъ и псалмахъ о Мнѣ“. Св. апостолы были люди некнижные и многаго въ ученіи своего небеснаго Учителя, при жизни Его, не разумѣли. Теперь Онъ таинственнымъ дѣйствіемъ своей чудодѣйственной силы отверзъ имъ умъ, чтобы разумѣть писанія. И началъ объяснять имъ: *яко*

тако писано есть, и тако подобаше пострадати Христу и воскреснути отъ мертвыхъ въ третій день и проповѣдатися во имя Его покаянію и отпущенію грѣховъ во всѣхъ народахъ, начавъ отъ Іерусалима. Вы же,—вѣщаетъ Онъ апостоламъ,—свидѣтели сему всему. *И се Азъ послю обѣтованіе Отца моего на васъ: вы же сѣдите во градѣ Іерусалимѣ, дондеже облечетеся силою съ высоте*—пока т. е. низойдетъ на васъ полная мѣра благодати Св. Духа. *Какъ послалъ Меня Отецъ, и Азъ посылаю васъ.* И провѣщавъ это, Господь дунулъ на учениковъ и продолжаетъ: *пріимите Духъ Святъ*—власть рѣшить и вязать грѣхи людскіе. Силою Духа Святаго кому вы отпустите грѣхи, тѣмъ отпустятся, и кому удержите, удержатся".

Вотъ что повѣствуютъ св. евангелисты о послѣднемъ въ великій день явленіи воскресшаго Господа своимъ ученикамъ. Св. Евангеліе оканчиваетъ исторію великихъ событій великаго дня повѣствованіемъ о невѣріи Ѳомы. По особенному смотрѣнію Божію, Ѳома отлучился изъ сонма единонадесяти апостоловъ въ тѣ самыя минуты, когда въ этотъ разъ являлся имъ Господь. Когда Іисусъ Христосъ сокрылся,—возвращается въ общее собраніе и Ѳома, и вотъ другіе ученики говорятъ ему: „мы видѣли Господа". Что же Ѳома? И тутъ свидѣтельству столь многихъ лицъ не повѣрилъ, не повѣрилъ, какъ послѣ его исповѣданіе показало, не съ упорствомъ невѣрія, но съ жаждою полнаго утвержденія вѣры. Душевно скорбя, что не удостоился того, чего удостоились прочіе, и твердо вѣруя, что если Господь воистину воскресъ, какъ сказываютъ, то по благости своей

соблаговолитъ увѣрить въ истинѣ воскресенія смятенную скорбію и сомнѣніемъ душу его—Ѳомы, какъ благоволилъ уже увѣрить прочихъ своихъ учениковъ, Ѳома говоритъ: „если я не увижу на рукахъ Его язвъ отъ гвоздей, и не вложу перста моего въ язвы отъ гвоздей, и не вложу руки моей въ ребро Его,—не иму вѣры".

Что же—этимъ и заключимъ мы наше собесѣдованіе братіе?—Да, сейчасъ слышанное нами евангельское повѣствованіе, въ первообразной простотѣ своей, такъ величественно-прекрасно, такъ глубоко-назидательно, такъ радостотворно, такъ умилительно-трогательно,—что въ этотъ свѣтлый вечеръ, при такой священно-торжественной обстановкѣ великаго дня, простыя слова св. евангелиста невозможно слушать равнодушно,—не правда ли?—Невозможно слушать, не чувствуя въ сердцѣ особенныхъ рѣдко испытываемыхъ въ другое время движеній радости, умиленія, какой-то особенной душевной тишины: немощью нашего ума и слова мы неспособны прибавить что-либо къ высочайшимъ совершенствамъ евангельскаго повѣствованія,—далеко даже неспособны исчерпать его содержаніе.

Позвольте только обратить ваше вниманіе на одну его сторону.

Не правда ли,—сейчасъ слышанное нами евангельское повѣствованіе указываетъ намъ на обстоятельства, въ которыхъ теперь находимся мы сами? Положеніе св. апостоловъ вечеромъ въ свѣтлый день воскресенія, удостоившихся въ полномъ своемъ собраніи посѣщенія воскресшаго Господа, не имѣетъ ли близкаго

сходства съ нашимъ настоящимъ положеніемъ—подумайте?... Вотъ теперь уже у насъ поздо: великій день, суббота субботъ, праздниковъ праздникъ и торжество торжествъ, преклоняется къ вечеру. Мы, ученики воскресшаго Господа собраны въ одномъ мѣстѣ, во святомъ храмѣ. И двери здѣсь затворены, не страха ради іудейска, но ради страха молвы житейской, чтобы она возможно менѣе вторгалась во святилище Божіе и возмущала его священный миръ. Мы *бесѣдуемъ и совопрошаемъ* другъ друга *о всѣхъ сихъ приключившихся*,—о дивныхъ событіяхъ великаго дня воскресенія. Чего недостаетъ для точнаго сходства? Того, чтобы самъ воскресшій Господь нашъ Іисусъ Христосъ явился здѣсь, сталъ посредѣ насъ и благоволилъ проглаголать: *миръ вамъ*.

„Счастливое то было время,—многіе—конечно думаютъ изъ васъ,—апостолы ждали и дождались явленія воскресшаго Господа,—не смѣли надѣяться, и удостоились чести Его посѣщенія,—сомнѣвались въ истинѣ воскресенія и самъ Господь пришелъ увѣрить ихъ,—смущены были духомъ и самъ Господь предсталъ къ нимъ, чтобы преподать имъ миръ. А мы?—Смѣемъ смѣло сказать,—Христосъ вчера и днесь той же и во вѣки, витаетъ и здѣсь и теперь среди насъ. Возведите очи и слухъ вашей вѣры горѣ: Господь теперь носится надъ нашими главами и, осѣняя насъ своими Божественными дланями, вѣщаетъ къ намъ: *миръ вамъ.... Идѣже два или тріе*,—увѣряетъ Онъ насъ,—*собрани во имя мое, ту есмь посредѣ ихъ*... А насъ теперь сколько собравшихся во имя Его?!.. *Азъ съ вами есмь*, гово-

рилъ Онъ, возносясь на небо, *до скончанія вѣка: аминь.— Видѣвъ Мя вѣровалъ еси*, говорилъ Онъ съ кроткою укоризною, Ѳомѣ,—*блаженни не видѣвшіе и вѣровавшіе!* И этимъ блаженствомъ—этимъ счастіемъ наслаждаемся именно мы не видѣвшіе и вѣрующіе.

„Счастіе, положимъ, думаетъ кто-либо изъ васъ, но все же лучше увидѣть бы,—увидѣть бы *на руку Его язвы гвоздинныя и вложить персть въ язвы гвоздинныя и вложить руку въ ребра Его*;—лучше бы, если бы и мнѣ, какъ нѣкогда Ѳомѣ, предсталъ Господь и сказалъ: *принеси персть твой сюда и виждь руцѣ мои; и принеси руку твою и вложи въ ребра моя: и не буди не вѣренъ, но вѣренъ.*—Лучше бы?.. Что не только простительно, но и похвально было въ апостолѣ Ѳомѣ, то непохвально и даже непростительно было бы въ насъ,—что Господь нашелъ нужнымъ допустить въ апостолѣ Ѳомѣ, то не находитъ нужнымъ допустить въ насъ: апостолы должны были засвидѣтельствовать истину воскресенія всему міру,—Господь нашелъ нужнымъ сдѣлать ихъ очевидцами своего воскресенія, а Ѳому даже осязателемъ своего воскресенія; насъ же Онъ достаточно увѣряетъ въ этой истинѣ внѣшнимъ свидѣтельствомъ нѣсколькихъ сотъ очевидцевъ, великихъ подвигами и чудесами, внѣшнимъ свидѣтельствомъ безчисленнаго множества чудесъ, совершенныхъ на протяженіи цѣлыхъ вѣковъ бытія Церкви, внѣшнимъ свидѣтельствомъ всей исторіи христіанства, а достойныхъ увѣряетъ и внутреннимъ свидѣтельствомъ сердца.

Къ вамъ обращаемся, праведныя души, истинные православные христіане, по вѣрѣ во Христа устрояю-

щіе всю свою жизнь, честно протекшіе поприще святаго поста, тепло молившіе Бога о счастіи достигнуть и поклониться св. Христову воскресенію. Вы—конечно испытали и испытываете сегодня радость о Господѣ, данную въ удѣлъ только немногимъ; горящее въ васъ сегодня сердце чувствуетъ конечно, что нынѣ праздниковъ праздникъ и торжество торжествъ, что *Господь къ вамъ близъ*, по слову апостола; вы отъ всего сердца пѣли сегодня: „о Божественнаго, о любезнаго, о сладчайшаго твоего гласа—о Божественное, о любезное, о сладчайшее твое вѣщаніе! Съ нами неложно обѣщался Ты быть до скончанія вѣка, Христе: это слово имѣя утвержденіемъ—порукою нашей надежды, мы радуемся“. Вы подтвердите истину нашихъ словъ.

И къ вамъ обращаемся, души христіанскія, разбитыя опытомъ грѣшной жизни,—души, которымъ переживать этотъ день, особенно его конецъ, особенно бываетъ грустно и тяжело. Многіе изъ васъ испытали такого рода опытъ: молишь Бога, чтобы Онъ сподобилъ тебя достигнуть и поклонитися святому Христову воскресенію; ждешь этого праздника праздниковъ и торжества торжествъ, и дождешься, и чувствуешь: „Боже мой! какъ мало созвученъ тупой голосъ моего сердца съ восторженными пѣснями Церкви,—она поетъ: *ликуй нынѣ и веселися*, а у меня на сердцѣ такая грусть, такая тоска, такая тяжесть, такая пустота“, и съ особенно усиленною, теплою вѣрою молишься сегодня: „о пасха велія и священнѣйшая, Христе! о Мудросте и Слове Божій и сило! подавай намъ истѣе Тебе причащатися въ невечернѣмъ дни царствія твоего“.

Это—печаль по Бозѣ: въ этотъ день она ощутительно для сердца многимъ изъ насъ говоритъ, что *Господь къ намъ близъ....*

Что сказать въ совѣтъ тебѣ, сердце маловѣрующее, желающеее однакожъ увѣриться въ истинѣ воскресенія Господа и близости Его къ намъ? Древніе христіане въ этотъ день имѣли и нынѣ добрые христіане имѣютъ обычай дѣлать выходящія изъ ряда добрыя дѣла, особенно дѣла милосердія. Попытай и ты сдѣлать что-либо подобное: обнимись со врагомъ, накорми алчущаго, отри слезу вдовы и сироты, посѣти больнаго или узника, сдѣлай сегодня праздникъ для несчастнаго—Христа ради, и Христосъ сегодня же провѣщаетъ тебѣ: *добро, сдѣланное тобою единому сихъ братій моихъ меншихъ, Мнѣ сотворено. Миръ тебѣ.* Попытайся, маловѣръ, дѣломъ милосердія отверзть Христу сегодня дверь твоего опустѣвшаго сердца: Онъ уже стоитъ у нихъ и стучится, не услышишь ли ты гласа Его и не отверзешь ли двери,—Онъ уже готовъ войти и свечерять съ тобою. Отертая тобою сегодня слеза несчастнаго увѣритъ твое маловѣрное сердце, что Христосъ живъ и присущъ каждому изъ насъ также, какъ апостоламъ былъ присущъ,—что *Христосъ воистину воскресе.* Аминь.

1858. *А. Н.*

ІОАННЪ,

ЕПИСКОПЪ СМОЛЕНСКІЙ,

БЫВШІЙ РЕКТОРЪ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

—

17 марта сего 1869 года скончался скоропостижно преосвященный Іоаннъ, епископъ смоленскій и дорогобужскій, бывшій съ 1857 до 1864 года ректоромъ казанской духовной академіи. Первая вѣсть объ этомъ получена въ Казани, въ телеграммѣ изъ Смоленска, Его Высокопреосвященствомъ, Антоніемъ, архіепископомъ казанскимъ и свіяжскимъ, который и сообщилъ эту телеграмму въ академію. Въ слѣдующее, по полученіи этого извѣстія, воскресенье, именно 23 марта, въ академической церкви была совершена торжественная панихида по усопшемъ, преосвященномъ Іоаннѣ, въ лицѣ котораго казанская академія считаетъ уже третьяго покойника изъ своихъ бывшихъ ректоровъ (1).

(1) Первый покойникъ былъ и первый ректоръ академіи, архимандритъ *Іоаннъ Оболенскій* (съ іюля 1842 г. по май 1844 г.), который скончался въ рязанскомъ Троицкомъ монастырѣ 17 августа 1851 г.; второй—былъ шестой ректоръ академіи (съ марта 1864 г.), архимандритъ *Иннокентій Новгородовъ*, скончавшійся на службѣ при академіи 20 мая 1868 г.; а преосвященный *Іоаннъ*, также въ санѣ архимандрита, былъ пятымъ ректоромъ казанской академіи.

Преосвященный Іоаннъ родился въ 1817 году; былъ сынъ московскаго священника; мірское имя его было Владиміръ Сергѣевичъ Соколовъ. Образованіе получилъ сперва въ московской духовной семинаріи (1832—1838), а потомъ въ московской духовной академіи (1838—1842), въ которой окончилъ курсъ въ іюлѣ мѣсяцѣ 1842 года вторымъ по списку студентомъ перваго разряда, и удостоенъ академическою конференціею степени магистра; курсовое его сочиненіе на эту степень было „О стоглавомъ соборѣ“, чрезъ 18 лѣтъ послѣ того напечатанное въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ (см. ниже). По окончаніи уже курса, именно 29 августа тогоже 1842 года, онъ постриженъ въ монашество, при чемъ нареченъ Іоанномъ, въ честь празднуемаго въ этотъ день св. Іоанна предтечи; на другой день рукоположенъ въ діакона, а 5 октября въ іеромонаха. Въ томъ же 1842 году, 28 сентября, опредѣленъ баккалавромъ въ московскую духовную академію на каѳедру нравственнаго богословія. Въ 1843 году, 27 декабря, утвержденъ св. Синодомъ въ степени магистра. Въ 1844 году, 22 декабря, перемѣщенъ св. Синодомъ въ с. петербургскую духовную академію на каѳедру церковнаго законовѣдѣнія въ прежнемъ званіи баккалавра; тамъ проходилъ должности, сверхъ баккалаврской: помощника инспектора (съ февраля 1845 г. по ноябрь 1848 года), члена комитета для разсмотрѣнія конспектовъ преподаванія учебныхъ предметовъ въ семинаріяхъ (съ іюля 1845 г.), члена комитета по пересмотру переводовъ богослужебныхъ книгъ на татарскій языкъ (съ іюня 1850 г.), члена комитета

по разсмотрѣнію программъ философскихъ и богословскихъ наукъ для высшихъ учебныхъ заведеній министерства народнаго просвѣщенія, (съ іюля 1850 г.); 20 августа 1848 года, опредѣленъ членомъ с. петербургскаго комитета для цензуры духовныхъ книгъ, въ каковой должности состоялъ 8½ лѣтъ, до марта 1857 года; 8 сентября 1848 года, возведенъ въ санъ архимандрита; не разъ исправлялъ должность инспектора академіи, а 8 января 1851 года утвержденъ въ этой должности. 21 апрѣля 1851 года Всемилостивѣйше сопричисленъ къ ордену св. Анны 2-й степени. 26 сентября 1851 г. возведенъ въ званіе экстраординарнаго профессора, а 26 сентября 1852 года въ званіе ординарнаго профессора академіи. Въ 1853 году, 8 октября, за изданное имъ сочиненіе „Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія“, возведенъ на степень доктора богословія. 18 апрѣля 1854 года Всемилостивѣйше пожалованъ знакомъ ордена св. Анны 2-й степени, Императорскою короною украшеннымъ. Въ 1855 году, 10 января, опредѣленъ ректоромъ и профессоромъ богословскихъ наукъ въ с. петербургскую духовную семинарію, съ оставленіемъ въ званіи члена академической конференціи, внѣшняго академическаго правленія и цензурнаго комитета; служа ректоромъ семинаріи, проходилъ еще должности: члена консисторіи (съ 1 февраля 1855 г.), помощника главнаго наблюдателя за преподаваніемъ закона Божія, логики и психологіи въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ, члена строительнаго комитета по сооруженію зданій для александроневскаго духовнаго училища (съ 8 февраля 1855 г.), члена временной си-

нодальной конторы въ С. Петербургѣ (съ іюля по сентябрь 1856 г.). Въ 1857 голу, 17 марта, опредѣленъ ректоромъ и профессоромъ богословскихъ наукъ въ казанскую духовную академію. 17 апрѣля 1857 года Всемилостивѣйше сопричисленъ къ ордену св. Владиміра 3-ей степени. Бывъ ректоромъ казанской академіи, проходилъ еще должности: члена казанской духовной консисторіи (съ мая 1857 г.) и наблюдателя за преподаваніемъ закона Божія, логики и психологіи въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ. Въ 1859 году, 28 октября, отъ профессорской должности въ академіи, согласно прошенію, по слабости здоровья былъ уволенъ, и оставался только при одной ректорской должности. 26 ноября 1863 года Всемилостивѣйше награжденъ, изъ кабинета Его Величества, наперснымъ крестомъ, драгоцѣнными камнями украшеннымъ, въ знакъ благосклоннаго вниманія Его Величества къ его ученой дѣятельности. Прослуживъ ректоромъ казанской академіи 7 лѣтъ, онъ 31 марта 1864 г. перемѣщенъ ректоромъ и профессоромъ богословскихъ наукъ въ с. петербургскую духовную академію, гдѣ вскорѣ былъ возведенъ въ санъ епископа выборгскаго, викарія с. петербургскаго. Въ концѣ 1866 года перемѣщенъ на епархіальную епископскую каѳедру въ Смоленскъ, гдѣ и скончался, на 52 году своей жизни.

Такова была служебная жизнь преосвященнаго Іоанна, какъ изображаетъ ее послужной его списокъ. Рядомъ съ этою оффиціальною жизнію—какія черты индивидуальной жизни человѣка представляетъ личность его, каково было его субъективное отношеніе къ дѣламъ, вещамъ и лицамъ, мы не будемъ говорить, что-

бы не возмущать покой еще свѣжей могилы ни излишними похвалами, ни безпристрастною оцѣнкой (1). Остановимъ вниманіе на одной сторонѣ его жизни, плоды которой могутъ быть у всѣхъ передъ глазами, на его умственной дѣятельности, которая выразилась по преимуществу въ его сочиненіяхъ. Изъ нихъ главное конечно есть извѣстный его „Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія“. Затѣмъ, предоставляя другимъ сдѣлать указаніе на его сочиненія, напечатанныя отдѣльно и въ періодическихъ изданіяхъ во время его двукратной службы въ С. Петербургѣ и наконецъ въ Смоленскѣ, мы перечислимъ здѣсь всѣ тѣ его статьи, которыя напечатаны въ „Православномъ Собесѣдникѣ“, при чемъ будемъ указывать, въ какомъ году и въ какой части журнала какая статья напечатана.

I. Статьи по церковному законовѣдѣнію.

1) Особенныя преимущества православно-каѳолической Церкви. (1857).

2) Устройство церковной іерархіи. (1858. ч. 1).

3) Управленіе вселенской Христовой Церкви. (1858. ч. 1).

4) Основанія помѣстнаго управленія православныхъ церквей. (1858. ч. 1).

5) О способахъ обращенія иновѣрцевъ къ православной вѣрѣ. (1858. ч. 1).

---

(1) Вскорѣ послѣ смерти преосвященнаго Іоанна появились въ газетахъ четыре статьи о немъ: двѣ въ «Вечерней газетѣ», одна въ «Голосѣ» и одна въ «Современныхъ извѣстіяхъ», первыя три хвалебныя, а послѣдняя бранная. Но всѣ эти статьи противорѣчатъ и другъ другу и даже самимъ себѣ, страдаютъ незнаніемъ дѣла и дѣлъ, и ни одна изъ нихъ не выдерживаетъ серьезной критики.

6) Охраненіе православной вѣры въ отечествѣ. (1858. ч. 2).

7) Основанія церковнаго суда. (1858. ч. 2).

8) Устройство богослуженія въ отечественной Церкви. (1858. ч. 2).

9) Обозрѣніе древнихъ формъ помѣстнаго церковнаго управленія. (1858. ч. 3).

10) Обзоръ церковныхъ постановленій о крещеніи и муропомазаніи. (1859. ч. 1).

11) Обзоръ церковныхъ постановленій о причащеніи и покаяніи. (1859. ч. 1).

12) Древнія правила церковнаго суда. (1859. ч. 2).

13) Церковныя постановленія о священствѣ. (1859. ч. 2).

14) Обзоръ постановленій о бракѣ въ православной Церкви. (1859. ч. 2 и 3).

15) Объ основныхъ началахъ русскаго церковнаго права. (1860. ч. 1).

16) Дѣйствіе греческаго номоканона въ древней Россіи по церковно-суднымъ дѣламъ. (1860. ч. 1).

17) Церковное запрещеніе и разрѣшеніе. (1860. ч. 3).

Всѣ эти статьи, взятыя вмѣстѣ, занимаютъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ 66¼ печатныхъ листовъ; онѣ поставлены здѣсь по хронологическому порядку ихъ напечатанія въ журналѣ; а въ систематической связи, которая очевидно должна быть иная и для которой недостаетъ, кажется, немногаго, онѣ должны были составлять 3-й и 4-й томы „курса церковнаго законовѣдѣнія“, которые авторъ и готовилъ къ изданію отдѣль-

ными книгами еще въ С. Петербургѣ, обработавъ ихъ изъ своихъ лекцій, читанныхъ имъ въ тамошней академіи, но потомъ ограничился помѣщеніемъ ихъ въ журналѣ въ Казани. Справедливость требуетъ замѣтить, что этотъ отдѣлъ статей представляетъ серьезный ученый трудъ и можетъ служить руководствомъ при изученіи церковнаго права.

II. Проповѣди или рѣчи.

1) Вѣра — основаніе истинной нравственности. (1857).

2) Бесѣда въ недѣлю пятую по пасхѣ о самарянынѣ. (1857).

3) Слово въ день воздвиженія честнаго и животворящаго креста Господня. (1857).

4) Слово въ день собора св. архистратига Михаила и тезоименитства благовѣрнаго государя великаго князя Михаила Николаевича. (1857).

5) Послѣдніе дни страстной седмицы и первый день пасхи—образы послѣднихъ дней міра и будущаго вѣка. (1858. ч. 1).

6) Судъ Божій и судъ человѣческій. (1858 ч. 1).

7) Бесѣда при началѣ ученія (1858. ч. 3).

8) Слово о духовномъ просвѣщеніи Россіи (1858. ч. 3).

9) Нѣсколько словъ о вѣрѣ въ народномъ просвѣщеніи Россіи. (1859. ч. 1).

10) Рожденіе Христа и возрожденіе человѣчества. Слово. (1859. ч. 1).

11) Привѣтъ Церкви отечеству на новый годъ. Слово. (1859. ч. 1).

12) Слово объ освобожденіи крестьянъ, въ день возшествія на престолъ Его Величества Государя Императора Александра Николаевича, 19 февраля 1859 года. (1859. ч. 1).

Изъ этихъ статей стоящія подъ №№ 1, 5 и 6 не имѣютъ обычнаго заглавія „слово“, но первоначально онѣ были писаны для церковной каѳедры и потомъ передѣланы для журнала въ настоящій видъ; можетъ быть, онѣ и были говорены въ С. Петербургѣ, потому что онѣ написаны еще тамъ, точно также, какъ и стоящія подъ №№ 2, 3 и 4. Изъ остальныхъ—говорены въ Казани въ академической церкви: № 7—8 сентября 1858 г., № 8—8 ноября 1858 г., № 10—25 декабря 1858 г., № 11—1 января 1859 г.; слово подъ № 12 не было говорено нигдѣ; а рѣчь подъ № 9 говорена на актѣ казанской духовной академіи 8 ноября 1858 г. Всѣ эти проповѣди занимаютъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ 12 печатныхъ листовъ.

III. Разныя статьи.

1) Нѣчто о современныхъ отношеніяхъ римской церкви къ православной. (1858. ч. 3).

2) Общество и духовенство. (1859. ч. 1).

3) Предисловіе къ переводу статьи Матѳея Властаря о времени празднованія пасхи (1859. ч. 1).

4) О вселенскихъ соборахъ вообще—предисловіе къ переводу дѣяній соборныхъ. (1859. прилож.).

5) Стоглавый соборъ. (1860. ч. 2 и 3).

6) Опытъ изъясненія ветхозавѣтныхъ книгъ св. Писанія. Изъ записокъ на книгу Исходъ. (1861. ч. 1, 2 и 3).

7) О монашествѣ епископовъ. (1863. ч. 1 и 2). Первыя двѣ статьи, довольно немалаго объема, были вызваны современными обстоятельствами: первая, критическая, появленіемъ книги „Объ отношеніяхъ римской церкви къ другимъ христіанскимъ церквамъ“ и пр. А. Востокова, вторая—нападками на духовенство въ свѣтскихъ журналахъ. Двѣ слѣдующія краткія статьи потребовались при редакціи тѣхъ переводовъ, къ которымъ онѣ относятся. Статья подъ № 5 писана на магистерскую степень, и первоначально, въ сокращеніи, была напечатана въ „Христіанскомъ чтеніи“; въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ она занимаетъ около 16 печат. листовъ. Статья подъ № 6 есть подражаніе извѣстной книгѣ московскаго митрополита Филарета „Записки на книгу Бытія“, написана задолго до напечатанія, содержитъ изъясненіе только первыхъ 12 главъ, и занимаетъ 23 печат, листа. Статья подъ № 7 написана была по порученію бывшаго оберъ-прокурора св. Синода А. П. Ахматова, имѣетъ отчасти полемическое направленіе по отношенію къ статьѣ о томъ же предметѣ, напечатанной въ журнатѣ московской духовной академіи „Творенія святыхъ отцевъ“, и занимаетъ 15 печат. листовъ.

Общій обзоръ поименованныхъ выше статей преосвященнаго Іоанна представляетъ, что печатаніе статей по церковному законовѣдѣнію продолжалось по 1860 годъ, когда изсякъ запасъ ихъ; печатаніе проповѣдей остановилось на 1859 году, когда послѣдняя проповѣдь „объ освобожденіи крестьянъ“ была поводомъ къ нѣкоторымъ недоразумѣніямъ; наконецъ цѣлый 1862 годъ не было

напечатано имъ ни одной строки. Какъ бы то ни было, совокупность всѣхъ его статей, напечатанныхъ въ семилѣтнее ректорство его въ казанской духовной академіи и занимающихъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ 136½ печатныхъ листовъ, составляетъ почтенный вкладъ въ нашу богословскую науку.

ОГЛАВЛЕНІЕ

первой части

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

на 1869 годъ.

—

стран.

Слово на новый годъ, сказанное преосвященнѣйшимъ Антоніемъ, архіепископомъ казанскимъ и свіяжкимъ, 1 января 1867 года . . 3.

Разборъ римскаго ученія о видимомъ главенствѣ въ Церкви на основаніи твореній св. Аѳанасія великаго, епископа александрійскаго. *Архимандрита Никанора.* . 14, 89, 201 и 293.

Яковъ Васильевичъ Рудольфовъ, экстраординарный профессоръ казанской духовной академіи. (Некрологъ). . . . . 57.

Слово въ недѣлю мытаря и фарисея, сказанное преосвященнѣйшимъ Антоніемъ, архіепископомъ казанскимъ и свіяжскимъ, 5 февраля 1867 года. . . . . 79.

стран.

Православная противомусульманская миссія въ казанскомъ краѣ въ связи съ исторіею мусульманства въ первой половинѣ XIX вѣка. *Е. Малова. (продолженіе)* . . . . . 135.

Слово въ недѣлю четвертую св. поста, преосвященнѣйшаго Антонія, архіепископа казанскаго и свіяжскаго. . . . . 187.

Нравственно-религіозное состояніе одного раскольническаго прихода и мѣры къ ослабленію въ немъ раскола . . . . . 228.

Іоаннъ Нероновъ. *П. Знаменскго* . . . 236 и 325.

Слово въ великій пятокъ, сказанное преосвященнѣйшимъ Антоніемъ, архіепископомъ казанскимъ и свіяжскимъ, 29 марта 1868 года . . . . . 283.

Слово въ день святыя пасхи. *А. Н.* . . . 366.

Іоаннъ, епископъ смоленскій, бывшій ректоръ казанской духовной академіи. . . . . 377.

ПРАВОСЛАВНЫЙ

СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

ПРИ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1869.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

КАЗАНЬ.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ.

Отъ казанскаго комитета духовной цензуры печатать позволяется. 17 апрѣля 1869 года.

Цензоръ, профессоръ академіи, *И. Гвоздевъ*.

О ПЕРСТОСЛОЖЕНІИ

ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ ВЪ ОБЛИЧЕНІЕ НЕПРАВДЫ МНИМЫХЪ СТАРООБРЯДЦЕВЪ.

—

Такъ великій московскій соборъ (1) заповѣдуетъ всѣмъ вѣрнымъ слагать персты для крестнаго знаменія и пастырямъ Церкви для благословенія: „знаменіе честнаго и животворящаго креста, творити на себѣ, тремя первыми персты десныя руки: палецъ глаголемый и иже близъ его, глаголемый указательный, и средній, слагати вкупѣ, во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа. Два же, глаголемый мизинецъ, и иже близъ его близосредній, имѣти наклоненны, и праздны, по древнему преданію.... Еще же повелѣваемъ всѣмъ вамъ освященному чину, и показуемъ, како вамъ знаменовати, сирѣчь благословляти народъ: сложившу десныя руки іерею два перста, глаголемый указательный простертъ, и великосредній мало наклоненъ, яже знаменуета Іисусъ;

(1) Соборный свистокъ, изреченіе общее, *л.* 7, при служебникѣ, издан. въ Москвѣ 1668 г.

и паки два перста, глаголемый палецъ, и близосредній, наклонена, другодружно совокуплены, яже знаменуета литеру, Х: и паки присовокупленъ къ близосреднему персту малый перстъ, глаголемый мизинецъ, простертъ, и мало наклоненъ, иже знаменуетъ литеру, С: и вся сія три персты знаменуютъ, ХС. И симъ именемъ Господа нашего Іисуса Христа, завѣщаваемъ вамъ знаменовати вѣрныхъ народы". За такое ученіе православной церкви о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія мнимые старообрядцы взносятъ на нее нѣсколько обвиненій. По словамъ старообрядцевъ,—

I) Неправо учитъ церковь православная, заповѣдуя всѣмъ вѣрнымъ креститься треперстно и священникамъ благословлять именословно: креститься и благословлять должно, напротивъ, двумя персты, второй—указательный простертъ имуще, третій—большой средній простертъ и мало наклоненъ, первый—большой, четвертый и пятый—мизинецъ совокуплены концами воедино.

II) Отвергая двуперстіе, церковь впадаетъ въ ересь Формосову, по словамъ челобитной Никиты, и Афесову, по словамъ писателя исторіи о отцѣхъ и страдальцѣхъ соловецкихъ.

III) Крестящіеся треперстно крестятся щепотью, отвергаются Христа и предаются сатанѣ; знаменуются въ три духи нечистыя; носятъ на перстахъ имя антихриста богоборца—са-та-на; вѣруютъ въ антихриста и именемъ его знаменуются, по словамъ соловецкой челобитной, а также раскольническаго свитка и Аввакумовыхъ писемъ, свидѣтельствованныхъ св. Димитріемъ ростовскимъ.

IV) Впадаютъ въ ересь арменства, въ ересь Евтихія и Діоскора, въ ересь моноѳелитовъ, въ ереси Симона, Монтана, Менента, Марк'іона, Арія, Евномія, Аполлинарія, Македонія, Павла самосатскаго, Савеллія, Петра гугниваго, Киръ-Макарія и прочихъ симъ подобныхъ, — въ ересь, наконецъ, римскихъ католиковъ, по ученію книги Меча духовнаго (*).

I.

Разборъ перваго старообрядческаго положенія: должно креститься и благословлять двуперстно, не треперстно и не именословно: ни треперстнаго ни именословнаго перстосложенія древле-православная церковь не знала и не употребляла.

Доказательства въ подтвержденіе такого своего ученія мнимые старообрядцы представляютъ I) отъ сохранившагося до временъ патріарха Никона обычая слагать два перста для крестнаго знаменія и благословенія, II) отъ святыхъ мощей, III) отъ святыхъ иконъ и другихъ священныхъ изображеній, IV) наконецъ, отъ писаній святыхъ отецъ въ книгахъ старо-письменныхъ и старопечатныхъ.

I) *Разборъ свидѣтельства отъ обычая....*

„Двуперстное сложеніе въ крестномъ знаменованіи

(*) Соловец. челоб. въ Истинѣ соловец. обители *арх. Игнатія л.* 73 отд. 26. л. 76 отд. 27;—*Никиты* челобитная въ кн. Увѣтъ л. 127, стат. 8;—*св. Димит. рост.* Розыскъ изд. Москва 1824 г., стр. 485—6 и 489, гл. XXVI *о хуленіи еретическомъ на треперстное сложеніе;*—Помор. отвѣт. 6;—Мечь духовный ч. 1, пред. 3. гл. 2, отд. 1—5; Ист. о отц. и страдал. соловец. л. 191.

есть древнее,—гласятъ Поморскіе отвѣты,—еже—древле-православная церковь.... всецерковнаго древле-содержанія обычаемъ являетъ.... Триперстное же сложеніе древле-всецерковнымъ обычаемъ не содержася [3]: князь Владиміръ и вся Россія пріяша отъ восточныя церкве, и содержаша даже до Никона патріарха, двѣма перстома креститися и благословити" [4].

Но что св. Владиміръ отъ грекъ пріялъ креститься, и древле-россійская церковь съ его времени и до первыхъ всероссійскихъ патріарховъ крестилась двуперстно, это вопросъ, который еще нужно рѣшать; это не основаніе для двуперстія. А то, что во времена первыхъ всероссійскихъ патріарховъ вся русская земля крестилась двуперстно, несправедливо. Правда въ восточной Руси двуперстно крестилась большая часть православныхъ, крестились и патріархъ Іосифъ даже и Никонъ въ первые годы своего патріаршества, по свидѣтельству книги Скрыжаль [5]. Но

А) несомнѣнно, что предъ самымъ временемъ отпаденія старообрядцевъ отъ церкви, *въ великой Россіи* двуперстно крестились только люди, знакомые съ ново-печатными тогда книгами и съ мнимо-Ѳеодоритовымъ писаніемъ о двуперстіи; *простые же мужи и всѣ*

([3]) Начало 6 отвѣта.

([4]) Конецъ 5 отвѣта.

([5]) *Митрополита Игнат.* посл. III, гл. 14, л. 62 об. по рукоп. спбург. акад.; смотр. Хр. чт. 1854 г. май, отд. III, стр. 447. крит. очерк. исторіи р. раск. прим. 242.

([6]) Скрыжаль, л. 2, слово отвѣщательное къ читателемъ, прежде отъ лица Никона глаголанное къ собору въ 1656 г.; *Игнат.* посл. III, гл. 19, л. 67—68; Христ. чт. тамже, прим. 243.

жены неизмѣнно изъ древняго обычая знаменовались и тогда еще тремя первыми персты. Свидѣтельство объ этомъ есть въ книгѣ *Скрыжаль*. „Прежде того,—говоритъ патріархъ Никонъ въ словѣ отвѣщательномъ къ читателемъ [7],—вси треми первыми персты изображаху (знаменіе креста), во образъ святыя Троицы: якоже *и нынѣ многихъ еще видѣти есть, елицы не вѣдаютъ Θеодоритова писанія, якоже въ простыхъ мужехъ и во всѣхъ женахъ, отъ древняго обычая держащихъ*“ [8]. Пусть это свидѣтельство святѣйшаго Никона не имѣетъ важности въ глазахъ нынѣшнихъ старообрядцевъ, какъ свидѣтельство православнаго всероссійскаго патріарха; но и въ ихъ глазахъ оно должно имѣть полную *историческую достовѣрность*.

1) Слова эти сказаны патріархомъ Никономъ въ 1656 году въ рѣчи къ цѣлому собору велико-россійскихъ пастырей: не знать того, какъ слагаютъ персты для крестнаго знаменія многіе изъ поселянъ и всѣ женщины, Никонъ не могъ; а говорить явную неправду въ такомъ торжественномъ случаѣ было бы и крайне недостойно патріарха и опасно;—опасно потому, что отцы собора собственнымъ опытомъ или знали или могли повѣрить дѣло.

2) Рѣчь, въ которой сказаны эти слова патріархомъ Никономъ, напечатана въ Скрыжали и скрѣплена подписомъ, кромѣ патріаршаго, многихъ архіереевъ, архимандритовъ и игуменовъ [9]: опять не знать дѣла, о

---

[7] Скрыжаль, слово отвѣщ. л. 2.

[8] Тоже и на 14 листѣ на об.

[9] Скрыжаль тамже, л. 18—21.

которомъ говорятъ, эти лица не могли; а прибѣгать къ открытому обману въ дѣлѣ такой важности было бы и крайне недостойно ихъ и опасно;—опасно потому, что народу, для котораго выпущена въ свѣтъ книга Скрыжаль, легко было уличить своихъ пастырей въ обманѣ.

3) Истина словъ Никоновыхъ подтверждена другимъ соборомъ іерарховъ въ книгѣ Жезлъ въ 1666 году [10],—въ соборномъ свиткѣ великимъ московскимъ соборомъ въ 1667 году [11], также митрополитомъ Игнатіемъ, который въ III своемъ посланіи [12] пишетъ: „зѣло престарѣлые люди того ученія (двуперстія) не пріяша, и не внимаху прелести нововводнаго сего двуперстнаго сложенія, но троичнаго въ перстѣхъ сложенія крѣпцѣ держахуся“;—наконецъ подтверждена въ книгѣ Увѣтъ [13] въ 1682 году патріархомъ Іоакимомъ. Весь этотъ сонмъ православныхъ пастырей, современныхъ патріарху Никону, въ слухъ всего православнаго міра подтвердилъ слова Никона, что и въ великой Россіи „мужіе поселяне, мнози людіе старіи, иже не прельстишася нѣкоего Ѳеодорита писаніемъ“, во время Никона и отпаденія старообрядцевъ, держали треперстное сложеніе „изъ древняго обычая неизмѣнно“.

Б) Предъ временемъ отпаденія старообрядцевъ отъ Церкви, троеперстіе и именословное перстосложеніе хранились, кромѣ великой Россіи, *въ Малороссіи и Бѣ-*

---

[10] Жезлъ, л. 57 об., возоб. 21.

[11] Собор. свит., изреченіе общее, л. 7, при служебн. изд. въ Москвѣ 1668 г.

[12] гл. 13, л. 62 по рукоп. спбург. акад.

[13] л. 131, гл. 8.

лоруссіи между православными; кромѣ Россіи и *на востокъ во всѣхъ православныхъ странахъ: и въ славянскихъ земляхъ и въ Греціи и Египтѣ и Палестинѣ и Сиріи и Грузіи.*

1) „*Нынѣ четыре вселенстіи патріарси, со всѣми сущими подъ ними христіаны, повсюду вселенныя обрѣтающимися* имѣютъ,.... еже тремі первыми великими персты десныя руки изображати (крестное знаменіе), во образъ святыя и единосущныя и нераздѣльныя и равнопокланяемыя Троицы“, утверждаетъ патріархъ Никонъ единогласно съ московскимъ соборомъ 1656 года (13): свидѣтельство это въ глазахъ нынѣшнихъ старообрядцевъ должно имѣть такую же историческую важность, какъ и вышеприведенное свидѣтельство Скрыжали объ употребленіи троеперстія въ Россіи.

2) „Зазирали Никону патріарху,—о чемъ самъ онъ свидѣтельствуетъ (14),—приходящіи въ Москву, патріарси Константиня града Аѳанасій (въ 1651 г.), и Паисія святаго града Іерусалима (въ 1649 г.) и прочіи (напр. Гавріилъ, митрополитъ назаретскій въ 1651 г.), и поношаху“, между прочимъ и за двуперстіе: ясное свидѣтельство, что въ то время въ Константинополѣ и Іерусалимѣ крестились не двуперстно.

3) „*Мы вси имамы* обычай древній по преданію покланятися имуще три первыя персты, совокуплены вкупѣ, во образъ святыя Троицы“ (15),—утверждаетъ кон-

---

(13) Въ словѣ отвѣщательномъ въ Скрыжали, *л.* 15—16.

(14) Тамже.

(15) *Скрыжаль*, л. 740, отвѣт. посл. паг. *Паисія.*

стантинопольскій патріархъ Паисій единогласно съ константинопольскимъ соборомъ [17], 1654—5 года [18]. „*Благословляетъ церковь* всѣхъ,—продолжаетъ тотъ же патріархъ съ тѣмъ же соборомъ [19],—начертавающи рукою священническою имя Мессіево, еже естъ Іис Хс“.

4) „Преданіе пріяхомъ съ начала вѣры творити знаменіе честнаго креста, съ тремя первыми персты десныя руки..., еже (преданіе) восточная церковь держа съ начала вѣры даже доднесь“,—утверждаетъ современный Никону патріархъ антіохійскій Макарій въ отвѣтномъ посланіи Никону [20]; утверждаетъ единогласно съ Гавріиломъ патріархомъ *сербскимъ* и Гедеономъ митрополитомъ всея *земли молдавскія*, которые отъ себя за своимъ подписомъ прибавляютъ: „вышереченная тако исповѣдаю, и тако свидѣтельствую, и тако *держу*“ [21]. Тоже свидѣтельство о повсюдномъ употребленіи на востокѣ троеперстія тѣже лица Макарій антіохійскій и Гавріилъ сербскій подтвердили и словесно, въ недѣлю православія, въ московскомъ Успенскомъ соборѣ, торжественно въ присутствіи царя и сигклита и патріарха московскаго и всего освященнаго собора и всего народа [22].

5) Тоже свидѣтельство даетъ и великій московскій соборъ 1667 года: „тако бо имутъ,—гласитъ онъ

([17]) Тамже, *л.* 639. 751—5.
([18]) Тамже, слово отвѣщат. *л.* 3 об.
([19]) Тамже *л.* 742, отвѣт. посланіе.
([20]) Скрыжаль, особая статья.
([21]) Тамже, смот. подписи.
([22]) Скрыжаль, слово отвѣщ. *л.* 11—12

въ соборномъ свиткѣ [23], — вси народи христіанстіи. Мнози языцы, иже суть въ православіи, отъ востока и до запада, преданіе издревле и до нынѣ неизмѣнно держатъ".

6) „Ибо грекове, и грузи, серби, болгары, волоси, молдави, малая и бѣлая Россія, Литва яже въ православіи, и прочіи народове.... держатъ треперстное сложеніе неизмѣнно",—подтверждаетъ соборъ россійскихъ іерарховъ 1666 г. въ книгѣ Жезлъ [24], и патріархъ Іоакимъ въ книгѣ Увѣтъ [25]. Не знать того, какъ православные слагали персты для крестнаго знаменія въ Египтѣ, въ Азіи, въ Константинополѣ, въ славянскихъ земляхъ, подчиненныхъ патріарху константинопольскому, въ малой и бѣлой Россіи, іерархи всѣхъ этихъ странъ не могли: а ложь говорить такъ торжественно въ дѣлѣ такомъ важномъ и общеизвѣстномъ не рѣшились бы. Торжественнымъ провозглашеніемъ о повсемѣстномъ употребленіи троеперстнаго и именословнаго перстосложеній они говорили своимъ современникамъ тоже, что позже говорилъ одинъ изъ отечественныхъ нашихъ святителей [26] современнымъ ему старообрядцамъ: „о чемъ (о томъ именно, что „всѣ православные, гдѣ ни находятся и какого ни суть рода и состоянія, тремя первыми перстами соединенными крестятся") если намъ вѣрить не хотите, то можете нѣкоторыхъ изъ своихъ

([23]) *Л.* 7.

([24]) *Л.* 57 на обор. час. 1, возобл. 21.

([25]) *Л.* 131, гл. 8.

([26]) *Никифоръ Θеотокій*, архіепископъ астраханскій, въ своихъ отвѣтахъ, изд. 1813, Москва, стр. 101, гл. 9.

въ Грецію, Булгарію, Сербію, Далмацію, Валахію, Молдавію, Грузію, Палестину, Антіохію, Александрію, въ Аѳонскую и Синайскую гору, въ монастыри и скиты іерусалимскіе, во всѣ части Азіи и Африки, гдѣ суть православные христіане, послать, кои бы васъ о семъ дѣлѣ извѣстнѣйшими учинили".

Итакъ несомнѣнно, во время отпаденія старообрядцевъ отъ православія, треперстно крестились и именословно благословляли на востокѣ всѣ повсюду; въ малой и бѣлой Россіяхъ больпая часть православныхъ, если только не всѣ [27]; и въ великой Россіи люди простые, мало знакомые съ новопечатными того времени книгами, хранили еще древній обычай слагать для крестнаго знаменія три первые перста. На этомъ основаніи книга Увѣтъ [28] дѣлаетъ заключеніе: „доводствуемъ преданіе сіе быти апостольское и отецъ святыхъ сице: еже отъ начала церкве кромѣ писанія въ церкви соблюдаемо хранится, и отъ многихъ народовъ содержится, есть святыхъ апостолъ и отецъ святыхъ преданіе. Но троеперстное сложеніе во креста Господня воображеніи (равно какъ и именословное) изъ начала церкве, и отъ многихъ народовъ содержится и хранится. Убо *троеперстное сложеніе* (равно какъ и именословное) есть *апостольское и святыхъ отецъ преданіе.* А яко изъ начала церкве хранится, явственно есть, ибо святая восточная церковь новостей не терпитъ, паче

---

[27] Въ нѣкоторыя западно-русскія печатныя книги, равно какъ и въ московскія, начинало уже вторгаться двуперстіе, какъ ниже будетъ показано.

[28] Л. 130—1, гл. 8.

же отрѣвастъ". Пусть это заключеніе Увѣта мнимымъ старообрядцамъ кажется нѣсколько широкимъ: вотъ слишкомъ умѣренное въ отношеніи къ нимъ мнѣніе одного изъ отечественныхъ святителей. „Естли тебѣ, глаголемый старообрядецъ, — разсуждаетъ онъ [39], — троеперстное сложеніе (равно какъ и именословное) не кажется древнимъ истиннымъ: то откуда же оно взялось? Безъ сомнѣнія, ты скажешь, какъ давно сказали соловецкіе челобитчики, и какъ подтверждено въ Поморскихъ отвѣтахъ, что это отъ новыхъ и отъ книгъ патріарха Никона. Инаго тебѣ и сказать нельзя по твоимъ мнѣніямъ. Но какъ книги сами никакого ученія не изобрѣтаютъ, а полагаютъ въ нихъ ученіе люди: то все обвиненіе ваше, по необходимости, должно пасть на одного Никона. Разсуди же: если патріархъ Никонъ изобрѣлъ троеперстное сложеніе (равно какъ и именословное): то откуда получили сіе перстосложеніе православные пастыри и всѣ православные христіане въ Греціи, въ Палестинѣ, въ Египтѣ, въ Молдавіи, въ Грузіи, словомъ, во всѣхъ странахъ, гдѣ есть православная восточная церковь? Неужели это отъ Никона? Но какую власть, какую возможность имѣлъ онъ распространить свое ученіе въ столь многія страны, въ столь различныхъ народахъ, изъ коихъ большая часть едва ли и слыхали, что былъ въ Россіи Никонъ?.. Естли ты разсуждаешь безпристрастно: то нельзя тебѣ не усмотрѣть изъ сказаннаго, что мысль, будто патріархъ Никонъ

([39]) Бес. къ глаг. стар. изд. 3, Москва, 1844, *л.* 213—4, бес. 9, о сложеніи перстовъ.

изобрѣлъ троеперстное (равно какъ и именословное) сложеніе, есть ни съ чѣмъ несообразная и очевидно ложная.—Итакъ долженъ ты признать, глаголемый старообрядецъ, что троеперстное (равно какъ и именословное) сложеніе старѣе патріарха Никона. Но когда же оно началось? Ты не отвѣчаешь? Ты не знаешь его начала? Не потому ли, что оно существуетъ со временъ незапамятныхъ, что оно есть глубоко древнее "[30].

Изъ всего этого открываются слѣдующія несомнѣнныя положенія, что а) во время отпаденія старообрядцевъ отъ православія, двуперстіе существовало только въ великой Россіи, и быть можетъ изрѣдка по мѣстамъ въ ближайшихъ славянскихъ земляхъ, напр. бѣлорусскихъ; да и то многіе изъ велико-россіянъ, людей простыхъ, крестились по старому обычаю треперстно. б) Троеперстіе, напротивъ, хранившееся у многихъ и изъ велико-россіянъ, вмѣстѣ съ перстосложеніемъ именословнымъ, господствовало въ это время въ малой и бѣлой Россіяхъ и во всѣхъ восточныхъ православныхъ земляхъ. в) Значитъ, троеперстіе, употреблявшееся у всѣхъ православныхъ христіанъ всѣхъ странъ востока, и въ Россіи у многихъ, равно какъ и именословное перстосложеніе, древнѣе по происхожденію двуперстія, которое существовало только въ Россіи, и то употреблялось не у всѣхъ. г) По крайней мѣрѣ, троеперстіе, равно какъ и именословное перстосложеніе, по происхожденію своему, древнѣе патріарха Никона; появились онѣ въ церкви, по крайности, не поз-

---

([30]) Также стр. 216—7.

же восточныхъ патріарховъ Θеофана іерусалимскаго и Іереміи цареградскаго, при которыхъ восточныя церкви были еще православны, по суду самихъ старообрядцевъ. д) Такимъ образомъ, существовавшій во время отпаденія старообрядцевъ отъ православія обычай слагать персты для крестнаго знаменія и благословенія говоритъ больше въ пользу перстосложенія православнаго, чѣмъ двуперстія.

II) *Разборъ свидѣтельствъ отъ святыхъ мощей.*

„Отъ временъ великаго князя Ярослава,—утверждаютъ мнимые старообрядцы (*),—въ пещерѣ преподобнаго Θеодосія, почиваетъ нетлѣненъ *Илья муромецъ*, на персѣхъ согбенѣ руцѣ, въ деснѣй руцѣ сложены имѣя персты, якоже знаменуются, *двѣма перстома*. Въ той же пещерѣ,—продолжаютъ Поморскіе отвѣты,—почиваетъ нетлѣненъ преподобный *Іосифъ многоболѣзненный*, руцѣ имѣя на персѣхъ согбенѣ; въ десницѣ сложеніе перстъ имѣетъ, три персты *палецъ съ двѣма* совокуплени, *и указательный и средній* сложена, якоже и знаменуемся“.

Неправда. У мощей Ильи муромца и Іосифа многоболѣзненнаго, на десныхъ рукахъ, старообрядческаго перстосложенія нѣтъ. Обѣ руки имѣютъ перстосложеніе совершенно одинаковое. Большаго перста, четвертаго и мизинца *равныхъ вкупѣ*, указательнаго *простертаго* и третьяго *простертаго и мало наклоненнаго*, что

(*) Помор. отв. 5, степень 2, свид. 12—3.

требуется для старообрядческаго перстосложенія, нѣтъ. Напротивъ, пятый и четвертый персты совершенно пригнуты къ ладони; третій и второй—указательный оба или простерты или чуть чуть наклонены; первый большой лежитъ въ срединѣ между третьимъ и вторымъ перстами и достигаетъ втораго ихъ состава. Такимъ образомъ, это перстосложеніе точь въ точь почти есть православное троеперстіе и никакъ не старообрядческое двуперстіе (32).

Такое же перстосложеніе можно видѣть на рукѣ мощей преподобнаго *Алимпія иконописца* (33), и особенно *Спиридона* просфорника, подвизавшагося въ 12 вѣкѣ. Три первые перста правой руки святаго Спиридона сложены вмѣстѣ; два послѣдніе пригнуты къ ладони; рука сложена такъ крѣпко, что не было бы никакой возможности дать иное положеніе перстамъ ея; преподобный остается въ томъ молитвенномъ положеніи, въ какомъ застали его минуты смерти, и пототу остается проповѣдникомъ—обличителемъ для мнимаго старообрядства (34).

Такимъ образомъ, мощи древнихъ россійскихъ святыхъ представляютъ намъ одинъ примѣръ самаго

---

(32) Точное изображеніе рукъ отъ мощей Иліи муромца и преп. Іосифа многоболѣзненнаго можно видѣть у *преосвящ. Θеофилакта*, въ его обличеніи неправды раскольническія, изд. 1745 г., въ приложеніи къ 20 листу, гл. 1, о сложеніи перстовъ разсужденіе 5; смот. также Бес. къ глаг. стар. изд. 3, Москв. 1844, стр. 207—8.

(33) Чтенія *въ обществѣ исторіи и древностей россійскихъ* при моск. университетѣ, Москва, 1847, № 7, стр. 33, прим. 3, Богослуженіе русской церкви до-монгольскаго времени.

(34) Тамже; также Бес. къ глаг. стар. изд. 3, стр. 220—1, бес. 9 о слож. перстовъ.

точнаго православнаго троеперстіе,—три примѣра перстосложенія болѣе близкаго къ православному троеперстію, чѣмъ къ старообрядческому двуперстію, и ни одного примѣра точнаго старообрядческаго двуперстія. Значитъ, еще въ XII и XI вѣкахъ россійскіе святые знаменовались крестнымъ знаменіемъ треперстно, а не двуперстно.

(продолженіе слѣдуетъ)

ПРОТОПОПЪ АВВАКУМЪ.

ПУБЛИЧНАЯ ЛЕКЦІЯ, ЧИТАННАЯ ВЪ КАЗАНИ 23 МАРТА 1869 ГОДА, ВЪ ПОЛЬЗУ БРАТСТВА СВ. ГУРІЯ.

—

Въ прошедшемъ году я имѣлъ удовольствіе познакомить васъ, мм. гг., съ однимъ изъ современныхъ явленій въ жизни старообрядчества (1), раскрывъ существенныя стороны старообрядческаго поповства. Въ настоящій разъ я намѣренъ перенести ваше вниманіе ко временамъ отдаленнымъ, ко 2-й половинѣ XVII столѣтія, къ той эпохѣ, когда только что совершалось прискорбное отдѣленіе отъ церкви нѣкоторыхъ чадъ ея, когда расколъ не былъ еще ни поповствомъ ни безпоповствомъ въ современномъ намъ значеніи слова, когда жизнь и ученіе его заключали еще очень немного характеристическихъ особенностей, когда по внѣшнему своему виду старообрядческая община не представляла еще организованнаго цѣлаго и не выдѣлялась слишкомъ рѣзко изъ массы православнаго народа. Самое

(1) Правосл. обозр. 1868 г. май и іюнь. Лекція «объ австрійскомъ священствѣ».

крупное явленіе этого времени заключается въ тѣхъ средствахъ, которыя упрочили положеніе и будущность старообрядства, сообщивъ ему удивительную живучесть,—при которыхъ противленіе церковной, а за тѣмъ и государственной власти разнеслось по всей Россіи и подчинило себѣ души преданныхъ церкви и государству русскихъ людей. Если нынѣшнее время въ жизни старообрядчества замѣчательно по множеству выработавшихся въ немъ положеній, по разнообразію мнѣній и догматовъ, по обилію собранныхъ въ ихъ пользу доказательствъ, т. е. въ теоретическомъ отношеніи; то первое время представляетъ *главную занимательность* съ практической стороны. Если поэтому теперь выдвигаются и пользуются особеннымъ вліяніемъ люди знанія; то тогда имѣли первенствующее значеніе люди жизни, отличающіеся по преимуществу силою характера, смѣлостію своихъ поступковъ, люди, умѣвшіе вдохнуть своимъ словомъ и примѣромъ духъ стойкости и упорства, необходимый для поддержанія и укрѣпленія извѣстныхъ убѣжденій. Ни одинъ изъ первоначальныхъ дѣятелей раскола не имѣлъ такого вліянія на старообрядцевъ, какъ тотъ человѣкъ, о которомъ предстоитъ намъ говорить. Протопопъ Юрьевца Повольскаго Аввакумъ составляетъ *личность типическую*. Онъ стоялъ во главѣ старообрядческой общины, какъ представитель ея убѣжденій. То, что въ другихъ умѣрялось разными практическими соображеніями и не выступало наружу, въ Аввакумѣ являлось во всей своей наготѣ и, развиваясь до послѣдней крайности, выразилось въ самыхъ выпуклыхъ чертахъ. Поэтому знакомство съ та-

кою личностію знакомитъ насъ во многихъ отношеніяхъ со всею старообрядческою общиною, съ ея силами и нравственными свойствами, съ ея соціальнымъ положеніемъ, съ ея отношеніями къ церкви и государству.

I.

Представьте себѣ человѣка высокаго роста, плечистаго, съ лицомъ нѣсколько сухощавымъ, съ длинной сѣдой бородой, съ сѣдыми же кудрявыми волосами, съ большими и выразительными глазами, съ тонкимъ прямымъ носомъ,—и вы получите нѣкоторое понятіе о наружности Аввакума (1). Высокій ростъ и широкія плеча показываютъ въ немъ развитаго физически русскаго человѣка, съ его широкой натурой, не знающей умѣренности въ своихъ порывахъ, не умѣющей останавливаться на пол-дорогѣ, ведетъ ли она къ добру, или ко злу. Сухощавое лицо показываетъ въ Аввакумѣ человѣка, всю жизнь проведшаго въ борьбѣ, въ борьбѣ быть можетъ безцѣльной, или даже преслѣдующей дурныя цѣли. Большіе выразительные глаза—признакъ счастливыхъ и богатыхъ способностей. Дѣйствительно, всѣ означенныя свойства принадлежатъ Аввакуму. Изъ современниковъ Аввакума только одно лице равнялось съ нимъ по силѣ и природнымъ дарованіямъ; это—Никонъ. Соловьевъ называетъ Аввакума „богатыремъ-протопопомъ“, составляющимъ по направленію контрастъ

(1) Изображеніе наружности Аввакума взято съ портретовъ его, находившихся у раскольниковъ. См. Есип. описаніе раскольн. дѣлъ 18 стол. т. 1. стр. 117.

„богатырю въ митрѣ и саккосѣ—Никону“ (1). Тихонравовъ, сравнивая Аввакума съ Петромъ великимъ, видитъ въ немъ обратную сторону великаго преобразователя (2). Насколько Петръ I-й былъ прогрессистъ, настолько Аввакумъ—консерваторъ. Тотъ и другой доходили до крайностей и не уступали предъ окружавшими ихъ препятствіями. Направленіе, какое получили богатыя способности Аввакума, опредѣлялось духомъ времени, личнымъ воспитаніемъ и условіями общественной жизни, поставившими его въ самомъ центрѣ той борьбы, какая загорѣлась изъ-за преобразованій патріарха Никона. Богатая событіями и впечатлѣніями жизнь Аввакума описана имъ же самимъ въ его автобіографіи, со всею яркостію красокъ, съ выпуклыми рѣзкими чертами его характера. Само собою разумѣется, что она не чужда чисто личныхъ представленій автора и потому не можетъ служить для насъ источникомъ вполнѣ достовѣрнымъ во всѣхъ частностяхъ, хотя въ общемъ правильность разсказа нельзя заподозрить. Но за то дорога она намъ, какъ источникъ для опредѣленія характера Аввакума. Невѣроятное и останется невѣроятнымъ, но въ тоже время послужитъ источникомъ для опредѣленія того душевнаго настроенія, того личнаго взгляда на самого себя и окружающія его событія, какого держался Аввакумъ, для узнанія тѣхъ средствъ, какія онъ употреблялъ, чтобы дать торжество своему дѣлу. Одинаковое значеніе должны имѣть и всѣ другія его сочиненія.

(1) Истор. Россіи Соловьева, т. XIII, стр. 206. Москва 1863 г.
(2) Лѣтоп. русск. лит. Тихонравова, т. V, отд. III, стр. 117.

Родиною Аввакума, также какъ и Никона, была нижегородская губернія. Отецъ его былъ священникомъ села Григорова;—по своему характеру онъ „прилежаше питія хмѣльнаго“, мать была постница и молитвенница. Она учила своего сына страху Божію.—И дѣйствительно, религіозное чувство стало проявляться въ Аввакумѣ съ раннихъ лѣтъ. Поводомъ къ сознательному его обнаруженію послужилъ, по словамъ Аввакума, довольно странный случай. „Азъ нѣкогда видѣхъ, разсказываетъ онъ, у сосѣда скотину умершу, и той нощи возставши, предъ образомъ плакахся довольно о душѣ своей, поминая смерть, яко и мнѣ умереть; и съ тѣхъ мѣстъ обыкохъ по вся нощи молитися“. (Житіе Аввакума, изд. Тихонравовымъ. стр. 11. Спб. 1861 г.). Отецъ Аввакума скоро умеръ. Мать „изволила“ его женить на купеческой дочери, по имени Анастасіи. „По семъ и мати моя, говоритъ Аввакумъ, отшедъ къ Богу въ подвизѣ велицѣ“; самъ же Аввакумъ на 22 году былъ рукоположенъ во діакона, и по прошествіи двухъ лѣтъ „поставленъ въ попы“.

Съ началомъ общественной дѣятельности начинаетъ выясняться и развиваться характеръ Аввакума, обнаруживаться сила его воли. Аскетъ по отношенію къ себѣ, строгій, неумѣренный обличитель всего, что ему не нравилось, человѣкъ, мало стѣсняющійся въ выборѣ средствъ, способный забываться и доходить до увлеченій,—вотъ тѣ черты, которыя проявляются въ его характерѣ. „Однажды, разсказываетъ онъ, пріиде ко мнѣ исповѣдатися дѣвица, многими грѣхами обремененна, блудному дѣлу повинна, нача мнѣ, плакавшися, подроб-

ну возвѣщати въ церкви предъ евангеліемъ стоя. Азъ же, треокаянный врачь, самъ разболѣся, внутрь жегомъ огнемъ блуднымъ, и горько бысть мнѣ въ той часъ: зажегъ три свѣщи и приложилъ къ налою, и возложилъ руку правую на пламя и держалъ дондеже во мнѣ угасло злое разженіе“ (стр. 13). Строгій къ себѣ, онъ не спускалъ и другимъ: не любилъ онъ на все смотрѣть сквозь пальцы, поддѣлываться ко вкусамъ другихъ; его натурѣ были какъ нельзя болѣе противны эти качества. „Однажды въ село привели плясовыхъ медвѣдей съ бубнами и домрами“—забава, обычныя на Руси, „и азъ грѣшный, говоритъ Аввакумъ, по Христѣ ревнуя изгналъ ихъ и хари и бубны изломалъ на полѣ единъ у многихъ, и медвѣдей двухъ великихъ отнялъ—одного ушибъ и паки ожилъ, а другаго отпустилъ въ поле“. Въ другой разъ онъ отказалъ въ благословеніи сыну казанскаго воеводы В. Петр. Шереметьева Матѳѣю, *„за брадобритіе блудодѣйственный образъ“* (стр. 16). Наконецъ Аввакумъ любилъ брать подъ свою защиту слабыхъ сиротъ противъ притѣсненія сильными міра сего. У одной вдовы начальникъ отнялъ дочь и Аввакумъ явился ходатаемъ предъ нимъ, „да возвратитъ сиротину матери“, и обличителемъ его самоуправства. Вслѣдствіе такой дѣятельности, самъ Аввакумъ подвергался многочисленнымъ непріятностямъ. Начальникъ, похитившій вдовью дочь, по словамъ Аввакума, пришелъ въ церковь, билъ и волочилъ его за ноги по землѣ въ ризахъ. Другой начальникъ неизвѣстно за что „у руки отгрызъ ему персты, яко песъ, зубами, и егда наполнилась гортань его крови, тогда испустивъ руку, по-

шелъ домой“ (стр. 15). Еще „инъ начальникъ, разсвирѣпѣвъ на Аввакума, пріѣхалъ съ лошадьми къ его двору, стрѣлялъ изъ луковъ и изъ пищалей съ приступомъ“ (стр. 17). Если въ этихъ разсказахъ и замѣтны слѣды преувеличеній, то изъ нихъ видны какъ нельзя лучше тѣ черты характера, на которыя мы указали.

Непріятныя общественныя отношенія естественно побуждали Аввакума желать и искать лучшаго. Къ тому же невидное положеніе сельскаго священника мало удовлетворяло его потребностямъ; какъ человѣкъ съ богатыми силами, съ высокимъ для того времени образованіемъ, онъ считалъ себя призваннымъ къ болѣе широкой дѣятельности (1). И вотъ Аввакумъ отправляется въ Москву, является къ знаменитымъ въ то время протопопамъ, царскому духовнику Стефану Вонифатьеву и Ивану Неронову, которые доводятъ о немъ до свѣдѣнія самого царя (2). Впрочемъ на этотъ разъ онъ былъ возвращенъ граматою на старое мѣсто. Но по прибытіи его въ приходъ, „діаволъ снова воздвигъ на него

(1) Чувство своего призванія Аввакумъ выражалъ впослѣдствіи подъ образомъ слѣдующаго видѣнія: когда я былъ сельскимъ священникомъ—однажды въ полудремотѣ видѣлъ себя сидящимъ при р. Волгѣ; вижу плывутъ два корабля златые и весла на нихъ златыя; я спросилъ: «чьи корабли»? Мнѣ отвѣчали: «Лукинъ да Лаврентьевъ». Сіи была ми духовныя дѣти. «Се потомъ вижу третій корабль; не златомъ украшенъ, но разными пестротами; красно, и бѣло, и сине, и черно, и пепельно, егоже умъ человѣчь не вмѣсти красоты его и доброты. Юноша свѣтелъ на кормѣ сидя, прави, и я вскричалъ: «чей корабль»? и сидяй на немъ отвѣщалъ: «твой корабль»; доплывай на немъ съ женою и дѣтьми». Жит. стр. 13 и 14.

(2) По всей вѣроятности Аввакумъ былъ извѣстенъ уже означеннымъ московскимъ протопопамъ; такъ какъ приходъ, въ которомъ онъ былъ священникомъ, принадлежалъ къ епархіи патріарха и Аввакумъ долженъ былъ по временамъ ѣздить въ Москву. Есиповъ. т. 1, стр. 108.

бурю", такъ что его уже выгнали изъ прихода. Аввакумъ вторично „сволокся къ Москвѣ", гдѣ государь „волею Божіею" поставилъ его въ протопопы Юрьевца Повольскаго. На новомъ мѣстѣ Аввакумъ прожилъ всего 8 недѣль. Обличитель общественной безнравственности былъ нелюбъ юрьевцамъ и самому духовенству, къ которому онъ былъ строгъ. „Діаволъ, говоритъ Аввакумъ, научилъ поповъ и мужиковъ и бабъ: пришли къ патріархову приказу, гдѣ я дѣла духовныя дѣлалъ, и вытаща меня изъ приказа—собраніемъ человѣкъ съ тысячу и полторы ихъ было—среди улицы били батожьемъ и топтали и бабы были съ рычагами. Воевода съ пушкарями прибѣжали и, ухватя меня, на лошади умчали въ мой дворишко; а пушкарей воевода около двора поставилъ. Люди же ко двору приступаютъ и по граду молва велика, наипаче же попы и бабы, которыхъ унималъ отъ блудни, вопятъ: убить вора, бл..... сына, да и тѣло собакамъ въ ровъ кинуть.... Охъ горе, нигдѣ отъ діавола житія нѣтъ" (стр. 19).

Это обстоятельство въ третій разъ привлекло Аввакума въ Москву, и на этотъ разъ ему посчастливилось больше. Хотя Стефанъ Вонифатьевъ и будтобы самъ царь упрекали протопопа за самовольное „покинутіе" Юрьевца; но не выслали обратно, а посадили на печатный дворъ править книги. Онъ поселился у своего друга Ивана Неронова и, въ случаѣ отлучекъ послѣдняго, „вѣдалъ его церковь". Это было уже въ послѣдніе годы патріаршества Іосифа (1).

---

(1) Самъ Аввакумъ не опредѣляетъ времени своего третьяго прихода въ Москву. Въ его житіи, послѣ разсказа объ этомъ обстоя-

15 апрѣля 1652 г. умеръ п. Іосифъ. Въ это время Аввакумъ былъ уже настолько въ силѣ, что вмѣстѣ съ казанскимъ митрополитомъ Корниліемъ, находившимся въ Москвѣ, писалъ царю и царицѣ челобитную „о духовникѣ Стефанѣ, чтобы быть въ патріархахъ“. Но въ душѣ царя выборъ уже былъ рѣшенъ, и духовникъ Стефанъ, зная объ этомъ (1), подалъ свой голосъ за тогоже избранника, т. е. указалъ на новгородскаго митрополита Никона, находившагося въ то время съ нимъ въ самыхъ дружескихъ отношеніяхъ (2). Посвященіе Никона состоялось 22 іюля 1652 г.

Обращая вниманіе на описанную дѣятельность Аввакума, нельзя не придти къ полному убѣжденію, что этотъ человѣкъ не затрется въ толпѣ посредственностей, что, ставъ на извѣстный путь, онъ твердо пой-

---

тельствѣ, непосредственно говорится слѣд.: «По семъ Никонъ, другъ нашъ, привезъ изъ Соловковъ святителя Филиппа». Такая связь рѣчи не составляетъ опредѣленнаго указанія, хотя показываетъ, что между двумя означенными событіями протекло не слишкомъ много времени. Сынъ Аввакума Иванъ, въ 1717 г. взятый за расколъ, показывалъ на допросѣ, что отецъ его Аввакумъ Петровъ поѣхалъ къ Москвѣ изъ Юрьевца въ 159 году, т. е. въ 1651 г. Мы должны замѣтить, что показанія Ивана Аввакумова, сдѣланныя спустя слишкомъ 60 лѣтъ, не могутъ имѣть полнаго значенія, тѣмъ болѣе, что, какъ увидимъ послѣ, Иванъ не вездѣ показывалъ вѣрно и перемѣнялъ свои показанія; но въ настоящемъ случаѣ показаніе его достойно вѣроятія. Есипов. т. 1, стр. 119.

(1) «Сего мужа» (Богомъ избраннаго въ патріарха), писалъ царь Алексѣй Михайловичъ м. Никону, «три человѣка вѣдаютъ: я да казанскій митрополитъ да отецъ мой духовный». Акт. эксп. т. IV, стр. 81.

(2) Аввакумъ усвояетъ Стефану Вонифатьеву слишкомъ большое значеніе въ этомъ дѣлѣ. Онъ говоритъ, что духовникъ Стефанъ уговорилъ царя и царицу назначить Никона на мѣсто Іосифа, тогда какъ это назначеніе было прежде всего желаніемъ царя. См. Разсказ. Макс. изъ исх. старообр. ст. 86.

детъ по нему, своей желѣзной волей сломитъ всѣ препятствія, что онъ въ состояніи стать во главѣ крупныхъ историческихъ событій, бороться съ людьми сильными и переносить великія несчастія; что подъ вліяніемъ борьбы и несчастій его душевныя силы могутъ достигнуть крайняго напряженія, но не ослабѣть подъ ударами горя и бѣдъ. Нельзя только было теперь опредѣлить, на какую дорогу судьба поставитъ Аввакума, за какое дѣло придется ему ратовать, съ кѣмъ доведется ему бороться. А между тѣмъ отъ этого именно пути, отъ цѣли и направленія дѣятельности „богатыря-протопопа“ зависѣло то, какого свойства будетъ пріобрѣтенная имъ слава. Своими силами дастъ ли онъ толчекъ благотворному движенію въ ходѣ исторической жизни, или, пожертвовавъ ими на защиту дѣла неправаго, покроетъ свое имя мрачною славою, возбудитъ своими дѣйствіями изумленіе историка и невольный страхъ, но не внушитъ чувства любви и радости, какая ощущается при представленіи благотворныхъ дѣятелей человѣчества.

Церковныя преобразованіи п. Никона вызвали Аввакума на борьбу съ нимъ, на отстаиваніе стараго порядка дѣлъ, на противленіе церкви. Онъ сталъ во главѣ церковнаго раскола, отдавъ на служеніе ему всѣ свои силы. Въ настоящій разъ было бы слишкомъ долго останавливаться на разъясненіи того вопроса, почему Аввакумъ и многое множество другихъ русскихъ людей столь враждебно отнеслось къ книжному исправленію Никона. Для этого нужно было бы раскрыть религіозный характеръ русскихъ людей, ихъ понятія, и

указать множество случайныхъ историческихъ обстоятельствъ. Поставивъ цѣлію представить собственно судьбу и характеръ расколоучительной дѣятельности Аввакума, мы можемъ безъ особеннаго ущерба обойти этотъ весьма важный самъ въ себѣ вопросъ. Замѣтимъ одно. Аввакумъ, воспитавшій свое религіозное чувство на церковныхъ книгахъ, не только не обладалъ богословскимъ научнымъ развитіемъ, но и отрицалъ всякую науку. „Ты ищешь, говоритъ онъ Артамону Матвѣеву, высшей науки, а я прошу у Христа моего поклонами и слезами, и мнѣ кое общеніе яко свѣту со тьмою, или Христу съ Веліаромъ“ (1). Недостатокъ научнаго развитія отразился и на богословскихъ понятіяхъ Аввакума. Узкія представленія о святости и непогрѣшимости церкви приводили его къ убѣжденію, что въ книгахъ церковныхъ всѣ слова сказаны богомудро и богодуховенно. „Въ церкви Христосъ царствуетъ и не даетъ ей погрѣшать не только въ вѣрѣ и догматахъ вѣры, но ни въ малѣйшей чертицѣ догматовъ, каноновъ и пѣсней“. Поэтому его религіозное чувство смущалось самыми ничтожными перемѣнами языка и перевода, въ родѣ измѣненія вѡ имя на во имя, вѣкомъ на вѣковъ. „Малое бо сіе слово великую ересь содѣваетъ“ (2). Такимъ образомъ онъ въ принципѣ отвергалъ всякое исправленіе книгъ, хотя самъ былъ справщикомъ. „Не прелагаю предѣлъ вѣчныхъ, держусь до смерти, якоже пріяхъ,

---

(1) Лѣтописи р. литер. Тихонравова. т. V, отд. III, стр. 117.

(2) Сборн. соч. Авв. рукопись библ. каз. акад. л. 7 об. 91 об. 104. 106.

лежи оно такъ во вѣки вѣковъ“ (1). Къ этому присоединялась въ Аввакумѣ немалая доля упрямства при отстаиваніи своихъ мнѣній. Объ упрямствѣ Аввакума свидѣтельствуютъ даже раскольники. Діаконъ Ѳеодоръ разсказываетъ, что Аввакумъ, когда былъ справщикомъ, въ псалтыри, въ 104 псалмѣ, въ словахъ—вниде Израиль въ Египетъ и *возрасти* люди своя зѣло, напечаталъ по ошибкѣ *возврати* люди зѣло, отъ чего выходила безсмыслица. Но когда Ѳеодоръ замѣтилъ ему объ этой описи, то и въ ней онъ не хотѣлъ сознаться, но *больше года* бранился съ нимъ и отстаивалъ свою безсмыслицу, называя Ѳеодора хулителемъ книгъ. „И не мудрая та рѣчь и не богословна, замѣчаетъ Ѳеодоръ, да и о той толки были“ (2). Что же теперь намъ сказать о рѣчахъ все же болѣе важныхъ?

Въ 1654 г. Никонъ отмѣнилъ въ четыредесятницу 12 поклоновъ земныхъ на поясные и возстановилъ треперстное сложеніе для крестнаго знаменія. Эти первоначальныя исправленія и послужили поводомъ къ противленію Аввакума патріарху. „Мы же сошедшеся, задумалися между собою; видимъ, яко зима хощетъ быти, сердце озябло и ноги задрожжали“ (стр. 21). Мы, т. е. Аввакумъ, Иванъ Нероновъ, Павелъ коломенскій, Даніилъ протопопъ костромской и нѣкоторые другіе. Первымъ дѣломъ Аввакума было то, что они съ Даніиломъ слѣлали изъ книгъ выписки о сложеніи перстъ и о поклонахъ и подали царю (3). Государь не обратилъ

(1) Жит. Авв. стр. 95.

(2) Опис. раскол. дѣлъ Есипова. т. II, стр. 226 и 227.

(3) Денисовъ говоритъ, что челобитная была подана отъ пяти лицъ: Павла коломенскаго, Аввакума, Даніила, Логгина, Іоанна Нероно-

на нихъ вниманія, и кажется передалъ Никону. Не довольствуясь просьбою, Аввакумъ съ братіею начали обличать еретика и предтечу антихриста (1). Слѣдствіемъ этого было то, что однажды, когда Аввакумъ совершалъ всенощное бдѣніе въ Казанскомъ соборѣ, явился патріаршій бояринъ Нелединскій со стрѣльцами и арестовалъ его. Три дня сидѣлъ Аввакумъ въ палаткѣ Андроніева монастыря, не ѣлъ, не пилъ, сидя, кланяясь на цѣпи. „Бысть же я, разсказываетъ Аввакумъ, на третій день пріалченъ, сирѣчь ѣсть захотѣлъ, и послѣ вечерни ста предо мною не вѣмъ ангелъ, не вѣмъ человѣкъ,—взявъ меня за плечо, съ цѣпію къ лавкѣ привелъ и посадилъ и ложку въ руки далъ и хлѣбца немножко и штецъ далъ похлебать, зѣло превкусны, хороши“ (24). На утро архимандритомъ съ братіею сдѣлано было увѣщаніе о покорении патріарху. „А я, говоритъ онъ, отъ писанія ихъ браню да лаю“. Затѣмъ стали силой его волочить въ церковь, водили на патріаршій дворъ для состязаній, возили въ крестныхъ ходахъ противъ крестовъ. Но всѣ эти мѣры не привели ни къ чему. 15 сентября 1655 г. назначено было разстричь Аввакума, но государь упросилъ патріарха „не стричь“. Вслѣдствіе этого онъ былъ отправленъ въ Сибирь для жительства.

Извѣстно, что мѣра эта оказалась наименѣе цѣлесообразною. Человѣкъ, съ такимъ упорствомъ обнаружив-

---

ва (Виногр. рос. рук. к. ак. № 151, л. 71 об.). По свидѣтельству самого Аввакума мы считаемъ болѣе достовѣрнымъ.

(1) Макс. Разск. изъ ист. стар. стр. 87.

шій противленіе церковной власти, обличающій ее въ еретичествѣ, отправляется на жительство въ тѣ мѣста, гдѣ едвали еще было извѣстно о существѣ церковныхъ исправленій, и гдѣ стало быть первую вѣсть о нихъ могъ принести человѣкъ къ нимъ нерасположенный. Ручаться же за молчаніе Аввакума не было никакихъ основаній. Если онъ „бранилъ да лаялъ“ въ глаза никоновскихъ увѣщателей, то можно было заранѣе сказать, что брань и лаяніе его не прекратятся вдали отъ глазъ патріаршихъ, что онъ постарается проводить свой взглядъ на дѣло ему ненавистное. Такъ и случилось. Ссылка Аввакума въ Сибирь послужила причиною первоначальнаго занесенія туда раскола. Ссыльный протопопъ нашелъ тамъ друзей себѣ и послѣдователей своимъ мнѣніямъ. Непріятности же, какія приводилось ему испытывать и отъ тяжести пути, и отъ бѣдности положенія, и отъ людей къ нему нерасположенныхъ, разжигали фанатизмъ Аввакума, доводили его до состоянія экзальтаціи и усиливали его раскольническую дѣятельность. Люди слабые изнемогаютъ подъ ударами несчастій, люди сильные только укрѣпляются или ожесточаются ими и до послѣдней степени напрягаютъ свою энергію для борьбы съ преградами.

На первый разъ Аввакумъ поселился въ Тобольскѣ и встрѣтилъ сочувствіе себѣ въ архіепископѣ тобольскомъ Симеонѣ, который предоставилъ даже Аввакуму мѣсто при одной церкви, гдѣ онъ и жилъ около года, распространяя недовольство на исправленныя книги. Вѣроятно, Аввакумъ прожилъ бы здѣсь гораздо дольше, если бы не вышелъ одинъ непріятный по своимъ

послѣдствіямъ для него случай. Архіепископъ въ 1656 г. уѣхалъ въ Москву; безъ него Аввакумъ поссорился съ архіепископскимъ дьякомъ Иваномъ Струною. Дьякъ разсердился за что-то на дьячка той церкви, у которой служилъ Аввакумъ, прибѣжалъ, по словамъ Аввакума, въ церковь во время вечерни и ухватилъ дьячка на клиросѣ за бороду. Аввакумъ, „покиня вечерню, затворилъ церковныя двери, посадилъ вмѣстѣ съ дьячкомъ Струну среди церкви на полу и, за церковный мятежъ, постегалъ его ремнемъ нарочито таки“ (стр. 27). Родственники избитаго чиновника евда не бросили Аввакума въ рѣку, а самъ Струна учинилъ на него доносъ, сказавъ слово и дѣло государево. Доносъ самый намъ неизвѣстенъ, но о сущности его можно судить по послѣдствіямъ. Изъ Москвы пришелъ указъ—везти Аввакума изъ Тобольска на р. Лену, за то, говоритъ Аввакумъ, что „браню отъ писанія и укоряю ересь Никонову“.

По прибытіи въ Енисейскъ Аввакумъ былъ прикомандированъ къ даурской экспедиціи въ качествѣ священника. Экспедиція отправлена была для пріисканія въ Дауріи пашенныхъ мѣстъ съ угодьями. Начальство ея поручено было енисейскому воеводѣ Аѳанасію Пашкову (1), человѣку по отзыву Аввакума суровому, который „безпрестанно людей жжетъ и мучитъ и бьетъ“ (стр. 30). Не ручаемся, насколько справедливъ этотъ отзывъ, но вѣрно одно, что Аввакумъ не сошелся съ воеводой и перенесъ немало непріятностей. Поводомъ къ ссорѣ послужилъ случай довольно невѣроятный. На-

(1) Раскол. дѣла XVIII стол. Есипова. т. 1, стр. 112.

встрѣчу экспедиціи на Шаманскомъ порогѣ попались какія-то двѣ вдовы: одной было лѣтъ 60, другой больше того, плыли онѣ въ монастырь для постриженія. „Онъ Пашковъ, говоритъ Аввакумъ, сталъ ихъ ворочать и хотѣлъ за-мужъ отдать, а я ему сталъ говорить „по правиламъ не подобаетъ таковыхъ за-мужъ давать“. А онъ вздумалъ мучить меня, осердясь (стр. 31): однажды, яко дикій звѣрь, рыкнулъ на меня и ударилъ по щекѣ, и опять въ голову и сбилъ съ ногъ, а вслѣдъ за тѣмъ, разболокши далъ по спинѣ 72 удара кнутомъ (стр. 32); потомъ въ Братскомъ острогѣ кинули меня въ тюрьму, гдѣ сидѣлъ я до Филиппова поста въ студеной банѣ, лежалъ какъ собака на соломѣ, да мышей разгонялъ скуфьею и батожка дурачки не дали; по Шилкѣ рѣкѣ заставили меня лямку тянуть (стр. 36). За всѣ эти притѣсненія я только свѣту Богородицѣ докучалъ „Владычице! уйми дурака того“!

Но и безъ особенныхъ притѣсненій ѣхать было не легко; бури разбивали „досчаники“, мелководье затрудняло движеніе. Къ томуже присоединился недостатокъ въ съѣстныхъ припасахъ. „Люди голодные по полямъ траву и корни копали, а иное кобылятины Богъ дастъ, иные найдутъ замерзшихъ волковъ и лисицъ. Кобыла жеребенка родитъ, а голодные втай и жеребенка съѣдятъ. И самъ я грѣшный, говоритъ Аввакумъ, волею и неволею причастникъ былъ мертвечьимъ и кобыльимъ скверным мясамъ. Увы, кто дастъ главѣ моей воду и очамъ источникъ слезъ, да оплачу бѣдную душу свою? За что Ты, Сыне Божій, попустилъ меня? не вѣмъ, что согрѣшилъ.... Впрочемъ,

что я, будто фарисей съ навозной рожей, со Владыкой судиться захотѣлъ"? (стр. 33). Подъ вліяніемъ этихъ впечатлѣній самая природа казалась для Аввакума черезчуръ ужасною; обыкновенныя вещи въ родѣ гусей и утокъ покрываются въ его описаніи мрачнымъ колоритомъ; вороны и галки являются какими-то страшилищами. Проѣзжая по р. Тунгусѣ, Пашковъ едва не согналъ Аввакума съ судна и не заставилъ идти по берегу. Это обстоятельство дало Аввакуму поводъ къ слѣд. поэтическому изображенію картины природы: „Охъ горе стало! Горы высоки, дебри непроходимыя, утесъ каменный, яко стѣна стоитъ; въ горахъ тѣхъ обрѣтаются зміи великіе; въ нихъ же витаютъ гуси и утицы—періе красное, вороны черныя и галки сѣрыя; въ тѣхъ же горахъ орлы, и соколы, и кречеты и курята индѣйскія, и бабы, и лебеди, и иныя дикія птицы разныя. На тѣхъ же горахъ гуляютъ звѣри многіе: дикія козы и олени, и зубры, и лоси, и кабаны, волки и бараны дикіе" (стр. 32).

Но и здѣсь не одни только непріятности и лишенія встрѣчали Аввакума. Его пропаганда, будучи не безуспѣшною, доставляла ему разныя вспоможенія. Если воевода Пашковъ былъ особенно суровъ съ Аввакумомъ, то жена его и сноха, т. е. жена его сына, отъ смерти голодной тайно давали отраду: безъ вѣдома его иногда присылали кусокъ мяса, иногда колобокъ, иногда мучки и овсеца, сколько сойдется и гривенку другую. Дочь моя, бѣдная горемыка Аграфена бродила втай къ боярыни подъ окно. И горе и смѣхъ! Иногда ребенка погонятъ изъ окна безъ вѣдома боярынина, а

иногда и многонько принесетъ“ (стр. 40). Самъ сынъ воеводы, Еремѣй Пашковъ былъ расположенъ къ Аввакуму, заступался за него предъ отцемъ.

Впрочемъ не эти облегченія составляли главное утѣшеніе ссыльнаго протопопа, а то значеніе, какое онъ пріобрѣлъ, тотъ взглядъ на самого себя, какой теперь твердо укоренился въ немъ. Распространяя свои мнѣнія, пріобрѣтая себѣ послѣдователей, Аввакумъ вообразилъ себя человѣкомъ особенно близкимъ къ Богу, получившимъ отъ Него чудотворную силу. Съ особеннымъ удовольствіемъ останавливается онъ на разсказахъ о совершенныхъ имъ чудесахъ. Разсказы конечно странны до дикости! „Однажды у боярыни куры всѣ переслѣпли и мереть стали; она же, собравши ихъ въ коробъ, къ Аввакуму принесла, чтобъ-де батько пожаловалъ, помолился о курахъ. И я, продолжаетъ Аввакумъ, молебенъ пѣлъ, воду святилъ, куръ кропилъ и кадилъ; потомъ въ лѣсъ сбродилъ, корыто имъ сдѣлалъ, изъ чего ѣсть, и водою кропилъ, да къ ней все и отослалъ; курки Божіимъ мановеніемъ исцѣлѣли“ (46). Въ другой разъ по молитвѣ Аввакума, погибъ цѣлый отрядъ войска, посланный подъ начальствомъ Еремѣя Пашкова, противъ монголовъ,—за то, что предъ походомъ волхвовали о судьбѣ похода,—и спасся одинъ Еремѣй, опять по молитвѣ Аввакума. „Въ то время, когда бѣсы на вопросы волхва отвѣчали, что отрядъ возвратится назадъ съ великою побѣдою и богатствомъ большимъ“, Аввакумъ „въ хлевинѣ своей съ воплемъ крѣпкимъ кричалъ ко Господу: „послушай меня, Боже! послушай меня, Царю небесный! Свѣтъ! послушай меня!

Да не возвратится вспять ни единъ отъ нихъ и гробъ имъ тамъ устроиши всѣмъ. Приложи имъ зла, Господи, приложи имъ зла и погибель имъ наведи“ (стр. 50). А какъ поѣхали, то лошади подъ ними заржали вдругъ, и коровы тутъ взрѣвѣли и овцы и козы тутъ заблеяли и собаки взвыли... ужасъ на всѣхъ напалъ“. Только Еремѣй со слезами просилъ молитвъ протопопа, вслѣдствіе чего и остался живъ, потому что Аввакумъ сталъ Владыкѣ докучать, чтобъ его пощадилъ“ (стр. 53). Въ Даурахъ же, по молитвѣ Аввакума, озеро однажды разступилось для утоленія его жажды и образовалась прорубка малая, изъ которой онъ падше, насытился,—подобно древнему Израилю, насытившемуся отъ воды, источенной изъ камени (стр. 66). Не будемъ передавать множества другихъ разсказовъ о чудотвореніяхъ; замѣтимъ только, что особенно часто Аввакумъ занимался изгнаніемъ бѣсовъ; разсказы объ исцѣленіи бѣсноватыхъ чрезвычайно нравились Аввакуму. Самъ воевода посылалъ къ нему сѣнныхъ дѣвушекъ Софью да Марью, одержимыхъ духами нечистыми. Кромѣ ихъ Аввакумъ изцѣлилъ какихъ-то двухъ бѣшеныхъ бабъ; затѣмъ какого-то Ѳеодора, въ которомъ „жестокъ былъ бѣсъ“. Принявъ на себя роль цѣлителя, Аввакумъ припоминалъ, что еще въ то время, когда онъ былъ въ попахъ, изцѣлилъ одну молодую вдову отъ бѣсованія, обнаружившагося сильнымъ желаніемъ снова выдти замужъ, что онъ изгналъ бѣса изъ роднаго своего брата Евфимія. „30 человѣкъ едва держали бѣснующагося. И егда въ молитвѣ рѣчь дошла: азъ ти о имени Господни повелѣваю, душе нѣмый и глухій, изыди отъ со-

зданія сего и ктому не вниди въ него, но иди на пустое мѣсто, идѣже человѣкъ не живетъ, но Богъ призираетъ,—бѣсъ не слушаетъ, не идетъ изъ брата. И я паки туже рѣчь въ другой разъ и бѣсъ еще не слушаетъ, пуще мучитъ брата. Охъ горе мнѣ! Срамъ молвить. Тогда я взялъ кадило, покадилъ образы и бѣснаго и потомъ ударился о лавку, рыдавъ на многъ часъ. Воставъ же туже рѣчь закричалъ къ бѣсу: изыди отъ созданія сего! Бѣсъ вскорчилъ брата въ кольце, и пружався, изыде и сѣлъ на окно. Азъ покропилъ водою окно и бѣсъ сошелъ въ жерновный уголъ. Азъ и тамъ покропилъ водою, бѣсъ оттолѣ пошелъ на печь, азъ и тамъ тоюже водою—бѣсъ подъ печь. И азъ не пошелъ за бѣсомъ“ (стр. 100).

Читая всѣ эти разсказы, невольно задаешься вопросомъ о ихъ психологическомъ значеніи. Что все это значитъ? Грубый ли, сознательный обманъ ожесточеннаго нечестивца, или плодъ невѣжественнаго, постояннаго напряженія души, чрезмѣрнаго возбужденія чувства, поддерживаемаго мрачными мыслями и тяжелыми впечатлѣніями? Психическія явленія слагаются большею частію изъ совокупности нѣсколькихъ внутреннихъ состояній и составляютъ результатъ многихъ причинъ: поэтому судить о нихъ съ математическою точностію почти нѣтъ возможности. Можно говорить только приблизительно, правдоподобно. На основаніи общаго характера Аввакума мы можемъ придти къ убѣжденію, что всѣ его разсказы о чудотвореніяхъ, объ особенной близости его къ Богу, не были сознательнымъ обманомъ съ заранѣе, какъ говорятъ юристы, обдуманною цѣлію, а были главнымъ образомъ плодомъ его экзальтирован-

наго состоянія. Экзальтація есть продуктъ крайняго раздраженія чувства, подавляющаго спокойную дѣятельность разсудка, раздраженія, которое иногда доводитъ человѣка до помѣшательства, какъ это мы и видимъ, какъ ниже и покажемъ, именно въ самомъ Аввакумѣ; борьба и непріятности, дѣйствуя на душу Аввакума, держали ее постоянно въ напряженномъ состояніи. А когда человѣкъ говоритъ или дѣйствуетъ подъ вліяніемъ раздраженнаго чувства, онъ невольно допускаетъ крайности и преувеличиваетъ дѣло. Въ разсказѣ Аввакума постоянно встрѣчаются именно такого рода преувеличенія. По мѣрѣ ожесточенія преувеличенія становятся болѣе и болѣе рѣзкими и ощутительными. Мы видѣли его частыя обращенія къ Богу и Богородицѣ, въ которыхъ иногда слышится подражаніе древнимъ пророкамъ. При такомъ направленіи одинъ шагъ до того, чтобы вообразить себя чудотворцемъ. Больное чувство и разстроенное воображеніе не знаетъ границъ въ своихъ порывахъ; абсурдъ, кощунство и святотатство не устрашаютъ его.

Какого бы рода впрочемъ ни было психологическое значеніе Аввакумовыхъ чудесъ, для насъ они имѣютъ значеніе не сами по себѣ, не въ философическомъ значеніи своей сущности, а только въ историческомъ смыслѣ какъ средство, которымъ сильно распространялся и укрѣплялся расколъ. Сочиненія первыхъ расколоучителей наполнены чудесными разсказами; и едвали какое доказательство ихъ проповѣди было столь сильнымъ и убѣдительнымъ въ глазахъ суевѣрнаго народа, какъ эти разсказы. Чудеса Аввакума производили то-

же громадное впечатлѣніе; онѣ увеличивали число его послѣдователей, тамъ что, по свидѣчельству Игнатія тобольскаго, какого гаданія, какого угара Аввакумъ въ Сибирской странѣ не исполни(1). Самъ воевода Пашковъ сдѣлался милостивъ къ Аввакуму будтобы вслѣдствіе исцѣленія имъ его внука, т. е. ребенка его сына Еремѣя. „Спаси Богъ, говоритъ Пашковъ, отечески творишь, не помнишь зла“ (стр. 49). Исцѣленные Аввакумомъ бѣсноватые мало того, что становились его послѣдователями; съ своей стороны они тоже содѣйствовали возвышенію авторитета своего учителя. Бѣсноватый Ѳеодоръ, по исцѣленіи, говорилъ Аввакуму такія рѣчи: „когда я былъ въ бѣснованіи и бѣжалъ по пустынѣ, ты-де явился мнѣ и благословилъ меня крестомъ, а бѣси прочь отбѣжали отъ меня“ (стр. 109). Другая бѣсноватая говорила, что однажды два ангела водили ее и показывали съ лѣвой стороны мѣста, откуда исходили плачь и рыданіе и гласы умиленны, а потомъ привели ее въ свѣтлое мѣсто и показали многія красныя жилища и палаты, а всѣхъ краше палату неизрѣченною красотою сіяющую, въ которой стояли столы, и на нихъ блюда съ брашнами стояли, наконецъ стояло древо кудряво, въ древѣ томъ птичьи гласы слышала она умильны и хороши, „знаешь ли, чья палата сія“? спросили ее; „не знаю“, отвѣчала она; отца твоего протопопа Аввакума палата сія, сказали ангелы: слушай его и дѣлай такъ, какъ онъ тебѣ показываетъ персты слагать и креститься и кланяться (стр. 113).

(1) Посл. 3, гл. 24.

Всѣ эти разсказы, пущенные въ народъ, не могли оставаться безъ вліянія на него.

II.

Послѣ 6-лѣтняго пребыванія въ Сибири Аввакумъ былъ вызванъ въ Москву. Настроеніе, подъ вліяніемъ котораго совершалъ протопопъ свое обратное путешествіе, было уже не то, съ какимъ онъ ѣхалъ въ Даурію. Теперь онъ не испытывалъ прежнихъ непріятностей. Напротивъ на своемъ пути онъ встрѣчалъ своихъ послѣдователей, которые оказывали ему почести и снабжали всѣмъ нужнымъ. Однажды на берегахъ Байкала какіе-то промышленники оказали такой торжественный пріемъ Аввакуму и его спутникамъ, что, по его выраженію, „съ карбасомъ съ моря ухватя, далеко на гору несли. Плачутъ миленькіе, глядя на насъ, а мы на нихъ. Надавали пищи, сколько надобно, осетровъ съ 40 свѣжихъ привезли“ (стр. 59). Сама природа представляется Аввакуму въ иномъ свѣтѣ; онъ описываетъ теперь не стремнины высокія, не звѣрей лютыхъ, а лукъ и чеснокъ, растущій въ изобиліи на берегахъ Байкала, „сладкій зѣло, и коноплю богорастенную, травы красныя и цвѣты благовонные, множество птицъ—гусей, лебедей и рыбъ, которые по морю, яко снѣгъ плаваютъ, и тако жирны, что жарить нельзя на сковородѣ, все жиръ будетъ. И все-то у Христа, нашего свѣта, размышляетъ онъ, надѣлано для человѣка, чтобъ успокояся, хвалу Богу воздавалъ; а человѣкъ-отъ суетѣ уподобляется: скачетъ, яко козелъ, раздувается, яко пузырь, ржетъ,

зря на чужую красоту, яко жребя, лукавствуетъ, яко бѣсъ, гнѣвается, яко рысь, съѣсть хочетъ, яко змія“ (стр. 60).

Аввакумъ возвращался съ сознаніемъ побѣды. Онъ надѣялся, что причиною его возвращенія была перемѣна къ старому; но доѣхавъ до Енисейска, „уразумѣлъ о церкви, яко ничтоже успѣваетъ, но паче молва бываетъ, что на дворѣ все еще продолжается зима еретическая“ (стр. 61). Раздумье взяло протопопа—проповѣдывать, или молчать; жена и дѣти связали (1). Но протопопица и съ дѣтьми благословила его проповѣдывать слово Божіе по прежнему. „Поди, поди въ церковь, Петровичь, обличай блудню еретическую. Петровичь ей за то челомъ, и отрясши отъ себе печальную слѣпоту, началъ по прежнему до самой Москвы, ѣдучи по всѣмъ городамъ и селамъ, въ церквахъ и на торгахъ кричать, проповѣдуя слово Божіе и обличая безбожную лесть“ (стр. 62). Особенно пострадали отъ проповѣди Аввакума Енисейскъ и Тобольскъ. Въ Устюгѣ встрѣтилъ Аввакумъ юродиваго по имени Ѳедора, который пять лѣтъ мерзъ на морозѣ босъ и въ одной рубашкѣ. Ѳедоръ мало зналъ о новизнахъ и но-

---

(1) Иванъ сынъ Аввакумовъ въ своемъ показаніи утверждалъ, что «онъ съ матерью своею, послѣ ссылки отца въ Сибирь, съѣхали въ прошломъ 162 (1654) году на Холмогоры и жили десять лѣтъ» (Раск. дѣл. Есип. т. 1, стр. 119 и 120). Но въ жизни Аввакума «протопопица» является неразлучною спутницею его по Сибири. И это совершенно вѣрно. На одномъ изъ слѣдующихъ допросовъ самъ Иванъ показывалъ, что отецъ его былъ «сосланъ въ Сибирь *и съ ними*» (Есипов. стр. 124). Поэтому-то мы и замѣчали раньше, что показанія Ивана Аввакумова нельзя считать вполнѣ достовѣрными.

силъ съ собою новопечатную псалтырь. Аввакумъ подробно разсказалъ ему о новизнахъ, послѣ чего Ѳедоръ, схвативъ книгу, тотчасъ бросилъ въ печь, да и проклялъ всю новизну. Онъ сдѣлался духовнымъ сыномъ Аввакума и однимъ изъ видныхъ помощниковъ его въ дѣлѣ распространенія раскола.

Въ Москвѣ Аввакумъ нашелъ большую перемѣну. Никона уже не было въ столицѣ, онъ жилъ въ Воскресенскомъ монастырѣ. Вмѣсто него патріаршими дѣлами управлялъ Питиримъ митрополитъ крутицкій, личный врагъ Никона. Партія бояръ, сильная своимъ вліяніемъ при дворѣ, вела противъ патріарха дѣятельную интригу съ цѣлію лишить его патріаршей власти, а, если можно, и самаго священнаго сана. Вліянію этой-то партіи на царя Аввакумъ и былъ обязанъ своимъ возвращеніемъ. Враги Никона, стараясь увеличить силу протеста противъ него, вспомнили о ссыльномъ протопопѣ, и вообще о людяхъ, недовольныхъ его преобразованіями, и соединились съ ними въ общемъ чувствѣ ненависти къ патріарху. Это соединеніе было тѣмъ естественнѣе, что нѣкоторые изъ представителей боярской партіи, дѣйствующей противъ Никона по чисто личнымъ побужденіямъ, были нерасположены въ тоже время и къ книжному исправленію Никона. Но и независимо отъ этого Аввакумъ и ему подобные люди могли помогать боярству въ его цѣляхъ. Никонъ былъ сильно любимъ простымъ народомъ за благотворенія, правдивость и за ходатайство у царя. Только въ одномъ дѣлѣ народъ не понималъ своего любимаго патріарха — въ дѣлѣ книжнаго исправленія. Ни съ какой

стороны нельзя было такъ сильно подорвать въ народѣ довѣріе къ патріарху, какъ съ этой. Патріархъ—благотворитель, патріархъ—ходатай, патріархъ, обладающій всевозможными общественными добродѣтелями, ровно ничего не значилъ предъ патріархомъ—еретикомъ, губящимъ православіе; никакая любовь народная не устояла бы противъ этого обвиненія, а оно-то и лежало въ основаніи противодѣйствія тѣхъ лицъ, которые возстали противъ его исправленія книгъ и обрядовъ. Расчетъ былъ вѣренъ. Возвративъ Аввакума, закоренѣлаго фанатическаго защитника старины, давъ ему нѣкоторую возможность распространять въ народѣ свои мнѣнія, боярская партія дѣлала гораздо больше вреда Никону, чѣмъ всѣ ея представители—въ родѣ Одоевскихъ, Стрѣшневыхъ, Питиримовъ, Иларіоновъ и т. подобныхъ. Протестъ противъ власти Никона, клеветы на его личность она переносила изъ боярскихъ палатъ на площади, и желаніе свержения Никона съ престола изъ сословной интриги становилось дѣломъ народнымъ. Когда Никонъ въ 1658 году въ первый разъ удалялся въ Воскресенское, народъ запиралъ предъ нимъ церковныя двери, плакалъ вмѣстѣ съ нимъ, густыми толпами провожалъ его по Москвѣ (1). Когда же Никонъ, вслѣдствіе писемъ боярина Зюзина, явился въ Москву въ 1664 г. и былъ высланъ изъ нея обратно, народъ не только не провожалъ патріарха, но царскій вожатый могъ уже говорить Никону: „для мірской многой молвы ѣхать въ Москву тебѣ не пристойно: потому

(1) Истор. Рос. Соловьева т. XI, стр. 296.

что въ народѣ теперь молва многая о разности въ церковной службѣ и печатныхъ книгахъ и отъ твоего пріѣзда можно ждать въ Москвѣ всякаго соблазна (1). Не расчитали только бояре, повидимому, одного—что старообрядческая партія не удовольствуется нападеніями только на личность Никона, которая сама по себѣ и не была для нея враждебною, что въ своемъ противодѣйствіи она пойдетъ дальше,—тронетъ существенные интересы церкви, недружелюбно посмотритъ и на правительство гражданское. Но во 1-хъ мы замѣтили уже, что среди боярской партіи было немало людей недовольныхъ и исправленіями Никона, т. е. естественныхъ союзниковъ Аввакума и его собратій, а во 2-хъ если эти послѣдніе и сдѣлали въ своихъ нападеніяхъ на Никона больше, чѣмъ сколько желательно было личнымъ врагамъ Никона, то послѣдніе и въ этомъ могли увидѣть новую сторону для обвиненій противъ Никона. Къ величайшему прискорбію такъ именно и случилось. Въ числѣ обвиненій противъ Никона встрѣчается и то, что онъ, самовольно оставивъ престолъ, заставилъ русскую церковь вдовствовать; а во время этого вдовства въ ней умножились расколы. Такимъ образомъ умноженіе раскола было поставлено въ вину Никону; обвинители забыли разслѣдовать—какимъ образомъ это случилось. Наконецъ для многихъ ближайшая, желанная цѣль закрывала дальнѣйшія нежеланныя слѣдствія, думали только о сверженіи Никона и больше ни о чемъ.

Итакъ, обстоятельства въ Москвѣ сложились чрез-

(1) Тамже, стр. 346.

вычайно благопріятно для Аввакума. Поэтому совершенно естественно, что̀ тамъ приняли его, „яко ангела Божія, и государь и бояре всѣ были рады ему“ (63). Аввакумъ встрѣтилъ тамъ своихъ прежнихъ друзей, нашелъ расположенныхъ къ себѣ бояръ и духовныхъ. Ѳедоръ Ртищевъ, „старый дружище“, при встрѣчѣ Аввакума, самъ изъ палатки выходилъ, благословлялся и долго разговаривалъ съ нимъ. Послѣ трехъ дней онъ представилъ его царю: „здорово ли, протопопъ, живешъ“, спросилъ царь Аввакума, „еще привелъ Богъ видѣться“. „Живъ Господь, жива и душа моя“, отвѣчалъ Аввакумъ, цѣлуя царскую руку. Царь приказалъ дать ему помѣщеніе въ Кремлѣ на подворьѣ Новодѣвичьяго монастыря. Проходя, онъ часто встрѣчался съ Аввакумомъ, говаривалъ ему: „благослови меня и помолися о мнѣ“. Изъ кареты иногда высунется, чтобы поздороваться, въ иную пору шапку мурманку сниметъ и всѣ бояре послѣ него челомъ да челомъ. Аввакуму предложено было любое мѣсто въ Москвѣ и даже была рѣчь, чтобы сдѣлать его царскимъ духовникомъ (64). Обласканный царемъ, любезно принятый и почитаемый многими боярами, Аввакумъ на первыхъ порахъ не обнаруживалъ и не пропагандировалъ раскольническихъ мнѣній; его ненависть къ исправленнымъ книгамъ нѣсколько какъ будто ослабѣла, его фанатизмъ смягчился. Съ пріѣзду онъ раза два былъ въ церкви, — смотрѣлъ просформисанія, въ алтарѣ у жертвенника стоя, былъ у заутрени въ соборной церкви на царевнины имянины. При этомъ сначала Аввакумъ ругался втихомолку, а какъ привыкъ ходить, такъ и ругаться не сталъ,

и, по его выраженію, жаломъ антихристовымъ ужалило его. Но это продолжалось недолго. По мѣрѣ того, какъ проходило первое впечатлѣніе отъ царской милости и боярскаго расположенія,—впечатлѣніе, которое не могло не подѣйствовать особенно послѣ сибирской жизни, на воспріимчивую душу протопопа; разъ принятая роль, роль защитника стараго порядка вещей, давшая ему уже большую извѣстность, поставившая въ рядъ людей святыхъ, духовидцевъ и чудотворцевъ, роль совершенно согласная съ его убѣжденіями, снова стала занимать его; ненависть къ новымъ книгамъ и къ русской іерархіи принимавшей ихъ, проснулась съ прежнею силою. Самъ же Аввакумъ такую перемѣну своего психическаго состоянія объясняетъ слѣдующимъ видѣніемъ:„ Еще въ Тобольскѣ въ тонцѣ снѣ было возвѣщено мнѣ, чтобы остерегался. Христосъ-свѣтъ явился мнѣ и сказалъ: по толикомъ страданіи погибнуть хощеши? Блюдися, да не полма разсѣку тя“. Видѣніе это припомнилось теперь Аввакуму и „онъ вскочилъ и палъ предъ иконою въ ужасѣ велицѣ, сказалъ: Господи, не стану ходить, гдѣ по новому поютъ, Боже мой!“ И дѣйствительно, на царевнины имянины къ обѣднѣ уже не пошелъ; обѣдать пришелъ къ князю Ивану Андреевичу Хилкову, „и вся подробна возвѣсти ему; боярынъ миленькой плакать сталъ“ (65).

Какъ бы то ни было, только скоро пришлось убѣдиться, что цѣли Аввакума далеко не сходятся съ цѣлями интригующей противъ Никона, боярской партіи. Его занимали не государственныя и каноническія обвиненія противъ Никона, а тѣ перемѣны, какія нахо-

дилъ онъ въ церковной службѣ. Онъ ругалъ и Никона, но вмѣстѣ съ нимъ и тѣхъ, кто слѣдовалъ его исправленіямъ, желалъ его низверженія съ патріаршества, но въ тоже время поставленія на мѣсто его патріарха, по его выраженію, православнаго. И вотъ стала раздаваться снова въ Москвѣ рѣзкая, бранная проповѣдь юрьевскаго протопопа! „Видишь ли, никоніанинъ, что вы дѣлаете надъ одною просфорою, кудесите, дыръ триста навертите. Охъ, собаки! перемѣнили преданіе св. отецъ и пять просфоръ вмѣсто семи возлюбили“ (1). „Возлюбили также четвероконечный и широкоперый крыжъ латинскій, паче истиннаго креста почитаютъ сіе мудрованіе римскаго костела и выродковъ его поляковъ“ (2). „Внутрь алтаря молитвы іерейскія откинули; эктеніи перемѣнили; въ крещеніи духу лукавому молиться велятъ. Я бы имъ и съ нимъ въ глаза наплевалъ“ (3). По попущенію Божію пишутъ Спасовъ образъ Еммануила, лице одутловато, уста червонныя, власы кудрявыя, руки и мышцы толстыя, персты надутыя, такожде и у ногъ бедры толстыя, и весь яко нѣмчинъ, брюхатъ и толстъ учиненъ, лишь сабли при бедрѣ не написано. А все то Никонъ врагъ умыслилъ (4). Домъ Ѳедора Ртищева былъ мѣстомъ, куда Аввакумъ ходилъ браниться съ „отступниками“. Ѳедоръ Ртищевъ былъ замѣчательный человѣкъ своего времени по особенной любви къ наукѣ. Онъ устроилъ въ Москвѣ

(1) Опис. раск. сочин. А. Б. ч. II. стр. 13.
(2) Сборн. сочин. Авв. л. 30.
(3) Жит. Авв. стр. 95.
(4) Опис. раск. соч. А. Б. ч. II, стр. 24.

Преображенскій монастырь, который хотѣлъ сдѣлать разсадникомъ просвѣщенія. Для этого онъ вызвалъ изъ Кіева 30 иноковъ, во главѣ которыхъ стоялъ извѣстный Епифаній Славинецкій. Въ тоже время онъ былъ другомъ Никона и помогалъ ему осуществлять первыя его реформы, заключающіяся въ единогласіи и въ исправленіи церковнаго пѣнія. Но этотъ любитель просвѣщенія былъ въ тоже время и любителемъ старины. Онъ не могъ понять нужды исправленія книгъ и обрядовъ и скорбѣлъ немало, когда увидѣлъ, что церковный уставъ исполнялся, по его понятію, не по древнему чину св. отецъ (1). Впрочемъ, какъ человѣкъ образованный, онъ хотѣлъ обстоятельнѣе разузнать дѣло и выслушать доводы обѣихъ сторонъ. Поэтому-то онъ оставался въ одно и тоже время и другомъ Аввакума и любилъ бесѣдовать по цѣлымъ ночамъ съ кіевскими учеными „съ мужи мудрыми и божественнаго писанія изящными“ (2). Поэтому-то домъ Ртищева и былъ теперь сборнымъ мѣстомъ для состязаній. Споры были жаркіе; Аввакумъ много шумѣлъ о вѣрѣ и о законѣ (стр. 106); однажды онъ схватился съ Симеономъ Полоцкимъ, спорили долго и разошлись „яко пьяни“ (3). Помощникомъ Аввакума являлся архимандритъ Покровскаго монастыря, Спиридонъ Потемкинъ—дядя Ѳедора Ртищева—человѣкъ, занимающій одно изъ вид-

---

(1) Жит. Ѳ. Ртищева. Древ. рос. виѳл. т. XVIII, стр. 402.
(2) Тамже, стр. 401.
(3) Р. Вѣстн. 1865 г. сент. ст. 7.

ныхъ мѣстъ въ средѣ расколоучителей (1). Мы не знаемъ въ точности о ходѣ и результатахъ этихъ диспутовъ; принимая же во вниманіе, что семейство Ртищевыхъ, присутствовавшее на нихъ, перешло впослѣдствіи окончательно на сторону исправленнаго обряда (2), можемъ думать, что борьба съ кіевскими учеными была не по силамъ протопопу и лаяніе его было безполезно. Но эта неудача вознаграждалась сторицею. Простой московскій народъ, бѣлое духовенство и многіе изъ бояръ принимали къ сердцу старообрядческую Аввакумову проповѣдь. Возвращеніе Аввакума въ Москву дало основаніе придти туда другимъ ревнителямъ стараго благочестія. Одновременно съ нимъ мы видимъ въ Москвѣ Авраамія, нижегородскаго старца, иноковъ Корнилія и Трифилія, юродивыхъ Ѳедора и Кипріана; діаконъ Благовѣщенскаго собора Ѳедоръ явился теперь также учителемъ раскола. Всѣ они свободнымъ языкомъ на городскихъ улицахъ и площадяхъ проповѣдывали доброту древняго благочестія. Особенно сильна была пропаганда юродивыхъ. „Сильно и вліятельно было въ народѣ, по мѣткому выраженію одного ученаго, отрывистое слово этихъ бездомныхъ скитальцевъ, то облеченное юморомъ, то проникнутое грустью, то про-

---

(1) Значеніе Спиридона Потемкина видно уже изъ того, что онъ присутствовалъ на соборѣ, бывшемъ въ настоящій періодъ времени—1662—1666—по вопросу о никоніанскомъ крещеніи. Опис. раск. сочин. А. Б. ч. I, стр. 18.

(2) Въ своихъ письмахъ изъ Пустозерена Аввакумъ называетъ Ртищевыхъ «погибшими, бѣдными отступниками». Р. В. 1865 г. сент. стр. 16.

рочески темное“ (1). Ѳедоръ юродивый, по отзыву Аввакума, „ревнивъ былъ и гораздо о дѣлѣ Божіи болѣзненъ“, другой юродивой Кипріанъ часто бѣгаль за царской колесницей и молилъ Алексѣя Михайловича возстановить древнее благочестіе. „Добро бы, самодержавный царь, вопилъ Кипріанъ, на древнее благочестіе вступити“ (2). Было пущено въ народъ множество разсказовъ о разныхъ видѣніяхъ, предвѣщавшихъ недоброе. Какой-то чудовскій старецъ Симеонъ толковалъ чудовскимъ монахамъ свое сонное видѣніе великаго, пестраго и страшнаго змія, который, обогнувшись около стѣнъ царскихъ палатъ, голову и хоботъ имѣлъ внутри палаты и шепталъ въ ухо царя. Это никто другой, какъ Никонъ, уговорившій царя начать дѣло книжнаго исправленія (3). Ходили слухи, что какой-то Димитрій съ Волги, ночуя у Никона, по праву земляка и прежняго друга, ночью увидѣлъ въ кельѣ патріарха многихъ бѣсовъ, ведущихъ съ нимъ бесѣду; бѣсы любезно лобызали Никона, посадили на престолъ, вѣнчали какъ царя, кланялись ему и говорили: „воистину любезный ты другъ естъ и большій братъ нашъ, яко ты намъ поможе крестъ Маріина сына изгнати, низложити и преодолѣти“ (4). Корнилій разсказывалъ, что разъ въ тонкомъ снѣ, увидѣвъ себя въ Успенскомъ соборѣ, примѣтилъ двухъ человѣкъ споривщихъ между собою: одинъ

(1) Тамже, стр. 9.
(2) Тамже, стр. 11.
(3) Разск. изъ ист. стар. Максимова, стр. 12.
(4) Тамже, стр. 14 въ примѣч.

благообразный, другой—темнообразный. Благообразный имѣлъ въ рукахъ трисоставный крестъ и говорилъ: „сей есть истинный крестъ Христовъ“. Темнообразный держалъ крестъ двоечастный и отвѣчалъ первому: „но сіе знаменіе подобаетъ нынѣ почитати, а не тое“. Долго спорили они: темнообразный одолѣлъ благообразнаго и оба ушли (1). Приближался 1666 годъ, заключающій въ послѣднихъ трехъ цифрахъ сокровенное имя антихриста, годъ, въ которомъ, по словамъ одного сочиненія объ антихристѣ, помѣщеннаго въ напечатанномъ за 16 лѣтъ предъ симъ сборникѣ, извѣстномъ подъ именемъ „книги о вѣрѣ“,—слѣдуетъ ожидать какого-нибудь великаго отступленія, появленія предтечи антихриста, а можетъ быть и самого антихриста (2). Что значитъ все это? Не явное ли знаменіе, что Никонъ и есть антихристъ? Сюда—на этотъ послѣдній пунктъ и направлялась въ концѣ концевъ проповѣдь Аввакума и другихъ его собратій. „Я, братія моя, говоритъ Аввакумъ, видѣлъ антихриста, собаку бѣшенную; право видѣлъ. Плоть у него вся смрадъ и зѣло дурна, огнемъ пышетъ изъ рта, а изъ ноздрей и изъ ушей пламя смрадное исходитъ; по немъ царь нашъ послѣдуетъ, и власти и множество народа (3). Нужно впрочемъ замѣтить, что впослѣдствіи, когда Никонъ былъ лишенъ сана, онъ отказался отъ этого ученія и писалъ своимъ

(1) Тамже, стр. 17.

(2) Книга о вѣрѣ гл. 30, л. 268, 269, 272.

(3) Очерк. поповщ. Мельникова стр. 33. М. 1864 г. Этого сочиненія Аввакумова мы не видѣли. Мельн. цитуетъ его заглавіе: «Посланіе о видѣніи антихриста» (рукопись).

послѣдователямъ: „о послѣднемъ антихристѣ не блазнитеся. Еще онъ послѣдній ч. не бывалъ. Нынѣшнія бояре ево комнатные, ближніе друзья, возятся яко бѣси, путь ему подстилаютъ, да какъ вычистятъ вездѣ, такъ Илья и Енохъ обличители прежде будутъ. Потомъ антихристъ въ свое ему время; а тайна уже давно дѣлается беззаконія, да какъ распухнетъ, такъ и треснетъ“ (1). Но это было впослѣдствіи. Теперь Аввакумъ думалъ иначе. Трудно описать то смятеніе, какое царствовало среди народа и отчасти духовенства: Москва сдѣлалась великимъ позорищемъ, на которомъ съ силою какого-то неотразимаго вліянія дѣйствовала расколоучительная проповѣдь. „Всекрасная добродѣтель и дивная чистота“ Аввакума и ему подобныхъ „паче магнита народы на послушаніе всепрелюбезно привлекаше“ (2). Дѣйствительно, церкви оставались пусты; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ священники начали служить опять по старымъ служебникамъ; даже въ Успенскомъ соборѣ бывали споры о томъ, какъ служить. Въ праздникъ Благовѣщенія—„одинъ говорилъ: „пой по новому“. Другой отвѣчалъ: „не поемъ по новому, но по старому, како научихомся, тако и поемъ, а по новому не поемъ и не умѣемъ“. И опять говорилъ первый: „какъ-нибудь пой, только не по старому, а по новому“. И долго спорили“ (3). Изъ боярскихъ семействъ Аввакумъ подчинилъ своему вліянію больше всего боярыню

---

(1) Опис. раск. сочин. А. Б. ч. II, стр. 16.

(2) Слова Денисова въ Вин. росс.

(3) Разск. изъ ист. стар. Максимова, стр. 17.

Ѳедосью Прокопьёвну Морозову, жену покойнаго Глѣба Морозова, Борисова брата, родственницу царицы Марьи Ильинишны. Боярыня была въ большой чести при дворѣ; „дома прислуживало ей, по словамъ Аввакума, человѣкъ съ 300; крестьянъ было 8000, имѣнія въ дому было тысячь на 150 или на 200; ѣздила она въ дорогой каретѣ, устроенной мазаикой и серебромъ въ шесть или двѣнадцать лошадей, съ гремучими цѣпями, за нею шло слугъ, рабовъ и рабынь человѣкъ сто, иногда двѣсти или триста, оберегая ея честь и здоровье. И знаменита была вдова въ Москвѣ“ (1). Увѣдавши отъ Аввакума о православіи и развращеніяхъ, она зѣло возревновала о томъ, и заговорила, что крестъ на просфорахъ во всей Россіи потребили. Морозова сама сдѣлалась расколоучительницей, принимала участіе въ бесѣдахъ съ никоніанцами для того, чтобы обличать ихъ. Ей обязана была своимъ совращеніемъ сестра ея Евдокія, жена князя Урусова (2). Обѣ стали духовными дочерями Аввакума. Начавъ свою пропаганду въ Москвѣ, Аввакумъ оставилъ кремль и поселился „у свѣта своей Ѳедосьи Прокопьевны“; съ нимъ же жили его юродивые, Ѳедоръ и Кипріанъ. Кромѣ Морозовой и Урусовой особенною привязанностію къ Аввакуму отличались также Иродіонъ Стрѣшневъ, Иванъ Воротынскій, князь Иванъ Хованскій, княгиня Милославская. Сама царица благоволила къ нему, посылала денегъ и ходатайствовала за него предъ мужемъ.

---

(1) Рус. Вѣст. 1865 г. сент. стр. 8.
(2) Р. В. 1865 г. сент. стр. 11 и 14.

Аввакумъ свободно пропагандировалъ свои мнѣнія; власти, занятыя дѣломъ Никона, сквозь пальцы смотрѣли на то, что творилось въ Москвѣ на ихъ глазахъ. Но противодѣйствіе церкви, укоры на нее достигли, какъ мы видѣли, такой степени, что оставаться въ бездѣйствіи не было уже возможности. И вотъ Алексѣй Михайловичъ начинаетъ уговаривать Аввакума, чтобы онъ помолчалъ (стр. 70); и я, разсказываетъ Аввакумъ, потѣшилъ его, въ чаяніи, что онъ помаленьку исправится, т. е. открыто станетъ на сторону старообрядства,—но потомъ, вижу, яко церковное ничтоже успѣваетъ, паки заворчалъ, написалъ царю многонько таки, чтобы онъ старое благочестіе взыскалъ и на престолъ бы патріаршескій пастыря православнаго учинилъ вмѣсто волка и отступника Никона, злодѣя и еретика (71). Посланіе свое царю Аввакумъ отправилъ съ Ѳедоромъ юродивымъ. „Онъ же съ письмомъ приступилъ къ царевѣ каретѣ со дерзновеніемъ и царь велѣлъ его посадить, довезъ до краснаго крыльца и, взявъ письмо, велѣлъ отпустить“. Но письмо произвело на царя вовсе не то впечатлѣніе, какого хотѣлось Аввакуму. „Съ тѣхъ поръ царь кручиноватъ на меня сталъ; не любо стало, какъ опять сталъ я говорить; любо имъ, какъ молчу, да мнѣ такъ не сошлося, и власти яко козлы пырскать на меня стали“. Въ концѣ концевъ царь послалъ Петра Михайлова Салтыкова сказать Аввакуму: „власти на тебя жалуются; церкви-де ты запустошилъ: поѣдь-де въ ссылку опять“ (73). Вмѣстѣ съ этимъ Аввакуму было запрещено и священнодѣйствіе: на пропитаніе ему съ семействомъ положено было жалованья

на день по грошу на человѣка, а на малыхъ по три денежки (1).

Мѣстомъ новой ссылки была назначена Мезень, ничтожный городишко архангельской губерніи, на 500 в. сѣвернѣе Архангельска. Новая ссылка дала поводъ Аввакуму пронести свою брань и на сѣверъ отъ Москвы, болѣе, чѣмъ на полуторатысячное разстояніе. „По городамъ паки людей Божіихъ училъ и нестрообразныхъ звѣрей обличалъ“, говоритъ онъ (стр. 73). Не смотря на запрещеніе, онъ служилъ обѣдни и совершалъ священнодѣйствія. „Запрещеніе то отступническое, говорилъ онъ, о Христѣ подъ ноги кладу; меня благословляютъ московскіе святители Петръ, Алексѣй, Іона и Филиппъ. Отступниковъ же отвращаюся, не боюся я ихъ, со Христомъ живучи. Охъ, и что много говорить? плюнуть на дѣйство-то и службу-ту ихъ, такъ и ладно будетъ. Простите никоніане, что избранилъ васъ“ (38). Чрезъ полтора года Аввакума снова потребовали въ Москву для соборнаго суда надъ нимъ; куда и привезли его въ февралѣ 1666 года. Но прежде суда отдали на увѣщаніе Павлу, епископу крутицкому, о которомъ Аввакумъ отзывается съ циническимъ презрѣніемъ, что онъ не вѣдалъ и не зналъ духовнаго житія и проч. (2). Увѣщаніе кончилось обоюдными оскорбленіями (3). За это, въ ожиданіи собора, Аввакума увезли въ Боровскъ, въ Пафнутьевъ монастырь, куда тоже при-

(1) Истор. Рос. Соловьева. т. XIII, стр. 333.
(2) Р. В. 1865 г. сент. стр. 23.
(3) Раск. дѣла XVIII стол. Есипова. т. I, стр. 114.

слали увѣщателей—ярославскаго діакона Кузьму и подъячаго патріаршаго двора. Но Аввакумъ уже безвозвратно стоялъ на пути противленія и противодѣйствія церкви. Увѣщатели говорили: „долго ли тебѣ мучить насъ? Соединись съ нами, Аввакумушко; а я, замѣчаетъ Аввакумъ, отрицался, что отъ бѣсовъ, а они пуще въ глаза лѣзутъ. Козма-то не знаю коего духа человѣкъ—въ явѣ уговариваетъ, а втай подкрѣпляетъ меня, сице говоря: протопопъ! не отступай ты стараго того благочестія; великъ ты будешь у Христа человѣкъ, какъ до конца претерпишь“ (74). По опредѣленію московскаго собора 1666 года Аввакумъ за хулы на исправленіе священнаго символа, на троеперстное сложеніе, на исправленіе книжное и на исправители, на согласіе пѣнія церковнаго, за клеветы на священники московскіе, яко не вѣрующіе во Христа вочеловѣчшася и не исповѣдающіе его воскресенія, и за иныя многія лжи и клеветы, за противленіе собору и за то, что, злобу злобѣ прилагая, укори въ лице весь освященный соборъ,—лишенъ іерейства и преданъ анаѳемѣ (1). Приговоръ соборный былъ исполненъ 13 мая 1666 года въ Успенскомъ соборѣ; на анаѳему Аввакумъ отвѣчалъ анаѳемою. „Какъ стригли, въ то время нестроеніе вверху бысть у царя съ царицею; она за насъ стояла въ то время, миленькая, говоритъ Аввакумъ, и отъ казни отпросила меня“ (76). „Послѣ разстриженія повезли меня на Угрѣшу къ Николѣ въ монастырь и бороду враги Божіи отрѣзали у меня; чему быть? волки то есть, не жалѣ-

(1) Дѣян. 4. См. доп. къ акт. истор. т. V, стр. 448.

ютъ овецъ; оборвали, что собаки, одинъ хохолъ оставили, что у поляка, на лбу". На этотъ разъ, чтобы предохранить православныхъ отъ пропаганды озлобленнаго Аввакума, его отправили изъ Москвы ночью и потомъ „везли не дорогою, а болотами да грязью, чтобы люди не вѣдали" (75). Видно, что имя Аввакума пріобрѣло уже значительную извѣстность въ народѣ. Въ монастырѣ держали его въ отдѣльной комнатѣ 17 недѣль, а оттуда опять перевезли въ Пафнутьевъ монастырь и заперли въ темную палатку. Но крѣпкіе запоры монастырскіе оказывались уже недостаточными для того, чтобы препятствовать фанатическому заключеннику видѣться съ своими послѣдователями и распространять свои мысли. Ѳедоръ юродивый нашелъ возможность видѣться съ Аввакумомъ и просилъ его наставленій (79). Самая братія Пафнутьевскаго монастыря не осталась безучастною къ положенію Аввакума и его пропагандѣ. Она ходила къ нему на поклонъ и за благословеніемъ, а онъ отъ писанія училъ ихъ и пользовалъ Словомъ Божіимъ. Вотъ какимъ образомъ случилось это, по разсказу Аввакума. „У келаря Никодима попросился я на великъ день для праздника отдохнуть, чтобъ велѣлъ, дверей отворя, на порогѣ посидѣть; а онъ меня наругалъ и отказалъ жестоко. И потомъ въ келію пришедъ, разболѣлся, масломъ соборовали и причащали. То было въ понедѣльникъ свѣтлой, и въ ночи противъ вторника, пріиде къ нему мужъ во образѣ моемъ, съ кадиломъ, въ ризахъ свѣтлыхъ и, покадивъ его и за руку взявъ, воздвигнулъ и бысть здравъ. И притече ко тиѣ съ келейникомъ ночью въ темницу.

Идучи, говоритъ: „блаженна обитель: таковыя имѣетъ темницы! Блаженна темница, таковыхъ имѣетъ страдальцевъ! Блаженны и узы“! И палъ предо мною, ухватился за чепь, и говоритъ: „прости, Господа ради; прости, согрѣшилъ предъ Богомъ и предъ тобою, и за сіе наказа мя Богъ“. И я говорю: „какъ наказалъ? Повѣждь ми“. И онъ паки: „И ты-де самъ приходя и покадя меня, пожаловалъ и поднялъ, что-де запираешься“. А келейникъ, тутъ же стоя, говоритъ: „я, батюшко государь, тебя подъ руку вывелъ изъ кельи, да и поклонился тебѣ; ты и пошелъ сюда“. А я ему заказалъ, чтобы людямъ не сказывалъ о тайнѣ сей и тутъ же, понаказавъ, велѣлъ ему втай держати преданіе отеческое. Онъ же поклоняся, отъиде къ себѣ, и на утро за трапезою всей братіи сказалъ“ (78 и 79).

Вотъ обращикъ Аввакумовыхъ чудесъ, о которыхъ самъ чудотворецъ не имѣлъ ни малѣйшаго сознанія, какъ творилъ ихъ и даже творилъ ли?!. Ему сказали другіе—люди суевѣрные, съ разстроенными отъ велико-праздничнаго невоздержанія мозгами и желудками, что онъ совершилъ исцѣленіе, случившееся просто по естественному ходу вещей—по простому переходу отъ пресыщенія къ отощанію, и онъ, мнящійся самому себѣ быти чудотворецъ, повѣрилъ и здѣсь охотно и разсказываетъ еще охотнѣе, что онъ чудотворецъ, съ забавнымъ напускнымъ смиреніемъ: „охъ! прославилъ Богъ. Что дѣлать,—простите мя грѣшнаго“.

Пріѣзжали къ Аввакуму и московскіе бояре—князья Иванъ Воротынскій—горюнъ, миленькій, сиротинка Христова; и даже будтобы самъ царь приходилъ въ монастырь на Угрѣшу, около темницы Аввакумовой

походилъ и, постонавъ, опять пошелъ изъ монастыря (75), послѣ того онъ посылалъ къ нему Юрья Лопухина, благословенія ради, и много другихъ было присылокъ (87 и 88).

Проживъ безъ малаго годъ въ Пафнутьевскомъ монастырѣ, Аввакумъ въ 1667 г. въ послѣдній разъ былъ привезенъ въ Москву и поставленъ предъ лице восточныхъ патріарховъ, которые при посредствѣ переводчика, архимандрита Діонисія, сами увѣщевали Аввакума къ обращенію, но „тщетенъ трудъ и жданіе бяше“, замѣчено въ оффиціальномъ документѣ (1). Вотъ какъ происходило самое увѣщаніе, по словамъ Аввакума: патріархи рекли: „ты-де упрямъ, вся-де наша палатина и сербы, и албанцы и волохи крестятся тремя перстами“. Аввакумъ отвѣчалъ патріархамъ: „у васъ православіе пестро отъ насилія турскаго Магмета, немощни есте стали; и впредь пріѣзжайте къ намъ учиться; у насъ Божіею благодатію самодержство; до Никона отступника въ нашей Россіи у благочестивыхъ князей и царей все было православіе чисто и непорочно и церковь немятежна, и первые наши пастыри, какъ сами двумя персты крестились, такъ и другимъ повелѣвали. Патріархи задумалися, и наши, что волченки завыли, облевать стали на отцевъ своихъ, говоря: не смыслили наши русскіе святые; не ученые-де люди были, чему имъ вѣрить? Они-де грамотѣ не умѣли! О Боже святый! како претерпѣ святыхъ своихъ толикая досажденія? Мнѣ бѣдному горько стало, а дѣлать нечего: побранилъ ихъ, сколько могъ и послѣднее слово рекъ: „чистъ

(1) Допол. къ актам. истор. т. V.

азъ есмь и прахъ прилипшій отъ ногъ своихъ отрясаю предъ вами". Такъ на меня и пуще закричали: „возьми, возьми его; всѣхъ насъ обезчестилъ; да толкать и бить меня стали. И патріархи сами на меня бросились, человѣкъ съ 40 ихъ, чаю, было,—велико антихристово войско собралося. Я закричалъ: „постойте, не бейте". Такъ они всѣ отскочили и я толмачу архимандриту говорить сталъ: „говори патріархамъ, убивше человѣка, какъ литургисать-то станете". Тогда они сѣли; я отшелъ ко дверямъ да на бокъ повалился: „посидите вы, а я полежу", говорю имъ. Они смѣются: „дуракъ-де протопопъ и патріарховъ не почитаетъ", а я говорю: „мы уроди Христа ради; вы славни, мы же безчестны, вы же сильны, мы же немощны". И Евѳимей, чудовскій келарь, молвилъ: „нечего-де намъ больше говорить съ тобою", да и повели меня на чепь" (86). Такъ разстроенный въ своемъ воображеніи, безпорядочный въ своемъ словѣ, безстыдный въ измышленіи повторяемыхъ его поклонниками клеветъ, Аввакумъ торжественно поругался церковной власти, отвергъ всякій авторитетъ современной церкви и сталъ раскольникомъ въ строгомъ смыслѣ этого слова. Авторитетъ восточныхъ патріарховъ приводилъ въ смущеніе многихъ противниковъ книжнаго исправленія. Иванъ Нероновъ, другъ Аввакума и одинъ изъ первыхъ противникъ Никона, говорилъ: „восточнымъ патріархамъ нѣсмь противенъ; подъ клятвою вселенскихъ патріарховъ быть не хощу" (1). Даже діаконъ Ѳедоръ чувствовалъ невольное смущеніе при мысли о неправославіи восточной

(1) Сборн. соч. Неронова. л. 120 об.

церкви и старался показать, что не вся она держится извѣстнаго обряда, что патріархъ іерусалимской, нѣсколько аѳонскихъ монастырей и нѣкоторые изъ грековъ блюдутъ древнее, по его выраженію, православіе (1). Эти показанія Ѳедора, Неронова и другихъ первыхъ коноводовъ раскола свидѣтельствуютъ о невольномъ сознаніи, даже ими самими, всѣхъ тягостныхъ послѣдствій того взгляда, что вся церковь восточная и русская въ лицѣ высшей іерархіи заразилась еретичествомъ; подобный взглядъ шелъ въ разрѣзъ съ божественнымъ обѣтованіемъ о неодолимости церкви вратами ада. Аввакумъ, въ порывѣ своего увлеченія, не думалъ объ этихъ послѣдствіяхъ и о какихъ бы то ни было ограниченіяхъ въ своихъ, дышущихъ ненавистію, инѣніяхъ.

Послѣ этого послѣдняго увѣщанія Аввакумъ отданъ былъ въ распоряженіе гражданской власти и градскимъ судомъ посланъ на заточеніе въ Пустозерскъ, по выраженію извѣстнаго Матвѣева, „горькослезное мѣсто“ (2), на сѣверо-востокѣ отъ Мезени въ нѣсколькихъ стахъ верстахъ. Нѣкоторые сообщенники Аввакума были казнены; Аввакумъ избѣжалъ казни вслѣдствіе ходатайства царицы и чувства жалости къ нему самого царя. Ему даже не было вырѣзано языка, какъ Лазарю и Епифанію, а также діакону Ѳедору и Никифору, протопопу костромскому, посланнымъ вмѣстѣ съ нимъ въ Пустозерскъ, но въ застѣнкѣ московскомъ онъ получилъ 70 ударовъ кнутомъ.

(окончаніе будетъ)

---

(1) Сборн. соч. діакона Ѳедора. л. 78.

(2) Истор. Росс. Соловьева. т. XIII. стр. 333.

АПОКРИФИЧЕСКІЯ СОЧИНЕНІЯ

ВЪ ДРЕВНЕ-РУССКОИ ПИСЬМЕННОСТИ [1].

Весьма замѣчательный отдѣлъ въ древне-русской письменности составляютъ *апокрифическія* сочиненія, или *апокрифы* [2]. Апокрифами или апокрифическими книгами, какъ извѣстно, назывались сначала только неканоническія книги св. Писанія; но впослѣдствіи этимъ именемъ стали называть всѣ вообще подложныя, испорченныя и ложныя сочиненія. Эти сочиненія назывались также *еретическими, богоотметными и отреченными*, потому что чтеніе ихъ было запрещено каноническими соборными постановленіями.

Всѣ апокрифическія сочиненія такого рода имѣютъ одинъ общій характеръ: въ нихъ религіозныя истины смѣшаны съ разными заблужденіями. Мысль или событіе, составляющія сюжетъ повѣсти или сказанія,

---

(1) Изъ лекцій по исторіи русской словесности.

(2) Апокрифическія сочиненія изданы г. Пыпинымъ въ Памятникахъ старинной русской литературы: выпускъ 3-й: «Ложныя и отреченныя книги русской старины», и г. Тихонравовомъ: «Памятники отреченной русской литературы» т. I и II. 1863 г.

заимствованы изъ книгъ св. Писанія, библейской или церковной исторіи и житій святыхъ; но онѣ распространены такими вымышленными подробностями, для которыхъ нѣтъ основанія ни въ св. Писаніи ни въ церковной исторіи. Происхожденіе такихъ сочиненій объясняется весьма естественно. И въ древнемъ и въ новомъ мірѣ строгой и точной исторіи всегда сопутствовала своеобразная народная легенда; великія лица и событія всегда служили центромъ самыхъ разнообразныхъ народныхъ сказаній, дѣйствительные факты украшались разными вымыслами, оставленные исторіей пробѣлы или пропуски дополнялись разными народными разсказами. Этой общей участи не могли не подвергнуться и великія событія священной исторіи и великіе дѣятели ветхозавѣтной и новозавѣтной церкви. Самыя важныя и самыя любопытныя событія разсказаны въ священной исторіи чрезвычайно кратко, какъ напр. жизнь праотцевъ Адама и Евы, паденіе и изгнаніе ихъ изъ рая, ихъ жизнь по изгнаніи изъ рая, всеобщій потопъ при праведномъ Ноѣ; судьба многихъ знаменитыхъ лицъ въ исторіи, напр. Эноха, взятаго на небо, Мелхиседека и другихъ извѣстна только въ общихъ чертахъ. Любопытство и пытливость человѣческая желали знать больше и, естественно, отыскивили всѣ древнія преданія объ этихъ лицахъ и событіяхъ и разные пробѣлы въ священномъ разсказѣ и недостающія подробности въ преданіи старались дополнить соображеніями и догадками, которыя получили съ теченіемъ времени значеніе факта. У іудеевъ было много подобныхъ сказаній; они особенно усилились предъ прише-

ствіемъ Спасителя. Въ послѣдствіи они были записаны и вошли въ такъ называемый Талмудъ; изъ Талмуда и частію изъ устныхъ преданій апокрифическія сказанія перешли въ христіанскія книги. Такъ явились: Адамовъ завѣтъ, исповѣданіе Евы, завѣтъ Эноха, сказаніе о Мелкиседекѣ, откровеніе Авраама, лѣствица Іакова, завѣты 12-ти патріарховъ и др. Во времена христіанскія такимъ же путемъ образовались свои апокрифы. Благочестивое чувство и воображеніе христіанъ первыхъ вѣковъ также не удовлетворялись тѣми краткими сказаніями о жизни и дѣлахъ Спасителя, Богоматери и апостоловъ, какія находятся въ книгахъ новаго завѣта; они старались дополнить эти сказанія разными подробностями изъ преданій. А преданій въ первыя времена, когда христіанское просвѣщеніе распространялось не посредствомъ книгъ, но чрезъ устныя наставленія и разсказы, было конечно много; они переходили отъ одной области или города къ другимъ. При отсутствіи образованія въ разсказахъ не всегда могли отличать истину отъ вымысла, а страсть къ чудесному и стремленіе во всемъ видѣть особенный смыслъ готовы были принять всякое невѣроятное сказаніе. При этомъ одна мысль св. Писанія, часто одно слово или выраженіе, подъ вліяніемъ возбужденнаго воображенія, превращалось въ настоящее событіе. Кромѣ того, христіанскіе учители первыхъ вѣковъ, чтобы яснѣе сдѣлать какой-нибудь догматъ, живѣе представить какое-нибудь событіе, любили прибѣгать, какъ показываютъ ихъ сочиненія, къ ораторскимъ пріемамъ и часто передавали христіанское ученіе въ оживленныхъ,

иногда аллегорическихъ картинахъ; эти картины для необразованнаго большинства могли получать буквальный смыслъ и приниматься, какъ дѣйствительныя событія. Наконецъ, нѣкоторые апокрифы обязаны своимъ происхожденіемъ разнымъ еретикамъ, которые составляли ихъ съ тою цѣлію, чтобы защитить свое ученіе. Такъ составилась большая часть апокрифовъ. Такъ произошли: евангеліе Никодима, евангеліе Іакова, переписка Іисуса Христа съ Авгаремъ, акты Пилата, плачъ Богородицы, путешествія апостоловъ и евангелистовъ. Первые вѣка христіанства были временемъ борьбы его съ язычествомъ и отжившей языческой цивилизаціей древняго міра; во время этой борьбы явилось множество героевъ вѣры и церкви—мучениковъ, исповѣдниковъ, подвижниковъ и учителей; преданія о ихъ подвигахъ составляютъ обширный отдѣлъ религіозныхъ сказаній. Въ этихъ сказаніяхъ воображеніе также часто къ истиннымъ событіямъ примѣшивало разные вымыслы; такъ явились апокрифическія сказанія о святыхъ.

Большая часть такихъ апокрифовъ составились еще въ самыя первыя времена христіанства и вмѣстѣ съ христіанствомъ переходили отъ одного народа къ другому, и распространились повсюду. Въ средніе вѣка особенно они имѣли весьма сильное вліяніе на развитіе духовной поэзіи, церковной живописи и скульптуры, которыя постоянно брали изъ нихъ сюжеты для своихъ изображеній. Особенно западныя духовныя драмы или такъ называемыя *мистеріи* обязаны апокрифамъ и своимъ происхожденіемъ и своимъ развитіемъ. Одна изъ

первыхъ католическихъ мистерій „*Страданія Спасителя*“, начинающаяся предсказаніемъ о рожденіи Богоматери и оканчивающаяся воскресеніемъ Спасителя, взята изъ евангелія рождества пресв. Дѣвы и евангелія Никодима. Наконецъ слѣды апокрифическихъ сказаній ясно усматриваются въ позднѣйшихъ произведеніяхъ европейскихъ литературъ, напр. въ „*Потерянномъ раѣ*“ Мильтона и „*Мессіадѣ*“ Клопштока. Къ намъ въ Россію апокрифическія сочиненія перешли изъ Византіи, вмѣстѣ съ другими памятниками церковной письменности, особенно въ палеяхъ и хронографахъ, гдѣ они преимущественно помѣщались. Болгарская и сербская редакціи многихъ апокрифовъ показываютъ, что они, подобно другимъ памятникамъ письменности, принесены къ намъ изъ Болгаріи и Сербіи; въ старину они и извѣстны были подъ именемъ *болгарскихъ басней* (1). Впрочемъ въ Болгаріи не только переводились восточныя и византійскія сказанія, но и составлялись новыя; статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ называетъ даже по имени одного болгарскаго составителя ложныхъ сказаній—*попа Іереміо*; перечисливъ нѣкоторыя сказанія (о крестномъ древѣ, о св. Троицѣ, вопросы Іереміи къ Богородицѣ, вопросы и отвѣты о томъ, изъ скольких частей созданъ Адамъ, лживыя молитвы о трясавицѣ или лихорадкѣ и о нежитахъ), статья замѣчаетъ: „*то Іеремія попъ болгарскій солгалъ*“. Богомильскій характеръ нѣкоторыхъ изъ этихъ сказаній подаетъ поводъ думать, что Іеремія принадлежалъ къ сек-

(1) Опис. ркп. Рум. муз. стр. 242.

тѣ богомиловъ, которая появилась въ Болгаріи въ IX в., а можетъ быть, былъ тѣмъ самымъ попомъ богомиломъ, который считается основателемъ этой секты (1). Въ Россіи апокрифы иногда передѣлывались, или принимали въ себя нѣкоторые элементы народныхъ вѣрованій. Перечисленіе апокрифовъ прежде всего встрѣчается въ *„статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ“* (2). Къ библейскимъ и церковнымъ апокрифамъ въ ней присоединяются разныя повѣрія и суевѣрія народныя, книги волшебныя, астрономическія и гадательныя. Кромѣ того на нѣкоторыя изъ нихъ указывается въ словѣ Григорія богослова (въ Паисіевскомъ сборникѣ), въ словѣ Ефрема о книжномъ ученіи (въ Паисіевскомъ сборникѣ), въ Домостроѣ Сильвестра и Стоглавѣ (3).

---

(1) См. Пыпин. Ист. слав. лит. стр. 72—74.

(2) Статья эта въ русскихъ рукописяхъ встрѣчается въ первый разъ въ XIV в. въ требникѣ митр. Кипріана. Она постоянно переписывалась и дополнялась разными сочиненіями, входившими въ употребленіе, и наконецъ въ XVII в. была напечатана въ извѣстной *Кирилловой книгѣ*.

(3) На основаніи разныхъ списковъ «статьи о книгахъ ложныхъ» г. Тихонравовъ въ предисловіи къ своему изданію *«Памятниковъ отреченной русской литературы»* всѣ ложныя, апокрифическія сказанія перечисляетъ въ слѣдующемъ порядкѣ: «Адамъ: Адамовъ завѣтъ; лобъ Адамовъ, что 30 службъ въ немъ и седмь царей надъ нимъ сидѣло; о древѣ крестномъ извѣщеніе св. Троицы; о древѣ крестномъ Ереміи презвитера; Энохъ; о Энохѣ, что былъ на пятомъ небеси и исписалъ 300 книгъ; Ламихъ; 12 Іаковичъ (сыновей патріарха Іакова); глаголемая лѣствица; завѣты патріарховъ; Исаакъ сонъ видѣ—столпъ посредѣ двора, архангелъ Михаилъ Авраама возносилъ на небо и далъ ему видѣти, что дѣютъ на земли и судилъ имъ; молитва Іосифова; Асенеѳь (о женитьбѣ патріарха Іосифа на дочери Пентефрія, Асенефѣ); Моисеевъ завѣтъ; исходъ Моисеевъ, криво складенъ; Елдадъ—Модадъ; псалмы Соломоновы; пѣсни нѣкія Давидовы; Ильино обавленіе (*αποκάλυψις*—откровеніе); Софоніино обавленіе; Захаріино обавленіе; Исаино видѣніе; о плѣненіи іерусалимскомъ паралипомена Іереміина, что орла слали съ грамотою въ

Не всѣ, конечно, апокрифы были одинаково распространены въ древней Руси. Нѣкоторые изъ нихъ въ рукописяхъ встрѣчаются очень рѣдко и только име-

---

Вавилонъ къ Ереміи; суды Соломона; о Соломонѣ царѣ и Китоврасѣ басни и кощуны; составленіи мірстіи псалми: а) грядите вси вѣрніи; б) другое грядите; в) кресту твоему водружшуся на земли, и г) ангельски воиіемъ; Іаковля повѣсть; евангеліе отъ Варнавы; евангеліе отъ Ѳомы; евангеліе отъ Матѳея (отличное отъ каноническаго); Варнавино посланіе; Петрово обавленіе (откровеніе); Павлово дѣяніе, лжею складено; ученіе Климентово; дѣтство Христово; обходы (*περίοδοι*—путешествія) апостольстіи; что приходили апостолы ко граду, обрѣтоша человѣка, орюща волы, и просиша хлѣба, онъ же иде во градъ хлѣба ради, апостоли же безъ него взоравше ниву и насѣявше, и пріиде съ хлѣбы и обрѣте пшеницу зрѣлу; что Христа въ попы ставили; что Христосъ плугомъ оралъ; Ипатіево ученіе; Поликарпово ученіе; о мученицахъ и благовѣщеніи: списаніе Аѳродитіана персянина на рождество Христово; что Ира во чревѣ зачала; Варѳоломеевы вопросы Богородицѣ, како роди Христа; хожденіе Богородицы по мукамъ; Павлово хожденіе по мукамъ; о пустынницѣ Макаріи римстѣмъ, что три черници нашли его, что двадесятъ поприщъ отъ него рай; Зосимино хожденіе къ блаженнымъ (иначе: о Рахманѣхъ Зосимохожденіе); Ѳеодора тирона о зміи; Георгіево мученіе, рекше отъ Дадіана царя мученъ, онъ же бяше мученъ отъ Діоклитіана царя; Никитино мученіе; Ипатіево мученіе, что седмижды умеръ, а седмію ожилъ; Поликарпово мученіе; Климентово мученіе анкирьскаго; Иринеево мученіе; прѣніе діавола со Христомъ (иначе: прѣніе Господне съ діаволомъ); Іоанна богослова вопросы на Ѳаворстѣй горѣ и отвѣты ему; тогоже вопросы ко Аврааму о праведныхъ душахъ; Іоанна богослова вопросы на Елеонстѣй горѣ; слово Меѳодія, епископа патоpимскаго (патарскаго); худые номоканунцы (номоканоны); епистолья о недѣли; семьдесятъ именъ Богу; имена ангеламъ; о всей твари чтеніе; куръ стоитъ въ мори; 300 ангѣловъ солнце воротягъ; о двоюнадесяти пятницахъ; о службѣ тайнъ Христовыхъ: что опоздятъ служити обѣдню, врата небесная затворяются, и ангели попа клянутъ; о Василіи кесарійскомъ, и о Иванѣ златоустѣ, и о Григоріѣ богословѣ вопросы и отвѣты о всемъ порядку (бесѣда трехъ святителей); вопросы и отвѣты, что отъ колика частей созданъ бысть Адамъ; что Провъ царь другомъ Христа назвалъ; молитвы составленныя отъ трясавицы лживыя; молитвы отъ нежита; лживыя молитвы о недузѣхъ; Авгарево посланіе на шіи носятъ неразумніи. Далѣе слѣдуетъ перечисленіе разныхъ суевѣрныхъ, волшебныхъ и гадательныхъ книгъ. Памят. отреч. русск. лит. т. 1. стр. I—X.

на ихъ указываются въ „статьѣ о ложныхъ книгахъ“. Болѣе другихъ интересны по содержанію и болѣе другихъ имѣли вліянія на складъ религіозныхъ понятій нашихъ предковъ и на произведенія древней духовной письменности и духовной поэзіи слѣдующія апокрифическія сказанія: сказанія объ Адамѣ и исповѣданіе Евы; сказаніе о древѣ крестномъ; сказаніе объ праведномъ Энохѣ; сказаніе о потопѣ и праведномъ Ноѣ; повѣсти о Соломонѣ; списаніе Аѳродитіана персянина о рождествѣ Іисуса Христа; прѣніе Іисуса Христа съ діаволомъ; слово Адама во адѣ къ Лазарю; хожденіе Богородицы по мукамъ; хожденіе апостола Павла по мукамъ; вопросы Іоанна богослова о живыхъ и мертвыхъ; бесѣда трехъ святителей (Василія в., Григорія богослова и Іоанна Златоуста) и вопросы, отъ сколькихъ частей Адамъ созданъ; эпистолія о недѣли и о свѣтлой недѣли; сказаніе о 12-ти пятницахъ.

Сказанія объ Адамѣ въ рукописяхъ помѣщаются подъ заглавіями: „*Слово о Адамѣ*“ и „*О исповѣданіи Евинѣ*“ (1). Въ этихъ сказаніяхъ изображаются послѣднія минуты жизни Адама. „Поживъ девятьсотъ и тридесятъ лѣтъ, говорится здѣсь, Адамъ заболѣлъ (впаде въ болѣзнь чревную) и ужаснулся, потому что до сихъ поръ не зналъ, что такое болѣзнь. Онъ велѣлъ собраться къ нему всѣмъ своимъ чадамъ, которые сошлись и стали подлѣ него на три стороны. Сифъ сказалъ Адаму: ты вспоминаешь о благахъ райскихъ, и

(1) Памятн. отреч. русс. лит. т. 1, стр. 1—15. т. 2, стр. 298—304. Отреч. кн. рус. стар. л. 1—7.

потому болишь; я схожу въ рай и принесу (что-нибудь) для утоленія болѣзни; Адамъ, для объясненія своей болѣзни, разсказываетъ о своемъ паденіи въ раю". Въ нѣкоторыхъ редакціяхъ (Исповѣданіе Евы) разсказъ этотъ передается отъ лица Евы, которая своимъ дѣтямъ, собравшимся около умирающаго Адама, разсказываетъ о прежней своей жизни въ раю и по изгнаніи изъ него. Сначала кратко говорится о томъ, какъ Богъ, сотворилъ рай, поручилъ его на храненіе имъ—Адаму восточную и сѣверную страну, а Евѣ—западную и южную, какъ Богъ заповѣдалъ имъ *не ясти* отъ одного древа, какъ діаволъ искусилъ ихъ, и они поѣли и пали. Когда они пали, всѣ деревья въ раю *сложили* съ себя листья; только одна смоковница *„не поверже листьевъ"*; они сшили изъ нея одежду себѣ. Тогда послышался гласъ архангела, призывающій ангеловъ съ неба. Сошелъ Господь съ ангелами; поставили престолъ посреди рая; начали судить и осудили Адама и Еву, и ангелы изгнали ихъ изъ рая. По изгнаніи, Адамъ и Ева сѣли противъ рая, и, приникнувъ къ землѣ, стали плакать и плакали 7 дней (въ другихъ спискахъ 15 дней). *„Находитъ на сердце мое*, говорилъ Адамъ Евѣ, *да раззорю икону твою, но боюся Бога"*. Изнемогла душа моя отъ голода, сказала Ева, пойдемъ, поищемъ снѣднаго. Встали они и обошли всю землю и не нашли ничего снѣднаго; возвратились къ эдему и опять начали плакать: *„раю мой, раю, пресвѣтлый раю*, говорилъ Адамъ, *красота неизреченная; меня ради сотворенъ есть, а Евы ради затво-*

ренъ есть; милостиве, помилуй мя падшаго“ (1). Тогда умилосердился Господь и послалъ ангела Іоила, который отдѣлилъ имъ седмую часть рая; они поѣли сначала плода терноваго. Потомъ явился архангелъ Михаилъ, принесъ пшеницы и меду и сталъ наставлять Адама *„на дѣла ручная“*.—Адамъ началъ землю дѣлати; діаволъ пришелъ и говоритъ: небеса и рай суть Божіи, а земля моя; если хочешь быть Божій, иди въ рай; а если хочешь быть моимъ, дѣлай землю, но для этого дай мнѣ *рукописаніе* на себя. Адамъ сказалъ: чья земля, того и я, и *далъ рукописаніе*, ибо онъ зналъ (замѣчаетъ сказаніе), что Богъ сойдетъ на землю, родится отъ дѣвы и спасетъ его. Діаволъ взялъ рукописаніе Адама и скрылъ его въ Іорданѣ подъ камнемъ, въ томъ мѣстѣ, гдѣ Христосъ крестился. Ева сказала Адаму: покаемся, чтобы Богъ избавилъ насъ отъ діавола. Они положили поститься 40 дней. Адамъ велѣлъ Евѣ войти въ рѣку Тигръ; и, положивъ одинъ камень подъ ноги, а другой на голову, стоять по шею въ водѣ и не выходить до тѣхъ поръ, пока онъ не придетъ къ ней. А самъ Адамъ пошелъ къ Іордану и, погрузившись въ него, каялся 40 дней; къ нему пришли звѣри и птицы, явилось множество ангеловъ, и всѣ начали молиться за Адама. Между тѣмъ діаволъ пришелъ къ Евѣ и началъ звать ее изъ воды, сказавши, что Богъ уже услышалъ ея молитву; но Ева не отозвалась и не вышла изъ воды, пока не пришелъ Адамъ“.

(1) Слова эти встрѣчаются въ духовномъ стихѣ: «Плачь Адамовъ» (Сборн. Кирѣев. № XIII. Чт. об. и. и др.), и указываютъ на связь этого стиха съ сказаніемъ объ Адамѣ.

Далѣе разсказывается, какъ Адамъ и Ева поселились въ Мадіамѣ, какъ родился Каинъ и Авель, какъ Каинъ убилъ Авеля и какъ потомъ родился Сифъ. „Въ то время, какъ Ева говорила объ этомъ, Адамъ позвалъ ее и сказалъ ей, что душа его исходитъ изъ него. Сифъ вздумалъ сходить въ рай и принести что-нибудь для успокоенія Адама; Адамъ выразилъ желаніе получить вѣтвь отъ масличнаго дерева. Сифъ отправился въ рай вмѣстѣ съ Евой. На пути встрѣтился имъ звѣрь *горгоній* (въ другихъ спискахъ: *коутоуръ*) и бросился на Сифа; Ева стала укорять звѣря, напоминая ему, какъ она хранила его въ раю, а Сифъ *заклялъ* этого звѣря. Пришедши къ раю, они начали плакать; явился ангелъ и спросилъ, за чѣмъ они пришли. Сифъ сказалъ, что отецъ его Адамъ боленъ и проситъ вѣтвь отъ масличнаго дерева. Для болѣзни отца твоего, отвѣчалъ ангелъ, нѣтъ лѣкарства, потому что приблизилась смерть его, и отломилъ вѣтвь отъ того древа, изъ-за котораго Адамъ изгнанъ изъ рая. (По другому сказанію: ангелъ далъ три вѣтви отъ трехъ деревъ—певга, кедра и кипариса). Когда принесли вѣтвь къ Адаму, онъ узналъ древо и, сдѣлавъ изъ вѣтви вѣнецъ, возложилъ его на голову. Тогда онъ увидѣлъ руку Господню, пріемлющую его душу. Явились съ неба кадильница съ ладономъ и три ангела со свѣщами. Господь повелѣлъ архангелу Михаилу отнести тѣло Адама въ рай, а духъ его пусть пребываетъ на третьемъ небѣ (по другому сказанію: принявъ душу Адама, Господь послалъ архангела Михаила спрятать его тѣло). Когда понесли тѣло Адама, съ неба послышался гласъ Божій: *земля*

еси, въ землю пойдеши. Послѣ погребенія Адама, Ева начала молиться, чтобы Богъ присоединилъ ее къ Адаму, такъ какъ она сотворена изъ ребра его. Архангелъ Михаилъ научилъ Сифа похоронить Еву тамъ, гдѣ тѣло Адама и Авеля. „*И ту израсте древо изъ вѣнца Адамова, иже на главѣ Адамовѣ*“. Подъ вліяніемъ этихъ сказаній объ Адамѣ и Евѣ составились извѣстный духовный стихъ „*Плачь Адама*“, начало котораго иногда вставляется въ самое сказаніе, и „*О рукописаніи грѣховнѣмъ*“ т. е. письменномъ обязательствѣ на вѣчную работу, которое будто бы Адамъ далъ отъ себя діаволу. Сказаніе это такъ было распространено, что въ XVI в. Максимъ грекъ нашелъ нужнымъ опровергать его, вмѣстѣ съ другими ложными и суевѣрными сказаніями (1).

Въ тѣсной связи съ сказаніемъ объ Адамѣ и Евѣ находится „*Сказаніе о древѣ крестномъ*“ (2). Въ немъ содержится исторія происхожденія древа или креста, на которомъ былъ распятъ Спаситель. Сказаніе начинается съ того, какъ предъ смертію Адама Сифъ принесъ изъ рая вѣтвь отъ древа познанія добра и зла; изъ этой вѣтви Адамъ сдѣлалъ вѣнецъ, въ которомъ его и похоронили. Изъ вѣнца, бывшаго на главѣ Адама, выросло великое дерево, которое раздѣлилось на три части и было выше всѣхъ деревьевъ. А райское древо, отъ вѣтви коего произошло это древо, выросло въ раю отъ тѣхъ сѣменъ, которые бросилъ посредѣ рая сатанаилъ въ то время, когда Богъ насаждалъ рай.

---

(1) См. Сочин. Максима грека. том. 1. стр 533.—541.
(2) Памятн. отреч. лит. т. 1. стр. 305—313.

Когда Богъ замѣтилъ это древо, сказалъ сатанаилу: *„ту буду азъ и тѣло мое, и будетъ тебѣ на прогнаніе“* (потому что изъ него выростетъ древо креста). Выросло это древо на три части: одна часть означала Адама, другая Еву, а третья посреди—самого Господа. Когда Адамъ и Ева согрѣшили, Адамова часть древа упала въ рѣку Тигръ, которая вынесла ее изъ рая, а Евина часть оставалась въ раю до потопа, во время котораго она принесена была къ одной морской рѣкѣ; Господня же часть древа была отдана Адаму (т. е. вѣтвь древа), который изъ нея сдѣлалъ себѣ вѣнецъ. Изъ этихъ трехъ деревъ, произшедшихъ отъ одного древа, сдѣланы были три креста — крестъ Спасителя изъ древа, выросшаго изъ главы Адама, крестъ вѣрнаго разбойника—изъ Адамовой части райскаго древа, и крестъ разбойника невѣрнаго—изъ Евиной части. Какъ всѣ эти три древа очутились въ Іерусалимѣ, это объясняется слѣдующимъ образомъ. „Адамова часть райскаго древа, вынесенная изъ рая Тигромъ, остановилась на пескѣ. Однажды, когда Сифъ захотѣлъ *помянуть* отца своего Адама, ангелъ указалъ ему на это дерево и велѣлъ ему разложить огонь на рѣкѣ Нилѣ (?). Разложенный огонь остался неугасимымъ: лютые звѣри стали стеречь его. Когда Лотъ пришелъ къ Аврааму и разсказалъ ему о своихъ грѣхахъ, Авраамъ велѣлъ ему принести огня изъ той рѣки, думая, что онъ тамъ погибнетъ. Но Лотъ, воспользовавшись сномъ звѣрей, хранившихъ огонь, принесъ изъ него три головни. Почудился Аврааму и велѣлъ Лоту посадить эти головни на одной горѣ и поливать ихъ до тѣхъ поръ, пока

онѣ не примутся рости: это будетъ знакомъ, что Богъ простилъ его. Головни начали рости, и выросло изъ нихъ прекрасное дерево. Часть древа райскаго, унесенная потопомъ, остановилась при одной морской рѣкѣ; когда Моисей, странствуя съ евреями въ пустынѣ, нигдѣ не находилъ другой воды, кромѣ горькой, тогда ангелъ указалъ ему на это дерево. Моисей посадилъ его въ рѣкѣ крестообразно, и вода усладилась отъ дерева, которое само разрослось въ прекрасное древо. Когда Соломонъ строилъ храмъ въ Іерусалимѣ, эти три дерева были привезены въ Іерусалимъ. Древо, выросшее изъ головы Адамовой, было вырвано и привезено съ корнемъ, въ которомъ находилась голова Адамова. Сначала ее не замѣтили въ корнѣ, который отрубили отъ дерева и оставили безъ вниманія; но однажды, во время охоты Соломона, одинъ изъ его отроковъ, отставъ отъ свиты, попалъ въ пещеру, и замѣтилъ, что она состоитъ не изъ камня, а изъ кости. Соломонъ приказалъ очистить кость отъ земли и кореньевъ, и узналъ, что это голова Адамова. Ее принесли въ Іерусалимъ. Соломонъ приказалъ засыпать ее камнями, изъ коихъ образовалась голгоѳа. Когда іудеи предали Іисуса Христа на распятіе, съ двумя разбойниками, Пилатъ велѣлъ сдѣлать три креста изъ тѣхъ трехъ деревъ. Крестъ Спасителя былъ водруженъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ находилась глава Адамова; во время распятія Спасителя кровію изъ ранъ и водою изъ прободеннаго ребра крестился Адамъ (т. е. голова его, находившаяся подъ крестомъ) и освободился отъ клятвы (1). Это преданіе

(1) Памят. стар. русс. лит. ч. 3. стр. 14: «О главѣ Адамовой».

о главѣ Адамовой встрѣчается въ путешествіи игумена Даніила въ Іерусалимъ. Описывая церковь воскресенія Христова и мѣсто распятія Спасителя, Даніилъ говоритъ: „и тутъ былъ водруженъ крестъ Христовъ; внизу же подъ тѣмъ камнемъ лежитъ глава Адама перваго. Во время распятія Господня, когда Господь нашъ Іисусъ Христосъ на крестѣ предалъ духъ свой и раздралась церковная завѣса и распались камни, тогда и тотъ камень надъ главою Адамовой разсѣлся и чрезъ ту разсѣлину сошла вода изъ ребръ Іисусъ Христовыхъ на главу Адамову и омыла грѣхи рода человѣческаго. Разсѣлина эта на томъ камнѣ видна и до сего дня“ (1).

Сказаніе объ Энохѣ (2). „Когда Эноху было 360 лѣтъ, говорится въ этомъ сказаніи, онъ восходилъ на небо съ ангелами, которые показали ему всю неизреченную и неизслѣдимую премудрость Божію, престолъ Господень и ангельское пѣніе и *вся седмь небесъ:* все, что видѣлъ Энохъ, записалъ въ книгахъ, которыя зовутся *„потаенныя книги Эноха“*. Когда онъ сошелъ съ неба, собрались къ нему всѣ его дѣти и всѣ люди; онъ началъ говорить къ нимъ *благополезныя словеса* и повелѣлъ сыновьямъ своимъ *хранить книги во вѣки.* Въ то время, какъ Энохъ бесѣдовалъ съ людьми, Господь простеръ мракъ по землѣ, сдѣлалась тьма и покрыла всѣхъ людей, стоявшихъ вокругъ Эноха; явились ангелы и вознесли Эноха на *небо вышнее*, гдѣ Господь поставилъ его предъ лицемъ своимъ *на вѣки“*. Кро-

---

(1) Смотр. въ Сказ. р. н. Сахарова. т. 2. стр. 14.

(2) Памятн. отреч. лит. том. 1. ст. 19—23.

мѣ этого сказанія, въ рукописяхъ встрѣчается еще другое сказаніе, подъ названіемъ *„отъ книгъ Эноха праведнаго“*. Энохъ разсказываетъ здѣсь, что Господь прежде всего *поставилъ вѣка творнаго*, а потомъ создалъ всяку тварь и наконецъ человѣка, что Онъ, ради человѣка, раздѣлилъ вѣкъ на времена и лѣта, мѣсяцы, дни и часы, что подъ конецъ вѣка Онъ назначилъ судъ для человѣка по дѣламъ его. Тогда времена погибнутъ и лѣтъ не будетъ, дни и часы не будутъ считаться, а бу́детъ *только одинъ вѣкъ*. Основаніемъ для этихъ сказаній объ Энохѣ, вѣроятно, послужили слова ап. Павла, что *Энохъ вѣрою преложенъ бысть не видѣти смерти, и не обрѣташеся, зане преложи его Богъ* (Евр. 11, 5), общее мнѣніе толкователей св. Писанія, что Энохъ, подобно пророку Иліи, живой былъ взятъ отъ людей, и общее мнѣніе христіанъ и іудеевъ, что онъ, вмѣстѣ съ Иліей, предъ кончиной міра, явится на землю. Въ первыя времена христіанской церкви Эноху приписывали книгу, извѣстную полъ его именемъ.

Въ сказаніи о Ноѣ (1) изображается построеніе ковчега, потопъ и опьяненіе Ноя въ виноградникѣ въ слѣдующемъ извращенномъ видѣ. „По повелѣнію Божію, Ной строилъ ковчегъ тайно отъ всѣхъ людей, и для этого уходилъ на одну гору. Ненавистникъ рода человѣческаго, діаволъ обратился къ женѣ Ноя и убѣдилъ ее узнать, куда скрывается Ной. Для этого изъ травы, которая ростетъ надъ рѣкою и вьется около дерева, велѣлъ ей приготовить питье (сквасивъ траву съ

(1) Памятн. стар. русс. лит. ч. 3. лист. 17—18.

мукою) и напоить имъ Ноя. Ева (такъ въ апокрифѣ называется жена Ноя) такъ и сдѣлала—приготовила питье и напоила Ноя. Выпивъ три чашки, Ной сдѣлался веселъ и разсказалъ женѣ, что онъ уже семь лѣтъ, по повелѣнію Божію, строитъ ковчегъ на одной горѣ. Когда же онъ возвратился на гору, чтобы продолжать свое дѣло, увидѣлъ, что ковчегъ разрушенъ. Явился ангелъ и сказалъ ему съ упрекомъ: не говорилъ ли я тебѣ, чтобы ты никому не разсказывалъ о своемъ дѣлѣ. Онъ указалъ Ною на негніющее дерево *нетотрикливъ* и велѣлъ изъ него построить ковчегъ. Въ 30-е лѣто Ной построилъ ковчегъ и началъ проповѣдывать людямъ покаяніе; но люди не покаялись. Тогда ангелъ велѣлъ ему войти въ ковчегъ со всѣмъ своимъ семействомъ и взять съ собою животныхъ всякаго рода. Для этого онъ приказалъ Ною взять въ руки *билице* и, ставъ на дно ковчега, ударять въ него; по звуку бильца, начали сходиться въ ковчегъ разныя животныя. Между тѣмъ, діаволъ, желая погубить родъ человѣческій, не велѣлъ женѣ Ноя входить въ ковчегъ до тѣхъ поръ, пока онъ не назоветъ ее *діаволомъ*. Жена, дѣйствительно, не пошла въ ковчегъ по приглашенію Ноя; *пойди окаянница*, говоритъ ей Ной, она нейдетъ; *пойди діаволъ* въ ковчегъ, разсердившись сказалъ Ной; жена пошла, но при этомъ словѣ за нею вошелъ въ ковчегъ и діаволъ. Когда насталъ потопъ, діаволъ превратился въ мышь и началъ грызть дно ковчега, чтобы потопить родъ человѣческій. Ной сталъ молиться Богу, и *прыснулъ лютый звѣрь;* изъ ноздрей этого звѣря выскочили котъ и кошка, напали на мышь

и удавили ее. Далѣе, почти согласно съ Библіей, разсказывается, какъ вода стала убывать, потопъ прекратился, и Ной вышелъ изъ ковчега на горахъ *Аравитскихъ* (т. е. Араратскихъ)“.—Неизвѣстно, когда и гдѣ составилось это сказаніе о Ноѣ, но, очевидно, оно передѣлано у насъ и получило русскій колоритъ. Такъ, подъ травой, растущей надъ рѣкою и вьющейся около дерева разумѣется хмѣль (вмѣсто винограда), а подъ питьемъ, приготовленнымъ изъ этой травы съ мукою,— пиво или хмѣльная брага (вмѣсто виноградnаго соку). Въ обращеніи Ноя съ женою, которую онъ разсердившись называетъ діаволомъ, высказываются также русскія понятія.

Сказанія о царѣ Соломонѣ. Лице Соломона представлялось лицемъ поэтическимъ какъ іудеямъ, такъ и христіанамъ. У іудеевъ въ древніе и особенно въ средніе вѣка составилось объ немъ нѣсколько сказаній, которыя перешли къ христіанамъ и распространились по всѣмъ странамъ востока и запада. Къ намъ съ востока чрезъ Болгарію перешли слѣдующія сказанія: „*Повѣсть о Китоврасѣ*“, „*Суды Соломона*“ и „*Сказаніе о царицѣ южной*“. Во всѣхъ этихъ сказаніяхъ изображается необычайная мудрость Соломона. Повѣсть о Китоврасѣ [1] разсказываетъ о чудесномъ существѣ *Китоврасѣ* [2], который былъ получеловѣкъ, полузвѣрь. Днемъ онъ, какъ человѣкъ, царствовалъ надъ людьми въ городѣ Лукордѣ, а ночью, какъ звѣрь, царствовалъ

---

[1] Памятн. отреч. литер. т. 1. стр. 254—258.

[2] Слово *Китоврасъ* образовалось изъ греческаго *κενταύρος*.

надъ звѣрями. Онъ славился мудростію и способностію предвѣдѣнія; но не смотря на то, былъ обманутъ посланными Соломона, которые налили виномъ и медомъ тѣ колодцы, откуда Китоврасъ обыкновенно пилъ воду, и когда Китоврасъ опьянѣлъ, заключили его сонnаго въ оковы, и такимъ образомъ привели къ Соломону. Соломонъ хотѣлъ спросить его совѣта, какъ, безъ помощи желѣза, обтесывать камни, для построенія храма. Въ другихъ сказаніяхъ Китоврасъ представляется братомъ Соломона; въ иныхъ онъ похищаетъ жену у Соломона. который мститъ ему за это. Въ нѣмецкихъ легендахъ есть *исторія о Соломонѣ и Морольфѣ* или *Маркольфѣ*, гдѣ Маркольфъ играетъ такую же роль, какъ Китоврасъ, и также называется братомъ Соломона (1). Въ „*Судахъ царя Соломона*“ (2) представлены примѣры необычайной мудрости Соломона, при разрѣшеніи разныхъ трудныхъ вопросовъ и случаевъ жизни. Вотъ нѣкоторые изъ нихъ. Одинъ человѣкъ, при смерти своей, призвалъ къ себѣ трехъ своихъ сыновей и сказалъ имъ: въ землѣ въ такомъ-то мѣстѣ у меня сокрыто сокровище „*три сосуды*“ (три сосуда); по смерти моей старшій долженъ взять верхнее, средній—среднее, а младшій—нижнее. Когда открыли сокровище, на верху оказалось золото, въ срединѣ—кости, а внизу—земля. Братья начали спорить, пошли судиться къ Соломону и разсказали ему о завѣщаніи отца. Отецъ

---

(1) Смот. Очеркъ литер. ист. рус. пов. и сказ. Пыпина. стр. 102—114.

(2) Памятн. отреч. лит. т. 1. стр. 259—272.

вашъ, сказалъ Соломонъ, былъ мудръ и правильно раздѣлилъ вамъ имѣніе: золото должно принадлежать старшему; среднему, которому назначены кости, богатство, состоящее въ скотѣ и рабахъ; а младшему, которому досталась земля, поля, виноградники и прочее имѣніе. У другаго человѣка было шесть сыновей и одна дочь; умирая, онъ приказалъ дать дочери тысячу золота, а все прочее имѣніе—старшему сыну. По смерти его, началась ссора между дѣтьми его; обдѣленные стали просить старшаго, чтобы онъ раздѣлилъ имѣніе всѣмъ поровну, и когда онъ не согласился, обратились съ жалобой къ Соломону. Соломонъ захотѣлъ узнать, почему отецъ лишилъ пятерыхъ сыновей наслѣдства; не могу разсудить васъ, сказалъ онъ спорящимъ, пока вы не принесете мнѣ правую руку своего отца; посмотрѣвъ на нее, я узнаю, какъ рѣшить вашъ споръ. Сыновья отправились къ могилѣ отца, а Соломонъ послалъ своихъ отроковъ посмотрѣть, что они будутъ дѣлать. Когда всѣ братья стали раскапывать могилу, старшій началъ кричать и просить, чтобы они этого не дѣлали, соглашаясь раздѣлить имѣніе всѣмъ поровну. Отроки донесли объ этомъ Соломону. Соломонъ сказалъ братьямъ: изъ того, что вы хотѣли раскопать могилу отца, я вижу, что вы не его дѣти, что настоящій сынъ только тотъ, кто не далъ раскопать его могилу, и потому ему одному и должно принадлежать все имѣніе. Онъ приказалъ позвать мать ихъ, которая подтвердила догадку Соломона. Однажды Соломонъ захотѣлъ узнать характеръ мужчины и женщины:—*„что есть мысль мужеска и*

женскаѧ". Для этого онъ сначала призвалъ къ себѣ своего боярина Декира, и обѣщалъ дать ему свою дочь въ супруги и раздѣлить съ нимъ свое царство, если онъ отсѣчетъ голову своей женѣ; Декиръ не захотѣлъ исполнить этого повелѣнія и рѣшился подвергнуться лучше гнѣву Соломона, чѣмъ лишить своихъ дѣтей матери. Потомъ Соломонъ призвалъ жену Декира и обѣщалъ сдѣлать ее царицей, если она отсѣчетъ голову своему мужу; жена тотчасъ рѣшилась убить своего мужа. По этому случаю Соломонъ сказалъ: *„обрѣтохъ въ тысящѣ мужа мудра, въ тмѣ числомъ не обрѣтоша жены мудрой ни единой.*—Наконецъ *въ судахъ Соломона* приводится и тотъ истинный историческій разсказъ о мудрости Соломона, который помѣщенъ въ 3-й книгѣ Царствъ глав. 3 стих. 16—27. Однажды пришли къ Соломону двѣ женщины. Одна изъ нихъ говорила: мы живемъ вмѣстѣ однѣ, и у насъ было по сыну одного возраста. Въ прошлую ночь она заспала своего сына и мертваго переложила его ко мнѣ, а моего живаго сына взяла къ себѣ. Другая утверждала, что та сама задушила своего сына и хочетъ отнять у нея живаго ея сына. И начáлась между ними распря великая. Соломонъ сказалъ: такъ какъ та и другая женщина присвоиваютъ себѣ отрока, то разсѣките его на двѣ части, и одну часть отдайте одной, а другую—другой. Женщина, которой принадлежалъ отрокъ, сказала: я виновата, отдайте ей отрока, только не убивайте его; между тѣмъ другая кричала: разсѣките его, пусть онъ не достается ни мнѣ, ни ей. Соломонъ сказалъ: это не мать отрока; отдайте его той, которая проситъ не убивать

его; она его истинная мать.—Основою сказанія о царицѣ южской (савской) послужило слѣдующее мѣсто въ 3-й книгѣ Царствъ: „и царица савская услыша имя Соломоне, и имя Господне, и пріиде искусити его притчами..... и вниде къ Соломону, и глагола ему вся, елика имѣ на сердцѣ своемъ. И возвѣсти ей Соломонъ вся глаголы ея: и не бѣ слово презрѣно отъ царя, егоже не возвѣсти ей. И видѣ царица савска весь смыслъ Соломонь, и домъ, егоже созда.... и внѣ себе бысть“ (10, 1—5). Сказаніе повѣтствуетъ, какъ царица южская испытывала премудрость Соломона. Представляются разныя загадки, которыя они предлагали другъ другу. Скажи мнѣ, царица, спрашиваетъ Соломонъ, какихъ звѣрей или скота или птицъ мяса *хощешь ясти?* Такихъ звѣрей, отвѣчаетъ царица, которые *нази* летаютъ между небомъ и землей, имѣютъ костяныя крылья, не смотрятъ на небо и не имѣютъ голоса. Соломонъ понялъ, что царица хочетъ *осетрины ясти*, и велѣлъ приготовить ее своимъ поварамъ (1). Царица привела къ Соломону красивыхъ мальчиковъ и дѣвочекъ, одѣтыхъ въ одинаковыя платья, и просила указать, которые мальчики и которыя дѣвочки. Соломонъ велѣлъ имъ умываться: мальчики начали умываться быстро и сильно, а дѣвочки—тихо и нѣжно. Въ другой разъ царица опять привела мальчиковъ и дѣвочекъ, также одинаково одѣтыхъ, и велѣла Соломону различить ихъ; Соломонъ приказалъ принести орѣховъ и разсыпать предъ ними: мальчики начали собирать орѣхи въ полы, а дѣвочки—въ рука-

(1) Смот. Пыпина Очерк. лит. ист. стар. повѣстей и сказ. русск. стр. 114—115.

ва. Еще она привела къ Соломону мальчиковъ обрѣзанныхъ и необрѣзанныхъ и просила указать, которые обрѣзаны, и которые еще не обрѣзаны. Соломонъ велѣлъ принесть святой вѣнецъ, на которомъ написано имя Господне: обрѣзанные мальчики стали, а не обрѣзанные *припадоша предъ вѣнцемъ*. Царица весьма дивилась мудрости Соломона (1). Пришедши домой, она отправила къ Соломону своихъ мудрецовъ съ загадками. Пришли, просила она его, *бѣснаго съ бѣснымъ, а умнаго съ умнымъ;* Соломонъ понялъ царицу и послалъ къ ней *вина со скоморохомъ, а философа съ книгами.* Въ рукописяхъ встрѣчаются еще загадки, которыми состязались въ мудрости мудрецы царицы южской съ мудрецами Соломона. Иногда эти загадки представляются прямо отъ лица самой царицы Соломону. Загадки въ такомъ родѣ. „Если соль загніетъ, спрашивала царица, чѣмъ ее исправить? Рогомъ коневымъ, отвѣчалъ Соломонъ. А когда у коня рогъ бываетъ? А когда соль гніетъ? Если на нивѣ, говорила царица, выростутъ ножи, чѣмъ можно сжать ниву? Рогомъ ослинымъ (2), говорилъ Соломонъ. А гдѣ у осла рога? возражала она; а гдѣ нива родитъ ножи? отвѣчалъ Соломонъ. Если мертвецъ, спрашиваетъ царица, заплачетъ, чѣмъ его утѣшить? Дать ему *миляное яицо*, сказалъ царь. А какъ можно сдѣлать яицо во мглѣ? А когда мертвецъ плачетъ? Если море наполнится водою, спрашивала царица, куда потекутъ

---

(1) Памят. отреч. русск. лит. т. 1. стр. 271—272.

(2) Въ другомъ варіантѣ: со всего свѣта собрать осу, и въ томъ сшить рукавицы, тѣмъ ю пожати.....

рѣки? На небо потекутъ. А какъ можетъ вода течь на небо? А когда море можетъ наполниться“ (1)? — Въ старыхъ нашихъ сборникахъ очень часто встрѣчаются сказанія о Соломонѣ; интересныя подробности сказочнаго характера, замысловатыя загадки и мудрыя рѣшенія нравились древнимъ читателямъ, поражали воображеніе и входили въ произведенія народной поэзіи.

Изъ новозавѣтныхъ апокрифовъ замѣчательны: сказаніе Аѳродитіана о чудѣ въ персидстѣй земли; преніе Іисуса Христа съ діаволомъ; слово Адама во адѣ къ Лазарю; вопросы Іоанна богослова о живыхъ и мертвыхъ; хожденіе Богородицы по мукамъ; хожденіе апостола Павла по мукамъ; бесѣда трехъ святителей; сказаніе о 12-ти пятницахъ; эпистолія о недѣли и сказаніе о свѣтлой недѣли.

Въ сказаніи Аѳродитіана (2) излагается исторія поклоненія восточныхъ волхвовъ Спасителю. Въ Персіи, говорится въ этомъ сказаніи, была знаменитая кумирница, наполненная разными золотыми и серебреными идолами. Однажды, когда царъ пришелъ въ нее, чтобы узнать смыслъ видѣннаго имъ сна, жрецъ *Прупъ* сказалъ ему, что въ прошедшую ночь всѣ боги ликовали и говорили, что *Ира съ этого времени наречется Уранiей* (небесной), *потому что ее возлюбило великое солнце, что она обѣщана за древодѣля: имя ей Марiя.* Царь остался въ кумирницѣ до вечера и дѣйствительно увидѣлъ, какъ всѣ идолы, при наступленіи ночи,

(1) Памят. отреч. русск. лит. т. 1. стр. 272. Пыпина Очерк. лит. ист. пов. и сказ. стр. 116.

(2) Отреч. книги т. 2. стр. 1—4.

начали пѣть и играть. Онъ ужаснулся и хотѣлъ уйти, но жрецъ остановилъ его, сказавши: *„пожди, царю, приспѣло бо есть конечное явленіе, еже Богъ всѣхъ изволилъ есть явити намъ“*. При этихъ словахъ вдругъ раскрылась кровля кумирницы, и въ нее вошла свѣтлая звѣзда и стала *„надъ кумиромъ источника“*. Всѣ кумиры пали ницъ кромѣ одного источника; въ немъ показался славный вѣнецъ изъ анфракса и измарагда; а надъ нимъ стояла звѣзда. Царь созвалъ всѣхъ своихъ мудрецовъ для объясненія знаменія. Увидѣвъ поверженныхъ идоловъ, звѣзду и вѣнецъ, мудрецы сказали: *„корень божескій и царскій восклонился есть, небеснаго и земнаго царя образъ принося; источникъ бо виѳлеемскія земли есть дщи, вѣнецъ же образа царскаго есть проповѣданіе на землѣ чудотворимо, а еже бози падоша, скончаніе чести ихъ приспѣло. Нынѣ убо, о царю, посли въ Іерусалимъ и обрящеши сына Вседержителя тѣломъ, тѣлесными руками женскими держима“*. Царь немедленно отправилъ волхвовъ съ дарами. Звѣзда стояла надъ источникомъ до тѣхъ поръ, пока не отправились волхвы, съ которыми она пошла и руководила ихъ въ пути. По возвращеніи изъ Іерусалима, они разсказали царю обо всемъ видѣнномъ и записали все это на золотой доскѣ. Далѣе слѣдуетъ самый разсказъ волхвовъ о путешествіи въ Виѳлеемъ, который впрочемъ не заключаетъ другихъ особенностей, кромѣ слѣдующихъ. Когда іудеи узнали, зачѣмъ волхвы пришли въ ихъ страну, то стали просить ихъ утаить видѣнное ими чудо, и давали имъ дары; но волхвы сказали, что они сами принесли дары родившемуся ца-

рю. Когда, по указанію звѣзды, они нашли Матерь съ Младенцемъ, то, сдѣлавши нѣсколько вопросовъ, чтобы испытать, точно ли она та, которую они ищутъ, поклонились ей и сказали: „*Мати матеремъ, вси бозы прстіи блажиша тя, хвала твоя велика, превознесеся паче всѣхъ человѣкъ. Отроча же*, разсказывали волхвы, *сѣдяше на земли, яко второе лѣто ему, якоже самъ глаголаше, малъ прикладъ* (подобіе) *имый образъ родившія; сама же бяше высока тѣломъ, смаглъ блѣскъ имущи, кругловатымъ лицемъ, и власы увясты имущи; мы обою обличье имуще, въ страну свою занехохомъ, и бысть положено нашими руками.... въ діоптовъ кумирницѣ... И взя отроча кождо насъ и подержа на руку. И поклонишеся ему и цѣловавше дахомъ ему злато и ливанъ и смирну.... отроча же смѣяшеся и плескаше, хваленіе имѣя словесъ нашихъ*“. Разсказъ оканчивается извѣстіемъ объ ангелѣ, который запретилъ волхвамъ ходить къ Ироду и велѣлъ отправиться во свою страну. Это сказаніе такъ было распространено въ древнихъ рукописяхъ, что на него обратилъ вниманіе Максимъ грекъ. Въ предисловіи къ его разбору онъ замѣчаетъ, что оно у нѣкоторыхъ православныхъ „*честно и прелюбимо*“ [1]. Разбирая сказаніе, онъ указываетъ начала критики, какими вообще должно руководствоваться при оцѣнкѣ разныхъ священныхъ сказаній. Онъ говоритъ, что только тогда сказаніе можетъ быть названо истиннымъ и достойнымъ вѣры, когда оно 1) составлено извѣстнымъ въ церкви знаменитымъ писателемъ, 2) со-

(1) Соч. Максима грека. ч. 3. стр. 125—149.

гласно во всемъ съ евангельскимъ и апостольскимъ ученіемъ и 3) само въ себѣ не заключаетъ никакого противорѣчія. Разсматривая сказаніе Аѳродитіана по этимъ тремъ пунктамъ, онъ находитъ его недостойнымъ никакого вѣроятія. Прилагая къ нему послѣднее изъ указанныхъ требованій, онъ останавливается между прочими на томъ мѣстѣ сказанія, гдѣ говорится, что боги или идолы въ персидской кумирницѣ радовались при рожденіи Спасителя. „Чему же они радовались, спрашиваетъ онъ при этомъ, будучи по естеству врагами Божіими и зная притомъ о имѣющей послѣдовать для нихъ погибели отъ воплощенія Бога Слова“?

(окончаніе будетъ)

ПРОТОІЕРЕЙ

ФЛЕГОНТЪ ТИХОНОВИЧЬ ТАЛАНТОВЪ,

ЧЛЕНЪ КОНФЕРЕНЦІИ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

(Некрологъ)

—

1 мая сего 1869 года, въ 3 часа по полудни, скончался одинъ изъ внѣшнихъ дѣйствительныхъ членовъ конференціи казанской духовной академіи, старѣйшій протоіерей въ казанской епархіи, настоятель Богородицкаго, что въ казанскомъ первокласномъ женскомъ монастырѣ, собора Флегонтъ Тихоновичь Талантовъ, на 78 году своей жизни. Въ началѣ нынѣшняго года онъ почувствовалъ ослабленіе силъ, и потому въ первыхъ числахъ марта испросилъ себѣ отпускъ до мая мѣсяца въ г. Цивильскъ казанской губерніи, къ зятю своему, тамошнему протоіерею, надѣясь на свободѣ отъ служебныхъ трудовъ укрѣпиться въ силахъ. Но вмѣстѣ съ концомъ отпуска послѣдовалъ и конецъ его жизни. И Цивильскъ, мѣсто временнаго его отдохновенія, сталъ мѣстомъ вѣчнаго его упокоенія.

Покойный протоіерей Флегонтъ Тихоновичь былъ сынъ пономаря владимірской губерніи судогодскаго уѣзда. Образованіе получилъ первоначально въ суздальскомъ духовномъ училищѣ до класса философіи, потомъ въ философскомъ и богословскомъ классахъ владимірской дух. семинаріи, и наконецъ въ московской духовной академіи (1816—1820 г.). По окончаніи полнаго курса наукъ въ академіи (2-го по ея преобразованіи въ 1814 году), онъ 18 сентября 1820 г., съ утвержденія коммиссіи духовныхъ училищъ, возведенъ академическою конференціей на степень кандидата, и опредѣленъ въ казанскую дух. семинарію учителемъ гражданской исторіи и еврейскаго языка. Въ томъ же 1820 году, 15 октября, опредѣленъ при семинаріи въ должность библіотекаря, отъ которой въ 1830 году, по прошенію, уволенъ. Въ 1822 году, 22 мая, рукоположенъ во священника къ казанскому каѳедральному Благовѣщенскому собору и тогда же опредѣленъ въ немъ ключаремъ. 1823 года 29 мая, съ утвержденія министра духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія, опредѣленъ въ Императорскій казанскій университетъ преподавателемъ церковной исторіи; проходилъ эту должность около 14 лѣтъ, и по случаю преобразованія университета по новому уставу 1836 года, уволенъ отъ нея въ 1837 году, съ назначеніемъ ему въ пенсію двухъ третей получаемаго отъ университета жалованья. Въ томъ же 1823 году, 20 октября, опредѣленъ членомъ и казначеемъ епархіальнаго попечительства. 10 мая 1824 г. награжденъ набедренникомъ. Въ 1825 году, 13 сентября, вслѣдствіе

одобренія начальства казанскаго университета, за особенное прилежаніе и успѣхи въ преподаваніи церковной исторіи студентамъ университета, произведенъ въ протоіерея. Въ 1826 году, 2 декабря, обществомъ любителей отечественной словесности при казанскомъ университетѣ избранъ въ дѣйствительные члены этого общества. Въ томъ же году обозрѣвалъ симбирскія духовныя училища, за что казанскимъ семинарскимъ правленіемъ объявлена ему признательность. Въ 1828 году, 15 іюля, опредѣленъ членомъ казанской дух. консисторіи. Въ 1829 г. награжденъ скуфьею, а въ 1832 г. камилавкою; и въ томъ же году, 1 марта, утвержденъ штатнымъ протоіереемъ каѳедральнаго собора. Въ 1836 году, 12 апрѣля, Высочайше награжденъ наперснымъ крестомъ, выдаваемымъ отъ св. Синода, а 22 сентября, за найденный Государемъ Императоромъ Николаемъ Павловичемъ, во время Высочайшаго посѣщенія казанскаго каѳедральнаго собора, большой порядокъ, изъявлена ему отъ архіепископа Филарета (впослѣдствіи бывшаго митрополитомъ кіевскимъ) совершенная архипастырская признательность. 1839 года 29 апрѣля, Всемилостивѣйше сопричисленъ къ ордену св. Анны 3-ей степени. 1843 года 17 іюля, съ утвержденія св. Синода, опредѣленъ дѣйствительнымъ членомъ конференціи казанской духовной академіи, открытой въ 1842 году, и состоялъ въ этомъ званіи до конца жизни, безъ малаго 26 лѣтъ. Въ 1847 году, 11 октября, отъ службы при казанской семинаріи, по его желанію, уволенъ, прослуживъ такимъ образомъ наставникомъ семинаріи, при постоянномъ одобреніи начальства, 27

лѣтъ. Былъ членомъ временныхъ ревизіонныхъ комитетовъ: съ 1849 по 1852 г.—для повѣрки экономическихъ отчетовъ казанской дух. академіи, съ 1850 по 1856 г.—для повѣрки такихъ же отчетовъ казанской семинаріи, а съ 1852 по 1865 г.—для повѣрки отчетовъ о приходѣ и расходѣ штатной суммы, отпускаемой изъ казны на содержаніе казанскихъ монастырей. Въ 1854 году, 8 іюля, перемѣщенъ изъ каѳедральнаго собора въ Богородицкій соборъ въ женскомъ монастырѣ; при чемъ уволенъ отъ другихъ, лежавшихъ на немъ, епархіальныхъ должностей, по силѣ указа св. Синода отъ 7 апрѣля 1822 г., по которому священнослужители означеннаго монастыря не должны быть обременяемы посторонними должностями. 1855 года 16 апрѣля, Всемилостивѣйше сопричисленъ къ ордену св. Анны 2-ой степени. Въ память войны 1853—1856 гг. получилъ бронзовый на Владимірской лентѣ крестъ. 1862 года 14 мая, Всемилостивѣйше награжденъ знаками ордена св. Анны 2-й степени, украшенными Императорскою короною. Въ теченіе своей долговременной службы исполнялъ и другія порученія, кромѣ вышепоказанныхъ, и получалъ не разъ благословеніе св. Синода и благодарность начальства.

Почти 49 лѣтъ служилъ покойный Флегонтъ Тихоновичъ церкви и отечеству, какъ наставникъ юношества и какъ служитель алтаря Господня. Учебная его дѣятельность конечно не прошла безслѣдно для его слушателей въ семинаріи и университетѣ, но, какъ бываетъ въ большинствѣ случаевъ, не ознаменовалась чѣмъ-нибудь особенно выдающимся, кромѣ самой точной ис-

правности въ исполеніи своихъ обязанностей, по которой онъ, уже въ немолодыхъ лѣтахъ, почти ежедневно являлся въ семинарію на лекцію аккуратно въ 8 часовъ утра, не смотря ни на какія занятія или развлеченія предшествовавшаго дня, и просиживалъ вполнѣ положенные часы.—О добросовѣстномъ исполненіи имъ обязанностей наставника въ университетѣ свидѣтельствуютъ упомянутые выше отзывы университетскаго начальства и особенно пенсія, данная ему отъ министерства народнаго просвѣщенія за службу, менѣе чѣмъ 15-лѣтнюю.—Занятія его, какъ члена конференціи казанской д. академіи, состояли въ присутствіи на экзаменахъ въ качествѣ депутата, иногда въ чтеніи курсовыхъ сочиненій студентовъ на ученыя степени и въ присужденіи такихъ степеней окончившимъ курсъ наукъ въ академіи въ общихъ собраніяхъ конференціи. Но въ послѣдніе годы и эти обязанности для него, по преклонности лѣтъ, были затруднительны.—Какъ служитель алтаря Господня, онъ неуклонно исполнялъ церковныя службы наряду съ простыми священниками, не освобождая себя отъ череды на основаніи правъ и преимуществъ протоіерея, служилъ молебны, пѣлъ на клиросѣ и былъ знатокомъ церковнаго устава. Во все время своего священства, кромѣ двухъ или трехъ послѣднихъ лѣтъ, нерѣдко говорилъ въ церкви проповѣди своего сочиненія, свидѣтельствовавшія о его твердомъ знаніи богословскихъ наукъ.

Характеръ покойнаго о. протоіерея былъ кроткій, мирный, общительный и дружелюбный; особенною чертою его было то, что онъ ни о комъ не говорилъ дур-

но, и ни на что не жаловался, хотя иногда и были къ тому поводы. Дѣйствія и поступки его были благонамѣренны, безкорыстны и христіански-добры. Обращеніе его съ другими, въ томъ числѣ и съ подчиненными, было простое, привѣтливое, ласковое и внимательное; гостепріимству и радушію его не было границъ. За то и любили его искренно всѣ знавшіе его; можно сказать, что вся Казань знала и любила его, и едвали кто-нибудь скажетъ объ немъ недоброе слово. Онъ былъ истинно добрый человѣкъ.

НОВАЯ ПРОГРАМА

ДОМАШНЕЙ БЕСѢДЫ.

Робко и нерѣшительно выступила *«Домашняя Бесѣда»* въ 1858 году на поприще журналистики, не дерзнувъ даже принять на себя названіе періодическаго изданія, и уже въ 1859 году пошла по разсмотрѣнной св. синодомъ и министерствомъ народнаго просвѣщенія и Высочайше утвержденной программѣ. Рядъ великихъ событій, преемственно слѣдовавшихъ одно за другимъ, придалъ и журналистикѣ нашей болѣе оживленный характеръ, и *«Домашняя Бесѣда»* не могла оставаться безучастною зрительницей и безмолвною свидѣтельницей всего происходившаго. Но, оставаясь подцензурнымъ изданіемъ и связанная весьма тѣсною программой, она зачастую встрѣчала препятствія въ изложеніи своихъ мыслей и убѣжденій касательно многообразныхъ явленій жизни политической, гражданственной и соціальной. Въ послѣднее время это сдѣлалось для нея весьма ощутительнымъ, и *«Домашней Бесѣдѣ»* угрожала опасность обратиться въ духовную, такъ что сама собою представилась необходимость измѣнить и распространить ея программу.

Стоя на рубежѣ двухъ литературъ, собственно церковной и свѣтской, и желая оставаться вѣрною разъ навсегда принятому ею строго-религіозному и нравственно-патріотическому направленію, *«Домашняя Бесѣда»*, подобно прочимъ собратамъ своимъ по журналистикѣ, съ настоящаго времени будетъ относиться съ возможнымъ участіемъ ко всѣмъ безъ исключенія вопросамъ какъ внутренней, такъ и внѣшней жизни.

Новая программа, разсмотрѣнная, въ надлежащей части, св. синодомъ и утвержденная Главнымъ Управленіемъ по дѣламъ печати, открываетъ обширнѣйшій кругъ дѣятельности для *«Домашней Бесѣды»*, обнимающій собою всю сферу человѣческихъ познаній, начиная отъ нравственно-догматическаго ученія Церкви православной до послѣднихъ явленій жизни обыденной. Такимъ образомъ, въ составъ *«Домашней Бесѣды»* войдутъ:

1) Статьи, относящіяся къ догматическому и нравственному ученію Церкви православной, излагаемыя общепонятнымъ языкомъ.

2) Статьи, касающіяся внѣшняго положенія Церкви воинствующей на землѣ и православнаго духовенства.

3) Историческіе разсказы, описанія замѣчательныхъ событій въ нашемъ отечествѣ, а равно жизнеописанія знаменитыхъ людей, имѣвшихъ благотворное вліяніе на ту или другую сторону жизни народной.

4) Общія политическія обозрѣнія и частныя заграничныя извѣщенія, по руководству лучшихъ нашихъ газетъ и журналовъ.

5) Правительственныя распоряженія, касающіяся всѣхъ сторонъ жизни государственной.

6) Судебная хроника по дѣламъ, имѣющимъ особенное какое либо значеніе и важность (безъ обсужденія рѣшеній и производства сихъ дѣлъ).

7) Статьи, относящіяся къ народному здравію, излагаемыя общедоступнымъ для пониманія языкомъ.

8) Литературные разсказы, съ строго-нравственнымъ направленіемъ.

9) Критическій разборъ книгъ и всякаго рода сочиненій, появляющихся какъ внѣ, такъ и внутри нашего отечества.

10) Всѣхъ родовъ стихотворенія, съ строгою однакожъ оцѣнкою ихъ содержанія и внѣшнихъ достоинствъ.

11) Корреспонденціи и всякаго рода объявленія, по примѣру другихъ газетъ и журналовъ,

Само собою разумѣется, что полное осуществленіе такой обширной программы, по всѣмъ указаннымъ рубрикамъ, въ еженедѣльномъ изданіи невозможно. Намъ только развязаны теперь руки, и мы можемъ писать обо всемъ, что входитъ въ сферу журналистики, не останавливаясь ни передъ какимъ вопросомъ жизни политической, гражданственной и соціальной. Въ послѣднихъ трехъ выпускахъ ужь сдѣлана проба этому, и мы надѣемся, съ помощію Божіею, дать нашему журналу подобающій ему характеръ всесторонней домашней бесѣды. Насъ не удержитъ отъ этого ни трудность и многообразіе предстоящихъ занятій, ни увеличившіяся издержки по изданію, ни весьма умѣренная плата за наши труды: испытавъ одиннадцатилѣтнимъ опытомъ сочувствіе благомыслящей публики, мы надѣемся, что она не оставитъ насъ и на новомъ, болѣе обширномъ и болѣе трудномъ поприщѣ журнальной дѣятельности.

Подписная цѣна остается таже, именно: въ С.-Петербургѣ безъ доставки т р и рубля; съ доставкою на домъ ч е т ы р е рубля п я т д е с я т ъ коп., съ пересылкою во всѣ города, мѣстечки и селенія Имперіи п я т ь рублей.

Подписка будетъ приниматься въ теченіи всего текущаго года. Подписчики получатъ всѣ выпуски, начиная съ перваго.

Редакторъ-издатель Викторъ *Аскоченскій*.

О ПЕРСТОСЛОЖЕНІИ

ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ ВЪ ОБЛИЧЕНІЕ НЕПРАВДЫ МНИМЫХЪ СТАРООБРЯДЦЕВЪ.

(продолженіе)

—

III. *Разборъ свидѣтельствъ отъ св. иконъ и другихъ священныхъ изображеній.*

Что „двуперстное сложеніе въ крестномъ знаменованіи есть древнее“,—это „древле-православная Церковь древними святыми всецерковными образы показуетъ“,—утверждаютъ мнимые старообрядцы ([35]); „показуетъ образами, какъ древле-греческими, такъ и сербскими и волошскими и собственно россійскими“. Въ доказательство этихъ словъ составители Поморскихъ отвѣтовъ списали больше ста рукъ съ древнихъ иконъ и другихъ священныхъ изображеній:—

А) Съ корсунскаго креста, принесеннаго св. Владиміромъ изъ Корсуня и нынѣ находящагося „на Мо-

([35]) Ном. отв. начало отвѣта 6-го.

сквѣ въ соборнѣй успенской церкви“ [36]; съ корсунскихъ вратъ, которыя принесены будтобы Владиміромъ же изъ Корсуня и нынѣ находятся въ Новѣгородѣ [37]; съ чудотворнаго Тихвинскаго Богородицына образа [38] и нѣкоторыхъ другихъ изображеній [39], по словамъ Поморскихъ отвѣтовъ, происхожденія древнѣйшаго *греческаго*.

Б) Съ изображеній праздниковъ и нарочитыхъ святыхъ въ обиходницѣ нарѣчія *сербскаго* [40].

В) Съ изображеній Христа Спасителя и святыхъ многихъ „въ книзѣ въ десть евангеліи учительнѣмъ, на *волошскомъ* языцѣ, печатанѣй въ Молдавіи, во градѣ Ясѣхъ, въ господарскомъ монастыри тріехъ святителей, въ лѣто отъ созданія міра 7151“ [41].

Г) Со многихъ изображеній происхожденія *древле-россійскаго*, начиная съ изображенія Василія великаго въ Святославовомъ сборникѣ 1073 года, съ княженія первыхъ преемниковъ великаго князя Ярослава и до Царя Михаила Ѳеодоровича, до иконъ, писанныхъ на Руси въ XVII столѣтіи. „Во всей Россіи,—заключаютъ свой длинный перечень Поморскіе отвѣты [42],—идѣже древнее начертаніе не преписано святыя иконы имѣютъ, таяжде согласно являютъ. Объиди вся россійскія

([36]) Пом. отв. 5, свидѣт. 1.
([37]) Тамже, свид. 2.
([38]) Тамже, свид. 10.
([39]) Тамже, свид. 3. 24. 37. 47. 76. 84. 86.
([40]) Тамже, свид. 100.
([41]) Тамже, свид. 101.
([42]) Тамже, свид. 93.

грады и церкви: обтецы вся святыхъ построенныя монастыри и церкви: осмотри по селомъ, по часовнямъ и по домомъ древнія святыя иконы: *вси древніи святіи образи*, иже не преписованніи, и иже сложенныя руки благословящія или молебныя имѣютъ: вси древле-церковное православіе двѣма перстома знаменоватися засвидѣтельствуютъ: а треми персты *нигдѣже*".

Чтобы разсмотрѣть обстоятельно это сильнѣйшее изъ доказательствъ, какими старообрядцы силятся подтвердить ученіе о двуперстіи, нужно сдѣлать слѣдующія *предварительныя замѣчанія:*

а) Въ православной Церкви нынѣ употребляются два различныхъ по внѣшнему виду и внутреннему знаменованію перстосложенія: молитвенное, общее всѣмъ вѣрующимъ, и благословляющее — священническое. Въ первомъ три первыхъ перста совокупляются во едино, такъ, чтобъ концы ихъ были равны, въ знаменіе святыя Троицы; а послѣдніе два пригибаются къ ладони. Во второмъ второй перстъ оставляется простертымъ, для означенія буквы І; третій—простертымъ въ наклоненномъ нѣсколько положеніи, для означенія буквы С; первый идетъ поперегъ четвертаго по второму составу послѣдняго, для означенія буквы Х; пятый оставляется простертымъ въ наклоненномъ нѣсколько положеніи, для означенія буквы С; а всѣ вмѣстѣ персты изображаютъ благословенное имя Христа Спасителя: ІС. ХС. Такъ слагать персты для благословенія повелѣваетъ Церковь нынѣ; а всегда ли также точно слагались персты для благословенія въ древности? Отвѣтъ на это можно читать въ отвѣтномъ посланіи Паисія патріарха

и собора константинопольскаго патріарху Никону ([48]): „благословляетъ Церковь всѣхъ,—гласитъ посланіе,—начертавающи рукою священническою имя Мессіево, еже есть ІЙС ХС, изображающи І и С, еже являетъ въ кратцѣ ЙИС и ХиС, еже глаголетъ ХС, и сіе въ кратцѣ. *И которыми персты начертаваетъ кто сія четыре письмена, ничтоже разнствуетъ.* Токмо да имать мысли благословляяй и благословляемый, яко благословеніе сіе сходитъ отъ Іисуса Христа рукою священническою, и ІЙС и ХС, иже даетъ дарованіе благословенія прошенію оного, иже проситъ е съ вѣрою. Но пристойнѣе является, якоже живописуютъ Христа, и благословляетъ. Ибо чище показуетъ еже ІЙС ХС. Вторый и третій перста совокупляема знаменуюта ІЙС; а первый и четвертый совокупляема знаменуюта Х; и малый послѣдній—С, еже являюта вкупѣ—ХС“. Изъ этихъ словъ патріарха цареградскаго и собора видно, что до того времени въ православно-восточной Церкви не было непреложнаго, до подробности опредѣленнаго законоположенія, какъ и даже какіе персты соединять въ благословеніи, для означенія имени Спасителя ІС ХС. И отъ того могло быть въ древле-православной Церкви, что, при существованіи общаго закона—слагать персты благословляющей руки въ знаменіе благословеннаго имени Христа Спасители, при существованіи болѣе общаго обычая—слагать именно тѣ персты и такъ, какіе и какъ слагать повелѣвается нынѣ,—могло быть при этомъ, что иногда по мѣстамъ нѣкоторые сла-

([48]) Отвѣтъ 25, въ Скрыжали, л. 742—3.

гали для благословенія персты нѣсколько иначе, съ незначительными оттѣнками отличія. Могло быть, что второй перстъ у иныхъ стоялъ прямо, у другихъ нѣсколько наклонялся, у третьихъ нѣсколько подходилъ подъ третій; третій—великосредній перстъ у иныхъ стоялъ нѣсколько наклонно, у другихъ прямо, у третьихъ ложился поверхъ втораго; первый перстъ у однихъ пресѣкалъ собою четвертый на второмъ составѣ послѣдняго, у другихъ между вторымъ и первымъ составомъ, у третьихъ на первомъ составѣ, у четвертыхъ концомъ своимъ касался конца четвертаго перста, у иныхъ наконецъ ложился поверхъ его; пятый перстъ наконецъ у однихъ стоялъ прямо, у другихъ чуть чуть наклонно, у третьихъ очень наклонно, у четвертыхъ концомъ вмѣстѣ съ четвертымъ перстомъ касался конца перваго перста, а у другихъ почти касался ладони (44): и всѣми этими положеніями перстовъ благословляющіе, каждый по своей привычкѣ, имѣли въ виду изобразить тѣже литеры имени Спасителя. Могло быть даже, что нѣкоторые употребляли для означенія этихъ литеръ и не тѣ персты, которые употребляются нынѣ (45), — могло быть тѣмъ естественнѣе, что буквы имени Спасителя, которыя изображаются сложеніемъ перстовъ благословляющей руки, у разныхъ народовъ (напр. грековъ, грузинъ, рус-

---

(44) Образцы всѣхъ этихъ перстосложеній можно видѣть на рукахъ, снятыхъ составителями Поморскихъ отвѣтовъ въ Обличеніи *пр. Θеοφилакта,* въ приложеніи къ листу 9, гл. 1, о сложеніи перстовъ, разсужд. 2, отд. 2.

(45) Примѣръ подобныхъ перстосложеній можно видѣть въ изображеніяхъ XI вѣка, открытыхъ въ кіево-софійскомъ соборѣ, по свидѣтельству свѣдущихъ очевидцевъ.

скихъ) и даже у одного народа въ разное время, имѣли и имѣютъ различное начертаніе, что разныя лица въ разное время и въ разныхъ мѣстахъ могли признавать характеристическими въ имени Спасителя различныя буквы, напр. или ХС или ХР въ имени Христосъ.

б) А у нынѣшнихъ старообрядцевъ употребляется для благословенія и для крестнаго знаменія одно перстосложеніе, и, по единогласному ихъ ученію, персты надобно слагать такъ: второй держать прямо, третій простерть въ наклоненномъ нѣсколько положеніи, а первый и пятый совокупить воедино такъ, чтобы концы ихъ были равны.

При этихъ предварительныхъ замѣчаніяхъ можно приступить къ разсмотрѣнію рукъ, списанныхъ составителями Поморскихъ отвѣтовъ съ древнихъ священныхъ изображеній (46).

1) Изъ этихъ рукъ должно исключить, какъ *несоотвѣтствующія старообрядческому* ученію о двуперстіи, *всѣ тѣ руки, которыя не представляютъ старообрядческаго перстосложенія: перваго и двухъ послѣднихъ перстовъ равныхъ вкупѣ, втораго простертаго и третьяго простертаго и мало наклоненнаго.* А изъ

---

(46) Здѣсь надобно имѣть въ виду, что снимки съ этихъ рукъ въ позднѣйшихъ спискахъ Поморскихъ отвѣтовъ невѣрны, безъ сомнѣнія, ни съ изображеніями этихъ рукъ на самыхъ иконахъ, ни со снимками рукъ въ первоначальномъ автографѣ Поморскихъ отвѣтовъ. У насъ подъ руками есть два позднѣйшихъ экземпляра Поморскихъ отвѣтовъ, и въ нихъ одни и тѣже руки изображаются иногда различно. Ближайшіе къ первоначальному автографу снимки этихъ рукъ можно видѣть въ Обличеніи *преосвященнаго Ѳеофилакта*, въ приложеніи къ 9-му листу (гл. 1. разсужд. 2. отд. 2. о слож. перстовъ): святитель имѣлъ подъ руками, конечно, самый автографъ Поморскихъ отвѣтовъ.

ста четырехъ рукъ, списанныхъ въ Обличеніи преосвященнаго Θеофилакта съ автографа Поморскихъ отвѣтовъ, такихъ рукъ шестьдесятъ одна [47]. На большей части изъ нихъ второй и третій персты или оба простерты или оба слегка наклонены; четвертый и пятый персты пригнуты къ ладони, а первый идетъ поперегъ четвертаго перста по второму его составу; одна же рука представляетъ чисто нынѣшнее именословное перстосложеніе. Всѣ эти руки, *православнаго* ученія о перстосложеніи *не опровергая, старообрядческое* напротивъ *подрываютъ*, не только что *не подтверждаютъ*.

А) *Не опровергаютъ они православнаго ученія.* Пусть на многихъ изъ древнихъ иконъ изображено такое перстосложеніе. Изъ этого можно, и то не безъ ограниченій (какъ будетъ ниже объяснено), выводить только заключеніе, что въ древней Церкви такое перстосложеніе употреблялось. Но не слѣдуетъ отсюда, что никакое другое перстосложеніе не употреблялось. Не слѣдуетъ, что не употреблялось православное *троеперстіе:* если нѣтъ троеперстія на рукахъ разсматриваемыхъ,—изъ этого не слѣдуетъ, что его не было вовсе нигдѣ и никогда; оно могло быть изображено на другихъ иконахъ [48], Поморскими отвѣтами опущенныхъ; на разсматриваемыхъ рукахъ могло быть изображено перстосложеніе только именословно - благословляющее, не молитвенное. Не слѣдуетъ, что не употреблялось

---

[47] Изъ осьмидесяти трехъ рукъ, списанныхъ въ одномъ изъ находящихся у насъ подъ руками экземпляровъ Поморскихъ отвѣтовъ, такихъ рукъ пятьдесятъ.

[48] Примѣры будутъ ниже показаны.

перстосложеніе *именословное*: если бы даже всѣ разсматриваемыя руки не имѣли точнаго нынѣшняго именословнаго перстосложенія, — можно думать, что перстосложеніе, которое представляютъ онѣ, есть именословное же, хотя и не точное, какое въ древности могло быть употребляемо нѣкоторыми, при отсутствіи до подробностей опредѣленнаго закона, какими перстами и какъ именно изображать благословенное имя Спасителя; можно думамь, что на другихъ иконахъ, опущенныхъ Поморскими отвѣтами, было изображено и чистое именословное перстосложеніе ([48—49]); да и дѣйствительно, на одной изъ разсматриваемыхъ рукъ изображено чисто именословное перстосложеніе.

В) *А старообрядческое ученіе онъ подрываютъ*, показывая, что въ древности употреблялось перстосложеніе, отличное отъ того, какого старообрядцы нынѣ требуютъ непремѣнно.

2) Кромѣ большей половины изображенныхъ въ Поморскихъ отвѣтахъ рукъ, кромѣ всѣхъ тѣхъ изъ нихъ, которыя не представляютъ старообрядческаго двуперстія, должно исключить изъ нихъ еще *всѣ благословляющія руки*, какъ *не опровергающія православнаго ученія*. Пусть на многихъ изъ древнихъ иконъ, на благословляющихъ рукахъ изображено чистое старообрядческое перстосложеніе: изъ этого можно, и то не безъ ограниченій (какъ ниже будетъ объяснено), выводить только заключеніе, что въ древней Церкви такое перстосложеніе употреблялось. Но не слѣдуетъ отсюда,

---

([48—49]) Примѣры будутъ ниже показаны.

что не употреблялось *православное именословное* перстосложеніе: можно думать, что перстосложеніе, которое представляютъ разсматриваемыя руки, есть именословное же, хотя и не точное; что въ этомъ перстосложеніи, какъ и въ нынѣшнемъ, указательный простертый перстъ изображалъ букву І, третій простертый и чуть чуть наклоненный—букву С, первый перстъ, пресѣкая своимъ концомъ конецъ четвертаго преклоненнаго, изображалъ букву Х, а пятый на половину преклоненный—букву С; можно думать, что на другихъ иконахъ, опущенныхъ Поморскими отвѣтами, было изображено, и дѣйствительно было изображено (какъ ниже будетъ показано, и показываетъ одна рука, изображенная въ Поморскихъ же отвѣтахъ), чистое именословное перстосложеніе. Тѣмъ менѣе слѣдуетъ отсюда, что не употреблялось въ древности *троеперстіе*: перстосложеніе благословляющихъ рукъ на древнихъ иконахъ не можетъ ни доказать этого ни опровергнуть, когда и православные и старообрядцы согласны въ томъ, что троеперстіе въ древле-россійской Церкви для священническаго благословенія не употреблялось. А на рукахъ съ двуперстіемъ, изображенныхъ въ Поморскихъ отвѣтахъ, перстосложеній благословляющихъ, по перечню тѣхъ же отвѣтовъ, несравненно больше, чѣмъ молитвенныхъ: послѣднихъ очень мало.

3) Такимъ образомъ, изъ всѣхъ рукъ, списанныхъ съ древнихъ иконъ въ Поморскихъ отвѣтахъ, только *самое незначительное число рукъ, представляющихъ молитвенное двуперстное сложеніе*, могло бы говорить нѣсколько противъ православнаго ученія о перстосложе-

ніи, показывая, что въ древней Церкви и для крестнаго знаменія употреблялось двуперстіе, если не всѣми, то нѣкоторыми, по крайности;—могло бы:

А) Если бы старообрядцамъ, при ихъ ученіи о перстосложеніи, *легко было съ точностію и безошибочно отличать* на древнихъ иконахъ *молитвенное перстосложеніе рукъ отъ благословляющаго*. Но какимъ признакомъ можно было бы руководствоваться при этомъ? Тѣмъ, что на изображеніи рука святаго ладонью обращена къ его лицу? Этотъ признакъ не ведетъ къ несомнѣнности: пусть старообрядцы покажутъ, какое перстосложеніе, молитвенное или благословляющее, имѣетъ рука святителя Николая [49], изображеннаго на стѣнахъ кіево-софійскаго собора въ XI вѣкѣ? Эта рука обращена къ лицу святителя, поднята до половины груди и представляетъ такое перстосложеніе: второй и третій персты въ наклоненномъ нѣсколько положеніи; четвертый наклоненъ до пресѣченія съ первымъ, котораго вовсе невидно за ладонью; пятый простертъ. Не смотря на то, что рука ладонью обращена къ лицу святаго, вѣроятно, она есть благословляющая, не молебная: конечно, она изображена въ томъ положеніи и въ то мгновеніе, когда святитель только что началъ поднимать ее и сложилъ персты для благословенія. Тѣмъ, что на изображеніи рука святаго, обращенная къ его лицу, поднята до уровня съ лицомъ? Но и этотъ признакъ недостаточенъ: такое положеніе можетъ имѣть

---

[49] Снимокъ этого изображенія можно видѣть въ Журн. министр. нар. просв. г. 1844, ч. 41, отд. VII, Фрески XI вѣка, открытые въ кіево-софійскомъ соборѣ.

опять и благословляющая рука въ то мгновеніе, когда святой поднялъ руку до той высоты, съ которой благословляющая рука начинаетъ опускаться, обращаясь ладонью больше къ лицамъ благословляемымъ; такое положеніе могла бы имѣть таже рука святителя Николая, стоило только живописцу. нѣсколько выше поднять ее. Тѣмъ, наконецъ, что на изображеніи рука святаго приложена перстами къ самому челу его или раменамъ или чреву? Но и этотъ признакъ не надеженъ: потому что при такомъ положеніи изображенной руки, трудно съ отчетливостію изобразить старообрядческое перстосложеніе; еще труднѣе было бы отличить его отъ треперстія; и старообрядцы, навѣрное, не укажутъ ни одного подобнаго примѣра. Потому, безъ сомнѣнія, въ различеніи молитвенныхъ рукъ отъ благословляющихъ, какое дѣлаютъ Поморскіе отвѣты, очень много произвола (49—50).

Б) Могло бы, если бы на древнихъ иконахъ перстосложеніе молебныхъ рукъ *вездѣ было согласно съ двуперстіемъ*

(49—50) Такъ, напр. на иконѣ *Петра и Павла*, называемой *Корсунскою*, перстосложеніе руки Спасителя Поморскіе отвѣты (отв. 5, свид. 3) называютъ благословляющимъ, а перстосложеніе на рукахъ св. апостоловъ молитвеннымъ, и называютъ совершенно произвольно и несправедливо. Положеніе св. апостоламъ дано не молитвенное; они просто изображены учителями и проповѣдниками слова Божія: у св. апостола Павла въ лѣвой рукѣ находится евангеліе, у св. апостола Петра свитокъ посланій. Если не у апостоловъ, то у святителей всегда, когда лѣвая рука пишется съ евангеліемъ, то правая изображается благословляющею: такъ особенно на иконахъ святителя Николая сверху обыкновенно изображается Христосъ Спаситель благословляющимъ святителя; а внизу Святитель въ одной рукѣ держащимъ евангеліе, а правою благословляющимъ предстоящихъ.

старообрядческимъ. Но этого руки, списанныя составителями Поморскихъ отвѣтовъ, „не показуютъ; напротивъ разнь великую являютъ (50), якоже видѣхомъ, еже и сами видятъ и признаютъ. Како убо отъ сихъ возможно познати едино ихъ перстосложеніе, отъ которыхъ толико разныхъ сложеній является, колико рукъ несогласно сложеніе перстовъ имущихъ, и тѣхъ выборомъ собранныхъ отъ нихъ самихъ? Что же, когда бы кто безъ выбору со всѣхъ иконъ руки списалъ, и похотѣлъ отъ нихъ научитися перстному сложенію? Столько бы развѣ научился, сколько въ Россіи иконъ обрѣтается, и больше: понеже и на единой иконѣ многія несогласныя въ сложеніи перстовъ руки обрѣтаются“ (примѣры этого ниже будутъ показаны) (51).

В) Могло бы, если бы старообрядцы могли доказать, что перстосложеніе молебныхъ, равно какъ и благословляющихъ рукъ, какое видится на снимкахъ въ Поморскихъ отвѣтахъ, *имѣетъ своимъ началомъ обычай и правило Церкви, а не ошибку и невѣжество иконописца*. Но доказывать это невозможно. И нынѣ бываетъ, а въ древности еще естественнѣе могло быть, что иконописецъ хотѣлъ написать троеперстіе или особенно трудное къ изображенію именословное перстосложеніе и не съумѣлъ, или не зналъ точно ни двуперстія ни треперстія ни

---

(50) Напр. въ третьемъ свидѣтельствѣ пятаго изъ Поморскихъ отвѣтовъ, по мнѣнію составителя отвѣтовъ молебная рука имѣетъ точное старообрядческое перстосложеніе, а въ первомъ свидѣтельствѣ—другое по экземпляру, находящемуся у насъ подъ руками.

(51) Слова *преосв. Θеофилакта* въ Обличеніи *л.* 7, *гл.* 1, о сложеніи перстовъ, разсужд. 2, отд. 2.

именословнаго перстосложенія: и не вышло у него отчетливо ни того ни другаго ни третьяго; или вышло старообрядческое двуперстіе совершенно случайно, по сходству его съ перстосложеніемъ именословнымъ, которое хотѣлось изобразить. И нынѣ бываетъ, а въ старые годы на Руси всѣ почти „иконописцы были люди весьма не знающіе, которые никогда не читали ни божественнаго Писанія ни церковной исторіи. Отчего бываетъ, что многія изображенія писали и пишутъ они несходными съ истиною. Пишутъ напримѣръ Іоанна предтечу держащаго крестъ и благословляющаго рукою: но онъ, какъ скончался прежде страданія и креста Христова, никогда ни креста не держалъ ни рукою не благословлялъ. На иконѣ сошествія Св. Духа пишутъ божественнаго апостола Павла сѣдящимъ вмѣстѣ съ апостолами или пріемлющимъ на тайнѣй вечери хлѣбъ и вино отъ Христа; сложеніе перстовъ раскольническое приписуютъ иконамъ и тѣхъ лицъ, которые на знаменіе крестное никогда перстовъ не слагали: Іоанну предтечѣ, Симеону богопріимцу, Аннѣ пророчицѣ, или коему отъ святыхъ ветхаго завѣта, каковыхъ руки списали раскольники съ древнихъ иконъ во оправданіе себѣ; многихъ пророковъ пишутъ—руки молящіяся двоперстнымъ сложеніемъ; пишутъ Логина сотника при крестѣ стоящаго, якобы молящася, знаменуяся двоеперстнымъ сложеніемъ. Откуда взяли они писати благословящія руки тѣхъ святыхъ, которые никогда не благословляли ни знаменалися крестнымъ знаменіемъ? Прочія погрѣшности таковыхъ иконописцевъ кто можетъ

исчислить? Таковыхъ ли человѣковъ дѣла суть ясная свидѣтельства двуперстнаго сложенія“ ([52])?

Г) Могло бы, если бы старообрядцы могли доказать, что древнія иконы, съ которыхъ списаны въ Поморскихъ отвѣтахъ руки съ двуперстіемъ, *не поправлены и не передѣланы въ позднѣйшее время поборниками двуперстія?* Но доказать это нельзя. „На какія древнія иконы старообрядцы хотятъ ссылаться въ подтвержденіе двуперстнаго сложенія? На тѣ ли, которыя существовали до стоглавнаго собора? Но если бы онѣ свидѣтельствовали въ пользу двуперстнаго сложенія: то стоглавный соборъ (или составитель книги Стоглавника, пламенный поборникъ двуперстія) сослался бы на нихъ прежде. А какъ онъ сего не сдѣлалъ: то видно во время стоглавнаго собора иконы не представляли свидѣтельствъ въ пользу двуперстнаго сложенія. Итакъ иконы, на которыя старообрядцы ссылаются въ семъ нынѣ, не о томъ ли только свидѣтельствуютъ, что онѣ переправлены послѣ стоглавнаго собора: когда двуперстіе такъ усильно всѣми способами распространяли, и когда Стоглавъ, предписывая двуперстіе, съ тѣмъ вмѣстѣ предписывалъ исправленіе иконъ, какъ именно сказано въ 27 главѣ: „которыя будутъ иконы состарѣлися, тѣхъ велѣти иконникомъ починивати“? Вотъ по какому случаю древнее именословное перстосложеніе на иконахъ стало перемѣняться на двуперстное и сія но-

---

([52]) *Преосв. Θеоф.* тамже, *л.* 9;—*Пр. Никиф. Θеот.* отв. на 15 вопросовъ, на вопросъ 7, *л.* 267 по изд. Моск. 1813 г.; *пр. Питирима* Пращица, отв. 111, *л.* 197 по изд. Спб., 1726 г.

вость составила мнимую старину мнимыхъ старообрядцевъ“ (53).

Д) Наконецъ, всякое значеніе этого доказательства въ пользу старообрядческаго двуперстія должно совершенно исчезнуть: если принять въ соображеніе, что указанія Поморскихъ отвѣтовъ на сложеніе перстовъ на древнихъ иконахъ большею частію *недобросовѣстны и невѣрны*, какъ это было уже показано при расмотрѣніи сложенія перстовъ на рукахъ мощей Иліи муромца и преп. Іосифа многоболѣзненнаго. Потому эти указанія требуютъ строгой повѣрки. На какія несомнѣнно древнія изображенія ссылаются Поморскіе отвѣты въ подтвержденіе своего ученія о двуперстіи?

а) Ссылаются на сложеніе перстовъ у Спасителя *на чудотворномъ образѣ пречистыя Богородицы Тихвинскія?* По поводу перстосложенія, изображеннаго на этой иконѣ, Поморскіе отвѣты разглагольствуютъ такъ(54): „богогласный Лука евангелистъ, въ священнѣмъ евангеліи, въ зачалѣ 114 глаголетъ: *изведъ же ихъ* (апостоловъ) *вонъ до Виѳаніи и воздвигъ руцѣ свои, и благослови ихъ. И бысть, егда благословляше ихъ, отступи отъ нихъ и возношашеся на небо.* Но аще здѣ во евангеліи не объясняетъ св. Лука, како персты сложивъ Спасъ благослови: обаче священнымъ образованіемъ благословлящую Спасову десницу двѣма перстами показуетъ. Написа бо онъ со образомъ пресвятыя Богородицы, у Спасителя Христа благословящую руку, яже трубы велегласнѣйши, на чудотворномъ Тих-

(53) Бес. къ глаг. стар. стр. 210—1, по изд. 3, Моск. 1844 г., бес. 9 о слож. перстовъ.

(54) Отв. 5, свид. 10.

винскомъ Богородицынѣ образѣ, Спасово благословеніе по старопечатнымъ книгамъ показуетъ..... Сію же икону Богоматере Христовъ апостолъ Лука при Клавдіевѣ кесарствѣ написа, и посла во Александрію къ державному князю Θеофилу, съ сею же божественное Христово евангеліе своего благовѣстія и дѣянія святыхъ апостолъ". Но не говоримъ о томъ уже, какъ трудно было бы старообрядцамъ съ несомнѣнностію доказать, что эта икона написана дѣйствительно при Клавдіевѣ кесарствѣ *св. евангелистомъ Лукою* и послана имъ въ Александрію къ державному Θеофилу вмѣстѣ съ книгою евангелій и апостольскихъ дѣяній,—съ несомнѣнностію доказать достовѣрность такихъ подробностей изъ такой глубокой древности: когда цѣлые тринадцать первыхъ вѣковъ христіанства объ этомъ молчатъ совершенно; а позднѣйшія сказанія говорятъ *съ сомнѣніемъ*. Извѣстно, что чудотворная Тихвинская икона явилась на Руси въ XIV вѣкѣ; рукописныя сказанія о ея явленіи, которыя не могли конечно появиться ранѣе XIV столѣтія, и на которыя ссылаются Поморскіе отвѣты, допускаютъ *съ сомнѣніемъ* во-первыхъ,—что въ Россію икона эта перешла изъ Царя-града, а во-вторыхъ—тоже *съ сомнѣніемъ*, что она могла быть тожественною съ одной изъ двухъ древнихъ иконъ цареградскихъ,—или съ иконою Богоматери Одигитріи, писанною по преданію св. евангелистомъ Лукою, или съ иконою Богоматери Лидскія или Римлянины, по преданію, чудесно самимъ Богомъ написанною (55). До-

(55) См. Минеи-четьи іюнь, за 26 день, сказаніе о св. иконахъ Богоматери Тихвинскія, Одигитріи и Лидскія, составленое отъ различныхъ рукописцовъ, отъ соборника печатнаго московскаго и отъ иныхъ древнихъ книгъ.

статочно сказать, что на Тихвинскомъ чудотворномъ образѣ,—по словамъ преосвященнаго Ѳеофилакта [56],—у Христа Спасителя перстосложеніе изображено *не старообрядческое:* но „два послѣдніе персты пригнуты къ ладони крѣпко, первый перстъ положенъ на четвертомъ, указательный да средній простерты прямо, якоже сами раскольщики отъ образа написали, и дерзнули явно лгати: „написа Лука евангелистъ со образомъ пресвятыя Богородицы“... Аки бы по ихъ мудрованію показовалося оттуду сложеніе перстовъ: „трубы-де велегласнѣйши показуется по старопечатнымъ книгамъ“. Аще по старопечатнымъ книгамъ показуетъ: то показуетъ, яко старообрядческое перстосложеніе не по старопечатнымъ книгамъ есть, на которыя старообрядцы шлются: понеже не по ихъ зломудрію гласитъ, якоже всякъ видѣти можетъ не токмо отъ самыя помянутыя иконы, но и отъ руки ими списанныя“.

б) Ссылаются на *корсунскія врата?* „Изъ Корсуня,—гласятъ Поморскіе отвѣты [57],—взя князь Владиміръ врата великая мѣдная, яже и нынѣ въ великомъ Новѣградѣ, именуемая корсунская, всему народу вѣдомая: на оныхъ *греко-корсунскихъ* вратѣхъ, на многихъ мѣстахъ, у Спаса и у святителя Александра благословящія руки, палецъ съ двѣма послѣднима совокуплени, и указательный и средній сложена на благословеніе“.—„Еще примѣръ, какъ Поморскіе отвѣты обманываютъ незнающихъ,—замѣчаетъ на это блаженныя памя-

(56) Облич. также *л.* 7.
(57) Отв. 5. свид. 2.

ти святитель московскій Филаретъ [58],—и подвергаютъ ихъ неизбѣжному стыду предъ знающими. По темному названію мѣдныхъ западныхъ вратъ новгородскаго Софійскаго собора, называемыхъ по темному преданію корсунскими, сочинитель Поморскихъ отвѣтовъ присвоилъ сіи врата святому равно-апостольному Владиміру: и поспѣшилъ искать древняго православнаго благословенія у изображеннаго на нихъ епископа Александра. Но ища желаемаго, онъ или не хотѣлъ или не умѣлъ усмотрѣть, что литыя на сихъ вратахъ надписи суть не греческія, а латинскія; и слѣдственно врата сіи вылиты не въ Корсунѣ и не въ Греціи, а въ латинской землѣ; что епископъ Александръ изображенъ безъ бороды и съ остриженною головою, по обычаю западной церкви; что облаченіе на немъ западное и посохъ въ рукахъ также западный, съ загнутымъ на одну сторону верхнимъ концомъ; что латинская надпись: „Александръ епископъ де Блуцихъ“, также показываетъ епископа западной церкви; что на тѣхъ же вратахъ изображенъ другой также западный епископъ, Вихманъ магдебургскій, жившій и умершій въ XII столѣтіи. Вотъ отъ кого Поморскіе отвѣты принимаютъ двоеперстное благословеніе“!

в) Ссылаются на *корсунскій крестъ!* „На ономъ крестѣ,—гласятъ Поморскіе отвѣты [59],—на праздницѣ вознесенія, у Спаса благословящня рука, у ангеловъ

([58]) Бес. къ глаг. стар. стр. 211—2, по изд. 3, Моск. 1844 г., бес. 9, о слож. перстовъ.

([59]) Отв. 5, свид. 1.

благословящія руки, у святыхъ апостоловъ Петра, Варѳоломея, Матѳея и Марка—у всѣхъ сихъ сложены три персты палецъ з двѣма послѣднима, а два перста указательный и велико-средній совокуплена на знаменованіе".—Но тотъ же самый крестъ отечественные святители приводятъ въ подтвержденіе древности именословнаго перстосложенія, равно какъ и того, что на одной и тойже иконѣ въ древности бывали перстосложенія различныя (60). Откуда же такое разногласіе? Помбрскіе же отвѣты разрѣшаютъ этотъ вопросъ: у св. апостоловъ Петра, Матѳея и Варѳоломея, на этомъ крестѣ, первый перстъ концомъ своимъ соединенъ съ концами четвертаго и пятаго, второй простертъ, третій простертъ и мало наклоненъ; у Марка апостола и у самого Спасителя, на праздникѣ вознесенія, пятый и четвертый персты пригнуты къ ладони, третій и второй простерты, первый идетъ поперегъ четвертаго по второму его составу; у св. Іоанна предтечи и у Спасителя въ заднемъ среднемъ кругѣ первый перстъ соединенъ съ четвертымъ, пятый, третій и второй простерты (61). Почему у Марка апостола и у Спасителя на праздникѣ вознесенія сложены персты не постарообрядчески—не такъ какъ сложены у апостоловъ Петра, Матѳея и Варѳоломея, объяснятъ это Поморскіе отвѣты и не беруть на себя труда, желая видѣть здѣсь, какъ и вездѣ, не иное что, какъ свое двуперстіе. Они

(60) *Пр. Ѳеофил.* облич. л. 7—8, гл. 1, о слож. пер., разсужд. 2, отд. 2; *пр. Питирим.* Пращица, отв. 107, л. 193, по изд. Сбп. 1726 г.

(61) Отв. 9, въ концѣ.

останавливаются только на перстосложеніи у св. Іоанна предтечи и у Спасителя на заднемъ среднемъ кругѣ. И какъ же оправдываютъ въ свою пользу такое перстосложеніе? Недосложеніемъ перстовъ: т. е. люди обыкновенно, слагая персты для крестнаго знаменія, совокупляютъ сначала съ первымъ перстомъ одинъ, наприм. четвертый, потомъ уже пятый: живописецъ изобразилъ у Спасителя и предтечи руки съ недосложенными перстами—въ то мгновеніе, когда только что четвертый перстъ успѣлъ соединиться съ первымъ, а пятый еще не успѣлъ. Но не должно ли представлять дѣло наоборотъ, въ такомъ видѣ, что живописецъ хотѣлъ вездѣ изобразить перстосложеніе благословляющее именословное: у Спасителя въ среднемъ кругѣ и у предтечи оно вышло совершенно почти точное нынѣшнее именословное; у Спасителя на праздникѣ вознесенія и у апостола Марка менѣе точное, хотя и не старообрядческое; у апостоловъ Петра, Варѳоломея и Матѳея еще менѣе точное,—по дробности частей въ изображеніи и трудности изобразить ихъ отчетливо? При такой дробности и трудности работы не естественнѣе ли думать, что, если на одномъ и томъ же крестѣ представлены три разныхъ перстосложенія, то одно изъ нихъ есть перстосложеніе правильное, удавшееся художнику, два другія неточныя, неудавшіяся; что, если художникъ взялъ на себя трудъ дать главному лику въ крестѣ, Спасителю въ среднемъ кругѣ, и еще Іоанну предтечѣ самое трудное къ изображенію, почти точное именословное перстосложеніе, то сдѣлалъ это не изъ

пустаго прихотливаго желанія изобразить персты недосложенными, а съ разумною цѣлію хоть въ одной, хоть въ главной фигурѣ представить правильное перстосложеніе, употреблявшееся тогда въ церкви, какъ ни трудно его изобразить?

д) Ссылаются на изображеніе *св. Василія великаго*, который представленъ въ *сборникѣ Святославовомъ* 1073 г.,—„благословящую руку имѣя двѣма перстома“ [62]?—„О сей книгѣ я могу говорить, какъ очевидѣцъ,—свидѣтельствуетъ блаженныя памяти святитель московскій Филаретъ[63],—а старообрядецъ можетъ повѣрить мои слова съ книгою въ синодальной библіотекѣ. Рука святителя не молебная, а благословляющая, какъ видно по самому положенію ея противъ тѣла святителя. Трехъ перстовъ, большаго, четвертаго и мизинца, *равныхъ вкупѣ*, въ ней нѣтъ; напротивъ большой перстъ лежитъ поперегъ нагнутаго четвертаго, и концомъ своимъ проходитъ далѣе четвертаго: а сіе входитъ въ составъ именословнаго перстосложенія для представленія буквы Х. Мизинецъ наклоненъ болѣе, нежели обыкновенно бываетъ въ именословномъ перстосложеніи: впрочемъ, какъ наклоненный, онъ тѣмъ не менѣе можетъ представлять букву С, и слѣдственно также входитъ въ составъ именословнаго перстосложенія. Итакъ указаніе Поморскихъ отвѣтовъ опять невѣрно, и не доказываетъ того, чего хотѣли поморцы“.

([62]) Пом. отв. 5, свид. 15.

([63]) Бес. къ глаг. стар. тамже, л. 208—9.

е) Ссылаются на „древнѣйшій *образъ святителя Николая въ Кіевѣ въ соборнѣй церкви Софіи*“ ([64])? Но въ этомъ соборѣ „мозаическія, и слѣдственно измѣненію не подверженныя изображенія одиннадцатаго столѣтія, представляютъ нѣсколько рукъ Спасителя и святителей, благословляющихъ именословно. Есть въ числѣ сихъ изображеній также рука святителя Николая, сложенная просто двуперстно. Но присутствіе въ сихъ изображеніяхъ рукъ, сложенныхъ именословно, по крайней мѣрѣ неоспоримо доказываетъ то, что сіе перстосложеніе въ одиннадцатомъ столѣтіи въ православномъ Кіевѣ не почиталось неправославнымъ и чуждымъ Церкви. Есть ли же разсудимъ внимательнѣе, какъ могли два перстосложенія явиться въ одной церкви въ одно время: то по необходимости придемъ къ тому заключенію, что именословное благословляющее перстосложеніе изображено, какъ истинное, по древнему преданію церковному; а кажущееся двуперстнымъ есть тоже именословное, только измѣнившееся подъ рукою неискуснаго художника, который не соблюлъ точности въ трудномъ именословномъ расположеніи перстовъ, и такимъ образомъ произвелъ видъ болѣе простаго двуперстія. Сіе замѣчаніе отнести должно ко многимъ изображеніямъ, на которыхъ именословное и двуперстное сложеніе благословляющихъ рукъ встрѣчается попеременно“ ([65]).

([64]) Пом. отв. 5, свид. 17.

([65]) Бес. къ глаг. стар. л. 235—7, въ дополн. къ бес. 9, о слож. перстовъ.

ж) Ссылаются на святыя *чудотворныя иконы Божіей Матери—Боголюбскую* (66), *Владимірскую* (67), *Смоленскую* (68), *Казанскую* (69) и другія? Но на этихъ иконахъ персты благословляющей руки Спасителя вездѣ изображены также, какъ и на иконѣ Тихвинской: т. е. второй и третій персты стоятъ; четвертый и пятый совершенно пригнуты къ ладони, а первый перстъ идетъ по четвертому, по второму его составу (70). Значитъ, здѣсь изображено вездѣ православное именословное перстосложеніе, а не старообрядческое двуперстіе.

Отсюда видно, что въ своихъ ссылкахъ на древнія изображенія Поморскіе отвѣты допустили немало неточностей и неправдъ.

Отсюда видно, такимъ образомъ, что все это доказательство старообрядческаго двуперстія отъ сложенія перстовъ на древнихъ иконахъ и другихъ священныхъ изображеніяхъ слабо. А) Изъ рукъ, снятыхъ въ Поморскихъ отвѣтахъ съ древнихъ иконъ и другихъ свящ. изображеній, тѣ, которыя не представляютъ старообрядческаго двуперстія, говорятъ противъ него, показывая, что въ древности употреблялось перстосложеніе, отличное отъ нынѣшняго старообрядческаго. Б) Изъ меньшей части остальныхъ рукъ, имѣющихъ точное старообрядческое перстосложеніе, всѣ руки благо-

---

(66) Помор. отв. 5, свид. 20.

(67) Тамже, свид. 21.

(68) Тамже, свид. 43.

(69) Тамже, свид. 68.

(70) Такъ значится и на снимкахъ съ этихъ иконъ въ Поморскихъ отвѣтахъ.

словляющія не опровергаютъ православнаго ученія, представляя безъ сомнѣнія неточное именословное перстосложеніе. В) И самая небольшая часть молебныхъ, по притязанію Поморскихъ отвѣтовъ, рукъ не опровергаетъ опять православнаго ученія потому, что а) старообрядцамъ трудно, и даже невозможно, съ несомнѣнностію отличать на иконахъ руки молебныя отъ благословляющихъ, при старообрядческомъ взглядѣ на перстосложеніе; б) даже на рукахъ, списанныхъ въ Поморскихъ отвѣтахъ, сложеніе перстовъ различно, и въ большей части близко подходя къ православному именословному перстосложенію, съ старообрядческимъ двуперстіемъ несогласно; старообрядцы ктомуже выпустили изъ виду множество древнихъ изображеній, на которыхъ представлено сложеніе перстовъ отчетливо именословное или троеперстное, и выбрали только тѣ изображенія, которыя считали благопріятствующими себѣ; г) ктомуже, если на древнихъ иконахъ и видится нерѣдко отчетливое двуперстіе: то старообрядцы не могутъ указать, что началомъ своимъ оно имѣло обычай и правило церкви, а не невѣжество иконописцевъ и неумѣнье ихъ отчетливо изобразить перстосложеніе именословное, которое изобразить хотѣлось; д) старообрядцы не могутъ доказать, что древнія иконы съ двуперстіемъ не поправлены около времени стоглавнаго собора, когда на Руси было уже немало поклонниковъ двуперстія; е) наконецъ, какъ показываютъ вышеприведенные примѣры, ссылки Поморскихъ отвѣтовъ на древле-церковныя изображенія неосновательны и даже ложны нерѣдко.

Мнимые старообрядцы выпустили изъ виду множество древнихъ иконъ и другихъ свящ. изображеній, которыя показываютъ, что А) и *въ православно-восточной* церкви, *съ самой глубокой древности*, и В) *въ церкви всероссійской со времени равноапостольнаго Владиміра и до патріарха Никона, господствующимъ перстосложеніемъ* было для крестнаго знаменія *троеперстное*, а для благословленія *именословное*.

А) Такъ было *въ древле-православной греко-восточной* церкви:

а) Со *временъ незапамятныхъ*. Съ *незапамятныхъ временъ* существуетъ въ Греціи *множество иконъ*, которыя издревле и донынѣ предоставляютъ на благословляющихъ рукахъ святыхъ перстосложеніе именословное. „Вы сказуете,—говорилъ преосвященный Никифоръ Ѳеотокій современнымъ ему старообрядцамъ[71],—что видите благословящія и моляціяся руки въ два перста на святыхъ чудотворныхъ иконахъ греческихъ. О семъ по искренней совѣсти мы можемъ вамъ свидѣтельствовать, что ни на какой греческой иконѣ изъ тѣхъ, кои мы видѣли (видѣли же мы неисчетное количество, между коими были и самыя древнѣйшія), не было изображеній благословящихъ или молящихся въ два перста. На всѣхъ же, гдѣ написаны благословящыя изображенія, благословляли такимъ образомъ, какъ благословляютъ всѣ православные. Первый разъ въ Рос-

---

([71]) Отв. на 15 вопросовъ, на вопр. 7, л. 268—9, по изд. Москв. 1813 г.

сіи видѣли мы изображенія благословящыя въ два перста, и о семъ почудившись вопрошали предстоящихъ, для чего такъ персты пишутъ. На сіе отвѣчали: „раскольники де спорятъ, что такъ должно благословлять, и сіи суть ихъ иконы“. О семъ дѣлѣ, если хотите, легко можете быть вы увѣрены, пославъ изъ своихъ кого-либо въ *Грецію, Палестину, Аравію.* Да идетъ онъ въ монастыри *аѳонскіе*, въ монастырь на островѣ *Патмосѣ*, въ церкви *константинопольскія* и въ монастыри состоящыя *на малыхъ островахъ* близъ Константинополя. Да идетъ онъ въ монастыри *іерусалимскіе* и въ монастырь горы *Синайской.* Во всѣхъ сихъ увидитъ древнѣйшія иконы. Да идетъ на островъ *Кипръ*, гдѣ есть монастырь *Кика*, въ *Пелопоннисъ*, гдѣ есть монастырь *Спилея.* Въ сихъ двухъ монастыряхъ находятся двѣ иконы Богородицы, писанныя святымъ евангелистомъ Лукою. Сей посланникъ, возвратившись къ вамъ, есть ли будетъ онъ вѣренъ и правдоглаголивъ, о томъ васъ увѣритъ, поелику ему болѣе, можетъ быть, вѣрить восхощете“ ([72]). — *Съ незапамятныхъ временъ* также существуетъ образъ пресвятыя Богородицы, называемый *іерусалимскій*, который писанъ, по преданію, святыми апостолами, а нынѣ находится въ Москвѣ въ

([72]) Это свидѣтельство *преосв. Никифора Ѳеотокія* говоритъ само за себя. Въ объясненіе только увѣренности, съ какою архипастырь говоритъ объ этомъ, прибавить нужно, что онъ былъ родомъ грекъ, родившійся въ Корфу въ 1731 г. отъ фамиліи графовъ Ѳеотокіевъ, воспитывавшійся сначала въ гимназіи города Кореу, потомъ въ университетахъ и академіяхъ италіанскихъ,—кромѣ родины своей и Италіи, видѣвшій Константинополь, Аѳонскую гору, южно-

Успенскомъ соборѣ. Персты благословляющей руки предвѣчнаго Младенца на этомъ образѣ представляютъ самое точное именословное сложеніе (73). Подтверждая то, что такъ именно сложены персты у предвѣчнаго Младенца на этой иконѣ, Поморскіе отвѣты вмѣстѣ съ тѣмъ увѣряютъ, что такое перстосложеніе есть позднѣйшая передѣлка: въ доказательство на это говорятъ, что на икону эту не ссылались въ свое время ни Никонъ ни книга Жезлъ ни книга Увѣтъ (74); что св. Лука на Тихвинскомъ образѣ пресвятыя Богородицы благословляющую руку Младенца изобразилъ не чрезъ Х и С, а двуперстно: что на тойже іерусалимской иконѣ лики святыхъ изображены съ руками, сложенными двуперстно. Но а) патріархъ *Никонъ*, русскіе іерархи въ книгѣ *Жезлъ*, патріархъ *Іоакимъ* въ книгѣ *Увѣтъ не ссылаются* на эту икону? Это могло быть потому, что они въ свое время не могли собрать всѣхъ свидѣтельствъ православной древности въ пользу православнаго пер-

---

славянскія земли, лично бесѣдовавшій съ патріархомъ іерусалимскимъ и многими другими іерархами востока: при своихъ средствахъ, любознательности, образованности и обстоятельствахъ жизни, онъ конечно могъ видѣть много древнѣйшихъ священныхъ мѣстъ православнаго востока и въ нихъ «неисчетное множество» древнѣйшихъ греч. иконъ, какъ самъ говоритъ; а еще больше свѣдѣній объ этомъ предметѣ могъ собрать и на востокѣ и въ Россіи отъ людей, коротко знакомыхъ съ востокомъ и достовѣрныхъ. Извѣстно, что и во епископа рукоположили его вмѣстѣ съ россійскими іерархами два греческихъ митрополита. См. предувѣдомленіе о изданіи и творцѣ книги его—Отвѣты и л. 74, по изд. Моск. 1813 г., прим. 77, гл. 8.

(73) *Пр. Питирима* Праш. отв. 111, л. 192—3, по изд. Спб. 1726 г.

(74) Пом. отв. 9.

стосложенія; но не потому, будто на этой иконѣ тогда было *двуперстіе, а не именословное перстосложеніе:* преосв. Питиримъ, почти современникъ этихъ лицъ, уже ссылается въ своей Пращицѣ [75]. б) *На Тихвинской иконѣ рука Спасителя сложена двуперстно?* Изъ этого не слѣдуетъ, что іерусалимская икона переправлена; ктомуже и на Тихвинской иконѣ рука Спасителя изображена сложенною не двуперстно постарообрядчески, а именословно, хоть и невполнѣ согласно съ нынѣшнимъ перстосложеніемъ [76]. в) На тойже іерусалимской иконѣ, на поляхъ ея написаны *апостолы Петръ и Іоаннъ и Марко, мученики Меркурій и Димитрій съ двуперстіемъ?* Изъ этого слѣдуетъ не столько то, что перстосложеніе у предвѣчнаго Младенца на этой иконѣ исправлено, сколько то, что оно такъ написано было издревле: съ извѣстною цѣлію подтвердить древность перстосложенія православнаго, переправивъ двуперстіе на перстосложеніе именословное въ одномъ мѣстѣ, обновитель иконы, безъ сомнѣнія, исправилъ бы двуперстіе и вездѣ; на корсунскомъ крестѣ также у Спасителя, въ заднемъ главномъ кругѣ, перстосложеніе точное именословное, а у другихъ, изображенныхъ тамъ лицъ, неточное, болѣе или менѣе близкое къ старообрядческому двуперстію.

3) *„Отъ лѣтъ VI вселенскаго собора“*. Въ московской „патріаршей ризницѣ, есть отъ лѣтъ 6-го вселенскаго собора *омофоръ древній*, на немже швеннымъ ху-

---

[75] Тамже, отв. 111 и 100, л. 188.

[76] Почему такъ, это выше объяснено.

дожествомъ воображеніе Христа Спасителя содѣлано, еже есть вознесенія Христова на небеса; божественныхъ дланей персты воображены такожде, якоже и нынѣ, по опредѣленію святыя Церкви, святители и іереи благословляютъ“ (77).

4) *Отъ VI—XV вѣковъ.* Отъ времени построенія константинопольскаго Софійскаго храма при императорѣ Юстиніанѣ до взятія Царя-града турками. Со времени построенія этого храма, на стѣнахъ его въ разныя времена сдѣланы были изъ мозаики разныя священныя изображенія. По взятіи Константинополя турками и по обращеніи Софійскаго храма въ мечеть, эти изображенія были турками закрашены. Но въ самое послѣднее время, при возобновленіи храма Софіи, онѣ съ буквальною отчетливостію списаны архитекторомъ, возобновлявшимъ храмъ. Многія изъ нихъ представляютъ самое отчетливое православное перстосложеніе, по свидѣтельству очевидцевъ (78).

5) *Въ X вѣкѣ. Отъ X вѣка* существуетъ такъ называемый *корсунскій крестъ*, взятый св. Владиміромъ изъ Корсуня, по словамъ самихъ Поморскихъ отвѣтовъ (79), находящійся нынѣ въ московскомъ Успенскомъ соборѣ: у Спасителя на заднемъ главномъ кругѣ, и у св. Іоанна предтечи руки представляютъ точное почти именословное перстосложеніе (80).

---

(77) Пращица, отв. 100, л. 188, по изд. Моск. 1726 г.; Бес. къ глаг. стар. л. 219, по 3 изд. 1844 г.

(78) Письма съ востока. Спб. 1851 г., ч. I, стр. 18, письмо I.

(79) Отв. 5, свид. 1.

(80) *Ир. Питирима* Пращица, отв. 111, л. 193.

в) *Въ XI вѣкѣ.* Въ кіево-Софійскомъ соборѣ *мозаическія*, не подлежащія измѣненію *изображенія одиннадцатаго столѣтія*, также *фрески тогоже вѣка*, недавно открытыя въ томъ же соборѣ подъ четырьмя слоями краски, представляютъ Спасителя и святителей, напр. Григорія, Николая и другихъ, благословляющихъ совершенно почти точнымъ именословнымъ перстосложеніемъ (81). Эти фрески и мозаическія изображенія сдѣланы въ храмѣ русскомъ, но художниками греческими, подъ надзоромъ греко-русскихъ архипастырей: потому, онѣ могутъ служить свидѣтельствомъ объ употребленіи именословнаго перстосложенія въ XI вѣкѣ не только въ Россіи, но и въ Греціи на востокѣ.

7) *Въ XII вѣкѣ.* По меньшей мѣрѣ, *съ XII вѣка* существуетъ, находящаяся нынѣ въ московскомъ Успенскомъ соборѣ, въ нижнемъ ярусѣ главнаго иконостаса съ лѣвой стороны, между алтарными сѣверными и входными въ Петропавловскій придѣлъ дверьми, *икона Спасителя греческаго письма.* Рука Спасителя здѣсь сложена именословно: первый перстъ концомъ своимъ касается конца четвертаго, второй простертъ, третій и пятый простерты и чуть чуть наклонены. Икона эта *греческаго письма*: это видно какъ изъ самаго характера живописи, такъ и изъ того, что̀ въ книгѣ, которую Спаситель держитъ въ лѣвой рукѣ, написаны 35—6 стихи XII главы отъ Іоанна погречески.—Написана

(81) Бес. къ глаг. стар. л. 235—6, по 3 изд.; *Журн. мин. нар. просв.* г. 1844, генварь, ч. 41, отд. VII, фрески XI вѣка, открытые вы кіево-Софійскомъ соборѣ; Чтенія *въ обществѣ ист. и древ. россійскихъ* при моск. универ. № 7, Москва г. 1847. стр. 33, Богослуженіе р. Церкви до-монгольскаго времени; знаменаніе крестнымъ знаменіемъ.

она *не позже XII столѣтія:* въ недавнее время она обслѣдована свѣдущимъ художникомъ, при наблюденіи всего именитаго причта московскаго Успенскаго собора и другихъ уважаемыхъ лицъ; съ подлиннаго изображенія на ней снято четыре слоя позднѣйшихъ поновленій; на древнѣйшемъ слоѣ открыта надпись, которая свидѣтельствуетъ, что въ 6672—1164 году отъ этой иконы уже было чудо: значитъ, она написана или въ XII вѣкѣ или раньше (82).

8) *Въ XV вѣкѣ.* „*Отъ лѣтъ преосвященнаго Фотія*, митрополита московскаго, въ патріаршей ризницѣ (83) есть *два санкоса*“ *происхожденія греческаго* (84): на нихъ „вышиты златомъ образы святыхъ, Златоуста Іоанна и великаго Василія, у нихже руки благословенныя изображены тако, якоже и нынѣ святители и іереи благословляютъ“ (85).

9) *Въ XVI вѣкѣ.* „Звенигородской округи, въ селѣ Никольскомъ, Вязникахъ тожъ, въ ризницѣ церкви преображенія Господня, хранится атласная пелена, на коей вышито золотомъ изображеніе преображенія Господня. На верхнемъ и нижнихъ концахъ ея вышиты золотомъ же слѣдующія слова: „произволилъ своимъ благимъ

(82) Содержаніе надписи найдено слѣдующее: «Лѣта 6672 великій князь Андрей изъ Ростова и пойдоша на Болгары, Мануилъ царь греческій во-единъ день на брань, имяше же обычай Андрей князь носити съ собою на брань образъ Спасовъ и пречистые Богородицы честные Владимірская и честный крестъ Іисуса Господа, съ воинствомъ его видѣша отъ сего образа лучи огнены, и весь полкъ покры, и сицевая побѣды уставиша праздникъ всемилостивому Спасу и Богородицѣ, мѣсяца августа въ первый день».

(83) № 25 и 26, Бес. къ глаг. стар. л. 220 по изд. 3.

(84) На нихъ вышитъ символъ вѣры греческими письмены. Увѣтъ л. 174, гл. 13.

(85) Прищ. отв. 100, л. 188, по изд. 1826 г. Спб.

произволеніемъ Іωалександръ воевода, Божіею милостію господарь *земли Молдавской*, сотвори сій скутъ и даде въ мольба себѣ, идѣже есть храмъ преображенія Господа Бога нашего въ монастырь слатинскій въ лѣто 7064-е, мѣсяца августа 6 дня". На сей пеленѣ персты благословляющей руки сложены именословно"[86].

Б) Такъ было въ Церкви *древле-россійской*—

1) *Со времени крещенія Руси въ X вѣкѣ.* Свидѣтель этому корсунскій крестъ, на которомъ Спаситель и Іоаннъ предтеча изображены благословляющими именословно.

2) *Въ XI — XIII вѣкахъ.* Свидѣтели этому *мозаическія изображенія и фрески* кіево-Софійскаго Ярославова собора, — икона Спасителя въ московскомъ Успенскомъ соборѣ, недавно освидѣтельствованная [87], — *Святославовъ изборникъ* 1073 года, представляющій Василія великаго благословляющимъ именословно [88],—найденный въ Кіевѣ и принадлежащій къ *до-монгольскому* времени *потиръ*, на которомъ представленъ Іоаннъ Златоустъ благословляющимъ именословно (четвертый перстъ приклоненъ къ первому, три другіе стоятъ), а св. Іоаннъ предтеча молящимся троеперстно (три первые перста приближены другъ къ другу) [89],—*служебникъ* преподобнаго Антонія римлянина, представляющій св. Іоанна Златоуста благослов-

---

[86] Бес. къ глаг. стар. л. 241, по изд. 3, Моск.

[87] Смотр. выше стр. 125.

[88] См. выше стр. 115.

[89] Чтен. *въ общ. ист. и древ. россійскихъ*, № 7, Моск. 1847, Богослуженіе русск. Церкви до-монгольскаго времени, стр. 33, прим. 2; *пр. Филар.* Истор. русск. Церк. Харьковъ, 1849, пер. I, стр. 141, § 29, знаменаніе крестнымъ знаменіемъ; Труды *общ. исторіи и древн.* т. 3, ч. 1, стр. 154—5.

ляющимъ именословно [90],—тогоже преподобнаго *пастиръ*, на которомъ мусіею изображена св. Троица и персты представлены сложенными именословно [91], — находящіеся въ московской оружейной палатѣ *бармы* и *скипетръ Мономаха*, которые также представляютъ именословное перстосложеніе благословляющей руки [92],— въ собраніи государственныхъ граматъ [93] *печать* подъ граматами *1295 года*, на которой изображенъ святитель, благословляющій именословно [94]. Свидѣтель этому — *харатейное евангеліе*, „хранящееся въ ризницѣ Троицкія Сергіевы лавры, расположенное по днямъ чтеній, которое, какъ видно изъ подписи, царь Ѳеодоръ Алексѣевичь пожаловалъ боярину Богдану Хитрово, а сей *для древняго письма* далъ въ Троицкую лавру, и которое подпись относитъ къ 6740 году: въ началѣ этого евангелія изображенный евангелистъ Іоаннъ благословляетъ Прохора перстосложеніемъ именословнымъ“ [95]. Свидѣтель этому *новгородская чудотворная икона знаменія пресвѣтыя Богородицы*, также представляющая перстосложеніе именословное [96]. Древность именословнаго перстосложенія на этой иконѣ составители Поморскихъ отвѣтовъ хотѣли заподо-

---

[90] Бес. къ глаг. стар. л. 220.

[91] Праш. отв. 100, л. 188, по изд. Спб. 1826 г.

[92] Бес. къ глаг. стар. л. 220.

[93] Ч. I, стр. 5, грам. 4 и 5.

[94] *Пр. Филар.* Ист. русск. Церк. пер. II, § 21, Разности въ богослужебныхъ книгахъ, прим. 148, стр. 94, по изд. Моск. 1848 г.

[95] Бес. къ глаг. стар. л. 238.

[96] Бес. къ глаг. стар. л. 235. Праш. отв. 107, л. 193, по изд. Спб. 1726.

зрить; но причины на то представили слабыя. „Понеже,—говорятъ они,—безчисленныя суть иконы въ Россіи Знаменія пресвятыя Богородицы, на нихже благословящая рука у Христа — двѣма перстома. И сице убо прочія многочисленныя иконы Знаменія пресвятыя Богородицы двѣма перстома сложеніе имутъ: явственно зѣло, яко и самый чудотворный образъ Знаменія двѣма же перстома бяше воображенъ; тѣмже нынѣ зримое сложеніе на семъ образѣ недостовѣрно показуется". Напротивъ, не разумнѣе ли будетъ заключать наоборотъ: что на новгородскомъ чудотворномъ образѣ знаменія пресвятыя Богородицы, первообразѣ всѣхъ позднѣйшихъ иконъ тогоже содержанія, изображено перстосложеніе именословное,—на позднѣйшихъ же изображено уже перстосложеніе или чисто старообрядческое двуперстное или близкое къ нему? Значитъ, то перстосложеніе есть истинное древнее, а послѣднее—позднѣйшее искаженное.

3) *Въ XIV вѣкѣ.* Свидѣтели этому изображенная въ собраніи государственныхъ граматъ [98], *подъ грамотою 1328* года печать, представляющая молитвенную руку великаго князя Іоанна Даніиловича сложенною треперстно,—тамже [99] печать *подъ грамотою 1317* г. представляющая Спасителя, благословлящаго именословно [100],—находящійся въ московской патріаршей ризницѣ

([97]) Отв. 9.

([98]) Ч. I, стр. 33, грам. 21.

([99]) Стр. 17, грам. 13.

([100]) *Пр. Филар.* Ист. р. Ц. пер. 2, § 21, стр. 24, по изд. Моск. 1848, прим. 48.

древній *саккосъ*, извѣстный подъ именемъ Кипріанова, на которомъ шитыя изображенія представляютъ св. Іоанна Златоуста, Григорія и Николая чудотворца благословляющими именословно (101).

4) *Въ XV вѣкѣ*. Свидѣтели этому два *саккоса* митрополита московскаго *Фотія*, и находящаяся въ ризницѣ Сергіевой лавры *пелена*, пожалованная великимъ княземъ *Василіемъ Димитріевичемъ*. Послѣдній памятникъ древности особенно замѣчателенъ. „Извѣстенъ древній обычай полагать на мощи святыхъ покровъ или пелену съ изображеніемъ почивающаго святаго. Въ ризницѣ Свято-троицкія Сергіевы лавры хранится нѣсколько такихъ пеленъ съ изображеніемъ преподобнаго Сергія. Изъ нихъ пелена, вкладъ великаго князя Василія Димитріевича, есть древнѣйшая. На ней благословляющая рука преподобнаго Сергія изображена *съ явственнымъ и точнымъ* перстосложеніемъ именословнымъ. Изображеніе сіе сохраняется безъ сомнѣнія неизмѣннымъ отъ начала своего донынѣ, потому что есть шитое, и дѣлать въ немъ измѣненіе и не нужно было и не возможно. На нѣкоторыхъ пеленахъ позднѣйшихъ временъ благословляющая рука уже не такъ точно представляетъ именословное перстосложеніе; а имѣетъ видъ того перстосложенія, которое послѣ стали называть двуперстіемъ. Не трудно рѣшить, которая изъ этихъ древностей заслуживаетъ предпочтенія: истинная первоначальная древность, которую донынѣ содержитъ православ-

(101) Бес. къ глаг. стар. 220 стр.

ная Церковь, или древность измѣненная въ среднія времена, которой держатся старообрядцы“ [102].

5) *Въ XVI вѣкѣ.* Свидѣтель этому находящаяся въ московскомъ Успенскомъ соборѣ, вышеупомянутая *древняя икона Спасителя*, греческаго письма, представляющая именословное перстосложеніе: въ 1520 году она поновлена въ Москвѣ, какъ саидѣтельствуетъ одна изъ четырехъ надписей на этомъ образѣ [103],—и древнее именословное сложеніе перстовъ Спасителя на ней оставлено неизмѣннымъ. Свидѣтели этому *иконы*, которыя свидѣтельствовалъ одинъ изъ отечественныхъ нашихъ святителей [104], олонецкой епархіи, лодейнопольскаго уѣзда, въ шеменицкомъ приходѣ, въ старой деревянной церкви, освященной преподобнымъ *Александромъ свирскимъ*, слѣд. въ царствованіе Іоанна Васильевича Грознаго,—современныя церкви иконы, на которыхъ изображены у святыхъ молебныя руки и съ *трехперстнымъ* сложеніемъ и съ двуперстнымъ, на одной и тойже иконѣ: знакъ того, что во времена Грознаго и

---

[102] Бес. къ глаг. стар. л. 240, по изд. 3, Моск.

[103] Надпись гласитъ: «лѣта 7027-го, повелѣніемъ благовѣрнаго Василія, Божіею милостію государя и самодержца всеа Росіи и великаго князя по совѣту Варлаама митрополита всеа Росіи принесены святыя иконы отъ града Володимера въ славный градъ Москву, образъ Господа Бога и Спаса нашего *Іисуса* Христа вседержителя греческаго писма и образъ пречистыя Дѣвы Богородицы построити и обновити многими лѣты обветшавша и украсивъ ихъ сребромъ и златомъ пречистыя образъ проводиша ко граду Владиміру, а сію святу икону велѣлъ князь великій поставити въ соборныи церкви пречистыя Богородицы на Москвѣ; въ лѣта 7028, въ 15 лѣто государства своего».

[104] *Игнатій*, тогда олонецкій архіепископъ. См. его Истор. о раск. въ Церк. росс. Спб. 1849, отд. IV, стр. 138.

собора стоглавнаго еще употреблялось на Руси троеперстіе, хоть и двуперстіе уже входило въ употребленіе. Свидѣтель этому—поднесенная царю *Іоанну Грозному* или сыну его *Ѳеодору въ Ростовѣ*, и нынѣ находящаяся въ алтарѣ московскаго Успенскаго собора, *икона святителей ростовскихъ Леонтія, Исаіи и Игнатія:* святители изображены предстоящими Божіей Матери, держащей въ объятіяхъ предвѣчнаго Младенца, и молящимися, у двухъ изъ нихъ молящіяся руки сложены троеперстно, у третьяго правой руки не видно (105).

Наконецъ въ XVII вѣкѣ. Свидѣтели этому *служебники*, печатанные одинъ *въ Стрятинѣ* въ 1604 году и два *въ Кіевѣ* въ 1619 и 1639 годахъ (106): въ этихъ служебникахъ изображенъ св. Василій великій благословляющій именословно. Тоже въ книгѣ *св. Іоанна Златоустаго о священствѣ*, печатанной въ Львовѣ 1614 г., на листѣ 406(107). Свидѣтель этому книга *бесѣды св. Іоанна Златоустаго на 14 посланій св. апостола Павла, печатанная въ Кіевѣ 1623 г. подъ надзоромъ* (что должно имѣть особенную важность для старообрядцевъ) Захаріи Копыстенскаго, который въ Книгѣ о вѣрѣ, напечатанной въ Москвѣ, при патріархѣ Іосифѣ, 1648 года (108), названъ *ревнителемъ и поборникомъ по благочестіи:* человѣкъ, заслуживший столь

---

(105) Вѣрный снимокъ съ этой иконы и описаніе ея можно видѣть у *графа Толстаго* въ сочиненіи: Древнія святыни Ростова великаго.

(106) Бес. къ глаг. стар. л. 241.

(107) Тамже.

(108) Л. 5.

высокое одобреніе, признанное и провозглашенное патріархомъ всероссійскимъ предъ всею Церковію россійскою, могъ одобрить и напечатать перстосложеніе, безъ сомнѣнія, только истинное и православное; а въ упомянутой книгѣ бесѣдъ, въ предисловіи на листѣ 5, на полѣ изображено троеперстное сложеніе [109]. Тоже троеперстное сложеніе изображено и въ слѣдующихъ книгахъ, напечатанныхъ въ Кіевѣ подъ надзоромъ тогоже Копыстенскаго: въ *Бесѣдахъ св. Златоуста на Дѣянія св. апостолосъ*, стр. 14, 1624 г., и въ *Толкованіи св. Андрея кесарійскаго на Апокалипсисъ*, стр. 32, 1625 г. Свидѣтель этому—*Евангеліе*, которое, начали печатать при патріархѣ всероссійскомъ *Іовѣ*, а кончили при патріархѣ *Ермогенѣ* въ 1614 году въ Москвѣ: изображенный тамъ евангелистъ Іоаннъ представленъ благословляющимъ именословно [110], Свидѣтель этому, находящаяся въ Сергіевой лаврѣ, *древняя икона святителя Николая*, которая, какъ видно по книгѣ Аврамія Палицына, во время осады Сергіевой обители отъ поляковъ, получила язву отъ пушечнаго ядра, впрочемъ такъ, что самое изображеніе святителя осталось неповрежденнымъ: на сей икопѣ благословляющая рука святителя имѣетъ перстосложеніе именословное [111]. Свидѣтели этому, наконецъ, находящіеся въ московской патріаршей ризницѣ, три *саккоса патріарха Іосифа*, на которыхъ вытканы изображенія Спасителя, благословляющаго именословно [112].

---

[109] Бес. къ глаг. стар. л. 232.
[110] Бес. къ глаг. стар. л. 238.
[111] Тамже, л. 240.
[112] Тамже, л. 220.

Изъ всего этого разсмотрѣнія перстосложеній на древнихъ священныхъ изображеніяхъ можно вывести слѣдующія несомнѣнныя положенія:

А) Изъ множества рукъ, представленныхъ въ Поморскихъ отвѣтахъ въ подтвержденіе старообрядческаго ученія о перстосложеніи, самая большая часть или подрываетъ это ученіе, или, по крайней мѣрѣ, не опровергаетъ ученія православнаго; только самая незначительная часть изъ нихъ, именно руки, сложенныя по-старообрядчески двуперстно для моленія, могла бы говорить противъ ученія православнаго, при извѣстныхъ условіяхъ:

Б) Именно, если бы старообрядцы могли съ несомнѣнностію отличать между руками, сложенными двуперстно, руки молебныя отъ благословляющихъ; если бы на древнихъ иконахъ перстосложеніе молебныхъ рукъ вездѣ было согласно съ двуперстіемъ старообрядческимъ; если бы старообрядцы могли доказать, что перстосложеніе молебныхъ, равно какъ и благословляющихъ рукъ, какое видится на снимкахъ въ Поморскихъ отвѣтахъ, имѣетъ своимъ началомъ обычай и правило Церкви, а не ошибку и невѣжество иконописца,—что древнія иконы, съ которыхъ списаны въ Поморскихъ отвѣтахъ руки съ двуперстіемъ, не поправлены и не передѣланы въ позднѣйшее время поборниками двуперстія; наконецъ, если бы указанія Поморскихъ отвѣтовъ были добросовѣстны и несомнѣнно вѣрны: по этихъ условій въ доказательствѣ, представленномъ въ Поморскихъ отвѣтахъ въ пользу двуперстія отъ сложенія рукъ на древнихъ священныхъ изображеніяхъ, нѣтъ и быть не можетъ.

В) Тогда какъ множество другихъ иконъ, несомнѣнно древнихъ, неблагонамѣренно выпускаемыхъ изъ виду старообрядцами, показываетъ, что православное перстосложеніе изображалось на священныхъ образахъ, и слѣдовательно, по умозаключенію самихъ же старообрядцевъ, употреблялось въ православной вселенской Церкви со временъ незапамятныхъ и до времени всероссійскихъ патріарховъ Іова, Ермогена и Іосифа.

Г) Слѣдовательно, слова Поморскихъ отвѣтовъ (113), будто „вси древніи святіи образи древле-церковное православіе двѣма перстома знаменоватися засвидѣтельствуютъ, а треми персты нигдѣже“, совершенно ложны. Если же старыя, собственно велико-россійскія иконы представляютъ большею частію двуперстіе: то это, конечно, произошло отъ того, что сіи иконы большею частію писаны въ старину новую, около временъ Стоглава, невѣжественно-упорными ревнителями двуперстія или слѣпыми ихъ послѣдователями.

(продолженіе слѣдуетъ)

---

(113) Отв. 5, свид. 93

ПРОТОПОПЪ АВВАКУМЪ.

ПУБЛИЧНАЯ ЛЕКЦІЯ, ЧИТАННАЯ ВЪ КАЗАНИ 23 МАРТА 1869 ГОДА, ВЪ ПОЛЬЗУ БРАТСТВА СВ. ГУРІЯ.

(окончаніе)

—

III.

Четырнадцатилѣтнее пребываніе Аввакума въ пустозерскомъ острогѣ не осталось безъ слѣда и для утвержденія раскола и для развитія душевнаго настроенія самого Аввакума. Замѣчательно, что и теперь, не смотря на всѣмъ извѣстную ненависть Аввакума къ Церкви и фанатическую ревность къ распространенію своихъ мнѣній, ему не былъ прегражденъ путь къ пропагандѣ. Хотя въ указѣ о ссылкѣ и было сказано: „Аввакума посадить въ землю въ срубѣ“ (90), но на дѣлѣ онъ содержался очень свободно, а равно и его товарищи по заключенію. Они свободно видѣлись между собою, выходили изъ своихъ ямъ и даже посѣщали „братію внѣ ограды“. Караульные стрѣльцы были поклонниками Аввакума и исполняли его желанія (1). Но

(1) Ист. росс. Соловьева, т. XIII, стр. 333.

не сюда, не на Пустозерскъ направлялась теперь главная дѣятельность Аввакума; его вниманіе было обращено на Москву. Удаленный отъ своихъ московскихъ послѣдователей на двухтысячное разстояніе, онъ велъ съ ними дѣятельную переписку, отвѣчая на ихъ вопросы и стараясь развивать въ нихъ духъ непоколебимаго стоянія за мнимую старину. „Живый на брезѣ окіана“, Аввакумъ, по его собственнымъ словамъ, „о всѣхъ вѣрныхъ попеченіе имѣя не мало“ (1). Большая часть сочиненій Аввакума были написаны въ пустозерскомъ острогѣ. Здѣсь же была написана имъ и его автобіографія.

Рѣчь Аввакума въ глазахъ его послѣдователей получила теперь еще больше значенія, какъ рѣчь страдальца, доказавшаго непоколебимую твердость своихъ убѣжденій. Возбужденіе тойже упорной твердости, какою обладалъ и которую доказалъ на дѣлѣ Аввакумъ, составляло одну изъ главныхъ цѣлей и предметовъ его посланій, адресуемыхъ въ Москву. Внѣшнее положеніе раскола въ государствѣ придавало особенную важность этому предмету. При тѣхъ преслѣдованіяхъ, какимъ подвергались раскольники на первыхъ порахъ, фанатическая стойкость давала раскольнической доктринѣ ту живучесть и обаятельность, какой сама по себѣ она не имѣетъ; пытки и казни давали расколу мучениковъ, наполняли исторію его сказаніями о страданіяхъ, которыя читались и перечитывались, и возбуждали по меньшей мѣрѣ чувство состраданія и удивленія, а во

(1) Раск. дѣла XVIII ст. Есипова, т. II. стр. 227 и 228.

многихъ случаяхъ—слѣпой преданности и благоговѣнія къ лицамъ, которыя были героями этихъ сказаній, а отсюда въ силу неизбѣжнаго слѣдствія—и къ той доктринѣ, которую они отстаивали. Таковъ психологическій законъ. До критической оцѣнки этихъ страданій, до догматическаго разбора мнѣній, за которыя лилась кровь, было далеко, да и не по силамъ простому русскому человѣку; да онъ, наконецъ, и не охотникъ до такого разбирательства; народъ, изъ историческихъ народовъ наиболѣе консервативный, онъ живетъ простымъ смысломъ, воображеніемъ и преданіями: въ этомъ его сильная и слабая сторона. Аввакумъ—страдалецъ за вѣру, Аввакумъ достоинъ поклоненія: вотъ умозаключеніе русской простоты, проведенное въ жизнь и дѣло русскимъ упорствомъ.

Очень многія посланія Аввакума касаются такъ или иначе, много или мало, *необходимости стоять за вѣру до смерти;* нѣкоторыя же прямо написаны съ этою цѣлію: напр. посланіе „о лютомъ мученіи и гоненіи“, „наказаніе о терпѣніи напастей и скорбей и униженіи вѣчномъ“, „поученіе о терпѣніи, яко подобаетъ съ радостію тщатися на вѣчный покой“ (1). Въ нихъ Аввакумъ старается прежде всего придать борьбѣ раскола съ православіемъ смыслъ борьбы священной, борьбы христіанъ съ антихристомъ, борьбы поэтому необходимой, борьбы Богомъ предопредѣленной, борьбы, составляющей вѣрнѣйшій путь въ небесное царство,—и на

(1) Сборн. сочин. пр. Аввак. рук. биб. к. ак. л. 8 об. 12, 16 об.

этихъ понятіяхъ обосновывалъ онъ свои жаркія увѣщанія. „Рече Господь въ евангеліи: аще міръ васъ ненавидитъ, вѣдите, яко мене прежде васъ возненавидѣ; аще мене изгнаша, и васъ ижденутъ. Не будемъ же стыдиться, аще поношаютъ, аще укоряютъ, аще гонятъ, аще оскорбляютъ [1]. Смотрите. Никоніане изъ церкви все выбросали и жертву перемѣнили, молитвы и пѣніе, все на антихристово лице устроили [2]. Станемъ же добрѣ, братіе, станемъ мужески, любиміи мои, и не предадимъ благочестія нашего. Азъ узникъ о Господѣ молю васъ всѣхъ, страждущихъ о Христѣ, претерпимъ здѣ мало отъ никоніанъ, да Бога вѣчно возвеселимъ, и возрадуемся съ нимъ. Нынѣ бо въ зерцалѣ и гаданіи, тамо же со Христомъ лицемъ къ лицу; нынѣ намъ отъ никоніанъ огнь и дрова, земля и топоръ, ножъ и висѣлица, тамъ же ангельскія пѣсни и славословіе, хвала и радость и честь. Яра нынѣ зима, но сладокъ тамо рай, болѣзненно терпѣніе, но блаженно воспріятіе. Да не смущается сердце ваше, да не устрашается! Всякъ вѣрный не развѣшивай ушей и и не раздумывайся, но гряди со дерзновеніемъ во огонь и постражди, яко добръ воинъ Христовъ“ [3]. Желая указать примѣры такого терпѣнія, Аввакумъ обращается къ себѣ самому и старается раскрыть, какъ „любо страдать ему за Христа свѣта“. „Ей радуемся, хвалимся во скорбѣхъ своихъ“,—пишетъ онъ, обращаясь къ православнымъ,—„гоними и мучими отъ васъ,

---

[1] Тамже, л. 15.

[2] Опис. раскол. сочин. А. Б. ч. II, стр. 11.

[3] Сборн. соч. Аввак. л. 16 и 17.

никоніанъ, въ заточеніихъ и темницѣхъ, въ оковахъ и смертѣхъ отъ вашего усилованія; иногда нагъ, иногда гладенъ, иногда на дожди, иногда на мразѣ, иногда на цѣпи и въ крѣпи. Кто изнемогаетъ, и азъ не изнемогаю; кто соблазняется, и азъ не разжизаюся, но терплю о Христѣ Ісусѣ (1), играю, въ землѣ сидя; пускай, реку, діаволъ-отъ сосуды своими погоняетъ къ горнему жилищу" (2). Фанатизмъ самого Аввакума доходилъ до того, что когда его посадили въ пустозерскую тюрьму и стали давать только хлѣбъ да воду, онъ хотѣлъ уморить себя голодомъ. „Я супротивъ того плюнулъ и умереть хотѣлъ не ядше, не ялъ дней съ осмь и больше, да братія паки ясть велѣли" (91). Послѣ этого онъ уже могъ сказать: „приношу и всѣхъ васъ въ жертву Богу живу и истинну. Самъ по немъ азъ умираю и въ васъ тогоже желаю" (3).

Не нужно много говорить, какимъ возауждающимъ образомъ могли дѣйствовать подобныя рѣчи. Правда, иногда въ натурахъ пылкихъ, но не выдержанныхъ возбужденіе могло проходить при видѣ казни. Всегда есть и были люди, которые готовы подъ вліяніемъ чуждаго возбужденія горячиться и кричать только до тѣхъ поръ, пока не видятъ предъ собой явной опасности; при видѣ же ея они бѣгутъ и отказываются отъ своихъ цѣлей. Аввакумъ понималъ это; и потому съ одной стороны старался изобразить легкость огненной смерти и

(1) Тамже, л. 19.
(2) Р. В. за 1865 г. сент. стр. 19.
(3) Тамже.

ея вожделѣнность, „Въ огнѣ здѣсь небольшое время потерпѣть, аки окомъ мигнуть, тако душа и выступитъ. Боишься пещи той? Дерзай, плюнь на нее, небось. До пещи страхъ - отъ. А егда въ нея вошелъ, тогда и забылъ вся. Егда же загоришься и ты видишь Христа и ангельскія силы съ нимъ. Емлютъ души тѣ отъ тѣлесъ и приносятъ Христу. И сама душа къ тому не бываетъ тяжка, но яко выспренна. Туды же со ангелы летаетъ, ровно яко птичка попархиваетъ“ (1). Съ другой же стороны онъ косвеннымъ образомъ находилъ нужнымъ самъ умѣрить нѣсколько фанатическое настроеніе въ натурахъ слабыхъ, боясь отступленія. Въ своемъ посланіи „ко всѣмъ вѣрнымъ на лицѣ земномъ“ онъ совѣтуетъ не наскакивать на напасти: „не наскочи, не отскочи, такъ и благодать бываетъ тутъ, аще раздувшися кинешься, опослѣ же изнемогши, отвержешися“ (2).

Увѣщанія Аввакума къ мученичеству не проходили даромъ. Слушая его наставленія, проникаясь его духомъ, „вѣрные“ дѣйствительно ушей не развѣшивали, но съ дерзновеніемъ шли въ огонь, или ложились на плаху. Самъ Аввакумъ перечисляетъ жертвы раскольническаго упорства. „Не покоряющихся, говоритъ, ложному и неправому ученію многихъ злою смертію заморища, а иныхъ въ дальныя ссылки заточища и въ темницахъ заморища, а иныхъ многое множество огню и мукамъ разнымъ предаша. Священника Гавріила ог-

(1) Опис. раск. соч. А. Б. ч. II, стр. 33.
(2) Тамже, стр. 15.

немъ сожгли, священномученика Михаила безъ вѣсти казниша, Поліевкта и съ нимъ 14 человѣкъ сожгли, старца Авраамія и Исаію Салтыкова на Холмогорахъ, Іоанна юродиваго сожгли въ Боровскѣ, Евдокима и Петра безъ вѣсти казнили. Инока Варлаама, инока Пахомія, инока Филиппа, инока Епифанія, инока Іоасафа, сожгли въ Новгородѣ, тамо жъ бѣльцевъ 9 сожгли; тамъ же Григорія, Іосифа, Евѳимія, Андрея главы отсѣкли. Родіонъ и Трофимъ и Сампсонъ много муκъ страдаша, злѣ умроша. Во Владимірѣ сожгли 6 человѣкъ, въ Казани 30 человѣкъ (1). Иніи же ревнители закона уразумѣша лесть отступленія, да не погибнутъ злѣ духомъ своимъ, собирающеся во дворы со женами и дѣтками и сожигахуся огнемъ *своею волею* (2). Почивайте, миленькіе, до всеобщаго воскресенія"!

Итакъ, въ расколѣ явились свои мученики и исповѣдники. Аввакумъ уподобляетъ ихъ древнимъ мученикамъ, ставитъ на одну степень по страданіямъ съ Авелемъ, Исаіею и Іереміею, Іоанномъ крестителемъ (3). Но не ограничивалсь этими слишкомъ общими сравненіями, онъ старается опредѣлить ихъ церковное значеніе. Къ этому опредѣленію онъ вызванъ былъ своими послѣдователями, которые спрашивали—какъ почитать сожженныхъ братій? Аввакумъ не имѣлъ смѣлости назвать ихъ святыми въ строгомъ церковномъ смыслѣ, но въ тоже время усвоялъ имъ нѣкоторое религіозное

---

(1) Сборн. сочин. Аввак. *л.* 10 и дал.

(2) Опис. раск. сочин. А. Б. ч. II, стр. 5.

(3) Сборн. соч. Авв. *л.* 20.

почитаніе. „Сожженныхъ кости“, говоритъ онъ, „держимъ въ чистомъ мѣстѣ; каженіе и цѣлованіе приносимъ за Христа Спаса... Аще приключится и вода святити, полагаемъ ихъ со крестомъ Христовымъ въ воды и тѣми покропляемся водами и испиваемъ, поучающеся на тотъ же подвигъ и въ молитвы ихъ призываемъ, сице рекше: „Боже за молитвъ пострадавшихъ сего и сего, спаси насъ, Господи“. Да перекрестяся Богу лбомъ въ землю. А мощи кадя глаголи: „отче мой, или брате! елико имаши дерзновеніе къ Богу, молися о мнѣ грѣшномъ“. Да поцѣловавъ и покадя, челомъ ему усердно, просто. Аще и перекрестяся поцѣлуешь, не согрѣшишь“ (1). О сожегшихся добровольно мы не находимъ никакого особеннаго наставленія. Можно думать, что Аввакумъ не сдѣлалъ изъ приведеннаго наставленія исключенія и для нихъ, тѣмъ болѣе, что самосожженіе онъ называлъ „блаженнымъ изволомъ о Господѣ“ (2).

Уча воздавать такое почитаніе казненнымъ раскольникамъ, Аввакумъ не забывалъ и живыхъ, когда они своимъ „крѣпкимъ стояніемъ“ осуществляли его идеалы. Изъ пустозерской тюрьмы посылались панегирики исповѣдникамъ раскола, въ которыхъ разсточались самыя щедрыя похвалы. Какъ вездѣ, и здѣсь Аввакумъ не зналъ границъ. Боярыни Морозова и Урусова, увлеченныя его пропагандой, фанатичныя до такой степени, что ругались въ глаза православнымъ архіереямъ, удостоивались слѣду-

---

(1) Опис. раск. сочин. А. Б. ч. II, стр. 18.

(2) Тамже, стр. 5.

ющихъ похвалъ изъ устъ „земляннаго узника Іисусъ Христова“: „что воздамъ вамъ, земніи ангелы и небесніи человѣцы, святая Ѳеодосія и блаженная Евдокія! Мученицы и исповѣдницы Христовы! Вертоградъ эдемскій васъ именую и Ноевъ славный ковчегъ, стоящій на горахъ араратскихъ. Свѣтліи и добліи мученицы! Столпи непоколебиміи! О, каменіе драгіе, акинѳъ и измарагдъ! О, трисіятельное солнце, немерцающіи звѣзды! Кто не удивится и кто не прославитъ терпѣніе и мужество ваше? Ѳеодосія и Евдокія—два супруга не распряженная, двѣ ластовицы сладкоглаголивыя, два свѣщника предъ Богомъ; подобно Еноху и Иліи—свѣтила великія, солнце и луна русскія земли, двѣ зари, освѣщающія весь міръ, красота церкве и сіяніе приносущныя славы Господней, забрала церковная и стражіе дому Господню; два пастыря, пасущіе овчее стадо Христово. Ангеломъ собесѣдницы, и святымъ сопричастницы. Кіотъ священія, скрижали затѣта, жезлъ Ааронов прозябшій, два херувима одушевленная.... Не вѣдаю, какъ назвать. Языкъ мой коротокъ, не досяжетъ вашея доброты и красоты; умъ мой не объиметъ подвига вашего и страданія. Подумаю, да лишь руками возмахну.... воистину, подобни Сыну Божію“ (1).

Поставивъ стояніе за вѣру цѣлію многихъ своихъ писемъ, восхваляя мученичество, и возбуждая къ нему своихъ послѣдователей, Аввакумъ понималъ, что нельзя всѣхъ сдѣлать мучениками, что у многихъ не достанетъ для этого силъ, да онъ и не могъ желать этого,

(1) Тамже, стр. 29 и 31.

такъ какъ оно равнялось бы поголовному истребленію раскола. „Аще кто немощенъ, писалъ онъ въ „посланіи ко всѣмъ горемыкамъ миленькимъ“, да уклонится отъ зла“ (1). Этимъ немощнымъ онъ совѣтовалъ „втай держаться стараго благочестія“ (2). Но это тайное содержаніе соединялось съ немалыми затрудненіями: нужно было напр. ходить въ православныя церкви, принимать къ себѣ въ домъ священника и т. п.; въ противномъ случаѣ убѣжденія раскольника легко могли быть обнаружены. Между тѣмъ общее правило, касающееся отношеній раскольниковъ къ церкви православной, которое внушалъ Аввакумъ и всѣ другіе расколоучители, было слѣдующее: „лѣпо есть нынѣ отъ никоніанскія богомерзкія службы бѣгати и уклонятися и ненавидѣти и гнушатися..., еретическихъ книгъ не прочитати, ученія и пѣнія и чтенія ихъ не слушати и къ сборищамъ ихъ не ходити“ (3). Естественно раждался вопросъ: какъ совмѣстить эти столь несовмѣстимыя требованія? Аввакумъ, не пренебрегая пріобрѣтеніемъ и немощныхъ послѣдователей, начерталъ для нихъ правила, которыя, представляя сдѣлку между совѣстію и внѣшними требованіями, по сущности своей были неблаговидны, по выраженію отзываются циническимъ кощунствомъ, но обнаруживаютъ и въ этомъ случаѣ въ Аввакумѣ человѣка умѣющаго служить своему дѣлу. Онъ находитъ одно средство — позволить лицемѣріе.

---

(1) Тамже, стр. 18.

(2) Житіе Авв. стр. 79 и 80.

(3) Опис. раск. соч. А. Б. ч. II, стр. 46. Снос. Сбор. соч. д. Ѳеодора. л. 45.

Вотъ что онъ пишетъ въ упомянутомъ выше сочиненіи, которое все состоитъ въ отвѣтахъ на предложенные ему вопросы: „буде нужею затащутъ тебя въ церковь, и ты молитву Іисусову воздыхая говори, а пѣнія ихъ не слушай, а на молебны тѣ хотя и давайте имъ, а молебны тѣ въ Москву рѣку сажайте. Въ правилахъ пишется и образу въ еретическомъ соборѣ не кланятися; но едва престанутъ отъ молитвы, тогда послѣ ихъ кланяйся". На случай прихода въ домъ православнаго священника съ водою, Аввакумъ даетъ слѣдующее наставленіе: „воду ту святитъ, хотя и истинный крестъ погружаетъ, да молитву діавольскую говоритъ.. А съ водою тою какъ придетъ онъ въ домъ твой и въ дому бывъ водою намочитъ, а ты послѣ его вымети метлою; а робятамъ вели по запечью отъ нея спрятатъся, а самъ съ женою ходи тутъ и виномъ его пой, а самъ говори: „прости, бачко..... недостойны ко кресту". Онъ кропитъ, а ты рожу-то въ уголъ вороти, или въ мошну въ тѣ поры полѣзь, да деньги ему добывай. А жена за домашними дѣлами поди, да и говори ему: „бачко, какой ты человѣкъ, аль по своей попадьѣ не разумѣешь, не время мнѣ". Да какъ-нибудь, что собаку, и отживите его. А хотя и омочитъ водою тою, душа бы твоя не хотѣла..... Аще нужда привлечетъ итти на исповѣдъ къ никоніанину, и ты съ нимъ въ церкви сказки сказывай, какъ лисица у крестьянина куры крала" (1). Въ одномъ только случаѣ не сдѣлалъ Аввакумъ лицемѣрнаго снисхожденія, одно только онъ

(1) Опис. раск. соч. А. Б. ч. II, стр. 19, 20, 23.

воспретилъ безусловно,—это причащеніе святыхъ таинъ въ православныхъ церквахъ: „аще кто причастится неволею никоніанскія жертвы, таковый съ вѣрными не сообщается шесть мѣсяцъ и плачется съ вѣрными грѣха ради своего“ (1).

Правила Аввакума приходились по вкусу очень многимъ раскольникамъ; теперь не трудно было тайно содержать расколъ и распространяться ему безъ явнаго обнаруженія.

Нѣкоторыя изъ приведенныхъ наставленій Аввакума пріобрѣли даже историческое значеніе и исполнялись нѣсколько лѣтъ тому назадъ. Мы не знаемъ, разсказывалъ ли тайный раскольникъ XIX столѣтія православному священнику на исповѣди „сказки“, но знаемъ, что священникъ, приходившій въ домъ раскольника со святымъ крестомъ и священною водою, нерѣдко встрѣчалъ тотъ самый пріемъ, какому училъ Аввакумъ. Наставленіе объ этомъ предметѣ переходило, кажется, изъ рода въ родъ; по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ библіотекахъ находятся объ этомъ рукописныя наставленія новаго письма, сходныя до буквы съ наставленіями Аввакума (2).

Мы замѣтили, что пустозерская жизнь не прошла безслѣдно и для развитія личнаго характера знаменитаго расколоучителя. Дѣйствительно взглядъ его на самого себя, какъ на человѣка святаго, близкаго къ Божеству, получающаго откровенія свыше, проникаю-

---

(1) Тамже, стр. 23.

(2) Прав. Обозр. декаб. 1868 г. стр. 424.

щаго въ тайны неба и ада, достигъ здѣсь крайняго своего развитія, дошелъ до тѣхъ предѣловъ, за которые едвали уже можетъ переступить человѣкъ, не потерявшій окончательно смысла и разсудка, не обнаружившіи явныхъ признаковъ умопомѣшательства. Услужливое воображеніе Аввакума возвысило его не только надъ обыкновенными смертными, но и надъ людьми святыми, поставило въ рядъ апостоловъ, отдало въ его власть небо и землю. Мы видѣли уже отчасти, что въ порывѣ увлеченія онъ усвоилъ себѣ строгій языкъ древнихъ пророковъ, возвышенную рѣчь святаго апостола Павла: *„вы сильны, мы же немощны, вы славны, мы же безчестны.... кто изнемогаетъ, и азъ не изнемогаю; кто соблазняется, и азъ не разжизаюся“?..* Подражаніе св. Павлу особенно нравилось Аввакуму; прочитавъ конечно всѣ его посланія(1) и усвоивъ его языкъ, Аввакумъ пародировалъ святыя, возвышенныя рѣчи апостола и его взгляды на самого себя. Въ основу этихъ взглядовъ Аввакумъ положилъ слова апостола о своей немощной природѣ: *я немощенъ, проданъ подъ грѣхъ*, но въ тоже время и о силѣ Божіей, совершающейся въ немощи. Аввакумъ тоже любитъ говорить о своей немощи, доводя въ этомъ случаѣ свою рѣчь до цинизма. „Азъ есмь человѣкъ грѣшникъ, безобразенъ, безславенъ, блудникъ и хищникъ, тать и убійца, другъ мытаремъ и грѣшникомъ, лицемѣръ окаянный (жит. стр. 26), человѣкъ съ навозной рожей (33), по-истинѣ рещи: яко не есмь человѣкъ, но грязь (116), гадъ и

(1) Жит. Авв. стр. 96.

свинья [1]; кто есмь азъ? песъ умирающій“ (66). Какъ св. Павелъ говорилъ о себѣ, что ему данъ пакостникъ плоти, ангелъ сатанинъ, да пакости дѣетъ: такъ и Аввакуму доставалось отъ бѣсовъ. Однажды, говоритъ онъ, бѣсъ ухватилъ меня и началъ бить и драть и всяко меня терзаетъ, а самъ говоритъ: „попалъ ты мнѣ въ руки“. Домашніе не могутъ отнять (106). Но это смиреніе выставлялось на видъ для того, чтобы, пародируя слова апостола, примѣняя его взглядъ къ себѣ, возвысить свой авторитетъ; чтобы сказать: „аще неученъ словомъ, но не разумомъ, а разумъ Христовъ въ себѣ имамъ“ (97). „Хвалиться мнѣ неприлично“, писалъ Аввакумъ къ царю изъ Пустозерска, „только по немощамъ моимъ, да вселится въ меня сила Христова, *и вселилась она*“ [2]. На этомъ онъ утверждаетъ свой авторитетъ, равный апостольскому, и дальше и дальше пародируетъ св. Павла. Какъ тотъ говоритъ: *горе мнѣ, аще не благовѣствую, нужда бо ми належитъ:* такъ и Аввакумъ пишетъ царю: „охъ, горе мнѣ! Не хочется говорить, да нужда влечетъ“ [3]. Въ своихъ письмахъ онъ подражаетъ формѣ посланій св. Павла, усвояя себѣ точно такой же авторитетъ, а своихъ послѣдователей удостоивая тѣхъ названій, какія апостолъ усвоялъ вѣрующимъ, — названій святыхъ, Божіихъ избранныхъ. „Протопопъ Аввакумъ рабъ и посланникъ Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, по предувѣдѣнію

---

[2] Разск. Максимова, стр. 83.
[3] Тамже, стр. 104.
[4] Тамже, стр. 105.

званнымъ святымъ... Благодать вамъ, милость и миръ отъ Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа да умножится. Благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, благословивый насъ всяцѣмъ благословеніемъ, якоже избра насъ и васъ прежде сложенія міра быти намъ святымъ, непорочнымъ предъ нимъ въ любви, по благоволенію хотѣнія его, въ похвалу славы благодати его.... Тѣмже убо нѣсте странніи и пришельцы, но сожителіе святымъ русскимъ и присніи Богу (1). Юзникъ темничный и грѣшникъ протопопъ Аввакумъ всѣмъ святымъ, живущимъ въ духовномъ Содомѣ и Египтѣ„ (2). Но это еще не все. Аввакумъ до того увлекался своимъ апостольскимъ значеніемъ, что забывалъ, что онъ Аввакумъ, а не кто другой, а его послѣдователи—жители московскіе. „Къ римляномъ посланіе св. апостола Павла“ (3), пишетъ онъ въ заглавіи одного письма; другое надписывается: „посланіе къ Симеону богопріимцу“ (4). Своимъ письмамъ придавалъ Аввакумъ авторитетъ писаній богодухновенныхъ, усвояя имъ названіе вѣчнаго Евангелія. „Прими сіе вѣчное Евангеліе, писалъ онъ одному старцу на Керженецъ, не мною, но перстомъ Божіимъ писанное“ (5). „Я небесныя тайны вѣщаю; мнѣ дано“ (6). Нужно ли упоминать о другихъ менѣе важныхъ названіяхъ, какія

(1) Опис. раск. соч. А. Б. ч. II, стр. 27. снес. стр. 17.
(2) Тамже, стр. 20. Сн. Сбор. соч. Авв. л. 16 об.
(3) —— стр. 12.
(4) —— стр. 32.
(5) Раск. дѣла XVIII стол. Есипова. т. II, стр. 229.
(6) Тамже, стр. 224.

онъ усвоялъ себѣ—въ родѣ *изящнаго страдальца, преосвященнаго* Аввакума, *протосингелла россійской церкви, поборника православной вѣры*[1], *атамана* полка Христова и т. под.

Свой вышеземный авторитетъ, свое небесное посланничество Аввакумъ подтверждаетъ разсказами о видѣніяхъ. И здѣсь онъ старается представить нѣчто похожее на то, что было со свят. ап. Павломъ. Св. Павелъ удостоился особеннаго преимущества быть восхищеннымъ до третьяго неба и слышать тамъ неизреченные глаголы, ихже невозможно человѣку глаголати. Полупомѣшанный Аввакумъ тоже видитъ видѣніе, по своему содержанію какое-то особенное, выходящее изъ ряда другихъ, до послѣдней степени странное и нелѣпое. Въ письмѣ къ царю онъ разсказываетъ слѣдующее: „въ нынѣшнемъ 187 году, въ великій постъ на первой недѣлѣ, по обыкновенію своему въ понедѣльникъ я не ѣлъ хлѣба, также во вторникъ и въ среду не ѣлъ, потомъ и въ четвергъ пробылъ не ѣвши, а въ пятницу до часовъ началъ я келейное правило пѣть. И напала на меня страшно сильная озноба, такъ что и на печи зубы мои разбило съ дрожи. И отъ дрожи той напалъ на меня мытъ; и я такъ изнемогъ, что даже отчаявался въ жизни настоящей. Не принималъ я пищи дней до 10 и больше. И Божіимъ благоволеніемъ ночью второй недѣли, наканунѣ пятницы, распростра-

---

(1) Опис. раск. соч. А. Б. ч. II, стр. 14. Посланіе Аввакума «ко всѣмъ вѣрнымъ на лицѣ земномъ» имѣетъ слѣдующее надписаніе: «Посланіе изящно страдальца преосвященнаго Аввакума, протосингела россійской церкви, крѣпкаго поборника православной вѣры».

нился языкъ мой и сталъ очень великъ, потомъ и зубы мои сдѣлались большими, а вотъ и руки и ноги стали велики, потомъ и весь я широкъ и пространенъ подъ небомъ, распространился по всей землѣ. А потомъ Богъ помѣстилъ въ меня небо и землю и всю тварь. Такъ продолжалось съ небольшимъ полчаса. Видишь ли, самодержецъ, ты царствуешь на свободѣ, владѣя одною русскою землею, а мнѣ за темничное сидѣніе Сынъ Божій подарилъ небо и землю [1]. Вскорѣ послѣ этаго явился ему ангелъ хранитель, потомъ „Госпожа Богородица“, а потомъ и Христосъ съ силами многими, сказавъ: „не бойся! Азъ есмь съ тобою!“... „Радость моя была неизреченная, объ ней нельзя и разсказать теперь“, заключаетъ Аввакумъ [2]. Вотъ до какихъ размѣровъ простирался болѣзненный экстазъ или просто бредъ Аввакума! Онъ увлекался страшно, но вѣрно, не чужды были увлеченія и его послѣдователи, вѣрившіе въ его авторитетъ; и у нихъ не доставало здраваго разсужденія для того, чтобы уразумѣть, какое дерзкое святотатственное самообожаніе заключается во всемъ этомъ, а уразумѣть это кажется бы не трудно.

Рядомъ съ экзальтаціей и самообольщеніемъ развивалось до соотвѣтствующей степени другое его свойство—фанатическая ненависть. Усвояя себѣ апостольскій авторитетъ, подражая въ своихъ отношеніяхъ къ раскольнической общинѣ отношеніямъ св. Павла къ первымъ христіанамъ, любя выражаться его словами,

---

[1] Разск. изъ ист. стар. Максимова. стр. 102 и 103.

[2] Тамже, стр. 105 и 106.

Аввакумъ не позаботился о томъ, чтобы проникаться нравственнымъ характеромъ св. апостола, осуществлять раскрытыя въ его посланіяхъ христіанскія добродѣтели. Забывалъ Аввакумъ слова Павла: *аще имамъ пророчество, и вѣмъ тайны вся и весь разумъ..... любве же не имамъ, ничтоже есмь. И аще предамъ тѣло мое, во еже сожещи е, любве же не имамъ, никая пользи ми есть* (1). Не по душѣ была такая рѣчь Аввакуму; онъ не былъ проникнутъ этимъ высокимъ ученіемъ, которое, по существу своему, есть коренное христіанское ученіе. Онъ развивался въ направленіи совершенно противоположномъ; онъ умѣлъ бранить и лаять, но не умѣлъ любить похристіански. Теперь эта брань и лаяніе доходили до самыхъ грязныхъ выраженій, бросаемыхъ огуломъ на всѣхъ привославныхъ учителей. „Ваши нынѣшніе дрождями прокислые мудрецы трясущимися руками пишутъ; ползающіе по землѣ, яко гадове, что доброе могутъ писати? Всегда съ похмѣлья пишутъ составляющіе лукавые догматы; о небесныхъ тайнахъ не смыслятъ, понеже, поскотски ко всякому беззаконію ползки, святыхъ ученію и преданію не вѣрятъ, книги святыя полживили и отложили; прелагатаи лживіи, вожди слѣпіи, подобныхъ себѣ слѣпыхъ водяще и прельщающе и вси вкупѣ въ прелесть и въ погибель ввалившеся“ (2). „Охъ бѣдная Русь простолюдная; прозри безумная! Неужели ты думаешь, что благодать-то дѣйствуетъ ими, никоніанами, потому, что“ (3)... Но остано-

(1) 1 Кор. 13, 1—3.

(2) Прав. Собес. 1858 г. т. 2, стр. 105.

(3) Сборн. соч. Авв. л. 41 об.

вимся на полсловѣ и не будемъ больше разрывать этой площадной грязи. Ненависть Аввакума шла дальше брани. Видя, что его „лаяніе“ не достигаетъ цѣли въ тѣхъ размѣрахъ, въ какихъ бы ему хотѣлось, т. е. что „простолюдная Русь“ не вся ушла въ расколъ, онъ злится, не скрываетъ своей ярости противъ мнимыхъ еретиковъ, готовъ задушить ихъ своими руками; тѣже чувства внушаетъ онъ и своимъ послѣдователямъ. „Всѣ христіане сгорятъ о Христѣ Іисусѣ, а васъ собакъ не послушаютъ. Умремъ съ своимъ Недежею Христомъ Сыномъ Божіимъ и паки оживемъ съ нимъ, а васъ собакъ всѣхъ подъ началъ отдастъ. Дайте-ко срокъ. Я вамъ и лучшему-ту ступлю на горло о Христѣ Іисусѣ“ (1). „Если и попа, врага Божія, пишетъ онъ своимъ послѣдователямъ, въ воду посадишь, не согрѣшишь“ (2). Чувствуя, что одно „стояніе“ недостаточно для того, чтобы возвратить дѣла къ старому порядку, онъ возбуждаетъ народныя страсти и готовъ одобрить народное движеніе. „Нут-ко православные! нарцы имя Христово, стань среди Москвы, перекрестися знаменіемъ Спасителя нашего двѣма персты.... Богъ благословитъ“! (3).

Какъ всегда, такъ и теперь Аввакумъ не думаетъ ни отъ кого скрывать своихъ чувствъ. Увлекшись своею ролью, онъ дѣйствовалъ съ рѣзкою, безумною прямотою. Не въ избранномъ только кружкѣ своихъ послѣ-

---

(1) Опис. раск. соч. А. Б. ч. II, стр. 10.
(2) Тамже, стр. 19.
(3) Жит. Авв. стр. 94.

дователей Аввакумъ обнаруживалъ свой упорный фанатизмъ; въ 1681 году онъ писалъ въ этомъ же направленіи царю Ѳеодору Алексѣевичу: „благаго и преблагаго и всеблагаго Бога нашего благодатному устроенію, блаженному и преблаженному и всеблаженному государю нашему, свѣту свѣтлому русскому, царю и великому князю Ѳеодору Алексѣевичу... Аще не ты по Господѣ Бозѣ, кто намъ поможетъ? Столпи поколебашася навѣтомъ сатаны, патріарси изнемогоша, святители падоша.... А что царь государь, какъ бы ты далъ мнѣ волю, я бы ихъ, что Илія пророкъ, всѣхъ перепласталъ во единъ день; не осквернилъ бы рукъ своихъ, но и освятилъ, чаю. Перво бы Никона собаку и и разсѣкли на четверо, а потомъ бы никоніанъ.... Богъ судитъ между мною и царемъ Алексѣемъ. Въ мукахъ онъ сидитъ, слышалъ я отъ Спаса. То ему за свою правду... Благословеніе тебѣ отъ всемогущія державы и отъ меня грѣшнаго Аввакума протопопа“ (1).

Письмо это было уже послѣднимъ; оно какъ нельзя болѣе оскорбило и патріарха и царя. „За великія на царскій домъ хулы“ повелѣно было сжечь Аввакума, а съ нимъ и другихъ расколоучителей, содержавшихся въ Пустозерскѣ. Вотъ по какому направленію пошли и до какихъ крайностей дошли богатырскія Аввакумовскія силы! Эти силы не измѣнили ему и во время совершенія казни. „1-го апрѣля 1681 года въ великую пятницу на площади построили срубъ изъ дровъ, и на немъ привязали Аввакума, Лазаря, Епифанія и

(1) Опис. раск. сочин. А. Б. ч. II, стр. 37 и 38.

Никифора. Собрался народъ и снялъ шапки... дрова подожгли—замолчали всѣ. Аввакумъ сложилъ двуперстный крестъ и началъ говорить народу: „вотъ будете этимъ крестомъ молиться, въ огнѣ не погибнете, а оставите его—городокъ вашъ погибнетъ, пескомъ занесетъ, а погибнетъ городокъ, настанетъ и свѣту конецъ“! Огонь охватилъ казненныхъ и одинъ изъ нихъ закричалъ. Аввакумъ наклонился къ нему и сталъ увѣщевать... Такъ и сгорѣли“ (1).

Н. Ивановскій.

---

(1) Раск. дѣла XVIII ст. Есипова. т. 1. стр. 117.

АПОКРИФИЧЕСКІЯ СОЧИНЕНІЯ

ВЪ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ.

(окончаніе)

—

Преніе Іисуса Христа съ діаволомъ. Слово о Іисусѣ Христѣ, Господѣ нашемъ (1). Основаніемъ этого апокрифа послужило евангельское сказаніе объ искушеніи Іисуса Христа въ пустынѣ (Матѳ. 4, 1—11. Лук. 4, 1—13). Сначала говорится о постѣ и служеніи Спасителя тоже самое, что̀ въ евангеліи. Потомъ разсказываются слѣдующія вымышленныя подробности. Раздосадованный неудачею діаволъ спрашиваетъ Спасителя, откуда онъ? „Съ небесъ, отъ вышнихъ небесныхъ силъ“, отвѣчаетъ Спаситель. „Иди ты на небо, говоритъ діаволъ, сѣди на престолѣ своемъ, твои небеса, а земля моя“. „Горе тебѣ, діаволъ, замѣчаетъ Спаситель, я пришелъ погубить тебя отъ лица земли“. При этомъ діаволъ указываетъ Спасителю на то, что у него есть гордые,

(1) Памятн. отреч. литер. т. 2, стр. 282—288.

страшные и сильные ангелы, которые погубятъ его, какъ человѣка. „Горе, діаволъ, и ангеламъ твоимъ, говоритъ Спаситель; я пришелъ погубить тебя и *твои свѣтильники и дѣла твоя*“. „*А кто свѣтильники мои и дѣла мои*“, спрашиваетъ діаволъ? „Дѣла твои, отвѣчаетъ Спаситель, разбой, татьба, блудъ, зависть, волхвованіе“..... „Справедливо, говоритъ діаволъ, это мои дѣла, и я тебя сильнѣе и страшнѣе твоихъ ангеловъ. А что ты сдѣлаешь тому человѣку, который будетъ творить мои дѣла“? „Тому человѣку, который будетъ творить твою волю 50 и 3 лѣта, и потомъ покается, страннаго накормитъ, нищаго помилуетъ,... пошлю смерть блаженную. А если человѣкъ поживетъ 50 и 3 лѣта, и не покается, странна не накормитъ,.... пошлю ему смерть *люту*“. Діаволъ взошелъ на гору и собралъ тьму бѣсовъ: „чада моя, сказалъ онъ имъ, укрѣпитесь; Іисусъ пришелъ погубить насъ. Когда Отецъ его создалъ Адама, я не хотѣлъ ему поклониться, и Онъ свергнулъ меня съ неба; но я не хочу дать ему власти на землѣ“. Вдругъ отъ множества демоновъ поднялся *прахъ на 12 поприщь*. Увидѣвъ трясущіяся горы и *мятущіяся глубины*, ученики Спасителя испугались и особенно апостолъ Петръ, который отбѣжалъ отъ Спасителя *на три поприща*. Спаситель успокоилъ учениковъ, напомнивъ имъ, что Отецъ его и онъ свергнули діавола съ неба. Послѣ этого Господь повелѣлъ сойти облакамъ на землю; діаволъ былъ взятъ и повѣшенъ *стремглавъ за пяты*. Діаволъ началъ угрожать Спасителю, что онъ влѣзетъ въ сердце жидовъ, Анны и Каіафы, и научитъ ихъ распять его на крестѣ. „Во-истину, сказалъ Спаситель,

мнѣ опредѣлено впасть въ руки грѣшниковъ, и пригвоздятъ меня ко кресту, но потомъ будутъ ему (кресту) поклоняться и находить въ немъ побѣду надъ тобою". „Если бы я зналъ, говорилъ діаволъ, гдѣ ты родился, я погубилъ бы тебя и матерь твою". Господь повелѣлъ землѣ разверстись на триста лактей; діаволъ началъ молиться—не погубить его. „Не бойся, сказалъ ему Спаситель, не погублю тебя, но повелю тебѣ царствовати три лѣта, при кончинѣ міра. Послѣ того *совьются небеса* какъ свитокъ, земля разгорится какъ желѣзо.... тогда погублю тебя".

Слово Адама во адѣ къ Лазарю (1), по содержанію своему, примыкаетъ къ кругу тѣхъ апокрифическихъ сказаній, въ которыхъ изображаются событія въ аду во время смерти, сошествія во адъ и воскресенія Спасителя. Главныя между ними: *Евангеліе Никодима* и *Акты Пилата*. *Евангеліе Никодима* состоитъ изъ двухъ частей. Въ первой части (главы I—XVI) говорится о судѣ Пилата надъ Іисусомъ Христомъ, о страданіяхъ Его, о смерти и воскресеніи; во второй части (XVII—XXVII глав.) содержится разсказъ двухъ воскресшихъ изъ мертвыхъ сыновей праведнаго Симеона, Кирика и Левкія, о сошествіи Іисуса Христа во адъ и обо всемъ, что произошло въ это время въ преисподнемъ мірѣ (2). *Акты Пилата*, по содержанію своему, совершенно сходны съ первою частію Евангелія Никодима; думаютъ, что они сначала составляли отдѣльное сказаніе, а потомъ

(1) Памят. стар. русс. лит. т. 3, стр. 11—12.

(2) Ст. Предисл. къ изданію 2-й части Евангелія Никодима въ Прав. обозр. за 1860 г.

вошли въ Евангеліе Никодима и составили первую часть его (1). Кромѣ того, церковные учители первыхъ вѣковъ часто изображали въ своихъ проповѣдяхъ сошествіе Іисуса Христа во адъ и воскресеніе. Между другими сочиненіями въ этомъ отношеніи особенно замѣчательно слово о сошествіи Іисуса Христа во адъ Евсевія александрійскаго, гдѣ это событіе представлено въ превосходныхъ драматическихъ картинахъ. Въ старыхъ нашихъ рукописяхъ это слово встрѣчается весьма часто. Слово Адама къ Лазарю разсказываетъ о событіяхъ въ преисподнемъ мірѣ, предшествовавшихъ сошествію Іисуса Христа во адъ. Здѣсь представляется, что Адамъ и всѣ патріархи и пророки сидятъ во адѣ. „Воспоемъ нынѣ, говоритъ Адамъ, отложимъ плачъ и утѣшимся. Ударь Давидъ въ гусли и *возложи свои персты на живыя струны!* Насталъ день спаенія: я вижу пастырей, свиряющихъ у вертепа, и голосъ ихъ проходитъ чрезъ врата ада; слышу топотъ коней перскихъ: волхвы отъ своихъ царей несутъ дары Царю небесному, нынѣ на земли родившемуся. Этого дня многіе *жадали.* Пріидите всѣ праведные и пророки, пошлемъ вѣсть о себѣ ко Владыкѣ Христу со слезами, и вопросимъ, *хощетъ ли Онъ насъ избавить отъ сей муки.* Исаія и Іеремія сказали: кто можетъ отъ насъ донести туда вѣсть? врата ада мѣдныя, вереи желѣзныя, замки каменные, (все) твердо запечатано. Давидъ сказалъ: вотъ заутра пойдетъ отъ насъ Лазарь четверодневный,

(1) Вторая часть Евангелія Никодима—сошествіе Іисуса Христа во адъ напечатана въ Правосл. обозр. за 1860 г.

другъ Христовъ; онъ донесетъ отъ насъ вѣсть къ нему. Услышавъ это, Адамъ первозданный, съ воплемъ и ударяя себя по лицу, началъ просить Лазаря: *повѣдай отъ меня Владыцѣ:* для того ли, Господи, создалъ меня, чтобы на короткій вѣкъ *быти на земли*, и осудилъ меня многія лѣта мучиться въ аду. Для того ли я наполнилъ землю? Вотъ возлюбленные внуки мои во тьмѣ сидятъ, во днѣ адовомъ *мучимы отъ сатаны.* На малый часъ я былъ царемъ всѣхъ тварей Божіихъ, а нынѣ на многіе дни сдѣлался рабомъ ада и плѣнникомъ его бѣсовъ. Если я согрѣшилъ, Господи, паче всѣхъ человѣкъ, то по дѣламъ моимъ ты воздалъ сію муку. Не жалуюсь, Господи.... но я по твоему образу созданъ, а нынѣ діаволъ ругается надо мною. Здѣсь въ аду мучится твой другъ, первый патріархъ Авраамъ, который, ради тебя, хотѣлъ заклать сына своего, Исаака, и которому ты, Господи, сказалъ: благословятся о тебѣ вся колѣна земная: *въ чемъ онъ согрѣшилъ?*—За тѣмъ Адамъ указываетъ на праведнаго Ноя, Моися, Давида, Іоанна крестителя, на пророка Илію и Еноха и говоритъ, что они угодили Богу и ждутъ спасенія: *„приди по насъ, Господи, вскорѣ, избави насъ отъ ада и свяжи діавола“.* Слово вдругъ обрывается на этомъ. Очевидно, оно не окончено.

Мысль о загробной жизни, мученіяхъ грѣшниковъ въ аду и наградахъ и блаженствѣ праведныхъ въ раю всегда глубоко поражала воображеніе христіанъ и настроивала его къ созданію разныхъ картинъ. Отъ самыхъ первыхъ временъ христіанства стали появляться какъ на востокѣ, такъ и на западѣ *сны, видѣнія и*

путешествія въ загробный міръ, въ которыхъ изображалось состояніе душъ по смерти. Подъ вліяніемъ ихъ составились извѣстныя картины страшнаго суда и множество сказаній и поэмъ, которыя на западѣ задолго предварили собою „*Божественную комедію*“ Данта и послужили основаніемъ для многихъ ея изображеній (1). Изъ апокрифическихъ сказаній этой мысли обязаны своимъ происхожденіемъ: „Хожденіе Богородицы по мукамъ, Слово о видѣніи апостола Павла, Вопросы Іоанна богослова на горѣ елеонской“.

Хожденіе Богородицы по мукамъ (2). „Молилась пресв. Богородица на горѣ елеонской, да снидетъ архангелъ Михаилъ и разскажетъ ей о мукахъ грѣшниковъ. Архангелъ Михаилъ явился, въ сопровожденіи 400 ангеловъ: 100 ангеловъ явилось отъ востока, 100 отъ запада, 100 отъ сѣвера и 100 отъ полудня. Сколько мукъ, спрашиваетъ его Богородица, *идѣже мучится родъ христіанскій?* Неизреченны суть муки, отвѣчаетъ архангелъ. Онъ велѣлъ явиться ангеламъ отъ полудня; отверзся адъ, и увидѣли множество мучащихся мужей и женъ, и услышали *вопль многъ*. На вопросъ Богоматери, кто сіи мучащіеся, Михаилъ отвѣчалъ: „*сіи суть, иже не вѣроваша во Отца и Сына и Св. Духа, позабыша Бога и вѣроваша юже ны бѣ тварь Богъ на работу сотворилъ, того они все боги прозваша: солнце и мѣсяцъ, землю и воду, и звѣри и гади.... отъ каме-*

(1) См. Данте и символическая поэзія католичества. Веселовскаго. Вѣстн. Евр. 1866 г. т. IV.

(2) Памятн. отреч. лит. т. 2. стр. 23—39. Памят. стар. русс. лит. ч. 3. стр. 118—124.

ни ту устроя Трояна, Хорса, Велеса, Перуна“.... Архангелъ Михаилъ проводитъ Богоматерь по всѣмъ четыремъ странамъ ада. Осмотрѣвъ всѣ муки, она заплакала и сказала архангелу: „*молю-ти-ся, да вниду и азъ, да ся мучу съ христіаны, понеже наружошася чада Сына моего*“. Но архангелъ замѣлилъ, что ей „*подобаетъ почивать въ раю*“. Она стала просить Михаила подвигнуть воинство седми небесъ и помолиться за грѣшныхъ, дабы Господь помиловалъ ихъ. „Седмижды на день, отвѣчалъ на эту просьбу Михаилъ, и седмижды на ночь, Госпоже, когда возносимъ хвалу ко Владыкѣ, мы молимся и за грѣшныхъ“. Тогда Богоматерь стала просить вознести ее на высоту небесную и поставить предъ престоломъ невидимаго Отца: явились херувимы и серафимы и вознесли Благодатную къ престолу Божію. Воздѣвъ руцѣ, она начала молиться: „*помилуй, Владыко, грѣшныя, яко видѣхъ я, и не могу терпѣти, да ся мучу и азъ со крестьяны*“. Послышался гласъ: какъ могу помиловать ихъ, когда вижу гвозди на рукахъ Сына моего? Я молюсь не за жидовъ, сказала Богоматерь, но за христіанъ. Они братіи моей не помиловали; какъ же я ихъ помилую, былъ отвѣтъ на это. Когда молитвы Богоматери остались безуспѣшными, она созываетъ пророковъ, апостоловъ и евангелистовъ, и проситъ ихъ молиться вмѣстѣ съ нею за грѣшниковъ; приглашаетъ наконецъ всѣ силы небесныя, и, павши ницъ предъ престоломъ Божіимъ, всѣ начали молиться. Видя такую неотступную мольбу Богоматери и святыхъ, Богъ послалъ своего возлюбленнаго Сына. Сынъ Божій сказалъ, что людямъ даны были всѣ сред-

ства къ спасенію; они пренебрегли ими, и потому недостойны помилованія. „Но, ради милосердія моего Отца, ради молитвъ моея Матери, ради Михаила архистратига и множества мученикъ моихъ,—*даю вамъ мучащимся день и ночь свободу отъ мученій отъ великаго четверга до святаго пентикостія* (св. пятидесятницы); *имѣйте покой и прославите Отца и Сына и Святаго Духа*". И сказали всѣ: „*слава милосердію твоему*"!

Хожденіе апостола Павла по мукамъ (1). Извѣстное мѣсто во 2-мъ посланіи къ Коринѳянамъ (глав. 12, стих. 2—4), гдѣ апостолъ Павелъ говоритъ, что онъ былъ восхищенъ въ рай, до третьяго неба, подало поводъ къ составленію *откровенія и видѣнія* апостола, хотя самъ апостолъ, упоминая объ этомъ восхищеніи, прибавилъ, что человѣку нельзя пересказать того, что онъ тамъ слышалъ. Въ концѣ IV вѣка распространился Апокалипсисъ апостола Павла, который упоминается у церковныхъ писателей, но до насъ не сохранился и считается потеряннымъ. До насъ дошло въ старыхъ рукописяхъ *Слово о видѣніи апостола Павла*, которое отлично отъ Апокалипсиса и составлено въ позднѣйшія времена (2). Слово начинается превосходнымъ, въ высшей степени поэтическимъ представленіемъ той мысли, которая заключается въ словахъ апостола: *чаяніе твари откровенія сыновъ Божіихъ чаетъ, суетѣ бо тварь повинуся не волею, но за повинувшаго ю* (Рим. 8, 19—20): вся природа жалуется

(1) Памятн. отреч. русс. лит. том. 2. ст. 40.

(2) Смот. Encyclopedie theologique par Migne. tom. XXIV. pag. 654. 655.

Богу на беззаконія людей (¹). „Было слово Господне ко мнѣ, скажи людямъ симъ: доколѣ согрѣшаете и прилагаете грѣхи ко грѣхамъ и прогнѣвляете Господа Бога, сотворшаго небо и землю? Вы называетесь чадами Божіими, а творите дѣла діавола. Покайтеся нынѣ и уразумѣйте, что вся тварь повинуется Богу, только одно *человѣчество* согрѣшаетъ. Много разъ великое и свѣтлое солнце молилось Богу и говорило: Господи Боже вседержителю! доколѣ мнѣ смотрѣть на беззаконія и неправды человѣческія, повели, да сотворю *по моей силѣ на нихъ*. И былъ гласъ къ нему: все это я знаю, и видитъ око мое, слышитъ ухо мое, но мое человѣколюбіе ожидаетъ, пока они обратятся и покаются; если же они не придутъ ко мнѣ (т. е. не обратятся), *тогда сужу имъ*. Много разъ луна и звѣзды вопрошали Бога и говорили: Господи Боже вседержителю! Ты далъ намъ *область нощи:* долго ли намъ смотрѣть на блудъ и кровопролитіе, которые творятъ сыны человѣческіе? повели намъ, *и сотворимъ на нихъ по силѣ нашей*. И былъ гласъ къ нимъ: все это я знаю, видитъ око мое и слышитъ ухо мое, но долготерпѣніе мое ожидаетъ, пока они обратятся; если же они не придутъ ко мнѣ, *тогда сужу имъ*. Много разъ воды

(¹) Жалоба природы на беззаконія людей и поклоненіе ангеловъ, приставленныхъ къ людямъ, встрѣчается въ старыхъ рукописяхъ и отдѣльно отъ видѣнія апостола Павла въ собственномъ смыслѣ, какъ самостоятельная статья, хотя также называется *словомъ отъ видѣнія апостола Павла*. Въ такомъ видѣ мы встрѣтили ее въ одномъ Измарагдѣ солов. библіотеки и напечатали въ Правосл. Собес. 1858 г. ч. II. См. также въ Памят. стар. русск. лит. ч. 3. листъ 132.

жаловались на сыновъ человѣческихъ и говорили: Господи Боже вседержителю! сыны человѣческіе осквернили *святое имя твое въ насъ*. И былъ гласъ къ нимъ: я все знаю прежде бытія всего. Но особенно земля постоянно вопіетъ и жалуется Богу на людей: я больше всей твари осуждена; не могу сносить блуда, разбоя, воровства, клятвы, волхвованія и обмана и всѣхъ золъ человѣческихъ: отецъ возстаетъ на сына, а сынъ на отца, и братъ на брата.... повели мнѣ, да не подамъ имъ плодовъ отъ моей крѣпости. И былъ гласъ къ ней: все это я знаю, и никакой грѣхъ не утаится отъ меня; но моя благость ожидаетъ ихъ обращенія; если же они не обратятся, тогда *сужу имъ* (1). Итакъ, видите, сыны человѣческіе, что вся тварь Богу повинуется; только одно человѣчество согрѣшаетъ. Потому благословите Бога безпрестанно каждый день и каждый часъ. Каждый день, по захожденіи солнца, ангелы, приставленные къ людямъ, идутъ къ Богу на поклоненіе и приносятъ ему дѣла людей, которыя они сдѣлали отъ утра до вечера, дѣла добрыя и злыя. Одни ангелы—добрыхъ людей—идутъ къ Богу съ радостію; другіе—ангелы злыхъ людей—идутъ съ плачемъ и рыданіемъ. Также и утромъ, въ первый часъ дня, ангелы приходятъ къ Богу на поклоненіе и приносятъ дѣла человѣческія, добрыя и злыя. Когда былъ часъ поклоненія, пришли ангелы, имѣя съ собою *бремена благія* (дѣла добрыя). *И вышелъ духъ имъ во срѣтеніе*,

(1) Эта жалоба природы на беззаконія людей послужила основой духовнаго стиха: «Плачъ земли предъ Богомъ».

и былъ гласъ къ нимъ: откуду пришли ангелы, носящіе *бремена благія?* Мы пришли, сказали они, отъ тѣхъ, которые, ради святаго твоего имени, отреклись отъ міра и плачутъ о своихъ грѣхахъ въ пустыняхъ и пропастяхъ земныхъ, алчутъ и жаждутъ, и мы, ангелы ихъ, плачемъ съ ними, если угодно тебѣ, повели намъ итти и служить имъ. И былъ гласъ къ нимъ: *моя благость и помощь съ ними есть;* и удалились ангелы Божіи. И пришли къ престолу Божію другіе ангелы, которые плакали и рыдали; *и вышелъ духъ къ нимъ во срѣтеніе,* и былъ гласъ Божій къ нимъ: откуда вы пришли ангелы, носящіе *бремена?* Мы пришли, сказали они, отъ тѣхъ, которые призываютъ имя твое святое, а творятъ дѣла плоти.... нужно ли намъ служить грѣшнымъ людямъ? И было имъ сказано: не переставайте служить имъ до тѣхъ поръ, пока они обратятся и покаются; если же не придутъ ко мнѣ, тогда *сужу имъ.* Видите, сыны человѣческіе, что всѣ дѣла наши ангелы приносятъ къ Богу, добрыя дѣла и злыя! Зная это время, благословите Бога непрестанно"! Послѣ этого слѣдуетъ самое видѣніе апостола Павла. „Я былъ въ духѣ святомъ. И сказалъ мнѣ ангелъ: послѣдуй за мною, и я покажу тебѣ мѣста святыхъ и праведныхъ, гдѣ они пребываютъ, и сойдемъ въ бездну, гдѣ тьма и адъ, и я покажу тебѣ, куда уносятся души грѣшниковъ, когда они умираютъ". Проходя съ ангеломъ подъ твердію небесною, апостолъ увидѣлъ страшныхъ и немилостивыхъ ангеловъ: лица ихъ исполнены ярости, зубы выше рта, глаза свѣтятся какъ звѣзды, изъ устъ ихъ выходитъ пламень огненный. Это тѣ, сказалъ ангелъ, которые посылаются за душею не-

вѣрныхъ людей. Посмотрѣвъ на небо, апостолъ увидѣлъ другихъ ангеловъ: лица ихъ свѣтились какъ солнце, чресла препоясаны золотымъ поясомъ, въ рукахъ у нихъ печать Божія и свитокъ, на которомъ написано имя Божіе. Это тѣ, сказалъ ангелъ, которые посылаются за душею людей праведныхъ. Я желалъ бы, сказалъ апостолъ ангелу, видѣть души людей праведныхъ и грѣшныхъ, отходящихъ изъ міра. Посмотри внизъ, на землю, сказалъ ему ангелъ. Я посмотрѣлъ, говоритъ апостолъ, и увидѣлъ весь міръ: надъ всѣмъ міромъ распростерто огненное облако. „*Это беззаконіе, смѣшанное съ молитвою грѣшниковъ*“, сказалъ ангелъ. Вздохнувши, апостолъ заплакалъ и опять сказалъ ангелу: я хотѣлъ бы видѣть, какимъ образомъ души праведныхъ и грѣшныхъ людей отходятъ изъ міра. И я увидѣлъ, говоритъ апостолъ, человѣка умирающаго: это праведникъ, сказалъ ему ангелъ. Всѣ его благія дѣла предстали ему въ часъ смерти; предстали и добрые ангелы. Взявши душу праведнаго, ангелы три раза сказали ей: „*познай, душе, свое тѣло*“, откуда вышла; въ день воскресенія ты снова должна будешь возвратиться въ свое тѣло. Душа простилась съ тѣломъ и облобызала его (1). И пришелъ ангелъ, постоянно хранившій душу, и сказалъ ей: мужайся, душе; я радуюсь, что ты, живя на землѣ, сотворила волю Божію, и я возносилъ къ Богу всѣ благія дѣла твои. Также и духъ вышелъ во срѣтеніе души и сказалъ: не смущайся, при-

(1) Это мѣсто видѣнія дало начало извѣстному духовному стиху: «Прощаніе души съ тѣломъ».

ходя на мѣсто, котораго ты никогда не видала, я буду твоимъ помощникомъ, ибо я находилъ въ тебѣ покой во все время, когда жилъ въ тебѣ на землѣ. И духъ наставлялъ и укрѣплялъ душу, когда она возносилась на небо. На пути ее останавливали власти; помедли, говорили они, нѣтъ ли чего нашего въ тебѣ; но не находя ничего, тотчасъ отпускали. Послышался гласъ съ высоты небесныя: вознесите душу, сотворившую волю Божію. И тмы темъ ангеловъ вопіяли единымъ голосомъ: мужайся, душе, и крѣпися. Когда душа предстала предъ Бога, то Михаилъ и все воинство ангеловъ поклонившись сказали душѣ: „*се есть всѣхъ Богъ, иже сотворй тя по образу и подобію*“. Впереди души шелъ ея ангелъ и взывалъ къ Богу: „Боже, помяни тварь свою; ея дѣла я приносилъ къ тебѣ *по сія дни*“. И духъ также говорилъ: „я духъ, оживлявшій ее и жившій въ ней; сотвори ей по твоему суду“. И былъ гласъ Божій: „меня не оскорбила, и я не оскорблю; помиловала (другихъ), и помилована будетъ; да передастся *Михаилу завѣту*, и да несетъ онъ ее *въ рай пищи*, до дня воскресенія“. И послышался гласъ какъ-бы отъ тмы ангеловъ и архангеловъ, и 14 старцевъ, поющихъ и славящихъ Бога и глаголющихъ: „*праведенъ еси Господи, и судъ твой истиненъ*“. Подобнымъ же образомъ разсказывается, какъ апостолъ видѣлъ исходъ отъ міра души грѣшной. Послѣ этого ангелъ сказалъ апостолу: послѣдуй за мною, и я покажу тебѣ мѣста праведныхъ. Онъ возвелъ его на третье небо и поставилъ предъ вратами. У вратъ были два золотыхъ столпа, а на столпахъ скрижали, которыя всѣ исписаны. Апо-

столъ спросилъ ангела: что написано на скрижаляхъ? Это написаны имена работающихъ Богу всѣмъ сердцемъ, отвѣчалъ ангелъ. А написаны ли имена *сущихъ въ мірѣ*, спросилъ апостолъ? Не только имена, но и *образъ и подобіе* служащихъ Богу извѣстны ангеламъ, отвѣчалъ ангелъ. Войдя внутрь *мѣста*, апостолъ увидѣлъ Исаію, который облобызалъ его. Потомъ, по указанію ангела, апостолъ посмотрѣлъ на землю и увидѣлъ на ней рѣку, текущую медомъ и млекомъ; по берегу рѣки насажены деревья, наполненныя плодами; каждое дерево приносило плоды восемь разъ; свѣтъ той земли былъ *„паче серебра“*. Когда апостолъ спросилъ, какъ называется это мѣсто, ангелъ сказалъ: это земля обѣтованная; развѣ ты не слышалъ того, что написано: *„блажени кротціи, яко тіи наслѣдятъ землю“*. Сюда переносятся души людей праведныхъ по смерти. Послѣдуй за мною, сказалъ ангелъ апостолу, и я введу тебя во градъ Христовъ. Они были на озерѣ *хрусійстѣмъ*. И взялъ его ангелъ въ корабль златой; ангелы пѣли предъ ними, пока они вошли во градъ Христовъ. Свѣтъ града *паче свѣта міра сего;* онъ окруженъ 12 стѣнами; 1000 столповъ внутрь каждой стѣны. Отъ западной стороны града течетъ рѣка *медвяная*, съ юга—рѣка *молочная*, съ востока—рѣка *съ виномъ* и *елеемъ*, а съ сѣвера—рѣка *масленая*. Эти четыре рѣки, сказалъ ангелъ, образуются на землѣ; рѣка медвяная называется Фисонъ, рѣка съ виномъ и елеемъ—Тигръ, рѣка съ елеемъ Гіонъ; рѣка съ млекомъ Евфратъ. При медвяной рѣкѣ апостолъ видѣлъ Исаію, Іеремію, Михея и Захарію, которые, привѣтствуя, лобызали его: это путь

пророческій, сказалъ ангелъ. У западной стороны града апостолъ увидѣлъ мужей и женъ сидящихъ и поющихъ: это тѣ, которые всѣмъ сердцемъ веселятся о Богѣ и входятъ во градъ. Посреди града находится высокій алтарь; подлѣ него стоялъ мужъ, лице котораго свѣтилось какъ солнце; въ рукахъ у него были *гусли* и *псалтирь*. Онъ пѣлъ и пѣніемъ своимъ наполнялъ весь градъ; и слушали его всѣ находящіеся на столпахъ вратъ и возглашали *аллилуія* такъ громко, что потрясалось основаніе града. Это Давидъ, сказалъ ангелъ, а это врата небеснаго Іерусалима. Когда пріидетъ Христосъ, царь вѣковъ, во славѣ своего царства, тогда самъ Давидъ начнетъ пѣть, а съ нимъ будутъ пѣть и всѣ праведные: *аллилуія!*—Послѣдую за мною, сказалъ ангелъ апостолу, и я покажу тебѣ души невѣрныхъ и грѣшныхъ. И взялъ его ангелъ на западъ солнца: здѣсь онъ увидѣлъ океанъ, обходящій вселенную, *обону страну* мѣсто, гдѣ тьма, скорбь и туга, и рѣку, пылающую огнемъ. Здѣсь было множество мужей и женъ, погруженныхъ въ рѣкѣ до колѣнъ, до пояса, до рта и проч. Далѣе описываются разныя мученія грѣшниковъ; ангелъ объяснялъ апостолу, кто за какіе грѣхи мучится. Отъ этихъ мукъ ангелъ взялъ апостола и поставилъ его надъ *кладяземъ*, который былъ запечатанъ семью печатями. Онъ велѣлъ приставленному здѣсь ангелу открыть *кладязь*, „*да возлюбленникъ Божій Павелъ видитъ, яко дана ему власть видѣти вся муки*“. При этомъ ангелъ велѣлъ апостолу немного посторониться, чтобы можно было вынести смрадъ, выходящій изъ кладязя: въ кладязь ввергаются тѣ, которые не исповѣ-

дали, „*яко Іисусъ снидетъ во плоти, яко роди Его Дѣва Марія*“. Послѣ этого апостолъ увидѣлъ небо отверзсто, и Михаила архангела и съ нимъ множество воинства, сходящаго съ неба. Всѣ грѣшники начали просить архангела и ангеловъ молиться о нихъ. Михаилъ и ангелы, вмѣстѣ съ апостоломъ Павломъ, падая ницъ, начали взывать: „помилуй, Господи, свое созданіе“. Небо заколебалось отъ вопля, какъ дерево отъ вѣтра; потомъ оно отверзлось, и увидѣли Сына Божія, сходящаго съ небесъ. Онъ говорилъ, что грѣшники не заслуживаютъ прощенія, потому что они сами не хотѣли пользоваться тѣми средствами, какія имъ дарованы были для спасенія, *но нынѣ*, сказалъ Онъ, *ради Михаила архангела и ради Павла возлюбленнаго моего „даю вамъ покой сущимъ въ мукѣ въ день и въ нощь святыя недѣли*“. И всѣ возопили и сказали: „благословимъ тя, Господи Боже, *яко пода намъ на покой дни тѣ*“. Послѣ этого ангелъ сказалъ апостолу: послѣдуй за мною, и я введу тебя въ рай. Въ раю *эдемскомъ* (sic) апостолъ видѣлъ четыре извѣстныя рѣки—Фисонъ, Гіонъ, Тигръ и Евфратъ, видѣлъ дерево, отъ корня котораго происходили воды, давшія начало этимъ рѣкамъ. На деревѣ этомъ *почивалъ Духъ Божій;* когда *дыхалъ Духъ*, тогда шли воды: это тотъ самый Духъ, который до сотворенія міра носился вверху бездны, а послѣ явленія неба и земли сталъ почивать на деревѣ. Видѣлъ апостолъ въ раю древо познанія добра и зла и древо жизни; видѣлъ пресвятую Богородицу, гуляющую въ сопровожденіи 200 ангеловъ; видѣлъ праотцевъ Авраама, Исаака, Іакова; видѣлъ Ноя и разгова-

ривалъ съ нимъ о потопѣ; видѣлъ пророковъ Илію и Елисея.

Къ томуже разряду сказаній о состояніи душъ по смерти и вообще о будущей загробной жизни, относятся: „*Вопросы Іоанна богослова Господу на горѣ Θаворской* и *Вопросы Іоанна богослова Аврааму о праведныхъ душахъ*“.

Вопросы Іоанна богослова Господу на Θаворской горѣ въ рукописяхъ имѣютъ такое заглавіе: „*Слово святаго Іоанна богословца о пришествіи Господни, како хощетъ пріити на землю*“ (1). Они, дѣйствительно, касаются кончины міра, явленія антихриста, втораго пришествія Спасителя судить міръ. „Молился Іоаннъ богословъ Господу на горѣ Θаворъ „*научитъ его о второмъ пришествіи*“, что̀ тогда будетъ. Послѣ седмидневной молитвы, онъ восхищенъ былъ отъ горы и поставленъ „*предъ лицемъ небеснымъ*; онъ увидѣлъ небо отверзсто и книги лежащи, *яко семь горъ толщина, долготы же ихъ умъ человѣчь не можетъ разумѣти, имуще семь печатей*“. На вопросъ Іоанна, что написано въ книгахъ и когда исполнится написанное въ нихъ, указываются признаки кончины міра и пришествія антихриста. „И тогда пошлю, говоритъ Господь, Еноха и Илію на обличеніе его (антихриста), „*обличатъ его лжа суща и преступника, и тогда убіетъ Илію на жертвенникѣ*“. Потомъ изображается, какъ послѣдуетъ самая кончина міра и страшный судъ. „Пошлю ангелы моя, говоритъ Господь, на лице всея земли, и возмутъ

(1) Памятн. отреч. русск. литер. ч. 2. стр. 174.

отъ нея все славное и честное, и святыя книги, и славный и честный крестъ,—и все на облакахъ вознесется. Ангелы зажгутъ землю, и изгоритъ земля лакоть н̄ тысящь и ф̄—сотъ (лакоть) въ глубину; изыдутъ четыре вѣтры велицыи и возвѣютъ на лице всея земли.... и убѣлится зе́мля, яко снѣгъ, и яко хартія изравнится, не имущи никоеяже скверны.... изыдетъ честный крестъ со тмами и тысящами ангелъ.... И пошлетъ Господь четырехъ сильныхъ ангеловъ, и возопіютъ веліи́мъ гласомъ, трубою.... и услышанъ будетъ гласъ сей отъ конца и до конца вселенныя и въ безднахъ..... И тогда подвигнутся вся силы небесныя.... и будетъ говоръ великъ на небеси..... Тогда раздѣлятся небеса отъ востокъ солнца до западъ.... и разверзутся сокровища небесная, и изнесется свѣтлое кадило, и всякое благоуханіе, и горній Іерусалимъ снесенъ будетъ на землю, яко невѣста украшенная. И пойдутъ предъ Господемъ тмы темъ ангеловъ, вопіюще: „святъ, святъ, святъ Господь Саваоѳъ, исполнь небо и земля славы твоея“.... Тогда снидетъ Господь съ силою и славою многою, и узритъ его всяко око, и поклонится всяко колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ. Снесены будутъ книги съ семью печатями.... въ нихъ же писана, яже отъ вѣка сотворена быша“. Когда откроется первая печать, спадутъ звѣзды; снимется вторая печать, сокроется луна, и потомъ уже не будетъ ея; откроется третья печать, *затворится* (sic) лучь солнечный, и потомъ не будетъ его,—гдѣ самъ Христосъ солнце, тамъ не нужно сіе видимое солнце; откроется четвертая печать, *разступятся* небеса; откроется пятая печать,

раздерется (разверзется) земля и явится тма *кромѣшная*; откроется шестая печать, изсякнетъ пучина морская; снимется седмая печать, *адъ откроется*. Тогда начнется судъ. Прежде всего вопрошены будутъ духи нечистые съ антихристомъ: Господь пошлетъ ихъ во тьму кромѣшную; потомъ вопрошены будутъ эллинны (язычники воообще), *„иже вѣроваша въ звѣзду, солнце и луну и въ идолы*: сіи посланы будутъ во адъ. За тѣмъ вопрошены будутъ жидове, *„иже яко злодѣя Господа распяли“*, и посланы будутъ во тьму кромѣшную. Послѣ нихъ будетъ вопрошенъ родъ христіанскій; праведные будутъ отлучены отъ грѣшныхъ: праведные будутъ поставлены на правой сторонѣ, а грѣшные на лѣвой. Праведники просвѣтятся какъ солнце, а грѣшники омрачены будутъ *„и погнаны будутъ аки скотъ къ рѣкѣ огненной“*..... и раздѣлены будутъ по мукамъ: одни въ огненную рѣку, другіе—въ червь неусыпающій, иные—въ скрежетъ зубный, а иные—*въ седмиустный* (sic) *пламень*. Откроется рай по всей землѣ, и будетъ царство на земли; праведницы будутъ съ ангелами вмѣстѣ; здѣсь не будетъ ни діавола, ни смерти, ни печали, ни воздыханія, но жизнь вѣчная.

Подобнымъ образомъ и *Вопросы Іоанна богослова Аврааму* (1) также касаются загробной жизни и состоянія души по смерти. „Отче Авраме, говоритъ Іоаннъ, ты въ раю пребываешь, ты принимаешь души праведныхъ; скажи, чѣмъ насыщаются праведные въ раю“? „Насыщаются праведные, отвѣчаетъ Авраамъ, пищею

(1) Памят. отреч. русс. лит. ч. 2. ст. 193—212.

небесною, святою службою, свѣщею, просвирою, милостынею правою. Потомъ слѣдуютъ разные вопросы (1), наприм. о томъ, почему поминаютъ душу умершаго въ 3-й, 9-й и 40-й день, узнаютъ ли умершіе другъ друга на томъ свѣтѣ (сынъ отца, братъ брата и т. п.), въ какомъ возрастѣ и въ какомъ видѣ возстанутъ на судъ умершіе, какія будутъ наказанія и мученія за тотъ или другой грѣхъ, какъ могутъ явиться на судъ умершіе съ тѣлами, когда тѣла ихъ сгніютъ? На этотъ послѣдній вопросъ Іоанна богослова Авраамъ отвѣчаетъ: „когда, по повелѣнію Божію, въ первый разъ протрубитъ труба архангеловъ, Михаила и Гавріила, гробы отверзутся, *въ ночи оснуются* (вѣроятно тѣла) *яко паучина*; когда протрубитъ во второй разъ, тѣла лягутъ въ возрастѣ тридцати лѣтъ; потомъ Богъ пуститъ души въ свои тѣла, *лягутъ яко спяще;* когда протрубитъ въ третій разъ, тогда мертвые *восхытятся* (встанутъ) и потекутъ во срѣтеніе другъ другу“.

„Хожденіе Богородицы по мукамъ, Слово о видѣніи апостола Павла и Вопросы Іоанна Господу и Аврааму“, кромѣ непосредственнаго интереса, какой они имѣютъ вообще какъ поэтическіе памятники древнихъ народныхъ вѣрованій и представленій религіозныхъ, имѣютъ для насъ еще то значеніе, что весьма хорошо могутъ объяснять намъ происхожденіе и характеръ нашихъ духовныхъ стиховъ о кончинѣ міра, которыхъ у насъ очень много и которые составились подъ вліяні-

(1) Въ разныхъ спискахъ вопросы неодинаковы, и въ однихъ ихъ больше, а въ другихъ меньше.

емъ этихъ апокрифовъ. Въ этомъ же отношеніи интересны апокрифы: *Бесѣда трехъ святителей и вопросы, отъ сколькихъ частей созданъ былъ Адамъ.*

Бесѣда трехъ святителей Василія в., Григорія богослова и Іоанна златоуста (1) состоитъ изъ вопросовъ и отвѣтовъ о разныхъ священныхъ предметахъ (2). Вотъ наприм. какіе предлагаются и рѣшаются вопросы въ бесѣдѣ. „В. Кто первый нарѣчеся на земли? О. Сатаніилъ нарѣчеся первый и причтенъ бысть къ ангеломъ, за гордость же нареченъ сатана. В. Гдѣ Богъ жилъ, когда не было свѣта? О. Суть три *каморы* на воздусѣхъ; ту бяше Господь *въ трехъ каморехъ агнцемъ* (sic), а свѣту тогда не бысть. В. Отъ чего ангелы сотворены? О. Отъ духа Господня, отъ свѣта и отъ огня. В. Отъ чего солнце сотворено? О. Отъ *выспренніа* ризы Господни. В. Отъ чего луна сотворена? О. Отъ аера и отъ воздуха и отъ престола Господня. В. Отъ чего громъ и молнія сотворены? О. Гласъ Господень въ колесницѣ огненной утвержденъ, и *ангела громная приставлена* (3). В. Отъ коликихъ частей Адамъ сотворенъ? О. Отъ осми частей: тѣло взято отъ земли, отъ камени кости, отъ моря кровь, отъ солнца очи, отъ облака мысли, отъ вѣтра духъ, отъ огня теплота, душу

(1) Памят. отреч. русс. лит. ч. 2. стр. 429—438.

(2) Число вопросовъ, равно какъ и самые вопросы въ разныхъ спискахъ неодинаковы. Нѣкоторые изъ вопросовъ бесѣды повторяются въ другой статьѣ: «вопросы, отъ сколькихъ частей созданъ бысть Адамъ» (Памят. отреч. лит. ч. 2. ст. 489), которая, впрочемъ, не можетъ быть названа особымъ сочиненіемъ, а есть только измѣненіе тойже бесѣды трехъ святителей, гдѣ помѣщенъ и самый вопросъ: отъ сколькихъ частей сотворенъ былъ Адамъ.

(3) Памят. стар. русс. лит. ч. 3. листъ 169.

Господь вдохнулъ. В. Сколько пробылъ Адамъ въ раю? О. Отъ шестаго часа до девятаго. В. Гдѣ вселился Адамъ, по изгнаніи изъ рая? О. Въ землѣ мадіамской. В. Кому Господь прежде всѣхъ сослалъ грамоту? О. Сиѳу, Адамову сыну. В. Что ему сослалъ? О. Десять словъ Божіихъ: искони бѣ Слово, Слово бѣ отъ Бога..... В. Когда возрадовался весь міръ? О. Когда Ной вышелъ изъ ковчега. В. Который пророкъ не былъ погребенъ? О. Моисей на горѣ Синайской, а внесъ его ангелъ въ рай. В. Кто дважды смерть вкусилъ? О. Лазарь четвородневный. В. Кто не рожденъ, кто не умеръ, кто не истлѣлъ? О. Не рожденъ Адамъ; не умеръ Илія пророкъ; не истлѣла Лотова жена. В. Кто старъ во утробу матернюю вшелъ? О. Адамъ отъ земли созданъ и въ землю вниде. В. Что значитъ: гробъ хождаше, а въ немъ мертвецъ пояше? О. Китъ въ мори хождаше, а Іона во чревѣ пѣснь Богу пояше. В. Что есть высота небесная, и широта земная, и глубина морская? О. Отецъ и Сынъ и Св. Духъ. В. Который градъ прежде сотворенъ и больше всѣхъ? О. Іерусалимъ градъ прежде сотворенъ и больше всѣхъ; въ немъ *пупъ земли* (средина) и церковь святая святыхъ и гробъ Господень". Бесѣда трехъ святителей составилась подъ вліяніемъ другихъ апокрифовъ; въ ней есть указаніе на покаяніе Адама и Евы, о которомъ говорится въ „Завѣтѣ Адама" и „Исповѣданіи Евы"; встрѣчаются тѣже вопросы, которые находятся въ „Вопросахъ Іоанна богослова", каковы наприм. вопросы: чѣмъ питаются души людей по смерти; въ какомъ возрастѣ воскреснутъ умершіе; узнаютъ ли умершіе другъ друга на томъ свѣ-

тѣ? У насъ, на Руси, бесѣда, вѣроятно, получила измѣненія и дополненія: въ числѣ другихъ вопросовъ есть такой вопросъ: котораго апостола послалъ Богъ въ россійскую землю? О. Андрея первозваннаго. Разнообразіемъ содержанія, изложеннаго въ замысловатой формѣ загадокъ, бесѣда весьма нравилась нашимъ предкамъ: выписки изъ нея постоянно встрѣчаются въ разныхъ сборникахъ; многіе вопросы ея помѣщались прежде въ азбукахъ, для назиданія. Въ тѣсной связи съ бесѣдою стоитъ извѣстный духовный *„стихъ о голубиной книгѣ“*.

Изъ другихъ апокрифовъ, по отношенію къ древне-русской жизни и словесности, заслуживаютъ еще вниманія *„Сказаніе о 12-ти пятницахъ, Епистолія о недѣли* и *Сказаніе о свѣтлой недѣли“*.

Въ *Сказаніи о 12-ти пятницахъ* (1) сведены въ одно мѣсто разныя событія ветхозавѣтной исторіи, которыя будтобы случились въ пятницу и въ тѣ дни, когда новозавѣтная церковь воспоминаетъ нѣкоторыя событія своей исторіи. Многими подробностями своего содержанія оно связывается съ другими апокрифическими сказаніями. Такъ, встрѣчающіяся въ немъ преданія, что Адамъ палъ и изгнанъ изъ рая въ мартѣ мѣсяцѣ, въ пятницу, въ шестомъ часу дня, что въ мартѣ же мѣсяцѣ, въ пятницу, въ третьемъ часу, Каинъ убилъ брата своего Авеля, что Содомъ и Гоморра погибли въ

(1) Памят. отреч. лит. ч. 2. стр. 323—336. Смот. также статью: «Почитаніе среды и пятницы въ древнемъ русскомъ народѣ» въ Прав. Собес. 1859 г. кн. 2, гдѣ напечатано и самое «Сказаніе о 12-ти пятницахъ».

пятницу, въ сентябрѣ мѣсяцѣ, въ первомъ часу ночи, что евреи перешли черезъ Чермное море въ пятницу, въ осьмомъ часу, находятся въ апокрифическихъ сказаніяхъ объ Адамѣ, Авраамѣ и Моисеѣ. Неизвѣстно, когда составилось это сказаніе; въ рукописяхъ оно называется *„Сказаніемъ отъ обрѣтенія Елевферія“*, о которомъ въ самомъ его началѣ разсказывается слѣдующая баснословная исторія. „Въ одномъ городѣ западной страны (страна Лаура, городъ Шептаилъ по одному списку) у христіанъ съ жидами происходили постоянные споры о вѣрѣ. Чтобы покончить эти споры, часто сопровождавшіеся кровопролитіемъ, та и другая сторона рѣшились выбрать отъ себя по одному *философу*, и предоставить имъ право рѣшить споръ. Христіане выбрали богобоязненнаго мужа *Елевферія*, а жиды своего философа *Тарасія*. Съ Божіею помощію, Елевферій побѣдилъ жидовина; жидовинъ призналъ себя побѣжденнымъ, но сказалъ Елевферію: ты ничего не знаешь о 12-ти пятницахъ, которыя весьма полезны душамъ христіанскимъ, и убѣжалъ отъ Елевферія. Елевферій обратился къ стоявшему тутъ сыну жидовина, Малху, и спросилъ его о 12-ти пятницахъ. Малхъ сказалъ: дѣды наши взяли одного изъ вашихъ апостоловъ и отняли у него свитокъ, на которомъ было написано о 12-ти пятницахъ; апостола умертвили, а свитокъ прочитавши сожгли. Есть клятва между нами — не объявлять этого сказанія христіанамъ; но душа моя желаетъ вѣры вашей,—и онъ началъ разсказывать Елевферію о 12-ти пятницахъ. Едва только онъ окончилъ разсказъ, какъ вошелъ его отецъ, и, узнавши, что сдѣ-

лалъ сынъ, тутъ же убилъ и его и себя самого. Я же, говоритъ Елевферій, узнавши не потаилъ, но написалъ о 12-ти пятницахъ для всѣхъ христіанъ. Потомъ слѣдуетъ перечисленіе 12-ти пятницъ, которыя должно почитать. *Первая пятница* въ мартѣ мѣсяцѣ въ 6-й день: въ этотъ день Адамъ преступилъ заповѣдь Божію и былъ изгнанъ изъ рая. *Вторая пятница*—предъ благовѣщеніемъ: въ этотъ день Каинъ убилъ Авеля, въ третьемъ часу дня. *Третья пятница*—на страстной недѣлѣ, когда распятъ Христосъ Богъ нашъ, въ девятомъ часу дня. *Четвертая пятница*—предъ вознесеніемъ Господнимъ, когда потоплены были Содомъ и Гоморра и другіе города (по друг. редакціи—въ мѣсяцѣ апрѣлѣ, по св. Георгіи, когда агаряне плѣнили многія страны). *Пятая пятница*—предъ пятидесятницей, или сошествіемъ Святаго Духа, когда агаряне плѣнили Іерусалимъ съ Навуходоносоромъ въ лѣто пророка Іереміи, во 2-мъ часу дня. *Шестая пятница*—въ мѣсяцѣ іюнѣ, предъ Петровымъ днемъ (по другой редакціи—предъ днемъ Іоанна предтечи): въ этотъ день Господь послалъ десять казней на землю египетскую. *Седмая пятница*—предъ успеніемъ Богородицы (по другой редакціи—предъ днемъ Иліи пророка): въ этотъ день измаильтяне плѣнили многія страны. *Осьмая пятница*—предъ усѣкновеніемъ главы Іоанна крестителя, когда Иродъ царь усѣкнулъ Іоанна въ 10-мъ часу дня. *Девятая пятница*—предъ воздвиженіемъ честнаго креста. *Десятая пятница* по воздвиженіи (по друг. редакціи—предъ днемъ Михаила архангела), когда Моисей Черное море раздѣлилъ жезломъ. *Одиннадцатая пятница*—предъ рождествомъ Христовымъ (по другой редак-

ціи—предъ Андреевымъ днемъ), когда пророкъ Іеремія *знамена кивотъ святыни Господни. Двѣнадцатая пятница*—по рождествѣ Христовѣ: въ это время Иродъ избилъ младенцевъ; тогда же былъ убитъ и пророкъ Захарія между церковію и алтаремъ въ 5-мъ часу дня. Затѣмъ слѣдуетъ наставленіе почитать эти пятницы постомъ, молитвою, милостынею, чистотою тѣлесною и душевною: „ничтоже подобаетъ творити (въ эти пятницы), ни путешествовати, ни садити, ни купити, ни продавати..... сдѣланное не будетъ на пользу, а на пакость превратится... зачатое или рожденное въ тѣ дни будетъ нездорово, или криво, или хромо, или слѣпо будетъ". Въ народѣ и у раскольниковъ сказаніе о 12-ти пятницахъ ходитъ большею частію въ краткомъ видѣ, съ однимъ перечисленіемъ 12-ти пятницъ, безъ указанія тѣхъ причинъ или событій, на которыхъ основывается ихъ почитаніе. За то въ немъ пространнѣе говорится о томъ, какъ слѣдуетъ проводить 12 пятницъ и какую милость и награду получатъ почитающіе ту или другую пятницу. „Кто первую пятницу чтитъ, тотъ внезапною смертію не умретъ; кто вторую пятницу чтитъ, отъ напраснаго (внезапнаго) убійства сохраненъ будетъ; кто третью пятницу чтитъ, отъ непріятеля сохраненъ будетъ; кто четвертую пятницу чтитъ, отъ утопленія сохраненъ будетъ; кто пятую пятницу чтитъ, отъ всякаго недостатка и скудости избавленъ будетъ; кто седмую пятницу чтитъ, отъ вѣчныя муки избавленъ будетъ; кто осьмую пятницу чтитъ, отъ искушенія и трясавицы избавленъ будетъ; кто девятую пятницу чтитъ, отъ великаго и смертнаго грѣха сохраненъ

будетъ; кто десятую пятницу чтитъ, имя того человѣка написано будетъ у пресвятой Богородицы на престолѣ; кто одиннадцатую пятницу чтитъ, тотъ человѣкъ при смерти узритъ пресвятую Богородицу; кто двѣнадцатую пятницу чтитъ, имя того человѣка написано будетъ у самого Господа въ книгахъ животныхъ“ (1).

Среда и пятница, какъ дни посвященные воспоминанію страданій и смерти Спасителя, всегда почитались и церковію и народомъ. Въ XII в. епископъ ростовскій Леонъ до того простиралъ строгость поста въ среду и пятницу, что не хотѣлъ разрѣшать его даже для такихъ великихъ праздниковъ, какъ рождество Христово и богоявленіе, вслѣдствіе чего въ 1168 году былъ составленъ соборъ, опредѣлившій, что постъ среды и пятницы должно разрѣшать для рождества и богоявленія. Можетъ быть, къ этому же времени надобно отнести *„Слово св. отца Пахомія о средѣ и пятницѣ“* (2), въ которомъ правило о постѣ въ среду и пятницу называется *тайной спасенія*, свыше открытой св. Пахомію, а самыя среда и пятница олицетворяются въ видѣ двухъ ангеловъ, которые въ будущей жизни встрѣтятъ и проведутъ въ рай тѣхъ, кто ихъ почитаетъ. Въ народныхъ духовныхъ стихахъ („стихъ о видѣніи“ и „прощаніе души съ тѣломъ“) (3) постоянно заповѣдуется соблюдать постъ въ среду и пятницу, и этотъ постъ считается высшею добродѣтелію. Но особеннымъ ува-

---

(1) Памятн. отречен. литерат. ч. 2. стр. 337—338.

(2) Оно напечатано въ Прав. Собес. 1859 г. кн. 2.

(3) У Кирѣевск. стихи XXIV и LII.

женіемъ въ народѣ пользовалась пятница, такъ что народъ олицетворилъ ее въ видѣ святой. Неспособный къ отвлеченнымъ понятіямъ, простой народъ свои вѣрованія обыкновенно превращаетъ въ образы, придумывая для нихъ имена и лица, или сближая ихъ съ извѣстными ему именами и лицами. Послѣднее тѣмъ скорѣе могло случиться съ уважаемой народомъ пятницей, что ему, конечно, было весьма извѣстно житіе св. мученицы Параскевы. Въ житіи св. Параскевы говорится, что родители ея всегда чтили пятницу, какъ день страданій и смерти Спасителя; за это Богъ въ пятницу даровалъ имъ дочь, которую они, въ память этого, и назвали *Παρασκευή* т. е. пятницей (1). Такимъ образомъ, имя Параскевы, заимствованное отъ греческаго названія дня пятницы, сдѣлалось равнозначительнымъ слову пятница. Въ прежнихъ мѣсяцесловахъ, при имени св. Параскевы, упоминалось и названіе пятницы: „*св. Параскевіи, нареченныя пятницы*“. Въ азбуковникахъ, объяснявшихъ значеніе именъ, показывалось, что *Параскевія* значитъ *пятокъ* (2). Извѣстно также, что церкви, посвященныя св. Параскевѣ, назывались и до сихъ поръ называются пятницкими. Но простой народъ въ образѣ пятницы представляетъ лице особой святой, отдѣльной отъ св. Параскевы, и потому обыкновенно говоритъ, что „*св. пятница бываетъ на св. Парасковью*“. Олицетворенная въ ви-

(1) Четьи-минеи 28 октября. *Παρασκευή* значитъ приготовленіе. Такъ названа пятница потому, что она у евреевъ была днемъ приготовленія къ празднованію субботы. Матѳ. 27, 67. Марк. 15, 42.

(2) Смотр. Азбуковникъ, напечат. въ Сказ. р. н. Сахарова. т. II.

дѣ святой, пятница сдѣлалась предметомъ самаго грубаго и суевѣрнаго почитанія въ народѣ (1). Въ 40 главѣ Стоглава оно изображается съ такими характеристическими подробностями: „да по погостамъ и по селамъ и въ волостяхъ лживые пророки, мужики и жепки, и дѣвки и старыя бабы, наги и босы и волосы отростивъ, роспустя трясутся, и убиваются, и сказываютъ, что имъ является св. Пятница и св. Анастасія (2), и велятъ имъ заповѣдывати канунъ засвѣчивати; они же заповѣдываютъ христіанамъ въ среду и пятницу ручнаго дѣла не дѣлати, и женамъ не прясти, и платья не мыти, и каменія не разжигати, и иныя заповѣдываваютъ дѣла творити, кромѣ божественнаго писанія". Оно замѣчено было въ послѣдствіи и въ „Духовномъ регламентѣ", который, повелѣвая искоренять разныя суевѣрія въ народѣ, постановилъ: „собственно же и прилѣжно розыскивать подобаетъ оные вымыслы, которые человѣка въ недобрую практику или дѣло ведутъ и образъ ко спасенію лестный предлагаютъ, наприм. не дѣлать въ *пятокъ*, и празднованіемъ проводить, и сказуютъ, что пятница гнѣвается на не празднующихъ и съ великимъ на оныхъ же угроженіемъ наступаетъ.

---

(1) У западныхъ народовъ на пятницу перенесены были черты языческой богини Венеры, Фреи, которой посвященъ былъ день пятницы у римлянъ, поэтому пятница называлась dies Veneris, у французовъ Vendredi, у нѣмцевъ Freytag. Аѳанасьева. Поэтич. воззрѣнія славянъ на природу. т. 1. стр. 230—231.

(2) Т. е. воскресеніе, греч. *Αναστασια*.

Такожъ постится *нѣкіихъ имянныхъ* (1) *двандесять пятницъ*, и то для многихъ тѣлесныхъ и духовныхъ пріобрѣтеній". Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ почитаніе пятницы соединялось съ разными грубыми обрядами. „Слышится, замѣчаетъ тотъ же Регламентъ, что въ малой Россіи, въ полку стародубскомъ, въ день уреченный праздничной водятъ жонку простовласую, подъ именемъ пятницы, а водятъ въ ходѣ церковномъ, и при церкви честь оной отдаетъ народъ съ дары и со упованіемъ нѣкія пользы" (2). Въ настоящее время не видно уже такихъ нелѣпыхъ обрядовъ, но сказаніе о 12-ти пятницахъ и мысль о заглажденіи грѣховъ постомъ въ эти пятницы еще сохраняются въ народѣ.

Къ томуже разряду апокрифическихъ сказаній относятся: *„Епистолія о недѣли"* и *„Сказаніе о сѣтлой недѣли"*. Въ *Епистоліи о недѣли* сначала разсказывается о происхожденіи *Епистоліи:* она найдена въ церкви св. апостолъ, Петра и Павла, въ Римѣ; здѣсь она висѣла надъ алтаремъ *„у стрэпа* (у стропила) *высоко"*. Архіепископъ, которому было видѣніе объ *Епистоліи*, досталъ ее съ молитвою, при множествѣ іереевъ и чер-

---

(1) Имянными 12-ть пятницъ называются потому, что каждая изъ нихъ имѣетъ особое названіе въ народѣ, напр. пятница благовѣщенская, успенская, воздвиженская и проч. Онѣ называются еще временными, потому что бываютъ не въ одни опредѣленныя, а разныя числа мѣсяца. Смотр. Почитаніе среды и пятницы въ Прав. Соб. 1859. кн. 2.

(2) Кто въ пятницу дѣло начинаетъ, у того оно, говоритъ пословица, будетъ пятиться. По пятницамъ не слѣдуетъ ни прясти ни пахать, чтобы не запылить матушку пятницу и не засорить ей глазъ пылью и кострикою. Поэтич. воззрѣнія славянъ на природу. т. 1. стр. 233.

норизцевъ. Въ *Епистоліи* Господь заповѣдуетъ почитать *недѣлю* т. е. воскресеніе, вмѣстѣ съ средой и пятницей: „*нынѣ глаголю вамъ: чтите святую недѣлю, срду и пятокъ; тѣми тремя днями земля стоитъ*“. Основаніе, почему надобно чтить недѣлю, полагается въ томъ, что въ недѣлю Богъ создалъ перваго человѣка, по своему образу, являлся Аврааму подъ дубомъ мамврійскимъ, Моисею въ купинѣ, въ недѣлю было благовѣщеніе пресв. Богородицѣ, въ недѣлю Господь принялъ крещеніе отъ Іоанна, въ недѣлю же Онъ пріидетъ судить живыхъ и мертвыхъ (1). Далѣе слѣдуютъ обличенія въ разныхъ грѣхахъ и предрекаются бѣдствія и наказанія въ сей жизни и будущей не соблюдающимъ закона Божія. Между прочимъ говорится: „*аще не имете вѣры книгамъ моимъ, припустити имамъ измаильтяны на вы, злою смертію измрете, святыя ради недѣли*“. Эти слова показываютъ, что *Епистолія* составилась на востокѣ или въ земляхъ славянскихъ, подвергавшихся нападеніямъ магометанъ. Въ ней же самой о происхожденіи и значеніи ея разсуждается такимъ образомъ: „сія епистолія не отъ человѣкъ сотворена, но написана отъ невидимаго Отца; если же кто будетъ отвергать это, и назоветъ ее *смышленіемъ человѣческимъ*, будетъ проклятъ и вѣчному огню преданъ; но блаженъ тотъ, кто будетъ списывать и распространять ее между людьми“. По образцу этой *Епистоліи о недѣли* составились народныя сказанія и стихи „*объ іерусалимскомъ святкѣ*.“—Въ *Сказаніи о свѣтлой недѣли* объя-

(1) Памятн. отреч. литер. ч. 2. стр. 315.

сняется, почему пасхальная недѣля называется *свѣтлой недѣлей и великимъ днемъ*. Когда Христосъ воскресъ, то до 6-го часа взошло солнце и стояло на востокѣ два дня на одномъ мѣстѣ, потомъ на югѣ три дня, и на западѣ два дня, а въ 8-й день солнце зашло; потому и говорится обо всей этой недѣлѣ: *великъ день* (1). Опровергая это сказаніе, Максимъ грекъ указываетъ на тѣ мѣста Евангелія, въ которыхъ говорится о явленіяхъ Спасителя въ первые дни, по воскресеніи изъ мертвыхъ, и гдѣ различаются обыкновенные дни и ночи, и слѣд. нѣтъ никакого основанія говорить, что цѣлая недѣля была одинъ день. Если бы умѣли, замѣчаетъ онъ, испытывать евангельскія и апостольскія писанія, то не стали бы вѣрить *„всякому ненаученну и несвидѣтельствованну писанію“* (2).

Всѣ апокрифическія сочиненія имѣютъ одинъ общій характеръ: священныя истины и событія въ нихъ смѣшаны съ заблужденіями и вымыслами фантазіи. Мѣста Писанія понимаются иногда въ превратномъ смыслѣ; къ истиннымъ событіямъ священной исторіи примѣшиваются самыя невѣроятныя вымышленныя подробности. Поэтому церковь и духовенство, отъ самыхъ первыхъ временъ христіанства, запрещали читать апокрифическія писанія. Это запрещеніе, кромѣ другихъ сочиненій, выражалось въ спискѣ книгъ каноническихъ и апокрифическихъ, гдѣ они называются *ложными, богоотмѣнными, отреченными*. У насъ этотъ списокъ по-

(1) Памятн. старин. русск. лит. ч. 3. лист. 153.

(2) Максима грека «Сказаніе къ глаголющимъ, яко во всю свѣтлую недѣлю солнце не заходя стояло». Сочин. ч. 3. стр. 164—169.

явился въ XIV в. и до конца XVII в. постоянно переписывался въ рукописяхъ и наконецъ былъ напечатанъ въ извѣстной *Кирилловой книгѣ*. Но не смотря на запрещеніе, апокрифическія писанія были весьма распространены въ древнія времена. Древне-русская жизнь и древне-русское образованіе имѣли основу религіозную; на такой же основѣ возникли и развились и апокрифическія сказанія. Слѣд. они, какъ нельзя болѣе, приходились по вкусу древнимъ русскимъ читателямъ. А тѣхъ ошибокъ и невѣроятностей, того страннаго смѣшенія вымысла съ истинной, какія насъ поражаютъ въ апокрифахъ, древніе читатели, при своемъ слабомъ образованіи, не могли вполнѣ и сознавать; даже самые образованные изъ нихъ едвали обладали такимъ знаніемъ св. Писанія и исторіи, чтобы критически могли относиться къ апокрифическимъ сочиненіямъ. А между тѣмъ, въ этихъ сочиненіяхъ была привлекательная сторона: они удовлетворяли самому смѣлому любопытству, самой требовательной любознательности; они сообщали свѣдѣнія, какихъ не могла дать ни одна книга. То, что составляетъ непроницаемую тайну для исторіи, апокрифъ знаетъ самымъ обстоятельнымъ образомъ: онъ указываетъ день и даже часъ, когда произошло паденіе Адама и Евы, разсказываетъ подробности о первой ихъ жизни по изгнаніи изъ рая, и наконецъ еще большія подробности о смерти Адама (Сказаніе объ Адамѣ и Исповѣданіе Евы); онъ знаетъ, что чувствовали и говорили, находясь въ аду, Адамъ и другіе патріархи и пророки, предъ пришествіемъ къ нимъ Спасителя (Слово Адама къ Лазарю); онъ рисуетъ по-

дробныя картины кончины міра, страшнаго суда и будущей жизни, разсказывая о томъ, въ какомъ возрастѣ и видѣ возстанутъ на судъ умершіе, узнаютъ ли на томъ свѣтѣ другъ друга и будутъ ли имѣть общеніе между собою родственники, чѣмъ насыщаются праведные въ раю. Другіе апокрифы нравились своею сказочною или загадочною формой, какъ напр. *Сказанія о Соломонѣ* и *Бесѣда трехъ святителей*. Наконецъ, въ нѣкоторыхъ апокрифахъ встрѣчаются глубоко-трогательныя и въ высшей степени поэтическія картины; таковы напр. въ „*Хожденіи Богородицы по мукамъ*“ изображенія, какъ Богоматерь, осмотрѣвъ всѣ муки ада, призываетъ всѣхъ святыхъ пророковъ, апостоловъ и всѣ небесныя силы молиться за грѣшниковъ, и какъ всѣ падаютъ ницъ предъ престоломъ Божіимъ и молятся; таковы же изображенія въ „*Видѣніи апостола Павла*“, какъ вся природа жалуется Богу на беззаконія людей, а Богъ проситъ ее потерпѣть, пока люди покаются; какъ ангелы Божіи, приставленные къ людямъ, по окончаніи каждаго дня и каждой ночи, приходятъ къ Богу и приносятъ дѣла добрыя и злыя. Недаромъ христіанскіе художники въ средніе вѣка такъ часто обращались къ апокрифичечкимъ сочиненіямъ за сюжетами для своихъ картинъ; въ нихъ дѣйствительно много истинно художественныхъ элементовъ. Съ этой стороны, апокрифы замѣняли для древне-русскаго человѣка произведенія искусства поэтическаго, котораго въ древней словесности не было. Удовлетворяя чувству религіозному, они въ тоже время удовлетворяли и чувству поэтическому, и тѣмъ лучше, что удовле-

творяли изъ одного и тогоже религіознаго источника, который признавался единственно законнымъ въ силу изначала установившагося склада русской жизни. Послѣ этого понятно, почему, не смотря на запрещеніе и преслѣдованіе, апокрифическія сказанія были весьма распространены въ древнія времена. Постоянно читаемыя, они имѣли большое вліяніе на складъ религіозныхъ понятій и представленій нашихъ предковъ. Лучшимъ доказательствомъ этого служатъ произведенія религіозной народной поэзіи—такъ называемые *духовные стихи и легенды*.

И. Порфирьевъ.

О ПЕРСТОСЛОЖЕНІИ

ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ ВЪ ОБЛИЧЕНІЕ НЕПРАВДЫ МНИМЫХЪ СТАРООБРЯДЦЕВЪ.

(продолженіе)

—

IV. *Разборъ свидѣтельствъ отъ писаній святыхъ отецъ и учителей церковныхъ въ старо-письменныхъ и старо-печатныхъ книгахъ.*

На какія же писанія древнихъ святыхъ отецъ и учителей мнимые старообрядцы ссылаются въ доказательство своего ученія о двуперстіи?

Еще соловецкіе челобитчики говорили: „мы изначала пріяхомъ по апостольскому и святыхъ отецъ преданію, и по свидѣтельству преподобнаго Петра Дамаскина и святаго Ѳеодорита и блаженнаго Максима грека, и по соборному уложенію Макарія митрополита московскаго и всея Россіи, и всего освященнаго собора“, знаменатися „двумя персты, якоже Христосъ“ (114).

(114) Солов. челоб. въ Ист. солов. обит. *арх. Игнатія*, отд. 27, стр. 76, по изд. Спб. 1844 г.

Позднѣйшіе старообрядцы повторяютъ тоже самое и въ доказательство своего двуперстія ссылаются на свидѣтельство А) изначальнаго апостольскаго и отеческаго преданія, будтобы Христосъ крестился и благословлялъ двѣма персты,— Б) на свидѣтельства стоглавнаго собора,—В) Петра Дамаскина,—Г) Никифора Панагіота,—Д) Максима грека, Е) на слова старописьменныхъ и старо-печатныхъ русскихъ книгъ, и наконецъ Ж) на свидѣтельство бывшихъ въ Россіи святѣйшихъ патріарховъ восточныхъ Іереміи и Θеофана.

А) *Слабо первое основаніе—отъ свидѣтельства изначальнаго апостольскаго и отеческаго преданія о томъ, будтобы Христосъ Спаситель 1) крестился и 2) благословлялъ двумя перстами.*

1) Непонятно, какъ это до сихъ поръ еще старообрядцы не перестали повторять, вслѣдъ за составителями Стоглавника и соловецкой челобитной, будтобы *Господь Іисусъ знаменался крестнымъ знаменіемъ*, и именно *двуперстно* (115). Странность этой мысли чувствовали благоразумнѣйшіе изъ самихъ старообрядцевъ. Составители Поморскихъ отвѣтовъ рѣшились лучше прибѣгнуть ко лжи, чѣмъ допустить, что въ ихъ уважаемомъ Стоглавникѣ написано было, будто Христосъ Спаситель знаменался крестнымъ знаменіемъ. „*Въ Стоглавѣ не написано*: еже бы Христосъ крестился персты когда“, смѣло увѣряютъ Поморскіе отвѣты (116).

---

(115) Мечь духов. ч. 1, пред. 2, гл. 22, о совершител. крещенія.

(116) Отв. 44 въ концѣ.

2) А *„еже Христосъ двѣма перстома благословляше*,—утверждаютъ тѣже Поморскіе отвѣты [117] вслѣдъ за составителями Стоглавника и соловецкой челобитной и вмѣстѣ съ позднѣйшими старообрядцами [118],—есть достовѣрно и всякаго пріятія достойно".

„Когда и кого благословлялъ Христосъ каковымъ сложеніемъ,—гласятъ Поморскіе отвѣты въ подтвержденіе своихъ словъ [119],—повѣдаетъ о семъ священный евангелистъ Лука въ священномъ евангеліи въ главѣ 24: *изведъ же ихъ* (сирѣчь апостоловъ) *вонъ до Виѳаніи и воздвигъ руцѣ свои и благослови ихъ*".—Справедливо, св. евангелистъ Лука повѣдаетъ, что Христосъ Спаситель предъ вознесеніемъ своимъ благословилъ св. апостоловъ и благословилъ воздвигши руцѣ свои. Но не повѣдаетъ, каковымъ сложеніемъ перстовъ Спасъ благослови, старообрядческимъ ли двуперстіемъ, или православнымъ именословнымъ перстосложеніемъ, или троеперстіемъ, или вовсе не складывая перстовъ. И никакой другой апостолъ, ни одинъ изъ св. древнихъ отцевъ и учителей церкви, сколько извѣстно, не оставилъ свидѣтельства объ этомъ; по крайней мѣрѣ, такого свидѣтельства старообрядцы до сихъ поръ не отыскали. Потому эти слова ихъ: „пріяхомъ *по апостольскому и св. отецъ преданію*, яко Христосъ благослови двѣма персты", не имѣютъ никакого основанія [120].

([117]) Отв. 43 въ концѣ.

([118]) Меч. духов. ч. 1, пред. 2. гл. 1, о винѣ дѣйствиг.

([119]) Пом. отв. 43.

([120]) Выше показано, какъ шатко доказательство тогоже ученія, заимствуемое отъ св. иконъ: многія изъ древнихъ иконъ, пред-

Снося между собою многія мѣста свящ. Писанія, касающіяся благословенія, весьма естественно придти къ заключенію, что Христосъ Спаситель при вознесеніи своемъ благословилъ учениковъ также, какъ благословилъ хлѣбъ въ Эммаусѣ по воскресеніи своемъ (Лук. 24, 3), какъ благословилъ хлѣбъ и вино на тайной вечерѣ (Лук. 22, 17. 19. Мар. 14, 22—3. Мат. 26, 26—7), или хлѣбы при насыщеніи многихъ тысячъ народа (Мат. 14, 19. 15, 36. Мар. 6, 41. 8, 6. Лук. 9, 16), какъ благословилъ наконецъ еврейскихъ дѣтей (Мат. 19, 13. 15. Мар. 10, 13. 16. Лук. 18, 15), т. е. по *обычаю ветхозавѣтному*. А въ ветхозавѣтномъ писаніи находимъ два рода благословеній, по способу ихъ выраженія: благословеніе, состоявшее только въ извѣстныхъ словахъ или мысли (что и составляетъ сущность благословенія) и не сопровождавшееся никакимъ движеніемъ руки, никакимъ перстосложеніемъ, и потомъ благословеніе, въ которомъ слова или мысль благословенія сопровождались извѣстнымъ движеніемъ рукъ. *Первымъ родомъ* благословенія, безъ всякаго движенія рукъ—безъ сомнѣнія, благословилъ Господь первозданныхъ животныхъ (Быт. 1, 22), благословилъ нашихъ невинныхъ прародителей (Быт. 1, 28), благословилъ седьмой день творенія (Быт. 2, 3), благословилъ Ноя и сыновъ его послѣ потопа

ставляющихъ двуперстіе, могли быть переправлены во позднѣйшее время; перстосложеніе у Христа Спасителя на древнихъ иконахъ представляется различное: на одномъ корсунскомъ крестѣ два перстосложенія; а главное, на древнѣйшихъ донынѣ извѣстныхъ изображеніяхъ: константинопольскихъ софійскихъ фрескахъ, омофорѣ отъ лѣтъ VI вселенскаго собора, на иконахъ пречистой Богородицы, находящихся въ монастырѣ Кикѣ на островѣ Кипрѣ и въ монастырѣ Спилеѣ въ Пелопоннисѣ (*преосв. Никифора Ѳеот.* отв. на 15 вопр. на вопр. 7, стр. 269, по изд. Моск. 1813 г.) представляется православное перстосложеніе.

(Быт. 9, 1), благословилъ Авраама (Быт. 12, 2. 22, 17—8. 26, 3—4. 12. 33, 29): существо безтѣлесное, Господь Богъ, конечно, не сопровождалъ своихъ благословеній движеніями рукъ. Тѣмъ же родомъ благословенія, конечно, благословляли ветхо-завѣтные праведники Господа Бога: напр. патріархъ Ной (Быт. 10, 26), Мельхиседенъ, царь салимскій и священникъ Бога вышняго (Быт. 14, 20), царь Давидъ (Пс. 102, 1. 103, 1), царь Соломонъ (3 Цар. 8, 16), и т. п. (Даніила гл. 2; Ис. 25, 3). — Тѣмъ же родомъ благословенія, вѣроятно, благословляли въ ветхомъ завѣтѣ и люди людей, младшіе старшихъ, подчиненные начальствующихъ, когда благословеніе имѣло видъ почтительнаго привѣтствія, какъ напр. патріархъ Іаковъ Фараона (Быт. 47, 7), или царя Давида его подданные (3 Цар. 1, 47).—*Во второмъ родѣ* благословенія находимъ три вида. *Первый* видъ, когда благословляющій, во время благословенія, какимъ бы то ни было способомъ касался благословляемаго: такъ благословлялъ патріархъ Исаакъ сына своего Іакова (Быт. 27, 21—9). *Другой* способъ, когда благословляющій или обнималъ благословляемаго или возлагалъ руку свою на главу его или дѣлалъ и то и другое: такъ благословлялъ патріархъ Іаковъ внуковъ своихъ Ефрема и Манассію (Быт. 48, 10—20). *Третій* способъ, когда благословляющій, произнося слова благословенія, поднималъ руки надъ главами благословляемыхъ. Такъ во все время существованія церкви подзаконной благословляли ветхаго Израиля ветхозавѣтные священники, по заповѣди Господней, данной Ааронy и сынамъ его

(Чис. 6, 23. Лев. 9, 22). А всѣ эти виды вмѣстѣ или въ отдѣльности имѣли одно значеніе и цѣль, чтобъ чрезъ тѣ или другія слова, чрезъ то или другое движеніе рукъ, или чрезъ слова и движенія рукъ вмѣстѣ, передались дары благословенія отъ благословляющаго къ благословляемому (съ вышеприведенными мѣстами сн. Быт. 9, 26. 14, 19. 24, 60. 27, 7. 10. 49, 1—28. Вт. 33, 1—29). Какъ же слагались персты при всѣхъ этихъ видахъ благословенія? Въ первыхъ двухъ видахъ благословенія, болѣе семейныхъ и домашнихъ, чѣмъ общественныхъ и церковныхъ, когда благословляющій касался какимъ бы то ни было способомъ благословляемаго, обнималъ его, возлагалъ свои руки на главу его, сложеніе перстовъ могло быть только естественное случайное. И въ третьемъ видѣ благословенія торжественно-церковномъ, установленномъ Моисеевымъ закономъ обрядовъ, по особенному повелѣнію Божію, когда ветхозавѣтный священникъ *воздвигалъ руцѣ свои къ людемъ и благословлялъ* (Лев. 9, 22) ихъ, т. е. произносилъ надъ ними установленныя слова благословенія: *да благословитъ тя Господь и сохранитъ тя; да просвѣтитъ Господь лице свое на тя и помилуетъ тя; да воздвигнетъ Господь лице свое на тя и дастъ ти миръ* (Чис. 6, 24—6),—въ это время персты поднятыхъ рукъ священника оставались простертыми также въ естественномъ ихъ положеніи: къ этой мысли приводитъ молчаніе Моисеева обрядоваго закона о перстосложеніи для благословенія,—а законъ этотъ опредѣлялъ всѣ подробности ветхозавѣтнаго священническаго служенія; утверждаютъ въ этомъ увѣренія лучшихъ, какъ христіанскихъ, такъ и еврейскихъ изыска-

телей священной іудейской древности [121]; во всякомъ случаѣ трудно думать, чтобъ еврейскіе священники въ сложеніи перстовъ при благословеніи могли имѣть въ виду ясное представленіе если не о св. Троицѣ, то о двухъ естествахъ въ лицѣ Искупителя, и съ этой мыслію слагать два перста въ знаменіе двухъ естествъ Искупителя, и три, первый, четвертый и пятый, въ знаменіе трехъ лицъ Божества.

Христосъ Спаситель, во время земной жизни своей, во всемъ ветхозавѣтномъ іудескомъ служеніи учавствовалъ наравнѣ со всѣми: посѣщалъ іудейскій храмъ (Іоан. 2, 14), чтилъ іудейскіе праздники (Іоан. 2, 13), ревновалъ о благолѣпіи іудейскаго богослуженія (Іоан. 2, 15—8), участвовалъ въ іудейскихъ жертвоприношеніяхъ (Мар. 14, 12—5): однимъ словомъ, соблюдалъ весь обрядовый ветхозавѣтный законъ (Лук. 5, 14. Мат. 8, 4. 26, 59—66. Гал. 4, 5—6). Старообрядцы оспоривать это не могутъ. Уже по этому самому судить можно, что Христосъ Спаситель, во время земной жизни своей, и благословлялъ по обычаю ветхозавѣтному, или просто произнося слова благословенія и не сопровождая ихъ никакими движеніями руки или какимъ бы то ни было образомъ касаясь благословляемаго, обнимая его, или просто воздвигая одну или обѣ руки надъ главами благословляемыхъ безъ всякихъ нынѣ употребляемыхъ перстосложеній, не употреблявшихся въ то время. Если бы Господу угодно

([121]) *Relandi* antiquitates hebraicae, pars—II, p. 179, de personis sacris; *Ugolino* Thesavrus antiquitatum sacrarum t. IX, p. MCLXII, imagines haebreaum rerum, thesis IX; ib. t. XV, p. XCVI, Siphri; ib. t. XVI, p. 418, Pesictha.

было въ благословеніи сдѣлать какую-либо перемѣну, несогласную съ обрядовымъ Моусеевымъ закономъ и тогдашними обычаями іудеевъ: св. евангелисты замѣтили и записали бы это, какъ записывали всякое отступленіе отъ тогдашнихъ обрядовъ, какое дѣлалъ Христосъ Спаситель. Но св. евангелисты этого не сдѣлали. Напротивъ описывая, какъ Христосъ Спаситель благословлялъ дѣтей, они изображаютъ это благословеніе въ такихъ чертахъ, которыя не оставляютъ никакого сомнѣнія, что Онъ употреблялъ въ благословеніи способъ выраженія ветхозавѣтный, безъ всякой отмѣны. *Приведоша къ нему* Господу *дѣти, да руцѣ возложитъ на нихъ и помолится*, пишетъ одинъ евангелистъ (Мат. 19, 13); *и приношаху къ Нему дѣти, да коснется ихъ*, говоритъ другой (Мар. 10, 13); *приношаху къ Нему и младенцы, да ихъ коснится*, выражается третій (Лук. 18, 15): т. е. еврейскія матери приносили къ Господу дѣтей своихъ, чтобы Онъ по еврейскому обычаю благословилъ ихъ,—*да руцѣ возложитъ на нихъ и помолится, да коснется ихъ. И возложь на нихъ руцѣ*, по выраженію одного евангелиста (Мат. 19, 14), или, по болѣе подробному изложенію другаго евангелиста (Мар. 10, 16), *и обѣемъ ихъ, возложъ руцѣ на нихъ, благословляше ихъ:* по происхожденію и вѣрѣ отцовъ—еврей, Христосъ Спаситель благословляетъ дѣтей еврейскихъ благословеніемъ еврейскимъ: обнимаетъ ихъ, возлагаетъ на нихъ руки, и благословляетъ, т. е. произноситъ надъ ними слово благословенія. Значитъ ветхозавѣтный же, общеупотребительный въ то время способъ выраженія употребилъ Господь и въ благословеніи учениковъ, при вознесеніи

своемъ на небо. Это заключеніе, естественно вытекающее изъ предъидущихъ соображеній, подтверждается еще тѣмъ, какія черты самъ св. евангелистъ находитъ въ этомъ благословеніи: множество учениковъ, не знавшихъ, куда и зачѣмъ ихъ ведутъ (Дѣян. 1, 6), Господь изводитъ *вонъ до Виѳаніи*, до горы Елеонской; на пути преподаетъ имъ послѣднія наставленія и обѣтованія (Мар. 16, 15—20. Лук. 24, 46—9. Дѣян. 1, 4—8); на вершинѣ горы вдругъ *воздвизаетъ руцѣ свои и благословляетъ* всѣхъ предстоящихъ, произноситъ т. е. надъ ними слова благословенія; въ тоже мгновеніе, *егда благословляше ихъ*, когда произносилъ эту послѣднюю свою молитву, эти послѣднія благожеланія и обѣтованія, Онъ *отступаетъ* отъ учениковъ и начинаетъ *возноситься* на небо; ученики поняли, наконецъ, значеніе этой священно-торжественной минуты и поклонившася возносящемуся Господу. Въ этомъ образѣ благословенія Христова св. евангелистъ указываетъ точь въ точь тѣже черты, ни болѣе ни менѣе, какія Моусей указываетъ въ благословеніи Ааароновомъ: *и воздвигъ Ааронъ руцѣ къ людямъ, благослови я*, пишетъ пророкъ Моусей (Лев. 9, 22); *и воздвигъ* (Господь) *руцѣ свои, и благослови ихъ* (учениковъ), пишетъ евангелистъ Лука (Лук. 24, 50); но ветхо-завѣтный первосвященникъ при этомъ оставлялъ персты рукъ своихъ простертыми въ обыкновенномъ ихъ положеніи ([122]).

([122]) «Вѣмы,—учитъ святый Димитрій ростовскій,—написано въ евангеліи Лукиномъ, въ послѣднемъ зачалѣ, како Христосъ Господь, возносяся на небо, благословилъ святыхъ апостоловъ: *воздвигъ руцѣ свои, и благослови ихъ*; и о сложеніи перстовъ тамо не пишется. *Цѣлыми дланьми, всѣми персты благослови ихъ*. Слагати же персты послѣжде вниде обычай въ вѣрныя, и есть той обы-

Такимъ образомъ, ту мысль, что Христосъ Спаситель двуперстно знаменался крестнымъ знаменіемъ, отвергаютъ, какъ странность, сами старообрядцы. На то, будто св. апостолы и св. отцы свидѣтельствуютъ, что Христосъ благословлялъ двумя перстами, старообрядцы не представили свидѣтельства ни одного св. апостола, ни одного св. отца. И представить не могутъ: потому что Христосъ Спаситель, соблюдая весь ветхозавѣтный обрядовый законъ во время земной жизни своей, думать надобно—благословлялъ по обычаю ветхозавѣтному; такъ конечно благословилъ Онъ учениковъ своихъ при вознесеніи, по обычаю ветхозавѣтныхъ священниковъ; такъ, безъ всякаго сомнѣнія, благословлялъ Онъ дѣтей, обнимая ихъ и возлагая на главы ихъ свои руки, съ обыкновеннымъ положеніемъ перстовъ, и произнося въ эту минуту слова благословенія. По снесеніи ясныхъ выраженій св. евангелистовъ съ тогдашними обстоятельствами, не остается никакой возможности допустить, чтобы Христосъ Спаситель, если не въ благословеніи учениковъ при вознесеніи, то до креста и страданія своего въ благословеніи дѣтей, знаменалъ ихъ крестомъ, слагая три перста, именно—первый, четвертый и пятый въ знаменіе св. Троицы и два въ знаменіе двухъ своихъ естествъ. Оттого-то во времена, ближайшія къ апостольскимъ, и въ церкви Христовой, благословеніе иногда преподавалось, какъ Христосъ Спаситель преподалъ еврейскимъ дѣтямъ, чрезъ возложеніе на благословляемаго руки благословляюща-

---

чай добръ». Розыскъ по изд. Моск. 1824 г., стр. 491, о хуленіи еретическомъ на трепер. сложеніе.

го: несомнѣнные памятники древности представляютъ это несомнѣннымъ ([123]).

Б) Слабо второе основаніе *отъ свидѣтельства стоглавнаго собора.*

Свидѣтельство стоглавнаго собора, какъ собора, не имѣетъ для христіанскаго православнаго міра канонической важности и обязательности ([124]). Остается здѣсь взвѣсить достоинство тѣхъ основаній, на которыхъ стоглавный соборъ, или точнѣе, составитель книги Стоглавника утвердилъ опредѣленіе о двуперстіи ([125]).

Три основанія приводитъ Стоглавъ въ подтвержденіе правильности своего опредѣленія о двуперстіи: 1) изреченіе св. отецъ: „аще кто двѣма персты не благословляетъ, якоже и Христосъ, и не воображаетъ двѣма персты крестнаго знаменія, да будетъ проклятъ: святіи отцы рекоша"; — 2) списаніе Мелетія, или лучше, повѣствованіе о Мелетіевомъ благословеніи, и наконецъ 3) слово Ѳеодоритово: „о еже како креститися и благословити люди".

1) „И правую бы руку, сирѣчь, десницу уставливали",—гласитъ опредѣленіе Стоглавника,—„ко крестному воображенію большой палецъ, да два нижнія перста во единъ совокупивъ, а верхній перстъ съ среднимъ совокупивъ, простеръ и мало нагнувъ, тако бла-

([123]) *Clemen. Alex.* opp. ed. *Oberthür.*, t. 1, p. 603, lib. III, Paedag c. 11; Const. apostol. lib. VIII, c. 9; *August.* Epist. 59 ad Paulinum; *S. Ambros.* de poenitentia lib. 1, c. 7; *Hieron.* epist. ad. Evstochium; Concil. Milevitanum II, can. 12; *Harduin.* concil. t. IV, p. 51, въ собраніи *Binii*, t. III, p. 303. Conc. Nicaenum II, act. 1.

([124]) См. въ Христ. чт. 1854, январь, отд. III, критическій очеркъ исторіи русскаго раскола.

([125]) Гл. 19.

гословити святителемъ и іереомъ, и на себе крестное знаменіе рукою возлагати двѣма персты, якоже предаша святіи отцы..., якоже предаша намъ самовидцы и слуги Божія Слова, святіи апостоли и святіи отцы:.... *„Аще кто двѣма персты не благословляетъ, якоже и Христосъ, или не воображаетъ крестнаго знаменія двѣма персты, да будетъ проклятъ“*, святіи отцы рекоша“. Слабо это основаніе отъ этого мнимо-апостольскаго и отеческаго правила: „аще кто двѣма персты не благословляетъ“....

а) *Неизвѣстно, кому собственно правило это обязано своимъ происхожденіемъ.* Въ Стоглавникъ оно взято, вѣроятно, изъ древле-письменныхъ русскихъ кормчихъ изъ чина: „аще кто въ ереси бывъ, крещенъ сый и къ Богу обратится, любо хвалисинъ, любо жидовинъ, любо иный еретикъ“ ([126]). Чинъ этотъ, по славянскимъ письменнымъ кормчимъ, составленъ изъ двухъ частей. Первая излагаетъ исповѣданіе обращающагося къ православной церкви; вторая—молитвы и дѣйствія надъ нимъ священника. Въ исповѣданіи обращающійся къ православію: 1) сначала поименно проклинаетъ древнихъ еретиковъ, осужденныхъ седьмію вселенскими соборами; 2) потомъ безъименно проклинаетъ содержащихъ разныя ереси, древнія и новыя, перечисляя многія догматическія и обрядовыя отступленія отъ православія, преимущественно армянскія и латинскія; 3) наконецъ, кратко выражаетъ свою вѣру во св. Троицу.

([126]) Кор. нов. соф. биб. XVI вѣка, № 437, л. 265 об.; кор. Рум. муз. № 231, л. 259; Пом. отв. 43.

Священникъ, выслушавъ это исповѣданіе обращающагося, 1) снова троекратно вопрошаетъ его: „вѣруеши ли во святую единосущную Троицу“, и, получивъ троекратный утвердительный отвѣтъ, читаетъ молитву; 2) потомъ помазуетъ обращающагося св. мѵромъ и читаетъ другую молитву; 3) наконецъ налагаетъ на него небольшую епитимію. Проклятіе еретиковъ по именамъ въ первой части и вся вторая часть заимствованы изъ греческаго чина: „отреченіе еретиковъ армянъ“, который составленъ въ XII вѣкѣ, по случаю извѣстныхъ сношеній православной церкви съ армянскою, на основаніи впрочемъ, въ нѣкоторыхъ статьяхъ, болѣе древняго чина. Все остальное въ первой части взято изъ тогоже греческаго чина и изъ обличительнаго слова на армянъ Исаака каѳоликоса, которое у грековъ помѣщалось вслѣдъ за означеннымъ чиномъ [127]. Слѣдовательно, русскій „чинъ обращающимся отъ ересей“ составленъ въ Россіи, хотя и на основаніи греческихъ источниковъ. Когда составленъ? По всей вѣроятности— не прежде, какъ или къ концу XIV в. или въ XV, когда въ южныхъ областяхъ Россіи начали селиться отъ моря Хвалинскаго (Каспійскаго) нѣкоторые армяне (хвалисяне), для которыхъ, судя по содержанію чина и заглавію, онъ преимущественно и написанъ [128]; въ извѣстныхъ кормчихъ XIII вѣка этого чина нѣтъ.

([127]) Чинъ отреченія еретиковъ, армянъ и обличительное на нихъ слово напечатаны у *Котелерія*, въ 12 примѣчаніи къ XIII главѣ пятой книги Апостольскихъ постановленій (Patr. Apost. t. 1, p. 317—8; Amstel. 1724;—болѣе древній чинъ у *Гоара*: Evchol. Graec. p. 894, Venet. 1730.

([128]) *Зубриц.* Повѣст. червон. Руси. стр. 156, М. 1845 г.

Что касается, въ частности, правила о двуперстіи съ проклятіемъ, въ славянскомъ чинѣ оно помѣщено во второмъ отдѣленіи первой части, гдѣ проклинаются безъименно содержащіе разныя ереси; а въ греческихъ памятникахъ, какъ тѣхъ, изъ которыхъ составленъ чинъ, такъ и другихъ, сколько извѣстно, правила этого нигдѣ нѣтъ ([129]). Значитъ, происхожденіемъ

([129]) По крайней мѣрѣ въ полномъ его видѣ и смыслѣ, какъ читается оно въ русскихъ древле-письменныхъ памятникахъ. Въ западныхъ латинскихъ памятникахъ есть нѣчто только подобное. Въ двухъ трактатахъ, изъ которыхъ одинъ: Tractatus contra errores Graecorum или: contra Graecos (Thesavrus monumentorum ecclesiastic. et historic., sive *Henrici Canisii* lectiones antiquae, Antverpiae, an. MDCCXXV, t. IV, p. 63; тоже у *de la Bigne* Maxim. biblioth. veter. pat. t. XXVII, p. 590—608) изданъ, какъ гласитъ надпись въ заглавіи, «въ Константинополѣ, въ зданіяхъ братьевъ проповѣдниковъ (латинскихъ монаховъ), въ лѣто 1252», а написанъ, по мнѣнію однихъ, Гугономъ етеріанскимъ, жившимъ во второй половинѣ XII вѣка, а по мнѣнію другихъ—неизвѣстно кѣмъ,—другой: observationes et notae in libros Calecae (*de la Bigne* Max. bib. t. XXVI, p. 466—8),—въ этихъ трактатахъ есть статья подъ заглавіемъ: contra Romanum pontificem, содержащая въ себѣ разныя обличенія со стороны грековъ на латинянъ. Откуда латиняне взяли эту статью, объясняется это особою при ней надписью: «надобно замѣтить, что въ этомъ сочиненіи весьма многое говорится по слуху, по молвѣ народа простаго и невѣжественнаго» (ibidem). Въ статьѣ одно обличеніе читается такъ: «quinque digitis quomodo aliqui (Latinorum) benedicunt, et cum pollice faciem signant, tanquam monotheletae: cum igitur debeant disponi digiti in consignationibus, quod per eos duae naturae significentur et tres personae, prout Christus monstravit, quando in caelum ascensurus discipulis manibus elevatis benedixit». Это обличеніе, которое неблагонамѣренный латинянинъ выслушалъ изъ устъ невѣжественнаго грека, или даже, быть можетъ, самъ сочинилъ, чтобъ выставить своихъ противниковъ—грековъ со стороны невѣжества, и потомъ записалъ, въ цѣломъ видѣ или въ частяхъ попало въ старописьменныя русскія книги (напр. корм. Рум. муз № 233 и 248). Тамъ прочиталъ его русскій составитель чина присоединенія хвалисиповъ; неясныя выраженія его, которыя можно понимать такъ и иначе, которыя, снося съ выраженіями о перстосложеніи въ преніи Константина Панагіота съ азимитомъ (что будетъ ниже объяснено), должно понимать въ смыслѣ православномъ, понялъ въ смыслѣ старообрядческаго двуперстія и сочинилъ правило: «иже, не креститъ двѣма перстома, якоже и Христосъ»...

своимъ правило это обязано неизвѣстному русскому составителю чина присоединенія хвалисиновъ, и значитъ, составитель Стоглавника неосновательно и голословно утверждаетъ, будто святые отцы изрекоша это правило, будто самовидцы и слуги Слова предали заповѣдь о двуперстіи съ проклятіемъ.

б) Мало того, что правило это не изречено св. отцами, что происхожденіемъ своимъ оно обязано неизвѣстному русскому составителю русскаго чина присоединенія хвалисиновъ: оно *искажено еще противъ первоначальнаго своего вида, въ какомъ впервые появилось на Руси.* Въ однихъ кормчихъ оно читалось: „иже не креститъ (т. е. не благословляетъ) двѣма перстома, якоже и Христосъ, да будетъ проклятъ“ (130). Въ такомъ видѣ оно относилось, вѣроятно, къ православному именословному перстосложенію и направлено было противъ латинянъ или ихъ пастырей, благословлявшихъ не по православному—не двумя перстами, а цѣлою рукою (131). Въ другихъ кормчихъ невѣжи-писцы начали писать это правило: „иже *не крестится* двумя перстами, якоже и Христосъ, да будетъ проклятъ“ (132).

---

(130) Такъ въ кормчей Румянц. муз. № 231 и въ кормч. новгородск. соф. библ. № 437.

(131) Въ чинѣ оно вставлено вслѣдъ за словами: «ядущіи мясо въ недѣлю сыропустную, да будутъ прокляти»,—за словами, которыя также направлены противъ латинянъ. Въ статьѣ о фрязѣхъ и прочихъ латинѣхъ, встрѣчающейся въ славянскихъ рукописныхъ кормчихъ (Рум. муз. № 233 и 248. Нов. соф. биб. № 437, л. 222 об.), и вошедшей въ составъ печатной, 16-е отступленіе латинянъ изображается такъ: «пятію персты странно нѣкако благословляютъ и посреди пальцемъ лице прекрещеваютъ».

(132) Такъ въ рукописной кормчей г. *Яковлева.*

Прибавленъ слогъ: „ся“,—и вышло раскольническое ученіе. Стоглавъ, или кто-либо незадолго до Стоглава, соединилъ эти два чтенія и выдалъ третье, сначала: „аще кто двѣма персты *не благословляетъ* (т. е. не крститъ), *якоже и Христосъ*. или не воображаетъ крестнаго знаменія двѣма персты, да будетъ проклятъ“,—но потомъ чрезъ нѣсколько словъ: „аще кто *не знаменается* (т. е. не крестится) двумя персты, *якоже и Христосъ*, да есть проклятъ“. Такимъ образомъ, это правило имѣетъ три и больше чтенія: если вѣрно одно изъ нихъ, то два другія искажены и неправильны. И всего менѣе правильно чтеніе, предложенное въ Стоглавникѣ, предполагающее, что Христосъ Спаситель знаменался двуперстнымъ крестнымъ знаменіемъ.

в) *Правило это*, наконецъ, *уничтожаетъ само себя проповѣдуя*, будтобы Христосъ воображалъ на себѣ крестное знаменіе, будто крестился и благословлялъ именно двѣма персты. Кромѣ того, что для этого вовсе нельзя найти основанія въ древнемъ преданіи вселенской церкви: вѣроятно ль это сколько-нибудь? Достаточно повторить здѣсь то, что странность подобнаго увѣренія чувствовали сами старообрядцы. Поморскіе отвѣты рѣшились лучше принять на себя нареканіе въ недобросовѣстности и лжи, чѣмъ допустить, чтобы въ ихъ уважаемомъ Стоглавникѣ написано было, будтобы Христосъ крестился двумя персты: *„не написано тамо, еже бы Христосъ крестился персты когда“* [133],—смѣло увѣряютъ они.

([133]) Пом. отв. 44.

Такимъ образомъ, изреченіе: „аще кто не благословляетъ двѣма персты, якоже и Христосъ, или не знаменается двѣма персты, да будетъ проклятъ.... Аще кто не знаменается двумя персты, якоже и Христосъ, да есть проклятъ“,—приводимое въ Стоглавникѣ, какъ изреченіе святыхъ апостолъ и отецъ, какъ законное основаніе двуперстія, не можетъ быть для него основаніемъ: потому что неизвѣстно, кому именно правило это обязано своимъ происхожденіемъ; то только достовѣрно, что оно обязано бытіемъ своимъ не какому-либо св. отцу или апостолу, а безъименному составителю славянскаго „чина присоединенія хвалисиновъ“, и появилось на Руси не ранѣе конца XIV столѣтія; въ томъ видѣ, какъ читается оно въ Стоглавникѣ, оно искажено противъ первоналальнаго своего вида: сначала оно читалось: „иже не креститъ“..., потомъ: „иже не крестится“..., въ Стоглавникѣ: „иже не благословляетъ и не знаменается двѣма персты“..; оно уничтожаетъ само себя, проповѣдуя странность, будто Христосъ Спаситель крестился двумя персты,—странность, которую отвергаютъ болѣе благоразумные изъ самихъ старообрядцевъ.

2) „Также и *Мелетій* севастійскій и *Θеодоритъ* научаютъ насъ (благословляти и знаменоватися двумя персты)“,—продолжаетъ Стоглавникъ.... „Бывшу собору о вѣрѣ единосущества, и аріанамъ инако глаголющимъ, Мелетій же божественнаго правила показа явленіе. людемъ же просящимъ скорое ученіе отъ Бога показати. Онъ же показа три персты во Отецъ и Сынъ и Святый Духъ,—и не бысть знаменіа. Потѣмже Ме-

летій, *два совокупль, а три пригну*, благослови люди, и изыде отъ него огнь, яко молнія; достохвальный онъ испусти гласъ: „тріе убо разумѣемъ, о единомже бесѣдуемъ“,—и тако посрами еретики“. Слабо и это доказательство *отъ сказанія о благословеніи Мелетіевомъ*.

а) *Сказаніе это искажено*. Въ Стоглавникѣ оно приводится почти слово въ слово такъ, какъ читается въ нѣкоторыхъ рукописныхъ русскихъ прологахъ XVI столѣтія. А составителями прологовъ, съ чѣмъ согласны и старообрядцы, оно могло быть взято только изъ греческихъ источниковъ: изъ сочиненій блаж. Θеодорита или Созомена или Никифора Каллиста.

Но ни у *Θеодорита*, ни у *Созомена*, ни у *Каллиста* нѣтъ ни слова о томъ, что въ этомъ сказаніи могло бы служить основаніемъ двуперстія. Сказаніе Стоглава и прологовъ согласно съ повѣствованіемъ греческихъ историковъ въ томъ, что св. Мелетій на соборѣ аріанъ и православныхъ, по просьбѣ всего собора, желая кратко и точно выразить свое ученіе о единствѣ существа въ трехъ лицахъ св. Троицы, выразилъ свою мысль сложеніемъ перстовъ и словами: „трехъ разумѣемъ, а говоримъ какъ объ одномъ“. Разница въ томъ, какіе персты и какъ онъ слагалъ. По Θеодориту [134], „показалъ *три* перста, и потомъ *два изъ нихъ пригнувъ* (совокупивъ) *и оставивъ одинъ*“, произнесъ слова. По Созомену (V вѣка) и Каллисту [135] (XIV вѣка), „про-

---

([134]) *Θеод.* Ц. ист. кн. II, гл. 31, стр. 192, Спб. 1852—1853.

([135]) *Созом.* Цер. ист. кн. IV, гл. 28, стр. 299, Спб. 1851; *Nicep. Cal.* E. Hist. t. IX, c. 48, p. 546. Franc. 1588.

тянулъ сначала *три* отдѣльные пальца, потомъ опять ихъ совокупилъ (пригнулъ) *и протянулъ одинъ*". А по Стоглаву: „показа три перста и не бысть знаменіа; потомъ *два совокупль, а три пригну*, и тако благослови люди, и изыде отъ него огнь, яко молнія"; и за тѣмъ уже Мелетій сказалъ: „трехъ разумѣваемъ".... Такимъ образомъ, ни у Ѳеодорита, ни у Созомена, ни у Каллиста о чудесномъ двуперстномъ благословеніи нѣтъ и намека.

И въ *русскихъ древле-письменныхъ прологахъ*, въ которыхъ это сказаніе о Мелетіѣ явилось впервые въ XIV вѣкѣ, оно читалось различно. Въ однихъ по Созомену и Каллисту, у которыхъ ни слова нѣтъ о чудесномъ двуперстномъ благословеніи [136], въ другихъ близко къ Ѳеодоритову подлиннику [137]; въ третьихъ ближе къ Стоглаву: „два совокупль, а единъ пригну" [138]. Наконецъ Стоглавникъ даетъ сказанію свой новый видъ: „два совокупль, и пригнувъ".

Очевидно, что чтеніе, какое даетъ сказанію Стоглавникъ, несогласное ни съ Ѳеодоритовымъ, ни съ Созоменовымъ и Каллистовымъ, ни съ чтеніемъ древнѣйшихъ русскихъ прологовъ, искажено.

б) Это сказаніе, въ томъ видѣ, какъ приводится оно въ Стоглавникѣ, *уничтожаетъ само себя* потому, что противорѣчитъ или, по крайней мѣрѣ, разнорѣчитъ само съ собою. Вотъ оно—по первоначальнымъ грече-

---

([136]) *Погод.* прол. XV в., № 309, также.

([137]) *Погод.* прол. XIV вѣка въ публичн. библ.

([138]) Преимущественно въ прологахъ XVI вѣка.

скимъ сказаніямъ блаженнаго Θеодорита и Созомена: св. Мелетій, по просьбѣ всего собора, хочетъ показать ученіе о св. Троицѣ, и исповѣдуетъ Сына единосущнымъ Богу Отцу; когда архидіаконъ, приверженный—конечно—къ аріанству, закрываетъ рукою уста св. Мелетію, онъ исповѣданіе о единосущіи святой Троицы изображаетъ сложеніемъ перстовъ руки: для этого показываетъ сначала три перста, потомъ, два сложивъ, показываетъ одинъ; или, по Созомену, протягиваетъ сначала три перста, потомъ, совокупивъ ихъ опять, протягиваетъ одинъ; когда архидіаконъ, оставивъ уста, схватилъ руку св. отца,—онъ говоритъ: „трехъ разумѣемъ, а говоримъ какъ объ одномъ“. По Стоглавнику, св. Мелетій, по просьбѣ собора, хочетъ показать ученіе о единосущіи трехъ лицъ (цѣль св. отца или намѣреніе); для этого показываетъ три перста: это согласно и съ греческими сказаніями; „и не бысть знаменія“,—что это значитъ? къ чему тутъ знаменіе?—Потомъ два совокупляетъ и оставляетъ простертыми, а три сгибаетъ,—это какъ относится къ цѣли показать единосущіе св. Троицы?—„И тако благословляетъ людей“,—къ чему тутъ благословеніе? Развѣ соборъ ждалъ отъ Мелетія благословенія? И развѣ Мелетій имѣлъ право благословить цѣлый соборъ іерарховъ?.... „И изыде отъ него огнь, яко молнія“,—ужели современные историки не запасали бъ такого чуда, явленнаго на цѣломъ соборѣ? А извѣстно, Θеодоритъ и Созоменъ молчатъ объ этомъ, равно какъ и о томъ вообще, чтобы Мелетій обладалъ даромъ чудотворенія. „Достохвальный гласъ (онъ) испусти: „тріе убо разумѣваемъ, о еди-

номъ же бесѣдуемъ",—съ цѣлію показать единосущіе въ св. Троицѣ, съ показаніемъ трехъ перстовъ это вяжество; но какъ вяжется это съ показаніемъ двухъ перстовъ, съ благословеніемъ, съ молніеподобнымъ огнемъ? Порча сказанія сама себя обличаетъ.

в) Если даже допустить, что сказаніе о Мелетіѣ, какъ оно читается въ Стоглавѣ, истинно и неповрежденно: то и при этомъ оно *не доказываетъ того, что хочетъ доказать Стоглавъ*. Оно гласитъ, что Мелетій благословилъ народъ, два перста совокупль, а три пригнувъ, и что—слѣдовательно – вообще такъ надобно благословлять пастырямъ церкви? Объ этомъ спора нѣтъ: православные пастыри такъ именно и благословляютъ, два перста совокупль и три пригнувъ извѣстнымъ образомъ. Но слѣдуетъ ли отсюда, что такъ именно надобно слагать персты и всѣмъ христіанамъ для крестнаго знаменія? Въ сказаніи нѣтъ объ этомъ ни слова.

Итакъ это сказаніе въ томъ видѣ, какъ оно приводится въ Стоглавѣ, повреждено сравнительно и съ подлинными чтеніями греческими у Ѳеодорита, Созомена и Никифора Каллиста, и съ древнѣйшими переводными въ древле-письменныхъ русскихъ прологахъ; въ поврежденномъ своемъ видѣ полно несообразностей; наконецъ не имѣетъ отношенія къ цѣли, для которой въ Стоглавникѣ приводится.

3) Утверждая, что и *блаженный Ѳеодоритъ* научаетъ благословляти и креститися двѣма персты, Стоглавъ приводитъ въ подтвержденіе извѣстное *мнимо Ѳеодоритово слово:* „о еже како креститися и благословити люди", и приводитъ въ такомъ видѣ: „сице благословити рукою и криститися: *три персты равно имь-*

ти вкупѣ, по образу тройческому, Богъ Отецъ, Богъ Сынъ, Богъ Святый Духъ, не три бози, но единъ Богъ въ Троицы, имены раздѣляется, а божестао едино... Тако тѣмъ тремъ перстомъ указъ! *Два перста имѣти наклонена, а не простерта.* А тѣмъ указъ тако, то образуетъ двѣ естествѣ, божество и человѣчество, Богъ по божеству, а человѣкъ по вочеловѣченію, а во обоемъ совершенъ. Вышній перстъ образуетъ божество, а нижній человѣчество: понеже, сошедъ отъ вышнихъ, спасе нижняя. Тоже *гвеніе* персту толкуется: *преклонь бо небеса и сниде* нашего ради спасенія". И это основаніе отъ слова Ѳеодоритова слабо:

а) Въ томъ видѣ, какъ приводится оно въ Стоглавникѣ, оно *не доказываетъ того, что хочетъ доказать* составитель Стоглавника. Направлено оно къ подтвержденію старообрядческаго мнѣнія о двуперстіи; а содержитъ въ себѣ близкое къ православному ученіе о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія, если не для благословенія, заповѣдуя *три персты равны имѣти вкупѣ* по образу св. Троицы единаго Божества, *два перста имѣти наклонена, а не простерта*, такъ, чтобы при этомъ вышній перстъ образовалъ собою божество, а нижній — человѣчество Христа Спасителя, и склоненіе ихъ было знаменіемъ сошествія Христа съ неба на землю нашего ради спасенія. Такимъ образомъ, въ словѣ нѣтъ старообрядческаго совокупленія перстовъ перваго, четвертаго и пятаго во едино, и простертія втораго и третьяго такъ, чтобы третій былъ простертъ и только малонаклоненъ, а второй простертъ совершенно прямо. Напротивъ, говоря, что для кре-

стнаго знаменія должно имѣти *три перста* равны вкупѣ по образу тройческому, слово это естественнѣе ведетъ къ мысли, что здѣсь разумѣются три первые перста, чѣмъ къ тому заключенію, что здѣсь имѣются въ виду первый, четвертый и пятый: въ послѣднемъ случаѣ слово должно было бы объясниться прямо, что здѣсь разумѣются первый, четвертый и пятый персты, что и сдѣлано въ позднѣйшихъ передѣланныхъ спискахъ его. Напротивъ, слово ясно говоритъ *о наклоненіи* или *согбеніи* двухъ перстовъ, а не *простертіи*, что совершенно согласно съ православнымъ треперстіемъ, въ которомъ два перста наклоняются или сгибаются, а не простираются; и вовсе несогласно съ старообрядческимъ двуперстіемъ, въ которомъ преклоняется, и то чуть чуть, только одинъ изъ двухъ перстовъ, а другой остается совершенно простертымъ и нимало не наклоненнымъ. Напротивъ, говоря, что *вышній* т. е. высшій перстъ образуетъ *божество*, *нижній*, т. е. нисшій образуетъ *человѣчество*, а *согбеніе* обоихъ перстовъ означаетъ то, что Господь преклони небеса и сниде нашего ради спасенія,—это слово Ѳеодорита опять говоритъ въ пользу перстосложенія православнаго и противъ старообрядческаго: въ православномъ троеперстіи изъ двухъ согбенныхъ перстовъ высшій четвертый можетъ означать божество, по крайней мѣрѣ—согласно съ мыслью составителя слова, которая въ его время могла существовать между православными, хотя и не была обще-принятымъ ученіемъ церкви [139]; нис-

---

([139]) См. выше примѣч. 129; также книга Жезлъ. л. 61.

шій—пятый человѣчество Христово; а согбеніе обоихъ перстовъ можетъ означать то, что Господь преклони небеса и сниде нашего ради спасенія (140). А въ старообрядческомъ какой перстъ образуетъ божество, какой человѣчество Христово? Пусть даже высшій—третій перстъ можетъ образовать божество, нисшій—второй человѣчество Христово: но могутъ ли оба они означать то, что Господь преклони небеса и сниде нашего ради спасенія,—означать тогда, какъ по смыслу слова, это означается *согбеніемъ обоихъ перстовъ?* У старообрядцевъ нѣтъ согбенія обоихъ перстовъ; напротивъ сгибается, и то чуть чуть только одинъ перстъ, а другой оставляется совершенно простертымъ, не наклоненнымъ нимало. Такимъ образомъ, слово Ѳеодорито-во въ томъ видѣ, какъ читается оно въ Стоглавникѣ, *не только не доказываетъ, но даже опровергаетъ* то, что имъ хотятъ доказывать составитель Стоглавника и нынѣшніе старообрядцы.

б) Это еще яснѣе открывается изъ того, что *слово это имѣетъ много разныхъ чтеній, и въ чтеніи, благопріятствующемъ двуперстію, оно повреждено противъ своего первоначальнаго вида, въ какомъ впервые появилось на Руси.* Въ первый разъ оно встрѣчается къ концу XV вѣка въ сборникѣ, написанномъ для Соловецкаго монастыря, по распоряженію тамошняго игумена Досиѳея: тамъ оно читается почти слово въ слово такъ, какъ въ Стоглавникѣ и вполнѣ благопріят-

---

(140) См. книгу Жезлъ, Обличеніе пр. Ѳеофилакта, пр. митрополита Платона,—Бес. къ глагол. старообрядцу пр. митр. Филарета.

ствуетъ православному перстосложенію (141). Но въ другомъ соловецкомъ сборникѣ, нѣсколько позднѣйшемъ, прописано слово также, какъ читается оно въ Досиѳеевскомъ сборникѣ; только въ концѣ слова какимъ-то невѣжею сдѣлана безграмотная приписка, частію на русскомъ, частію на искаженномъ греческомъ языкѣ, безъ всякаго правописанія и смысла, съ старообрядческимъ толкованіемъ, какіе персты равны имѣти вкупѣ, и какіе преклонять (142). — Въ другихъ позднѣйшихъ спискахъ приписка эта внесена въ самый составъ слова, отъ чего слово потеряло свой первоначальный православный смыслъ: въ такомъ видѣ читается оно напр. въ сборникѣ московскаго митрополита Даніила: „сице благословити рукою и креститися: три персты равно имѣти вкупѣ, *большій да два послѣднихъ*, по образу Тройческому“—и т. д. (143). И только въ этомъ видѣ съ толкованіемъ, какіе именно персты равны имѣти вкупѣ, оно можетъ служить основаніемъ двуперстія; но въ этомъ видѣ противъ первоначальнаго своего состава, въ какомъ появилось на Руси, оно искажено, какъ выше сказано.

---

(141) *Пр. Игнатія* Ист. сол. обит. стр. 87—8 по изд. 1844 г. Спб.

(142) *Пр. Игнатія* Ист. сол. обит. стр. 88.—Приписка гласитъ: «И тисѫжесфраг и зете метадиѫ лактиѿς ѡсжеѡхрηгѡ. на ести ѳеоримепос. Иже кто не знаменуется двѣма персты, якоже и Христосъ, да будетъ проклятъ. Фѡтиραсиѡα какъ знаменоватися крестообразно: первый дебелый единъ отъ нихъ къ долнима двѣма преклоняется. И съвокупляется горній съ долними. два же врховнѣйшая со дебелаго симаже знаменованія креста. Елика сшедъ отъ вышнихъ спасти долняа, вьрхнѣйша же два Богъ и человѣкъ да никтожъ не невѣроуи».

(143) Хр. чг. 1853 г. ноябрь отд. III, стр. 403, крит. оч. иск. русск. раск. прим. 44; *пр. Игнат.* Ист. сол. об. стр. 82—3.

в) Наконецъ оно *не подлинно—не принадлежитъ блаженному Θеодориту:* потому что, по всѣмъ изысканіямъ, оно не находится ни въ печатныхъ изданіяхъ, ни въ греческихъ рукописяхъ сочиненій блаж. Θеодорита, ни на востокѣ ни на западѣ. Должно быть слово Θеодоритово о перстосложеніи составлено кѣмъ-либо на Руси въ тотъ періодъ, когда у насъ появлялось такъ много подложныхъ сочиненій подъ именами святыхъ отцевъ и древнихъ учителей, т. е. къ концу XV или въ началѣ XVI вѣка (144): раньше конца XV вѣка нигдѣ ни въ какой древней русской рукописи оно не встрѣчается.

И на этомъ словѣ, происхожденіе котораго неизвѣстно, которое блаж. Θеодориту не принадлежитъ, которое и на Руси имѣло нѣсколько разныхъ чтеній, составитель Стоглавника основываетъ опредѣленіе о двуперстіи и основываетъ такъ, что, приводя слово въ первоначальномъ его православномъ составѣ, говоритъ противъ себя—противъ двуперстія, и въ пользу троеперстія.

Такимъ образомъ, всѣ три основанія двуперстія, приведенныя въ Стоглавникѣ, слабы. а) Правило святыхъ отецъ: „иже не благословляетъ“... святымъ отцамъ происхожденіемъ своимъ не обязано; появившись на Руси, оно въ Стоглавникѣ приводится въ искаженномъ видѣ противъ первоначальнаго своего состава; наконецъ, проповѣдуетъ странность, которой не принимаютъ благоразумнѣйшіе изъ самихъ даже старообряд-

(144) Христ. чт. также.

цевъ. б) Сказаніе о Мелетіѣ приводится Стоглавникомъ въ видѣ искаженномъ, содержитъ въ себѣ несообразности и не ведетъ къ цѣли, для которой приводится въ Стоглавникѣ, говоря только о перстосложеніи для благословенія, весьма близкомъ къ православному именословному. в) Слово Ѳеодоритово говоритъ больше въ пользу троеперстія, чѣмъ двуперстія; около времени Стоглава оно имѣло разныя чтенія,—значитъ, оно искажено было; наконецъ, оно не подлинно.

Наконецъ, самое опредѣленіе Стоглава [145], утвержденное на такихъ шаткихъ основаніяхъ, уничтожаетъ само себя: а) хотятъ сказать составители этого опредѣленія, что нужно креститься двуперстно, а толкуютъ прежде о сложеніи трехъ перстовъ, потомъ о двуперстіи; и такъ въ двухъ мѣстахъ, въ началѣ и въ концѣ 31 главы, говорящей о двуперстіи; б) въ концѣ главы говорятъ: „два перста имѣти наклоненна, а не простерта“, а въ началѣ имѣютъ въ виду, кажется, что должно одинъ средній „имѣти мало нагнувъ“.... И старообрядцы крестятся или двумя простертыми, или однимъ простертымъ, а другимъ нѣсколько согбеннымъ, и никогда двумя наклоненными [146].

([145]) Въ 31 главѣ.

([146]) «Не странно ли будетъ,—разсуждаетъ блаженныя памяти святитель московскій Филаретъ,—естьли скажу еще, что 31 глава Стоглава сама опровергаетъ двуперстное сложеніе, которое она хочетъ поставить въ законъ? Глава сія велитъ: *«крестное знаменіе возлагати двѣма персты»*. Естьли такъ, то надлежало скорѣе всего толковать о двухъ перстахъ, которые для сего надобны, и какъ ихъ слагать. Напротивъ того, глава сія прежде описываетъ троеперстіе; *«большой палецъ да два нижніе перста»*. И въ другой разъ подъ конецъ главы повелѣвается: «три перста равны имѣти вкупѣ по об-

В) Слабо также доказательство отъ словъ *Петра дамаскина*. „Древле-греческій святый Петръ дамаскинъ въ книгѣ своей, — повторяютъ Поморскіе отвѣты въ слѣдъ за соловецкою челобитною (147), — засвидѣтельствуетъ: „святіи отцы предаша намъ насупротивъ глаголаніе къ невѣрнымъ еретикомъ, яко два перста убо и едина рука являютъ распятаго Господа нашего Іисуса Христа во двою естеству и единомъ составѣ познаваема“. Но —

1) Напрасно составители Поморскихъ отвѣтовъ, для усиленія важности свидѣтельства, величаютъ Петра дамаскина *древле-греческимъ святымъ*. Его сочиненіе, изъ котораго взяты вышеприведенныя слова, писано имъ

разу тройческому; а потомъ уже упоминается и о двухъ перстахъ. Не показываетъ ли сіе, что мысль о трехъ перстахъ въ крестномъ знаменіи, сама по себѣ и по древнему обычаю, представлялась первая; а мысль о двуперстіи противъ обыкновенія усиливался выдвинуть впередъ тотъ, кто сочинилъ или испортилъ 31-ю главу Стоглава? Еще страннѣе сказано въ концѣ сей главы: «два перста имѣти наклоненна, а не простерта». Тутъ глава сія противорѣчитъ сама себѣ: ибо выше велѣно было одинъ средній перстъ имѣть мало нагнувъ... А что еще важнѣе,—«два перста имѣти наклоненна, а не простерта»,—это несообразно съ перстосложеніемъ, употребляемымъ у васъ глаголемыхъ старообрядцевъ: сіе возможно только въ томъ молитвенномъ перстосложеніи, которое донынѣ употребляетъ православная церковь; и сіе точно дѣлается съ малыми двумя перстами. Въ семъ случаѣ Стоглавъ не умѣлъ передѣлать древней истины на свою новую старину; и самъ, противъ себя, проговорился словами, принадлежащими къ древнему истинному обряду (Бес. къ глаг. стар. стр. 198—200, по изд. 3, Моск 1844)». И преосвященный *Иннокентій воронежскій* думаетъ, что 31 глава Стоглавника испорчена противъ первоначальнаго своего состава,—что по началу въ ней заповѣдывалось благословлять двумя перстами, какъ и нынѣ дѣлается, а креститься тремя (Ист. сол. обит. л. 82). Подробнѣйшее изслѣдованіе о стогл. соб. см. въ Хр. чт. 1854 г., январь, отд. III, крит. очер. ист. русск. раскола.

(147) Отв. 5, свид. 5.

около 6665—1157 года. Къ лику святыхъ церковь никогда его не причисляла; онъ былъ простой монахъ, въ исторіи церкви ничѣмъ замѣчательнымъ неизвѣстный (148).

2) Вышеприведенныя слова Петра дамаскина: „два перста и одна рука означаютъ распятаго Господа Іисуса Христа, въ двухъ естествахъ и одной ѵпостаси познаваемаго“ (149), *рѣшительно не говорятъ ничего.* Изъ нихъ видно только, что въ знаменіи крестномъ двумя перстами означаются два естества Іисуса Христа. Но какими двумя перстами, старообрядческаго двуперстія или православнаго троеперстія, вторымъ ли и третьимъ, или четвертымъ и пятымъ, или какими-либо другими, это не опредѣлено. И потому само по себѣ это свидѣтельство, въ отношеніи къ разсматриваемому предмету (150), не имѣетъ значенія.

---

(148) «Свидѣтельствуетъ рукопись, содержащая сочиненія Петра,—говоритъ *архіепископъ Никифоръ Θеотокій* (отвѣты, по изд. 1813 г., *л.* 105, прим. 120),—въ которой слѣдующее находится: «ὁ γὰρ νικήσας χάριτι Χριστοῦ τὰ ἀκτὼ πάθη ταῦτα, φησὶν, ἐνίκησε καὶ τὰ λοιπὰ πάντα, ἅτινα προεγράφησαν ἐν τῷ πρώτῳ βιβλίῳ ὑπὸ του συγγράψαντος ἀυτὸ Πέτρου ταπεινοῦ τοῦ μοναχοῦ Δαμασκηνοῦ κατα τὸ ϛχξε ετος, ινδ. ε'». Смотри въ сочиненіяхъ *Іоанна дамаскина.* Почему не должно соглашаться съ творцомъ изданія книги Добротолюбіе (изд. въ Москвѣ 1793 г. въ ней помѣщены между прочими и сочиненія Петра дамаскина), который, что онъ въ лѣто 775 былъ въ Дамаскѣ епископомъ, безъ всякаго свидѣтельства утверждаетъ, смѣшивая его съ Петромъ митрополитомъ дамасскимъ, бывшимъ во время Іоанна дамаскина. Частыя ссылки въ сочиненіяхъ Петра дамаскина на сочиненія св. Іоанна дамаскина и на церковныя общеизвѣстныя пѣсни, написанныя послѣ него, показываютъ также, что Петръ дамаскинъ не могъ быть современникомъ Іоанна.

(149) Подлинныя слова можно читать *у пр. Никифора Θ.* тамже, на *л.* 104—5.

(150) Бес. къ глаг. стар. *л.* 110—1; *пр. Θеоф.* обличеніе, ч. 1, *л.* 13, гл. 1.

Г) „Греческій учитель, святый *Никифоръ Панагіотъ*,—продолжаютъ Поморскіе отвѣты [151],—обличалъ латины, почто истиннаго креста не воображаютъ *двѣма персты* на главѣ и на сердцѣ, и на правомъ плечѣ и на лѣвомъ. Сіе же писано въ Макарьевскихъ минеахъ, во августѣ мѣсяцѣ, и во инѣхъ старописанныхъ книгахъ". И это доказательство отъ слова греческаго философа *Никифора* или *Константина Панагіота* (жившаго въ XIII вѣкѣ) слабо:

1) Нѣтъ нужды говорить опять о томъ, что старообрядцы называютъ этого учителя святымъ, по своей *неправой привычкѣ* называть святымъ всякаго изъ церковныхъ учителей, въ которомъ хотятъ видѣть поборника того или другаго изъ своихъ мнѣній.

2) Слова Панагіота приводятся въ Поморскихъ отвѣтахъ *въ искаженномъ видѣ*. Справедливо, что преніе Панагіота съ азимитомъ помѣщено въ Макарьевскихъ минеяхъ-четьихъ и во инѣхъ древле-церковныхъ книгахъ. Справедливо и то, что въ Макарьевскихъ минеяхъ-четьихъ въ книгѣ мѣсяца августа, по списку московской синодальной библіотеки на л. 597, слова Панагіота записаны такъ: „и чему не якоже мы крестимся проображающе истиннаго креста *двѣма персты*" [152]. Но въ тѣхъ же минеяхъ-четьихъ, по тому-же списку, въ книгѣ мѣсяца іюня, на листѣ 672, слова Панагіота записаны иначе, такимъ образомъ: „почто не слагаеши *три* персты, и крестишась десною

([151]) Отв. 5, свид. 6.

([152]) Бес. къ глаг. стар. л. 203, по изд. 3, 1844 г.

рукою... но твориши крестъ *съ обоими* персты". Что статья, написанная въ книгѣ мѣсяца іюня, достовѣрнѣе написанной въ августѣ, въ томъ сомнѣваться нельзя: а) статья іюньская прежде вошла въ составъ четьей-минеи и должна быть старѣе августовской; б) въ книгѣ іюньской состязаніе Панагіота съ азимитомъ находится полное, а въ книгѣ августа выписаны изъ этого состязанія только отрывки: значитъ, здѣсь эта статья является уже въ передѣланномъ видѣ; в) также, какъ въ іюньской книгѣ, статья эта читается и въ декабрьской книгѣ макарьевскихъ миней-четьихъ, по списку ладожскаго скита [163]; тамъ подъ 13-мъ днемъ состязаніе излагается въ такомъ видѣ: „и рече Никифоръ латынѣ: есть у васъ 70 и 2 ереси: и рече, не якоже мы крестимся прообразяще истиннаго креста *тремя* персты"; г) наконецъ въ православномъ же смыслѣ состязаніе это напечатано и въ Кирилловой книгѣ, на л. 236, въ главѣ 26—о латынскихъ ересѣхъ: здѣсь защитникъ православія укоряетъ азимита латиняна такимъ образомъ: „и почто не согбаеши *три* персты, и крестишися десною рукою, егда полагаеши на челѣ твоемъ, и не одѣваешися оружіемъ креста Господня, но твориши крестъ *обоими* персты". Такимъ образомъ, несомнѣнно, что въ іюньской книгѣ Макарьевскихъ миней-четьихъ помѣщено подлинное полное чтеніе, какъ и въ Кирилловой книгѣ, а въ августовской сокращенное и поврежденное. Какъ могла попасть въ

([163]) Свидѣтельствованному *преосв. архіепископомъ Игнатіемъ;* см. Бес. къ глаг. стар. *л.* 220, по изд. 3, 1844 г.

Макарьевскую книгу статья поврежденная и противорѣчащая другому старшему списку тойже статьи въ тойже книгѣ? Видно, что іюньская книга составлена прежде стоглавнаго собора самимъ митрополитомъ Макаріемъ, и состязаніе Панагіота написано въ ней полное и неповрежденное; а въ немъ и свидѣтельство въ пользу троеперстія. Но книга августа, видно, составлена или испорчена уже послѣ стоглавнаго собора какимъ-нибудь ревнителемъ двуперстія, а не Макаріемъ, который въ одной и тойже книгѣ, въ одной и тойже статьѣ, самъ себѣ противорѣчить не могъ. И подобно тому, какъ составитель или передѣлыватель Стоглавника приводилъ въ доказательство двуперстія свидѣтельства ложныя, за неимѣніемъ истинныхъ, передѣлыватель и миней вздумалъ подкрѣпить двуперстіе также свидѣтельствомъ ложнымъ, и для того внесъ въ книгу августа состязаніе Панагіота въ поврежденномъ видѣ, не догадавшись заглянуть въ книгу іюня, которою обманъ этотъ явно обличается. Такимъ образомъ, Никифоръ или Константинъ Панагіотъ свидѣтельствуетъ въ пользу троеперстія и противъ двуперстія.

Д) И „преподобный *Максимъ грекъ*,—продолжаютъ Поморскіе отвѣты [154],—въ книзѣ своей, во главѣ 40, о семъ знаменованіи (двуперстномъ) засвидѣтельствуетъ..., совокупленіемъ тріехъ перстовъ тайну святыя единосущныя Троицы, и протяженіемъ двою, указательнаго и средняго, сшедшася два естества во Христѣ

---

[154] Отв. 5, свид. 8.

исповѣдовати научая". Поморскіе отвѣты имѣютъ здѣсь въ виду извѣстное, приписываемое Максиму греку, слово: „како знаменоватися крестнымъ знаменіемъ". Но и это доказательство слабо: слово Максима грека, на которое только въ настоящее время стали ссылаться старообрядцы, 1) *подложно или 2) испорчено.*

1) Что оно *не подлинно*, это подтверждается тѣмъ, что—

а) Ни составитель Стоглавника, писавшій скоро послѣ смерти преподобнаго Максима и крайне нуждавшійся въ свидѣтельствахъ для подтвержденія ученія о двуперстіи, ни кто-либо другой изъ подобныхъ ревнителей, до времени самаго патріарха Іосифа, ни разу не ссылался на это сочиненіе Максима.

б) Оно не находится въ спискѣ сочиненій Максимовыхъ, писанныхъ въ XVI вѣкѣ, когда и жилъ преподобный; а встрѣчается уже въ спискахъ XVII и XVIII столѣтій ([155]).

в) Въ томъ видѣ, въ какомъ сочиненіе это обыкновенно печатается старообрядцами, оно недостойно преподобнаго Максима, просвѣщеннаго богослова. Содержаніе слова показываетъ, что его писалъ человѣкъ запутывающійся въ словахъ и понятіяхъ, какимъ преподобный Максимъ никогда не бывалъ. Есть ли напр. логическій или даже грамматическій смыслъ въ словахъ: „знаменіе крестное значитъ снитіе на землю, второе пришествіе, егда хочетъ судити живымъ и мертвымъ,

([155]) См. списокъ XVI в. въ Рум. муз. № 264, и списокъ XVII в. тамже № 265; Опис. *Восток.* стр. 366—380. Снѣг. статью о трудахъ *Максима грека* въ Журн. мин. нар. просв. № VII, 1834.

сирѣчь праведнымъ и грѣшнымъ: совокупленіе бо тріехъ перстовъ исповѣдуетъ тріехъ ѵпостасей"?

2) Что оно передѣлано нѣсколько разъ и *испорчено* противъ того состава, въ которомъ появилось первоначально изъ подъ рукъ неизвѣстнаго сочинителя,— это подтверждается тѣмъ, что въ различныхъ сборникахъ сочиненій Максимовыхъ, оно читается различно: въ однихъ, повидимому, проповѣдуется троеперстіе; въ другихъ говорится такъ сбивчиво и темно, что трудно угадать смыслъ. Разность чтенія несомнѣнный признакъ порчи.

(продолженіе слѣдуетъ)

О СИМВОЛИЧЕСКИХЪ ЗНАКАХЪ И ИЗОБРАЖЕНІЯХЪ НА ХРИСТІАНСКИХЪ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХЪ ПАМЯТНИКАХЪ (*).

—

Съ недавняго времени открылся для церковной науки новый источникъ свѣдѣній о религіозной жизни нашихъ отцевъ по вѣрѣ—первенствующихъ христіанъ. Разумѣемъ изученіе оставшихся отъ первыхъ христіанъ памятниковъ искусства, именно: катакомбъ, т. е. подземелій, въ которыхъ они хоронили умершихъ и скрывались сами во время гоненій,—находящихся въ подземельяхъ храмовъ или залъ для богослужебныхъ собраній, надгробныхъ камней и саркофаговъ съ ихъ надписями, рѣзными и живописными изображеніями,—различныхъ вещей, бывшихъ въ богослужебномъ и домашнемъ употребленіи у христіанъ, напр. глиняныхъ лампъ, сосудовъ съ кровью мучениковъ, колецъ, амулетовъ и пр. Памятники эти, составляя драгоцѣнный

(*) Публичная лекція, читанная 30 марта сего 1869 года въ Казани въ залѣ дворянскаго собранія, въ пользу казанскаго братства святителя Гурія.

матеріалъ для исторіи христіанскаго искусства, въ тоже время значительно объясняютъ и дополняютъ содержаніе письменныхъ христіанскихъ памятниковъ, относящихся къ тойже эпохѣ. Правда, археологическіе памятники часто передаютъ въ наглядныхъ образахъ тоже, что можно найти и въ литературныхъ памятникахъ; но и въ этомъ случаѣ они не стушевываются предъ послѣдними по своему значенію. Наглядное воспроизведеніе образовъ, встрѣчающихся и въ письменныхъ памятникахъ, нельзя назвать простымъ повтореніемъ одного и тогоже. Наглядный художественный образъ дѣйствуетъ на насъ гораздо живѣе и полнѣе, чѣмъ однородная съ нимъ по содержанію словесная фраза, даетъ намъ что-то новое, чего не уловишь въ словѣ. Когда напр. читаешь въ гимнѣ Климента александрійскаго, что Спаситель есть „ловецъ человѣковъ, уловляющій ихъ сладкой пищей въ непріязненныхъ волнахъ моря нечестія“ (1),—не скоро и не легко поймешь значеніе этого образнаго выраженія. Между тѣмъ на памятникѣ искусства этотъ же самый образъ невольно останавливаетъ ваше вниманіе и наводитъ на цѣлый рядъ размышленій. Кромѣ поясненія письменныхъ свидѣтельствъ, въ археологическихъ памятникахъ можно находить и новыя данныя относительно вѣрованій и обычаевъ первенствующихъ христіанъ. Конечно вѣрованія ихъ строго сообразовались съ откровеніемъ и апостольскимъ преданіемъ; тѣмъ не менѣе интересно видѣть на памятникахъ искусства слѣды дѣйствитель-

(1) *Филар.* Истор. обозр. цѣсн. Спб. 1860 г. стр. 50.

наго усвоенія и исповѣданія ими откровеннаго ученія. Западные богословы уже дѣлаютъ опыты приложенія археологическихъ данныхъ къ построенію богословія (2). Археологическія изслѣдованія проливаютъ свѣтъ даже на внѣшнюю сторону церковной жизни, напр. указываютъ на время, предѣлы и способы распространенія христіанства въ той или другой мѣстности, немало освѣщаютъ вопросъ о просвѣтительномъ вліяніи восточной церкви на окраины западной римской имперіи, сообщаютъ много данныхъ относительно того, гдѣ были главныя средоточія церковной жизни въ первыя вѣка и пр. Для примѣра можно сослаться на интересные въ этомъ отношеніи выводы, сдѣланные Блантомъ по надгробнымъ надписямъ галльскимъ (3) и Тессье по памятникамъ малой Азіи (4).

Но особенно важное значеніе имѣютъ археологическіе памятники для ознакомленія съ бытовой стороной религіозной жизни первыхъ христіянъ, на которую доселѣ такъ мало обращали вниманія. Археологическія изысканія приподнимаютъ предъ нами таинственную завѣсу, которая скрывала отъ нашихъ взоровъ картину обыденно-религіозной жизни первыхъ христіанъ. Прежде всего, теперь уже не можетъ безпокоить насъ вопросъ: какъ же христіане могли сохраниться отъ истребленія при частыхъ, иногда всеобщихъ гоненіяхъ

---

(2) Einleitung in die monumentale Theologie, von *Piper*. 1868.

(3) *Le Blant*—Inscriptions Chrétiennes de la Gaule antériems au VIII siecle. 1865. Paris. tom. II. preface.

(4) L' Architecture bysantine, par *Texier*. Londres. 1864. 31—42.

на нихъ? Гдѣ они спасались отъ гонителей? Археологическія изысканія указываютъ намъ убѣжища гонимыхъ христіанъ; это огромныя подземелья, иногда равняющіяся по пространству цѣлымъ городамъ. Они показываютъ, что не въ одномъ только Римѣ есть Римъ подземный. Катакомбы находятъ во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ было распространено христіанство во время гоненій на христіанъ: въ Антіохіи, Александріи, Кипрѣ, въ Африкѣ, Неаполѣ, во многихъ городахъ Сициліи, Мальты, Испаніи и Галліи (5). Не правда ли, ужь одинъ голый фактъ открытія для науки (6) катакомбъ бросаетъ яркій свѣтъ на бытовую сторону жизни первенствующихъ христіанъ? Если же мы спустимся, мысленно, при помощи научныхъ указаній, во внутрь этихъ мрачныхъ подземелій, освѣщавшихся отверстіемъ въ сводѣ, или слабымъ лучемъ мерцающей вдали лампы, если пройдемъ нѣсколько по ихъ узкимъ корридорамъ, въ которыхъ иногда трудно разойтись вдвоемъ, если взглянемъ на могилы, расположенныя горизантально въ боковыхъ стѣнкахъ корридоровъ, и присмотримся къ надписямъ и изображеніямъ на мраморныхъ доскахъ, замыкающихъ могилы со стороны корридоровъ, если мы осмотримъ саркофаги (богатые надгробные памятники) и гробницы мучениковъ, залы для богослужебныхъ собраній христіанъ съ ихъ фресками и архитектурными украшенія-

---

(5) *Martigny*, Dictionnaire des antiquités chrétiennes. Paris. 1865. 609.

(6) Частнымъ образомъ катакомбы, по крайней мѣрѣ римскія, издревле были извѣстны и посѣщаемы какъ поклонниками, такъ и простыми любознательными путешественниками, но ихъ значеніе не было оцѣнено до новѣйшихъ научныхъ изысканій.

ми, если обслѣдуемъ различные предметы, бывшіе въ богослужебномъ и частномъ употребленіи у христіанъ,— мы составимъ себѣ довольно цѣльную картину внѣшней обстановки жизни первенствующихъ христіанъ. А знакомство съ этой обстановкой доведетъ насъ до понятія и о самой жизни, религіозныхъ представленіяхъ, нравственныхъ правилахъ и обыденныхъ обычаяхъ первыхъ христіанъ. Напр. намъ довольно представить себѣ, какъ христіане, застигнутые гоненіемъ, заключались въ своихъ подземельяхъ, подлѣ могилъ своихъ братій, и жили здѣсь съ опасностію умереть съ голоду, или попасть въ руки гонителей,—и мы поймемъ взглядъ христіанъ на земную жизнь, живость ихъ надежды на лучшую участь за гробомъ, удивительное самоотверженіе и строгость нравовъ, желаніе ежедневнаго благодатнаго общенія со Христомъ въ таинствѣ евхаристіи, прославленіе мучениковъ за вѣру и чествованіе ихъ останковъ и пр. Потомъ, если мы оставимъ христіанскія подземелья и представимъ христіанъ въ житейскихъ отношеніяхъ съ язычниками, мы увидимъ съ бытовой точки зрѣнія всю рѣзкость различія религіозныхъ понятій и нравственныхъ убѣжденій тѣхъ и другихъ и весь драматизмъ происходящей между ними нравственной борьбы. Самое христіанское мученичество будетъ для насъ яснѣе въ подробностяхъ, если мы будемъ представлять себѣ хорошо бытовую обстановку и личныя особенности какъ гонителей, мучившихъ христіанъ, такъ и лицъ, страдавшихъ за имя Христово. Въ этомъ случаѣ археологическіе памятники будутъ служить необходимымъ дополненіемъ сказаній

о жизни и страданіи христіанскихъ подвижниковъ. Вотъ еще матеріалъ не тронутый наукой—сказанія о жизни мучениковъ и святыхъ. Въ сказаніяхъ этихъ обильный источникъ для исторіи внутренней стороны церковной жизни, для исторіи того, какъ Христово ученіе воспринималось и осуществлялось въ дѣйствительной жизни послѣдователей Христовыхъ. При помощи археологіи, по сказаніямъ о жизни мучениковъ и святыхъ можно бы начертать полную и живую картину христіанской жизни вообще, и образъ мыслей и поведенія первенствующихъ христіанъ въ томъ или другомъ случаѣ жизни въ частности. Человѣкъ съ талантомъ и развитымъ религіознымъ чувствомъ могъ бы приложить къ этому богатому матеріалу даже пріемы художественнаго творчества.

Предметъ, о которомъ будетъ рѣчь, касается тоже бытовой стороны религіозной жизни первенствующихъ христіанъ. Изображенія, встрѣчающіяся на археологическихъ христіанскихъ памятникахъ, служили не простыми только украшеніями, но имѣли опредѣленный внутренній смыслъ. Въ каждомъ изъ изображеній скрытъ цѣлый рядъ религіозно-нравственныхъ представленій. Совокупность этихъ изображеній—это условный языкъ, на которомъ христіане выражали свои религіозныя вѣрованія. Этотъ иносказательный языкъ процвѣталъ особенно въ катакомбахъ и имѣетъ тѣсную связь съ ними. Христіане были принуждены прикрывать свои вѣрованія символическимъ языкомъ потому же, почему сами скрывались въ катакомбахъ, т. е. чтобы не подать повода къ насмѣшкамъ надъ своими вѣрованіями

и къ новымъ преслѣдованіямъ. Что же касается до выбора самыхъ образовъ, для выраженія того или другаго религіознаго понятія, то христіане не могли затрудняться въ этомъ отношеніи. Притчи Іисуса Христа и вообще все священное Писаніе ветхаго и новаго завѣта, столь богатое образами, доставляли имъ ближайшее руководство къ образному представленію высокихъ истинъ.

Климентъ александрійскій, писатель церковный II в., въ своемъ Педагогѣ указываетъ, какими изображеніями прилично христіанину украшать кольца и печати и причисляетъ къ нимъ изображеніе—якоря, рыбы, голубя, корабля, флейты (7), свидѣтельствуетъ также объ употребленіи монограммы имени Іисусъ (8). Изъ этого свидѣтельства видно, что во II в. по Р. Хр. уже были въ ходу у христіанъ символическія изображенія и что употребленіе ихъ было подчинено правиламъ. По мѣрѣ распространія обычая употреблять символическія изображенія, увеличивается и выборъ самыхъ изображеній. На археологическихъ христіанскихъ памятникахъ можно находить изображенія предметовъ самыхъ разнообразныхъ. Тамъ встрѣчаются лица и событія изъ ветхаго завѣта, служившія прообразами лицъ и событій новозавѣтныхъ, напр. Авель, приносящій жертву отъ начатковъ стадъ, Авраамъ закалающій въ жертву агнца, Моисей въ различныхъ обстоятельствахъ своей жизни, многострадальный Іовъ сидящій на гноищѣ.

---

(7) Paedag. l. III, c. 106. *Martigny* 39.

(8) Paedag. lib. II, cap. 4.

Іона пожираемый и извергаемый морскимъ чудовищемъ и пр.; встрѣчаются событія изъ исторіи евангельской, напр. исцѣленіе Спасителемъ разслабленнаго, претвореніе воды въ вино въ Канѣ галилейской и пр.; встрѣчаются различныя сцены изъ жизни пастуховъ и рыбаковъ; встрѣчаются фигуры различныхъ животныхъ: рыбы, голубя, павлина, орла, пѣтуха, агнца, оленя, лошади, льва и пр.; встрѣчаются предметы изъ міра растительнаго и вещественнаго, напр. пальма, вѣнецъ изъ розъ, виноградная кисть, гора съ четырьмя потоками, плывущій корабль, якорь и пр.; встрѣчаются буквенные знаки, напр. монограмма спасительнаго имени Христосъ и Іисусъ, фигура изъ буквъ A и Ω; встрѣчаются наконецъ изрѣдка образы изъ языческихъ басенъ, какъ то: Орфей, играющій на флейтѣ и пріятностію звуковъ услаждающій дикихъ звѣрей; Улиссъ, десять лѣтъ плавающій по морю и привязывающій себя къ мачтѣ корабля для предупрежденія увлеченія плѣнительными звуками сиренъ; птица фениксъ, возраждающаяся изъ своего трупа и сожигающая его на иліопольскомъ жертвенникѣ, въ честь солнца (*).

Уже одного простаго перечня символическихъ и аллегорическихъ изображеній достаточно для того, чтобы дать понятіе объ ихъ разнообразіи. Къ этому нужно прибавить, что символы употребляются большею частію группами, въ различныхъ сочетаніяхъ между собою, отъ чего конечно видоизмѣняютъ свое значеніе. Эти сочетанія трудно даже и перечислить.

(*) *Martigny*, 626.

Понятно, что въ своихъ настоящихъ чтеніяхъ я не могу задаваться подробнымъ описаніемъ и истолкованіемъ всѣхъ, встрѣчающихся на археологическихъ памятникахъ, символическихъ и аллегорическихъ изображеній порознь и въ группахъ. Я долженъ ограничиться только нѣсколькими символами, выдающимися изъ ряда прочихъ по своей древности, общеупотребительности и знаменательности. Къ числу такихъ символическихъ изображеній нужно отнести: монограмму спасительнаго имени Христосъ и Іисусъ, фигуру изъ буквъ A и Ω, изображеніе якоря, рыбы, голубя, агнца,

Монограммой называется имя, написанное по сокращенію. Обычай подписывать имя по сокращенію былъ въ большомъ употребленіи какъ въ древности до Р. Хр., такъ и во времена христіанскія, особенно въ среднія вѣка [10]. Христіане воспользовались этимъ обычаемъ для прикровеннаго начертанія спасительнаго имени Христосъ и Іисусъ. Не смотря на удобства сокращеннаго письма, христіане употребляли его первоначально съ крайнею осторожностію. Именно въ самой формѣ начертанія монограммы имени Іисусъ Христосъ они старались скрываться подъ условными знаками, бывшими въ употребленіи у язычниковъ [11].

Вѣроятно, первоначальной формой монограммы имени Христосъ была греческая буква X. По крайней мѣрѣ, она встрѣчается на самыхъ древнихъ памятникахъ, на которыхъ нѣтъ и слѣда употребленія другихъ

([10]) *Du Cange*, Glossar. latin. t. II. 664—6.

([11]) Сравни начертаніе монограммы со знаками, приведенными у *Du Cange*, Glossar. graec. t. II. notae 1—22. *Binterim*, Denkwürdigkeiten d. Chr. kath. Kirche. B. II, th. I. 325—328.

формъ монограммы имени Христосъ. Начертаніе этой монограммы на памятникахъ часто походитъ на начертаніе такъ называемаго Андреевскаго креста до такой степени, что даже неопытному археологу нетрудно принять одно за другое. Но это обстоятельство не должно возбуждать сомнѣнія въ дѣйствительности существованія монограммы въ формѣ буквы Х; оно указываетъ только на тѣсную символическую связь монограммы и креста и свидѣтельствуетъ о намѣренномъ стремленіи христіанъ слить ихъ въ одинаковомъ начертаніи. Въ значеніи монограммы буква Х употреблялась даже послѣ Константина великаго. Императоръ Юліанъ, по собственному его свидѣтельству, видѣлъ въ Антіохіи на общественныхъ зданіяхъ начертаніе буквъ Х и К, и когда пожелалъ узнать значеніе этихъ буквъ, ему объяснили, что буква Х значитъ Христосъ, а буква К— Константій. Онъ же свидѣтельствуетъ о себѣ, что за уничтоженіе на воинскомъ знамени монограммы имени Христосъ христіане называли его ненавистникомъ Х [12]) Со времени Валентиніана, отца Валентова, на обратной сторонѣ медалей, на полотнѣ знамени, буква Х часто замѣняетъ монограмму Константиновской формы [13]). Вторая форма монограммы имени Христова представляетъ фигуру, состоящую изъ греческихъ буквъ I и Х (начальныхъ буквъ словъ: *ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΙΣΤΟΣ*), сгруппированныхъ такимъ образомъ, что буква I пересѣкаетъ перпендикулярно букву Х (✳). Эта форма моно-

---

([12]) *Binterim*, B. II. th. I. 336—7.

([13]) *Rossi* de titulis Chr. Carthageniensibus spicilegium solesmense. Parisis. 1858. t. IV. 522, 527, 532. *Martigny*. 415.

граммы встрѣчается на памятникахъ III вѣка [14]. Иногда составляющія эту монограмму буквы I и X раздѣляются; напр. на христіанскихъ кольцахъ встрѣчается изображеніе якоря между буквами I и X по сторонамъ [15]. Со времени Константина великаго становится извѣстной [16] другая форма монограммы, состоящая изъ X и P первыхъ буквъ имени *ΧΡΙΣΤΟΣ*, сгруппированныхъ такъ, что буква P пересѣкаетъ перпендикулярно лежащую бокомъ букву — ⋊ (☧) По повелѣнію Константина в. эта монограмма утверждена на государственномъ знамени [17] и называется у археологовъ Константиновскою. Она была въ господствующемъ употребленіи до половины IV в. Около 347 г. ея начертанія претерпѣваетъ нѣкоторое измѣненіе, именно по самой срединѣ ея, въ точкѣ пересѣченія двухъ буквъ проводится горизонтальная линія (☧). Съ 355 г. является новая перемѣна; буква X изчезаетъ изъ начертанія монограммы; остается одна буква P съ горизонтальной линіей поперегъ (☩). По сходству съ начертаніемъ креста, новая форма монограммы называется крестообразною. Съ V в. мало помалу исчезаетъ и буква P; является открытый четвероконечный крестъ, который и замѣняетъ монограмму во всѣхъ мѣстахъ и случаяхъ по принадлежности [18].

([14]) Spicileg. t. IV, 529, 532, t. III, 572.

([15]) *Martigny*, 39.

([16]) Объ употребленіи ея у христіанъ до сего времени мало свидѣтельствъ на памятникахъ. Spicil. IV, 529.

([17]) *Euseb.* de vita Const. l. 1. c. 31, *Martigny*, 350, *Binterim* B. II, th. 1, 332.

([18]) Spicil. t. IV, 529—531. *Le Blant*, inscriptions.... preface XII—XIV.

Всматриваясь въ исторію начертанія монограммы имени Христосъ, мы замѣчаемъ, что оно съ теченіемъ времени болѣе и болѣе приближается по формѣ къ начертанію простаго креста и наконецъ совсѣмъ уступаетъ ему свое мѣсто. Это наблюденіе необходимо приводитъ къ вопросу объ отношеніи монограммы имени Христосъ къ знаменію креста Христова. И вопросъ рѣшается употребленіемъ на памятникахъ монограммы имени Христосъ и начертанія креста Христова.

Археологическіе памятники показываютъ, что со времени Константина великаго монограмма имени Христосъ вошла во всеобщее употребленіе въ общественномъ, церковномъ и частномъ быту вѣрующихъ, особенно въ Римѣ. Прежде всего Константинъ в. повелѣлъ перестроить всѣ воинскія знамена по образцу государственнаго знамени, устроеннаго имъ въ слѣдъ за чудеснымъ видѣніемъ[19]. Въ языческое время на римскихъ воинскихъ знаменахъ изображался драконъ и самые знаменоносцы назывались драконаріями. Теперь, по распоряженію Константина, изображеніе дракона замѣнено монограммой имени Христова. Впрочемъ драконъ долго оставался принадлежностію знамени, только въ другомъ положеніи; изъ него сдѣлали подставку для нижняго конца знамени, которое вонзилось ему въ чрево. Очевидно, этимъ символомъ имѣлось въ виду изобразить низложеніе и разрушеніе власти древняго дракона силою креста Христова[20]. Потомъ Константинъ

---

(19) *Euseb.* de vita Constant. l. 1. c. 31.

(20) *Martigny*, 221. Сбор. москов. публ. муз. 1866. стр. 159.

великій распорядился вырѣзать монограмму имени Христова на воинскихъ щитахъ, каскахъ, бронѣ своихъ солдатъ. И самъ онъ носилъ каску и всю воинскую одежду съ изображеніемъ монограммы, какъ показываютъ его портреты на медаляхъ. Монограммой замѣнены изображенія языческихъ божествъ на государственной монетѣ (21). До Константина великаго у римлянъ былъ обычай налагать клеймо на лобъ бѣглыхъ рабовъ. По внушенію христіанъ Константинъ уничтожилъ это обыкновеніе и чтобы показать рабамъ, что они обязаны облегченіемъ своей участи вліянію спасительнаго ученія Христова, установилъ вѣшать на шею бѣглыхъ рабовъ металлическую дощечку съ гравюрой монограммы имени Христова (22).

Еще распространеннѣе было употребленіе монограммы имени Христова на религіозныхъ памятникахъ христіанъ. Монограмма помѣщалась на куполахъ храмовъ и крещаленъ (23). Монограмма встрѣчается и внутри древнихъ храмовъ, на стѣнкахъ, на капителяхъ колоннъ, на алтарной завѣсѣ, особенно на мозаикахъ, украшавшихъ абсидъ—переднюю часть храма въ алтарѣ, и тріумфальную арку на фронтонѣ храма (24).

---

(21) *Martigny*, 419.

(22) Тамже.

(23) *Mart.* 72.

(24) Замѣчательными памятниками, свидѣтельствующими объ употребленіи монограммы на внутреннихъ частяхъ храма, служатъ церковь свв. Космы и Даміана въ Римѣ и церковь Плацидіи въ Равеннѣ. Нужно впрочемъ замѣтить, что доселѣ неизвѣстно памятника этого рода, который по своей древности восходилъ бы выше 377 года.

Археологи свидѣтельствуютъ, что со времени Константина великаго нѣтъ почти ни одного надгробнаго христіанскаго камня, на которомъ бы не было вырѣзано монограммы. Монограмма была признакомъ, отличавшимъ могилу христіанина отъ могилы язычника. Язычники — римляне вырѣзывали на передней части надгробнаго камня, выше надписи, латинскія буквы: D. M. S. т. е. монограмму словъ: Dis Manibus Sacrum, которыя въ переводѣ значатъ: жертва семейнымъ богамъ, а по смыслу указываютъ на посвященіе памятника богамъ [25]. Христіане замѣнили языческую монограмму монограммой имени Христова [26]. На тѣхъ же христіанскихъ надгробныхъ камняхъ монограмма име-

---

([25]) *Binterim*, B. II. th. 1. 225.

([26]) Впрочемъ эта замѣна совершилась не вдругъ. Мастера, занимавшіеся вырѣзкой надгробныхъ надписей, продолжали нѣкоторое время вырѣзывать языческую монограмму и на христіанскихъ надгробныхъ камняхъ (*Rossi* de tit. Carth. spic l. t. IV. 506—7. *Le Blant*, inscriptions t. I. 488—491). Доказательствомъ того, что языческая монограмма на христіанскихъ надгробныхъ памятникахъ употреблялась безъ смысла, по одной привычкѣ мастеровъ, служатъ слѣдующіе факты. На нѣкоторыхъ христіанскихъ надгробныхъ камняхъ, вмѣсто языческой монограммы, стали вырѣзывать латинскія буквы: B и M, которыя значатъ Beatae Memoriae—блаженной памяти. Но между тѣмъ какъ буквы B и M замѣнили буквы D. M языческой монограммы, буква S все таки продолжала оставаться на ряду съ буквами B. M безъ всякаго смысла. Потомъ, на нѣкоторыхъ христіанскихъ надгробныхъ камняхъ, сохранившихъ языческую монограмму, въ срединѣ ея помѣщается начертаніе монограммы имени Христова. Присутствіе христіанской монограммы лишало смысла стоящую рядомъ языческую монограмму: ясно, что послѣдняя попала на христіанскій памятникъ по рутинной привычкѣ мастеровъ (Mart., 218). Съ языческой монограммой христіанскіе надгробные камни встрѣчаются только въ римскимъ катакомбахъ и въ Африкѣ. Со времени начертанія монограммы Христовой на Константиновомъ знамени она совсѣмъ вытѣсняетъ языческую монограмму изъ употребленія на христіанскихъ надгробныхъ памятникахъ (*Rossi*, de titul. Carth. spicil. t. IV. 506—7).

ни Христова употребляется нерѣдко среди самыхъ надгробныхъ надписей, иногда внѣ всякой связи съ надписью, а иногда замѣняя собою слово: Христосъ[27].

Монограмма, какъ знаменіе Христово, употреблялась христіанами и въ частной жизни. Многіе изъ христіанскихъ писателей свидѣтельствуютъ, что первенствующіе христіане имѣли обыкновеніе начертывать монограмму имени Христова на своихъ жилищахъ. Это свидѣтельство подверждается недавними изслѣдованіями на востокѣ князя Мелхіора Вогэ. Во многихъ городахъ Сиріи, разрушенныхъ вѣроятно съ нашествіемъ мусульманъ, на большей части воротъ найдено рѣзное начертаніе монограммы (хотя и не Константиновской формы). Антіохійцы, во время Юліана, также начертывали на общественныхъ зданіяхъ монограмму имени Христова. Очень рано христіане стали изображать монограмму на кольцахъ, лампахъ и мелкой домашней утвари[28]. Въ могилахъ мучениковъ найдено много металлическихъ шейныхъ медальоновъ съ начертаніемъ монограммы. Христіане, особенно женщины и дѣти, носили на шеѣ такъ называемое енколпіи, т. е. ящички съ частичкою мощей мучениковъ, или древа креста Господня, или съ книгою евангелія; на этихъ ящичкахъ таже изображалась монограмма[29]. Кажется, были въ

---

[27] Для послѣдующихъ выводовъ нужно замѣтить, что въ надгробныхъ надписяхъ монограммѣ нерѣдко предшествуетъ выраженіе: signum Domini—знаменіе Господне, или просто: signum—знаменіе (*Mart.* 7).

[28] *Mart.* 418.

[29] *Martigny*, 29, 233, 418.

употребленіи даже рѣзныя и литыя фигуры монограммы. По крайней мѣрѣ археологъ Ажинкуръ свидѣтельствуетъ, что въ ватиканскомъ музеѣ есть глиняная форма для выдѣлки такихъ фигуръ (30). Епископы изображали монограмму въ заглавіи своихъ общительныхъ граматъ. Монограмму вырѣзывали на печатяхъ для печатанія писемъ и пр. (31).

Изъ приведенныхъ фактовъ видно, съ достаточною ясностію, что начертаніе монограммы имени Христосъ было въ обширномъ употребленіи у христіанъ послѣ Константина великаго, и что монограмма употреблялась въ археологическихъ памятникахъ не для украшенія, а въ качествѣ христіанскаго знамени, которымъ замѣняли символическія изображенія языческаго времени.

Съ другой стороны, тѣже археологическіе памятники показываютъ, что за все время господствующаго употребленія монограммы не видно неприкровеннаго начертанія креста Христова. Археологъ Росси, предъ ученымъ авторитетомъ котораго склоняются съ почтеніемъ сами записные археологи, свидѣтельствуетъ, что на римскихъ надгробныхъ памятникахъ почти совсѣмъ не встрѣчается открытаго начертанія креста до начала V вѣка. Въ числѣ болѣе десятка тысячь надгробныхъ камней и надписей, пересмотрѣнныхъ Росси, ему встрѣтились только четыре надписи съ изображеніемъ открытаго креста (два въ усыпальницѣ Домитиллы и

(30) *Mart.* 418.

(31) *Mart.* 419. Археологи сохраняютъ этотъ послѣдній обычай въ своей частной перепискѣ между собою (Spicil. t. III, 543).

два въ усыпальницѣ Каллистовой), которыя онъ нашелъ возможнымъ съ вѣроятностію отнести къ III вѣку (32). Тѣже выводы даютъ галльскія надгробныя надписи, по изслѣдованіямъ, произведеннымъ надъ ними Блантомъ, съ тѣмъ только различіемъ, что въ Галліи, странѣ удаленной отъ главныхъ средоточій христіанской жизни, и сравнительно менѣе просвѣщенной христіанствомъ, открытое начертаніе четвероконечнаго креста является вѣкомъ позже сравнительно съ Римомъ (33). Что касается до памятниковъ, относящихся къ II, III и началу IV в., то за немногими развѣ исключеніями, на нихъ употребляются только прикровенныя изображенія крестнаго знаменія, какъ то: буква T (34), якорь съ поперечникомъ на вершинѣ, буква X и особенная фигура, представляющая четвероконечный крестъ съ загнутыми концами (35).

Итакъ предъ нами два совмѣстныя явленія: обширное употребленіе начертанія монограммы имени Христосъ, въ качествѣ христіанскаго знаменія, и въ тоже время почти полное отсутствіе археологическихъ памятниковъ, которые бы свидѣтельствовали объ употребленіи начертанія настоящаго христіанскаго знаменія—креста Христова, до того времени, какъ монограмма уступила мѣсто изображенію креста. Очевидно, оба эти

---

(32) De titulis Carthag. spicil. t. IV, 524—5, 529—531. Сравн *Texier*, Archit. Bysant. 48.

(33) *Blant*, inscriptions chrétiennes de la Gaule. tom. II. preface XII—XIV.

(34) *Клим. александ.* Педаг. кн. 1, гл. IX. *Binterim*, B. II. th. I, 356. Spicil. t. IV. 527.

(35) *Rossi*, de til. Chr. Carth. spicil. t. IV, 522, 532.

явленія находятся въ тѣсномъ отношеніи другъ къ другу, и это отношеніе состоитъ въ томъ, что до извѣстнаго времени начертаніе монограммы замѣняло изображеніе креста Христова на общественныхъ и церковныхъ зданіяхъ, на предметахъ религіознаго и обыденнаго употребленія.

Какъ понимать сейчасъ высказанное положеніе? Не можетъ ли оно приводить къ заключенію, будто первенствующіе христіане не знаменовали себя крестомъ Христовымъ? Нѣтъ, не можетъ. Древность христіанскаго обычая изображать движеніемъ руки знаменіе креста Христова на себѣ и на внѣшнихъ предметахъ не подлежитъ никакому сомнѣнію. Если въ апостольской исторіи нѣтъ прямаго указанія относительно этого обычая, то это потому, что знаменованіе крестомъ само собою вытекаетъ изъ апостольскаго ученія и вѣроятно скоро вошло въ практику. Тертулліанъ, церковный писатель II в., говоритъ, что знаменованіе крестомъ обязано своимъ происхожденіемъ не писанному преданію, утверждено обычаемъ, сохранено благочестіемъ (86). По его же свидѣтельству, въ II в. христіане изображали знаменіе креста на своемъ челѣ при началѣ каждаго новаго дѣла, при каждомъ новомъ состояніи, напр. когда входили въ домъ, или выходили изъ дома, когда одѣвались, когда садились за столъ, когда отходили ко сну и пр. По выраженію одного язычника, христіане каждую минуту знаменовали свое чело знаменіемъ кре-

---

(86) De coron. 3. Сравн. *Василія в.* о Св. Духѣ гл. 27.

ста (37). Это учащенное знаменованіе крестомъ у христіанъ замѣняло суевѣрные обычаи, которыми была опутана жизнь язычника. У язычника, что ни шагъ, то примѣта, что ни встрѣча, то предзнаменованіе. Язычникъ, не имѣя истинной религіозной опоры, терялся среди превратностей жизни, постыдно раболѣпствовалъ предъ явленіями внѣшней природы. Считая себя игрушкою случая, онъ старался застраховать себя отъ него строгимъ соблюденіемъ примѣтъ и суевѣрныхъ заклинаній, напр. вставалъ съ постели не лѣвою, а правою ногой, когда чихалъ, подгибалъ попеременно колѣни. Въ страхѣ предъ пугаломъ злой судьбы, онъ боязливо озирался по сторонамъ, высматривая, не предвѣщаетъ ли ему чего-нибудь недобраго полетъ птицъ, крикъ совы и пр. (38). Христіанину нѣтъ надобности бояться какой бы то ни было силы вражіей. У него есть защита—побѣдоносный крестъ Христовъ. Къ нему-то и стали обращаться христіане при всякомъ удобномъ случаѣ, взамѣнъ языческихъ суевѣрій.

Издревле также, отъ временъ апостольскихъ, употребляется крестное знаменіе при христіанскомъ богослуженіи, въ особенности при совершеніи таинствъ, напр. крещенія, мvропомазанія, евхаристіи и пр. Августинъ выражается рѣшительно, что при этихъ и другихъ священнодѣйствіяхъ не можетъ совершиться обряда безъ крестнаго знаменія (39).

---

(37) *Mart.* 188. Позднѣйшія свидѣтельства смотр. *Binter.* B. II. ib. 1, 510, 517. *Läft*, Liturgik. 573.

(38) *Binter.* B. II. th. 2, 508—9.

(39) *Läft*, 575.

Наконецъ издревле крестъ Христовъ сталъ знаменіемъ послѣдователей Іисуса Христа. Знаменіемъ (*ΣΗΜΕΙΟΝ*, Signum) у древнихъ называлась мѣтка хозяина на вещи, ему принадлежащей. Рабы и воины также носили на шеѣ свинцовую привѣску съ мѣткой своего господина,—рабы—съ мѣткой хозяина, воины—съ мѣткой императора. И послѣдователи Христовы тоже не свои, а куплены цѣною (1 Кор. 17, 19. 20). Они рабы Іисуса Христа и вмѣстѣ воины Его. Они тоже получаютъ знаменіе Христово при крещеніи и муропомазаніи, на что указываютъ слова совершенія сего послѣдняго: *печать* дара Духа Святаго. Поэтому и они, въ соотвѣтствіе обычаю древнихъ, носятъ на шеѣ своей знаменіе служенія Христу—изображеніе креста Христова. На эту параллель между воинами и послѣдователями Христовыми указываетъ напр. Іоаннъ златоустъ въ слѣд. словахъ: какъ воины носятъ какой-нибудь знакъ, такъ и христіане назнаменуются Св. Духомъ, чтобы ихъ можно было прямо узнать, если бы они оставили строй [10]. Эта параллель особенно ясно высказывалась въ словахъ лучшихъ воиновъ Христовыхъ—святыхъ мучениковъ. Вотъ напр. разговоръ одного изъ мучениковъ Максимиліана съ африканскимъ проконсуломъ Діономъ, изъ конца III в. Діонъ сказалъ Максимиліану: будь воиномъ и возьми значекъ. Максимиліанъ отвѣчалъ: не возьму значка; у меня уже есть знаменіе Христа, моего Господа. Діонъ далъ приказаніе завербовать Максимиліана силой, но послѣдній отвѣчалъ: не приму значка мірскаго... непристойно мнѣ носить на

---

[10] Бесѣд. 3 на 2 Кор.

шеѣ свинцовый значекъ, послѣ спасительнаго знамени Господа моего Іисуса Христа Сына Божія (41).

Итакъ, если знаменованіе крестомъ было во всеобщемъ употребленіи у первенствующихъ христіанъ; то отъ чего же во II и III вѣкахъ не видать на христіанскихъ памятникахъ открытаго начертанія креста Христова? Не можетъ быть сомнѣнія, что христіане желали изображать знаменіе креста Христова и на внѣшнихъ предметахъ. Да они и пытались это дѣлать, гдѣ и когда была къ тому возможность. Свидѣтельствомъ тому служатъ кресты во гробахъ мучениковъ, изображеніе креста на лампахъ и чашахъ, которыя, по мнѣнію нѣкоторыхъ археологовъ, древнѣе Константина великаго (42). Археологъ Мамахи утверждаетъ, впрочемъ безъ всякихъ доказательствъ, что еще во времена императора Септимія Севера богатые христіане носили кольца съ изображеніемъ креста (43). Дѣянія II никейскаго собора свидѣтельствуютъ о мученикѣ Прокопіѣ, пострадавшемъ при Діоклитіанѣ (въ началѣ IV в.), что онъ носилъ на шеѣ крестъ на половину изъ золота, на половину изъ серебра. Тоже разсказываютъ о христіанскомъ воинѣ Орестѣ, жившемъ при томъ же императорѣ (44). Наконецъ Росси нашелъ нѣсколько надгробныхъ надписей и камней съ открытымъ изображеніемъ креста, относящихся, по его мнѣнію, къ III в. Изъ этихъ отрывочныхъ, отчасти еще не провѣрен-

(41) *Ruinart.* Act. sinc. 300, 301. Spicil. t. IV, 519.
(42) *Binter.* B. II. th. 1, 511.
(43) *Martigny*, 185.
(44) *Mart.* 185.

ныхъ, фактовъ можно вывести по крайней мѣрѣ то заключеніе, что первенствующіе христіане употребляли изображеніе креста Христова на предметахъ домашняго употребленія, которые легко было скрыть отъ глазъ язычниковъ. Что же касается до общественныхъ зданій и памятниковъ, то здѣсь не было никакой возможности употреблять начертаніе креста Христова. Язычники очень хорошо понимали значеніе у христіанъ креста (45). Изображеніе креста на общественныхъ памятникахъ указывало бы язычникамъ слѣдъ къ открытію мѣстопребыванія христіанъ и давало бы поводъ къ ихъ преслѣдованію. Далѣе, чествованіе креста и почитаніе распятаго на немъ Христа Спасителя представлялось язычникамъ крайнимъ безуміемъ (1 Кор. 1, 17. 18. 23). Они зло смѣялись надъ христіанами, придумывали имъ позорныя имена, сочиняли на нихъ каррикатуры (46). Глумленія язычниковъ надъ вѣрою въ распятаго Христа и чествованіемъ креста, а также употребленіе креста для крестной казни должны были воздерживать христіанъ отъ открытаго изображенія крестнаго знаменія. Вслѣдствіе этихъ-то обстоятельствъ христіане и обращались къ прикровеннымъ изображеніямъ креста и къ начертанію монограммы имени Христова.

---

(45) *Mart.* 188.

(46) *Tertul.* 1 ad nation. XIV. Недавно найденъ образчикъ подобной каррикатуры на стѣнѣ древняго дворца цезарей на холмѣ палатинскомъ. Рисунокъ представляетъ человѣка съ ослиной головой распятаго на крестѣ. Подлѣ стоитъ человѣкъ въ позѣ молящагося. Внизу надпись: *ΑΛΕΞΑΜΕΝΟΣ ΣΕΒΕΤΕ ΘΕΟΝ*, т. е. Алексаменъ молится Богу (*Martigny*, 95).

Отсюда новое значеніе монограммы, какъ символическаго христіанскаго знаменія. Это значеніе монограммы доказывается, кромѣ употребленія ея, самой формой ея начертанія. Монограмма имени Христосъ, въ своей первоначальной формѣ буквы Х, сходилась по начертанію съ фигурой такъ называемаго Андреевскаго креста и такимъ образомъ указывала прикровенно на крестъ Христовъ. Замѣчательно, что монограмма Х въ начертаніи на надгробныхъ памятникахъ уклоняется отъ правильнаго положенія, свойственнаго буквѣ Х и приближается къ фигурѣ открытаго четвероконечнаго равносторонняго креста. Можно догадываться, что христіане въ самомъ способѣ начертанія монограммы Х хотѣли сдѣлать указаніе на крестъ Христовъ. Константиновская монограмма, какъ мы видѣли, точно также въ самой формѣ начертанія своего напоминала изображеніе креста Христова. Потомъ, значеніе монограммы, какъ христіанскаго знаменія, видно изъ того, что на памятникахъ монограмма называется именами, свойственными кресту Христову, напр. знаменіемъ Господнимъ (47), знаменіемъ Христовымъ, а у церковныхъ писателей: знаменіемъ небеснымъ (48), знаменіемъ спасительнаго призванія (49). Есть наконецъ у церковныхъ писателей прямыя выраженія, что монограмма была особаго рода формой креста Христова. Такъ напр. Іе-

(47) Spicil. t. IV, 521.

(48) De mortib. persecut. cap. XLIV.

(49) *Euseb.* de vita Constant. c. XXXI. *Binterim*, B. II. th. 1. 331. 338.

ронимъ находитъ въ монограммѣ X образъ креста (50). Христіанскій поэтъ Пруденцій, разсказывая о распоряженіи Константина великаго начертать монограмму на воинскихъ щитахъ и знаменахъ, называетъ монограмму крестомъ. Наконецъ Павлинъ, епископъ нолянскій, прямо говоритъ, что крестъ изображается въ двоякомъ видѣ, въ видѣ мачты съ натянутыми реями, или греческой буквы T, и еще въ видѣ монограммы имени Христосъ (51).

Такимъ образомъ мы убѣждаемся, что въ извѣстное время, особенно во время гоненій, монограмма имени Христосъ употреблялась на общественныхъ христіанскихъ памятникахъ вмѣсто и въ значеніи креста Христова. Замѣна ея открытымъ начертаніемъ креста Христова совершилась въ различное время. Въ Римѣ, какъ мы уже видѣли, открытый крестъ является на памятникахъ съ V вѣка, въ Галліи вѣкомъ позже, въ Африкѣ вѣкомъ раньше, на востокѣ со времени торжества христіанства (52). Здѣсь—на востокѣ особенное вліяніе въ этомъ отношеніи имѣло открытіе настоящаго древа крестнаго, на которомъ былъ распятъ Христосъ Господь. Послѣ того, какъ былъ открытъ и торжественно объявленъ міру крестъ Христовъ, конечно уже было неумѣстно употребленіе прикровенныхъ знаковъ креста и могло продолжаться развѣ по привычкѣ. И дѣйствительно, на востокѣ открытое начертаніе крестнаго зна-

(50) In Hierem. cap. XXX.
(51) Spicil. t. IV, 523.
(52) Spicil. t. IV, 534—5.

менія быстро распространяется въ общественномъ и частномъ быту христіанъ, входитъ въ туже роль, какая на западѣ принадлежала въ это время монограммѣ имени Христова. По словамъ императора Юліана, восточные христіане поклонялись древу креста, изображали его на челѣ и начертывали на дверяхъ своихъ жилищъ [53]. По свидѣтельству Златоуста, восточные христіане украшали изображеніемъ креста Христова домашнюю утварь, оружіе, инструменты, книги, платье. Знаменіемъ креста замѣняли изображенія языческихъ боговъ и всякаго рода языческіе знаки и символы. По свидѣтельству Златоуста же, въ IV вѣкѣ дѣлается уже общимъ обычай носить на шеѣ золотые и серебреные кресты. Со времени Златоуста стали носить крестъ Христовъ и въ церковныхъ процессіяхъ [54].

На древнихъ христіанскихъ памятникахъ встрѣчается и начертаніе имени Іисусъ сокращенное, но гораздо рѣже, чѣмъ монограмма имени Христосъ. Въ пользу древности монограммы имени Іисусъ говоритъ уже свидѣтельство о ней Климента александрійскаго, церковнаго писателя II вѣка [55]. По начертанію монограмма имени Іисусъ была различна: иногда она состояла изъ одной первой буквы имени Іисусъ—*I* [56], иногда изъ двухъ первыхъ буквъ *IH* [57], иногда изъ

([53]) Spicil. l. IV, 534.

([54]) *Socrat.* hist. eccl. l. 6, cap. V. *Sozom.* hist. eccl. l. 8. c. 2. *Lüft*, 582—3.

([55]) Paedag. l. II, c. 4.

([56]) Ibid. *Mart.* 39.

([57]) Между прочимъ на одномъ золотомъ кольцѣ въ такой формѣ: *IH* $\overset{\rho}{\ast}$ (Spicil. t. III, 577).

трехъ первыхъ буквъ *ΙΗΣ* [58]. Въ средніе вѣка имя Іисусъ стало обозначаться первою и послѣднею буквою *ΙΣ*. Такая монограмма встрѣчается на монетахъ греческихъ императоровъ, на которыхъ образъ Спасителя обыкновенно надписывается такъ: *ΙΣ. ΧΣ.* [59].

На христіанскихъ археологическихъ памятникахъ встрѣчается съ символическимъ значеніемъ фигура, состоящая изъ греческихъ буквъ A и Ω, первой и послѣдней въ греческомъ алфавитѣ. Смыслъ этой фигуры указывается въ книгѣ Апокалипсисъ, въ которой Господь, Сынъ Божій, неоднократно говоритъ о себѣ: Азъ есмь алфа и омега, начатокъ и конецъ (1, 8. 10. 17. сравн. 22, 13). Такимъ образомъ буквы алфа и омега принимаются за символъ вѣчности и божественнаго достоинства Сына Божія. Въ этомъ же смыслѣ употребляются эти буквы и на христіанскихъ археологическихъ памятникахъ, какъ видно изъ свидѣтельствъ Тертулліана [60] и Пруденція [61]. Отдѣльно фигура AΩ встрѣчается рѣдко [62]; большею частію соединяется съ монограммой имени Христосъ [63]. Смыслъ сочетанія двухъ символовъ такой: Христосъ есть начало и конецъ (все-

---

[58] Сравн. *Cahier*, Charact. des saints, t. II, 673.

[59] *Binterim*, B. II, theil 1. 355. 358. 361. *Du Cange*, Gloss. latin. t. III. De imperat. nummis. tab. V и VIII.

[60] *Binterim*, B. II. th. 1. 351—2.

[61] *Augusti*, Beiträge zur Chr. Kunstgesch. B. 1. 95.

[62] *Binterim*, B. II. th. 1. 352. *Mart.* 40, 42, 43.

[63] Примѣры: Spicil. t. IV, 517. 527. 535. *Mart.* 40, 42, 43. *Blant.* t. II. pref. XII—XIV. Сборн. при москов. публич. муз. стр. 159.

го существующаго въ мірѣ) [64]. Особенно сильно распространилось употребленіе этой группы съ появленіемъ ереси аріевой, отвергавшей божество Сына Божія. Въ нѣкоторыхъ церквахъ при помощи описанной группы, т. е. монограммы съ буквами АѠ, начинали посвящать оглашенныхъ въ ученіе христіанское объ искупленіи, совершенномъ смертію І. Христа на крестѣ, и о двухъ естествахъ въ одномъ лицѣ Богочеловѣка [65]. Отъ частаго употребленія съ монограммой, буквы АѠ стали ея принадлежностію, начали употребляться въ качествѣ привѣсокъ. Впослѣдствіи времени привѣски отъ монограммы перешли по принадлежности и ко кресту, замѣнившему монограмму [66]. На галльскихъ надгробныхъ памятникахъ очень часто группа изъ монограммы и буквъ АѠ изображается въ кругѣ [67]. Кругъ, какъ символъ безконечности, дополняетъ смыслъ буквъ АѠ. Если же этотъ кругъ есть въ тоже время и пальмовый вѣнецъ, въ такомъ случаѣ онъ указываетъ еще на побѣдоносное значеніе имени Христова. Монограмма съ буквами АѠ изображается еще въ равностороннемъ трехугольникѣ [68]. Въ приложеніи къ Божеству, равносторонній трехугольникъ долженъ указывать на единосущіе и равночестіе трехъ лицъ святыя Троицы [69]. Въ связи

([64]) Надпись на памятникѣ св. Ѳеклы, въ Миланѣ. *Blant*, t. I. 150. Сравн. *Cahier*. I. 1. 219.

([65]) *Mart*. 420.

([66]) Примѣръ у *Mart*. 187.

([67]) *Blant*, inscriptions... №№ 141, 188, 214, 215, 219, 229, 230, 282, 305, 438. Снимки: plant. 23, 31, 34, 36, 38, 48, 52, 73.

([68]) Spicil. t. IV. 515.

([69]) Душепол. чтеніе. 1867. сент. изв. и зам. стр. 2.

съ монограммой, сопровождаемой буквами АѠ, равносторонній трехугольникъ превосходно округляетъ символическое значеніе группы. Монограмма въ трехугольникѣ по переводу на устную рѣчь значитъ: Христосъ, начало и конецъ всего, единъ отъ святыя Троицы.

И. Бердниковъ.

(окончаніе будетъ)

О БЕЗПОПОВЩИНСКОЙ ИСПОВѢДИ.

ПУБЛИЧНАЯ ЛЕКЦІЯ, ЧИТАННАЯ ВЪ Г. КАЗАНИ 6 АПРѢЛЯ 1869 ГОДА.

—

Въ Большомъ катихизисѣ, изданномъ въ первый разъ въ Россіи при п. Филаретѣ, въ 1627 году, всѣ таинства, по ихъ важности, раздѣляются на два класса: одни „во спасеніе *нуждно потребныя*“, другія только „*потребныя* ко спасенію“. Это значитъ, одни настолько необходимы, что „безъ нихъ ни единъ спаситися можетъ“, другія же нужны лишь для того „дабы имѣли есмы спасеніе наше дерзновеннѣ извѣстно и твердо“ (1). Покаяніе принадлежитъ къ таинствамъ перваго рода, т. е. „потребно-нуждным во спасеніе“. И дѣйствительно, по ученію святыхъ отцевъ, покаяніе есть слезное крещеніе; это вторая дщица по разбіеніи спасительнаго корабля (2), и потому какъ безъ крещенія невозможно спасеніе, такъ невозможно оно и безъ покаянія.

---

(1) Бол. катих. л. 307 и 308.
(2) Бол. катих. л. 340.

„Неокормляемые священствомъ“ старообрядцы, положивъ въ основаніе своего ученія о таинствахъ приведенныя слова Большаго катихизиса, признаютъ всю важность таинства покаянія въ дѣлѣ спасенія. „Нуждно-потребныя во спасеніе таины суть три, читаемъ въ безпоповщинской рукописи, извѣстной подъ именемъ „Меча духовнаго“, крещеніе, причащеніе и покаяніе“(3). „Яко некрещенному крещеніе, тако согрѣшившему покаяніе неизъемлемо нужны“, говорится въ другомъ безпоповщинскомъ сочиненіи, извѣстномъ подъ именемъ „отвѣтовъ Монина“ (4). Такимъ образомъ въ ученіи о важности таинства покаянія мы сходимся со старообрядцами безпоповщинскаго согласія. Теперь спросимъ: совершается ли въ ихъ средѣ это таинство? Да, отвѣчаютъ старообрядцы, но „того ради, яко невсегда мощно обрѣсти къ содѣйствованію и какого бы то ни было священнодѣйствователя православнаго, то во время нужды лучше кому ни есть изъ православныхъ христіанъ, мірянину ли то, или иному исповѣдать своя согрѣшенія и внити въ царствіе Божіе, нежели за непокаяніе лишитися славы вѣчныя и лицезрѣнія Божія (5).

---

(3) Л. 479 рук. каз. дух. акад. за № 47. Авторъ «Меча духовнаго» нѣкто Алексѣй Самойловъ, учитель Ѳеодосіанской церкви въ Новѣ-городѣ, умершій въ 1772 году. По словамъ Павла Любопытнаго, онъ былъ «сынъ новгородскаго попа, студентъ семинаріи сего града». „Мечь духовный“ составляетъ громадное по объему сочиненіе, представляющее изложеніе безпоповщинской догматики. Онъ выражаетъ, что церковь старовѣрческая въ существуемомъ своемъ образѣ вѣры есть святая и Христова и кромѣ хиротоніи. Кат. Павла Любопыт. стр. 47—48. Москва. 1861 г.

(4) Рук. казанской д. акад. № 49. отв. 11.

(5) Тамже.

Такимъ образомъ весь вопросъ относительно существованія у старообрядцевъ безпоповщинскаго согласія таинства покаянія сводится къ другому вопросу: можетъ ли это таинство быть совершено помимо священника,—инокомъ или мірянином?

Чтобы не путаться въ понятіяхъ, которыя встрѣтятся намъ при рѣшеніи вопроса,—опредѣлимъ прежде точнѣе: что такое таинство покаянія, и какія стороны составляютъ непремѣнную его принадлежность? „Покаяніе есть нуждно-потребная тайна согрѣшившимъ, въ немъ же оставленіе грѣховъ о повинныхъ испрашивается, отъ Бога же іереомъ даруется“ (6). Такимъ образомъ въ этой тайнѣ двѣ одинаково важныя стороны: 1) испрашиваніе оставленія грѣховъ, которое совершается посредствомъ разсказа кающимся этихъ грѣховъ „на срамъ себе“ и 2) самое разрѣшеніе грѣховъ, которое дается іереемъ отъ лица Божія. Какъ безъ перваго, такъ и безъ послѣдняго условія, т. е. безъ отпущенія грѣховъ, даруемаго іереемъ, покаяніе не будетъ таинствомъ, т. е. такимъ „являемымъ, чувствамъ подлежащимъ дѣйствіемъ“, въ которомъ дѣйствуетъ сама благодать Божія на оправданіе наше (7). Поэтому отпущеніе грѣховъ составляетъ „видотвореніе тайны“, т. е.

(6) Бол. кат. *л.* 340 об. Одинаковое по смыслу опредѣленіе дѣлается и въ Маломъ катихизисѣ, написанномъ кіевскимъ митрополитомъ Петромъ Могилою и изданномъ въ Москвѣ при п. Іосифѣ въ 1649 г. „Покаяніе, еже за грѣхи бываетъ съ сокрушеніемъ сердечнымъ во *исповѣданіе грѣховъ* съ надеждою о отпущеніи, ради пролитія честныя крови Сына Божія, и то *разрѣшеніемъ священническимъ*, имъ же сила дана есть отъ Христа вязати же и рѣшити (*л.* 36).

(7) Бол. катих. *л.* 304.

такое дѣйствіе, безъ котораго невозможно самое таинство: „Кое есть видотвореніе сея тайны (покаянія)“? спрашивается въ Большомъ катихизисѣ. „Оные глаголы, ихже іерей глаголетъ, отпущаяй грѣхи кающемуся. Егда поучивъ его и наказавъ много, проститъ его глаголя: чадо, прощаетъ тя Христосъ невидимо и азъ грѣшный. Сирѣчь волею и повелѣніемъ и властію и силою живоначальныя Троицы“ (⁸).

Теперь обратимся къ самому рѣшенію поставленнаго вопроса. Безпоповцы учатъ, что по нуждѣ исповѣдь можетъ принимать и простой мірянинъ. Это видно изъ того, что многіе святые подвижники будучи „нерукоположенными души человѣческія очищаху“. „Что убо хощеши ли, да ти всякаго вѣроятія достойнѣйшихъ свидѣтелей на среду приведу“, восклицаетъ авторъ „Меча духовнаго“. „Воззримъ точію въ древнія времена, посмотримъ въ первенствующей церкви, колицы преподобніи мужи, колицы богоносніи отцы, не рукоположени суще, души человѣческія покаяніемъ очищаху“! За тѣмъ слѣдуютъ указанія на Антонія и Пахомія великихъ, на св. Іоанна златоустаго и Савву освященнаго, до священства принимавшихъ на исповѣдь не токмо иноковъ, но и мірянъ, на св. Іоанникія великаго и многихъ другихъ (⁹).

(⁸) Бол. катих. л. 341 об.

(⁹) См. «Мечь духовный» л. 385 и 386; Помор. отв. 102, л. 371 по рук. казанской д. акад. Также рук. подъ названіемъ «Іисусъ Христосъ Сынъ Божій есть основаніе соборныя, апостольскія каѳолическія церкве»; оно раздѣляется на 100 главъ и потому иначе называется «Стоглавомъ», написана она въ наст. столѣтіи. См. гл. 48, л. по нашей рук. 86 и дал.

Но всѣ эти примѣры святыхъ мужей не имѣютъ того значенія, какое учители безпоповства придаютъ имъ. Въ четьихъ-минеи на пятнадцатое мая, въ житіи преподобнаго Пахомія мы читаемъ слѣдующее: „преподобный Пахомій великій многихъ помышленія пріимаше“. Объ Іоаннѣ златоустѣ во время его пребыванія въ монастырѣ еще до полученія священства говорится: „вси же его, яко отца имяху, исповѣдующе помышленія своя, и пріемлюще разсужденія отъ него, паки во своя мѣста отхождаху, славу воздающе великая творящему Богу. Іоанновою мудростію не точію иноцы, но и мірстіи, прихождаху къ нему исповѣдающеся“ (10). Въ томъ же совершенно родѣ дѣлаются замѣчанія о другихъ упомянутыхъ нами святыхъ. И безпоповцы спорить съ нами не будутъ, потому что и сами приводятъ означенныя свидѣтельства совершенно въ томъ видѣ, да лучше сказать:—свидѣтельства эти мы и заимствовали буквально изъ ихъ сочиненій (11). Отвергать записанный фактъ мы не имѣемъ ни малѣйшей надобности; но просимъ припомнить то, что было сказано о существенныхъ сторонахъ таинства покаянія. Мы видѣли, что „видотвореніемъ сея тайны“ служитъ разрѣшеніе, даруемое кающемуся священникомъ отъ лица Божія, по праву данному іереямъ и епископамъ Господомъ въ слѣдующихъ словахъ: *имъ же отпустите грѣхи, отпустятся имъ, имъ же держите, держатся имъ; елика аще свяжите на земли, будутъ связана на небеси,*

(10) Маргаритъ въ житіи его, чудо 3, л. 25.

(11) См. Стогл. л. 86 и дал. и дал. Помор. отв. 371.

и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена на небесѣхъ“ (12). Между тѣмъ въ приведенныхъ нами примѣрахъ исповѣданія грѣховъ неосвященными лицами мы не находимъ ни малѣйшаго указанія на то, чтобы эти лица отъ *имени Божія разрѣшили* кающихся.

Поэтому, не довольствуясь указанными примѣрами, учители безпоповства для достиженія своей цѣли подъискиваютъ такіе случаи, въ которыхъ говорится не только о принятіи исповѣди мірянином, но и объ отпущеніи грѣховъ кающемуся такимъ образомъ. Никонъ черногорскій въ словѣ 52 пишетъ слѣдующее: „старецъ нѣкій святъ и богоносивъ бяше въ горѣ Олимпъ и къ нему пришедшимъ множайшимъ братіямъ услышати слово спасенія: пріиде нѣкій мірянинъ и поклонися ему, ста. Старцу же воззрѣвшу на него и вопросившу коея ради потребы пришелъ есть. Онъ же къ нему отвѣща: исповѣдати святыни твоей грѣхи моя“. Ниже: начатъ глаголати таковая, яко же нѣсть подобно и въ слухъ человѣкомъ пріити, или писанію предати.... Нарекъ убо его святый старецъ и постригъ и одѣявъ во святый образъ, отпусти рекъ: иди чадо съ міромъ и къ тому не согрѣшай“. Ниже: „инокомъ же чудящимся и глаголющимъ, како честный отче тому таковая исповѣдавшу предъ всѣми нами, не даси ему ни малу заповѣдь, или запрещеніе. Тойже отвѣча: о любезная чада; не зрѣсте ли страшнаго и славнаго мужа стояща здѣ, емуже лице бяше яко молнія и одежда его бѣла яко свѣтъ и въ руку своею имяше хартію написану

(12) Іоан. 20, 23. Матѳ. 18, 18.

исповѣдающагося грѣхи, имяше и чернило и трость. Яко убо человѣкъ той къ моей худости предъ вами глаголаше своя согрѣшенія, онъ тростію поглаждавше, ельма убо, яко человѣколюбецъ Богъ та простилъ есть“ [13]. Въ прологѣ, сентября въ 25 день пишется: „пресвитеръ нѣкій впаде въ блудъ, и иде въ гору олимпскую и исповѣда грѣхъ свой нѣкоему старцу. Онъ же постриже его и затвори его въ погребецъ, и пребысть тамо три лѣта, и извѣщеніе о немъ отъ Бога пріимъ, яко Богъ пріялъ есть покаяніе его“. Въ прологѣ на 16 день января пишется: „нѣкій мнихъ хотя пояти дщерь іерея идольскаго, отвержеся Христа и святаго крещенія. По согрѣшеніи же своемъ иде въ пустыню къ нѣкоему великому старцу, и исповѣда ему вещи, онъ же повелѣ ему сѣсти въ келіи и поститися чрезъ день, и бысть извѣщеніе, яко пріятъ Богъ покаяніе его“. Въ прологѣ на 25 день іюля пишется: „діаконъ нѣкій впаде въ любодѣяніе, по сотвореніи же блуда съ женою, иде къ нѣкоему старцу, исповѣда ему грѣхъ свой. Старецъ же затвори его въ темницу, и по лѣтѣ единѣмъ бысть бездождіе. Діаконъ же сей помолися, и бысть дождь. И вси разумѣша, яко прости его Богъ“ [14].

Какой выводъ слѣдуетъ сдѣлать изъ приведенныхъ случаевъ: тотъ ли, что грѣхи могутъ отпускать и мі-

---

([13]) Нѣкоторыя изъ славянскихъ выраженій, какъ здѣсь, такъ и дальше, прочитаны предъ слушателями порусски, послѣ предварительнаго объясненія въ такомъ смыслѣ: «такъ какъ нѣкоторыя славянскія выраженія затрудняютъ усвоить смыслъ того, что читается, то я буду передавать ихъ въ русскомъ переводѣ. Прошу извиненія въ этомъ вынужденномъ измѣненіи славянскихъ выраженій на русскія».

([14]) Рукопись «Стоглавъ» л. 86 и дал.

ряне, т. е. что они могутъ иногда совершать таинство покаянія? Этого не видно. Въ первомъ примѣрѣ говорится, правда, что старецъ, принимающій исповѣдь, разрѣшилъ кающагося и отпустилъ его съ миромъ. Но почему онъ такъ сдѣлалъ; потому ли, что считалъ себя вправѣ это дѣлать? Нѣтъ; а потому, что видѣлъ какого-то дивнаго мужа, изглаждающаго грѣхи, видѣлъ чудо, совершающееся надъ кающимся, и былъ не болѣе какъ провозвѣстникомъ этого чуда;—понялъ изъ этого чуда старецъ и другимъ сказалъ, что „человѣколюбецъ Богъ та простилъ есть“. Въ остальныхъ же примѣрахъ прямо говорится, что кающихся разрѣшалъ самъ Богъ, а не старцы, принимавшіе ихъ исповѣдь. Старцы эти, какъ видно, не усвояли себѣ права разрѣшать грѣхи, стало быть они не считали себя въ ряду тѣхъ людей, къ которымъ относились слова Спасителя нашего, Господа Іисуса Христа: *имъ же отпустите грѣхи, отпустятся имъ, имъ же держите, держатся имъ*, а между тѣмъ на этомъ правѣ разрѣшенія и связыванія и основывается таинство покаянія; безъ него нѣтъ самаго таинства. Если бы означенные старцы понимали это дѣло иначе, то имъ не нужно было бы ждать извѣщенія со стороны Бога, что кающійся грѣшникъ прощенъ; они сами могли бы разрѣшить его, или прямо, или послѣ эпитиміи. Такимъ образомъ изъ разсказанныхъ примѣровъ слѣдуетъ не иное что, какъ только то, что *Богъ можетъ* отпускать грѣхи и тогда, когда исповѣдь была совершена и предъ мірянином, равно какъ Онъ можетъ спасти не крещеннаго водою, какъ спасъ разбойника на крестѣ и нѣкоторыхъ мучениковъ, постра-

давшихъ за вѣру, но не успѣвшихъ принять крещенія (15). Это значитъ, Богъ можетъ спасать людей независимо отъ установленныхъ Имъ средствъ и законовъ; это особенныя чудеса въ царствѣ благодати. Но ниспровергается ли этимъ установленный Богомъ порядокъ нашего спасенія? И въ правѣ ли кто изъ людей на этомъ основаніи дѣйствовать не *по обыкновенному* Богомъ установленному порядку, а особеннымъ образомъ,—такъ, какъ можетъ дѣйствовать только Богъ? Дѣйствовать такъ не будетъ ли значить—предвосхищать себѣ силу и права Бога? Объяснимъ нашу мысль сравненіемъ. Мы знаемъ, что Богъ положилъ въ природѣ извѣстные законы, по которымъ совершается жизнь и устроется ея порядокъ. Но мы знаемъ также, что Богъ и чудеса творитъ въ природѣ, т. е. производитъ такія явленія, которыя выходятъ за предѣлы этихъ законовъ. Напр. мы знаемъ, что по закону природы человѣкъ не можетъ ходить по водамъ. Но былъ случай, когда одинъ изъ ближайшихъ учениковъ Господа шелъ по волнамъ Генисаретскаго озера, какъ по сушѣ. Слѣдуетъ ли отсюда, что означенный законъ природы нарушился, пересталъ существовать, и что послѣ этого каждый безъ особенной на то воли Божіей можетъ идти

---

(15) Въ житіи св мученика Георгія въ 23 день апрѣля говорится: «мнози мученицы безъ крещенія пострадаша. Гликерій же радуяся яко на царъ званный течаше на смерть за Христа предваряющи воиновъ, и великимъ гласомъ призываше Христа Бога, молящи, да изліяніе крови его вмѣнитъ ему въ крещенія мѣсто и тако скончася». Въ житіи мученицы Марины на 17 день іюля говорится: «и паде избіенныхъ обоего пола душъ яко 15, иже кровію своею крестившіеся и отъ всѣхъ грѣховъ очищшеся, внидоша въ радость Господа своего».

по морю? Отвѣтъ ясенъ. То былъ особенный, исключительный случай, совершившійся по особенному дѣйствію всемогущества Божія, случай, который вовсе для насъ не законъ; то было чудо. Какъ бы мы назвали, теперь, того человѣка, который сталъ бы утверждать, что и онъ, подобно апостолу Петру, можетъ всегда ходить по морю? Человѣческій разсудокъ назвалъ бы его больнымъ. Такимъ образомъ нѣкоторые исключительные случаи, самимъ Богомъ совершенные какъ въ царствѣ природы, такъ конечно и въ царствѣ благодати, не измѣняютъ и тѣмъ болѣе не уничтожаютъ установленныхъ Имъ же законовъ; между тѣмъ безпоповцы своимъ ученіемъ объ исповѣди предъ мірянами разрушаютъ эти законы. Чудо, совершенное самимъ Богомъ или по Его волѣ и Его силою какимъ-либо чудотворцемъ, не можетъ быть для другихъ предметовъ подражанія; между тѣмъ безпоповцы дѣлаютъ для себя изъ нихъ законъ, сообразно съ которымъ хотятъ дѣйствовать. Въ приведенныхъ выше случаяхъ разрѣшенія грѣховъ, послѣ исповѣди предъ лицемъ не освященнымъ, указаны ясныя знаменія воли Божіей, Его благости, разрѣшающей грѣшника; но можно ли указать какія-либо знаменія разрѣшенія грѣховъ для тѣхъ, которые каялись и каются безпоповщинскимъ наставникамъ? Нужно быть слишкомъ смѣлымъ, чтобы отвѣчать на этотъ вопросъ положительно,—и я не думаю, чтобы на это рѣшились сами безпоповцы. Если же такихъ знаменій они не указываютъ и указать не могутъ: то и примѣры, которые мы привели изъ рукописи безпоповщинскаго учителя, защищающаго дѣйствительность

совершающагося въ ихъ обществѣ таинства исповѣди, очевидно относиться къ ней никоимъ образомъ не могутъ.

„Поморскіе отвѣты“ и „Мечь духовный“ указываютъ еще примѣръ мученика Христофора, который, по словамъ этихъ сочиненій, „двѣ женѣ блудницы кающеися пріятъ и *прощеніе имъ подаде*“ [16]. Читая объ этомъ случаѣ въ Поморскихъ отвѣтахъ и Мечѣ духовномъ, мы были удивлены тѣмъ обстоятельствомъ, что въ позднѣйшихъ безпоповщинскихъ рукописяхъ объ этомъ случаѣ уже не упоминается, тогда какъ писатель напр. рукописи „Стоглава“, изъ которой мы брали большинство приведенныхъ доказательствъ, поставилъ своею цѣлію собрать всѣ примѣры и свидѣтельства, клонящіеся сколько-нибудь въ пользу безпоповства (въ этомъ собраніи, расположенномъ по предметамъ, и заключается вся рукопись); да и вообще старообрядскіе писатели не любятъ ограничиваться малочисленными доказательствами и неимѣніе прямыхъ и сильныхъ доказательствъ хотятъ замѣнить ихъ множествомъ. Дѣло въ томъ, что писатель „Поморскихъ отвѣтовъ“ неправильно передалъ фактъ, а писатель „Меча духовнаго“ взялъ его вѣроятно безъ повѣрки; позднѣйшіе писатели не рѣшились принять его на вѣру и фактъ оказался совершенно въ другомъ родѣ; сильное доказательство превратилось въ ничто. Въ прологѣ на 9 день мая говорится: „святаго Христофора мученика двѣ жены блудницы прельщаху къ смѣшенію блудному, по пове-

---

[16] Пом. отв. 102 л 371. Мечь дух вн. л. 386.

лѣнію цареву, и отъ Христа отвращаху. Но ученіемъ святаго Христофора умилившеся, во Христа вѣроваша и исповѣдаша Христа предъ мучителемъ и пострадаша за Него". Думаемъ, нѣтъ надобности объяснять, что выраженіе „исповѣдаша Христа" никоимъ образомъ не можетъ означать таинства исповѣди; о ней здѣсь и помину нѣтъ. Такъ передается этотъ случай въ сочиненіи поповщинскаго писателя, который подмѣтилъ и обличилъ неправду безпоповцевъ (17). Въ тѣхъ прологахъ, которые мы имѣли подъ руками, нѣтъ даже и слова „исповѣдаша". Въ прологѣ, напечатанномъ въ клинцовской типографіи въ 1786 г. на 9 день мая, въ описаніи страданій св. мученика Христофора, случай съ двумя женщинами блудницами передается такъ: желая склонить св. Христофора къ язычеству, царь послалъ къ нему двухъ распутныхъ женщинъ ради соблазна и отвращенія отъ Христа. Святый же поучивъ ихъ и отъ идолослуженія тѣмъ преложивъ, яже предъ царемъ христіане себе нарекше (18). Также точно разсказанный случай передается и въ древнемъ рукописномъ прологѣ соловецкой библіотеки за № 703; также и въ прологахъ изданія свят. Синода сороковыхъ годовъ нынѣшняго столѣтія.

Итакъ, неокормляемые священствомъ старообрядцы не могутъ указать въ исторіи церкви ни одного примѣра, чтобы лице неосвященное именемъ Божі-

---

(17) Отв. Пѣшехон. Прибавленіе на доводы Аввакума Дмитріева; см. въ кн. Вертогр. дух. слав. печ. л. 357. Москва. 1867. г.

(18) Прол. за мартъ, апр., май: библ. каз. ак. № 11. стр. 358.

имъ разрѣшало грѣхи кающемуся, т. е. чтобы оно совершало таинство покаянія. Такихъ примѣровъ дѣйствительно нѣтъ. Съ своей стороны мы можемъ указать примѣры противнаго рода: лица неосвященныя, принимавшія исповѣдь, не считали себя уполномоченными на то, чтобы разрѣшать, или связывать кающихся, а считали это правомъ, принадлежащимъ исключительно лицамъ освященнымъ. Въ этомъ случаѣ они вразумляли даже тѣхъ, кто обращался къ нимъ съ исповѣдію, минуя священниковъ, и отсылали къ послѣднимъ. Вотъ древняя рукопись, содержащая въ себѣ сочиненія преподобнаго Никона, игумена Черныя горы, рукопись, подаренная въ 1542 году въ Соловецкій монастырь митрополитомъ новгородскимъ Макаріемъ, и находящаяся въ настоящее время въ здѣшней академической библіотекѣ за № 594. Въ своемъ тактиконѣ преп. Никонъ разсказываетъ два весьма замѣчательные случая. Первый случай слѣдующій: „одинъ князь въ Антіохіи, имѣя вѣру къ нѣкоему мниху, призва того исповѣди ради. Мнихъ той, имѣя вѣдѣніе, рече: не смѣю, *занеже не имѣти мнѣ священническій санъ*. Князь же рече: азъ доспѣхъ исповѣдатися пресвитеру, но за еже къ смерти быти ми тогда, того ради творю се. Мнихъ же паки слышавъ, отлагаше дондеже разсмотритъ. И убо отшедъ, заутра паки возвращся къ князю, елика увѣдавъ же и видѣвъ рече: видѣвъ нѣкоего въ образѣ духовнаго моего отца, яко дающа въ руцѣ мои нѣкое древо зѣло тонко: на немъ же оплетено уже, и рече ко мнѣ: возми сіе и развяжи, и паки свяжи. Мнѣ же, рече, вземшу и не возмогшу разрѣшити его, паки от-

дахъ ему. И давый ми рече: яко вѣдати подобаетъ, *яко ни рѣшити, ни вязати*, но рекшему ти исповѣди ради, рцы: яко да сотворитъ подобающее и *призоветъ пресвитера и исповѣдуетъ грѣхи своя. Да речетъ пресвитеръ отъ евангелія, еже Христосъ къ св. Петру апостолу рече; яко егоже аще свяжеши на земли, будетъ связанъ на небесѣхъ* и прочая. Сія слышавъ князь, сотвори тако" (19). Другой случай имъ же разсказанный: „одинъ братъ въ юности въ блудъ впаде и клятся клятвенно не оставити жену, дондеже живъ есть. И лѣту многу мимошедшу, юностныхъ премѣнся подвиженій, пріиде въ покаяніе и исповѣда грѣхопаденіе нѣкоему старцу, яко *безмолвнику, а не священнику*". И что же? насколько дѣйствительна была такая исповѣдь? „Случися ему болѣзнь: и се множество бѣсовъ пріиде къ нему, носяще хартію клятвы, юже написа женѣ. Глаголаху же нечистіи бѣсове къ нему сице: яко се написанная хартія, яко же клялся еси, преступникъ клятвы хощеши судитися. Онъ же сіе видѣвъ и слышавъ, недоумѣвашеся, что сотворити, надѣяся на покаяніе и исповѣдь, юже сотворилъ есть: но не возможе избавитися бѣсовскаго обличенія. Егда убо поздѣ нѣкогда пріиде въ помышленіе, призываетъ *инока-іерея*: и купно егда *исповѣдатися, безъ вѣсти быша нечистіи бѣси*, яко къ тому не видѣти ихъ очесемъ онаго, такожде и болѣзни премѣнися" (20). Такимъ образомъ исповѣдь, совершенная предъ міряниномъ, не есть таинство, въ которомъ прощаются

(19) Такт. слово 14.

(20) Такт. слово 14.

и разрѣшаются грѣхи отъ имени Божія; въ свиткѣ грѣховныхъ дѣлъ человѣческихъ остаются не изглаженными тѣ грѣхи, въ которыхъ была принесена исповѣдь предъ мірянином.

Какое же значеніе имѣетъ эта исповѣдь? Какъ смотрѣть на исповѣданія грѣховъ, совершаемыя предъ тѣми подвижниками неосвященными, о которыхъ говорятъ безпоповцы? Въ словѣ „исповѣдь“ заключается у насъ два смысла: одинъ смыслъ о таинствѣ покаянія, о которомъ собственно у насъ и идетъ рѣчь, другой—объ исповѣданіи, признаніи чего-нибудь (отъ слова повѣдать, разсказать что-нибудь). Напр. я исповѣдую, признаю Іисуса Христа Богомъ,—исповѣданіе, составляющее подвигъ первенствующихъ христіанъ. Въ данномъ случаѣ „исповѣдь“ есть исповѣданіе, разсказъ грѣховъ, признаніе себя грѣшникомъ съ цѣлію исправленія. Эта исповѣдь называется у насъ въ отличіе отъ исповѣди-таинства, *нравственною* исповѣдію; это добродѣтель, или доброе дѣло, такъ какъ самоосужденіе, выражающееся въ этомъ случаѣ, есть дѣйствительно христіанская добродѣтель, заключающая въ себѣ отвращеніе ко грѣху, расположеніе и стремленіе къ исправленію, добродѣтель, противоположная тому грѣховному состоянію, которое мы называемъ самовосхваленіемъ, коснѣніемъ во злѣ. Такой именно смыслъ (нравственный, но отнюдь не таинственный) имѣютъ тѣ исповѣди, какія совершали многіе предъ мірянами—подвижниками, опытными въ жизни духовной, и которыя были въ большомъ употребленіи въ монастырской жиз-

ни (21). Меня тяготитъ извѣстный грѣхъ, я иду къ человѣку болѣе меня опытному и мною уважаемому, разсказываю ему свой грѣхъ, повѣряю свое душевное состояніе, свой помыслъ, и прошу его *совѣта*—совѣта, а не разрѣшенія; онъ со своей стороны можетъ раскрыть мнѣ всю тяжесть грѣха, если я мало сознаю эту тяжесть, или успокоитъ меня, если я слишкомъ отчаяваюся, — указать средства побѣдить грѣховное настроеніе, напр. постъ, молитву, внутреннее самоуглубленіе и т. п. Но все это далеко отъ исповѣди, какъ таинства, далеко, повторю, потому, что тутъ нѣтъ разрѣшенія грѣховъ отъ лица Божія; тутъ только дѣйствуетъ человѣкъ — съ одной стороны человѣкъ раскаявающійся, съ другой тоже грѣховный человѣкъ, выслушивающій раскаяніе, дающій совѣты, дѣйствующій чисто почеловѣчески, какъ другъ, какъ совѣтникъ, но безъ права высшаго полномочія и божественной власти; тогда какъ въ томъ, что мы называемъ таинствомъ, всегда дѣйствуетъ, какъ мы видѣли въ большомъ катихизисѣ, благодать Св. Духа. Представителемъ же этой благодати можетъ быть только лице священное, такъ какъ вамъ извѣстно, что *ключи царствія небеснаго* дарованы св. апостоламъ и ихъ преемникамъ по служенію—епископамъ и пресвитерамъ. Для нагляднаго представленія о различіи между нравственною исповѣдію и таинственною я сдѣлаю опять слѣдующее сравненіе. Положимъ, что предъ нами находится человѣкъ, страждущій какою-либо тѣлесною

(21) Это можно видѣть особенно изъ правилъ св. Василія великаго о иноческой жизни.

болѣзнію, которая глубоко коренится въ немъ. Для исцѣленія ея онъ обращается къ человѣку свѣдущему и опытному, т. е. къ лекарю. Что требуется для того, чтобы послѣдній могъ исцѣлить болѣзнь? Во 1-хъ требуется знаніе болѣзни, во 2-хъ извѣстное лекарство, имѣющее цѣлительную силу, и въ 3-хъ діэта, т. е. извѣстный родъ жизни больнаго, при которомъ лекарство можетъ подѣйствовать. Я думаю, для васъ ясна важность и необходимость каждаго изъ высказанныхъ условій, — только при совокупномъ ихъ дѣйствованіи возможно выздоровленіе. Но замѣчу, что самое главное въ числѣ этихъ трехъ условій второе, т. е. лекарство; первое и третье условія сами по себѣ не имѣютъ цѣлительной силы, а составляютъ только условія для ея дѣйствія, т. е. помогаютъ дѣйствію лекарства. Ни узнаніе рода болѣзни, ни діэта, не въ состояніи выгнать изъ тѣла самую болѣзнь. Перенесемъ все это въ область нравственную. Больной душею человѣкъ ищетъ исцѣленія. Для этого нужно во 1-хъ разсказать грѣхъ для ознакомленія врача съ родомъ болѣзни. Во 2-хъ врачь долженъ дать больному лекарство и въ 3-хъ назначить діэту, или опредѣлить образъ жизни. Можетъ ли мірянинъ выполнить эти требованія? Онъ можетъ безъ сомнѣнія выслушать исповѣдь, можетъ по своей опытности назначить діэту, т. е. епитимію, помогающую нравственному изцѣленію; но гдѣ же возметъ такое лекарство, которое бы уврачевало болѣзнь? Лекарство это въ дѣйствіи благодати Божіей, даруемой въ силу заслугъ І. Христа (22). Онъ можетъ, пожалуй, ска-

(22) См. Малый катих. л. 36.

зать, какое это лекарство и гдѣ оно, да только дать-то его не можетъ; а что пользы, если больной и узнаетъ, что лекарство противъ его болѣзни такое-то и лежитъ оно тамъ-то, но взять его будетъ не въ силахъ, не въ правѣ? Ключи отъ хранилища, въ которомъ заключено это лекарство, находятся только въ рукахъ извѣстныхъ лицъ и передаются отъ однихъ другимъ по преемству хиротоніи. Итакъ, можно коли угодно разсказывать свои грѣхи, можно слушать и совѣты людей, опытныхъ въ духовной жизни; все это хорошо, все это въ монастыряхъ для молодыхъ иноковъ даже обязательно, но получать разрѣшеніе отъ грѣховъ можно только отъ епископа, или пресвитера. Объ одномъ могутъ еще спросить насъ: „не достаточно ли одной епитиміи для нравственнаго исцѣленія грѣшника, помимо разрѣшенія, читаемаго на исповѣди, такъ какъ иногда и одна діэта возстановляетъ здоровье? Отвѣчаемъ: недостаточно; потому что болѣзнь наша очень серьезна, глубока, смертельна. Если бы это было возможно, тогда не зачѣмъ было бы установлять таинство покаянія. „Люди такъ далеко ушли по дорогѣ зла, говоритъ св. Аѳанасій великій, что одного раскаянія съ ихъ стороны не достаточно. Раскаяніе само по себѣ не выводитъ изъ естественнаго состоянія (т. е. грѣховнаго) и кающійся имѣетъ на себѣ струпы язвъ“ [23]. Стало быть, чтобы залечить эти струпы, нужно то божественное средство, какое дается въ благодати разрѣшенія грѣховъ, даруемой только чрезъ лице священное.

---

[23] 1-е слово пр. аріан.: твор. св. Аѳанасія т. 3. стр. 90.

Кромѣ примѣровъ, заимствованныхъ изъ исторіи древности, учители безпоповства приводятъ въ доказательство законности и авторитетности своей исповѣди свидѣтельства и правила священныхъ книгъ. Въ числѣ этихъ доказательствъ особенное значеніе имѣютъ въ глазахъ безпоповцевъ—два свидѣтельства: а) извѣстное мѣсто изъ посланія св. апостола Іакова и б) два правила, находящіяся въ Номоканонѣ, въ отдѣлѣ „о духовницѣхъ“.

Мѣсто изъ посланія св. апостола Іакова читается такъ: *исповѣдайте другъ другу согрѣшенія ваша* (24). Еще Аввакумъ въ своемъ посланіи: „къ горемыкамъ миленькимъ“, попросту къ жителямъ Москвы, удалившимся отъ общенія съ церковію, приводилъ это апостольское мѣсто въ доказательство возможности исповѣдываться и предъ мірянами. „Исповѣдаться пошто итти къ никоніанину? Аще и нужда привлечетъ тя, и ты съ нимъ въ церкви сказки сказывай, какъ лисица у крестьянина куры крала.... Исповѣдайте другъ другу согрѣшенія по апостолу“ (25). Съ легкой руки Аввакума, этого знаменитѣйшаго учителя раскола, означенное доказательство стало повторяться въ „Поморскихъ отвѣтахъ“, въ „Мечѣ духовномъ“, въ „отвѣтахъ Монина“, въ „Стоглавѣ“ и въ другихъ рукописяхъ менѣе важныхъ, въ которыхъ только заходила рѣчь о таинствѣ покаянія. Если не можетъ быть спора относительно смысла словъ Аввакума, то смыслъ словъ св. апостола Іакова, на ко-

(24) Іак. 5, 16. зач. 57.

(25) Опис. раскол. сочин. А. Б. ч. II, стр. 19.

торыхъ хочетъ основать свое ученіе и учитель старообрядческаго раскола, далеко не такъ ясенъ, какъ это представляется всѣмъ безпоповцамъ. Понимая апостольскія слова въ смыслѣ безпоповщинскаго ученія, мы прежде всего неизбѣжно натолкнемся на слѣдующія недоразумѣнія и противорѣчія. Если св. апостолъ училъ здѣсь о томъ, что таинство покаянія можетъ быть совершено безразлично какъ лицемъ священнымъ, такъ и мірянином, то представляется непонятнымъ и страннымъ, почему Христова церковь усвоила совершеніе этого таинства только лицу освященному и никто изъ мірянъ, какъ мы видѣли, не дерзалъ присвоивать себѣ этого права. „Разрѣшити кающагося *никтоже* можетъ точію православный священникъ“, говорится въ Маломъ катихизисѣ (л. 36). Въ Іосифовскомъ потребникѣ, въ наставленіи іереомъ предъ исповѣдію говорится: „не просто *вси* имутъ власть разрѣшати и связывати, но *они едини*, имъ же отъ Бога таковая вручена“ (л. 141). Вотъ съ какою рѣшительностію православная церковь говоритъ о людяхъ, имѣющихъ право разрѣшать кающагося! а, надѣюсь, вы помните, какую важность имѣетъ это разрѣшеніе въ дѣлѣ таинства исповѣди. Значитъ—одно изъ двухъ: или св. церковь учитъ несогласно съ апостоломъ, или св. апостолъ—если понимать его слова такъ, какъ хочется безпоповцамъ, сказалъ несправедливо; то и другое заключеніе одинаково богохульно, а между тѣмъ избѣжать его, т. е. примирить оба ученія для безпоповцевъ нѣтъ рѣшительно никакой возможности. Можетъ быть—изъ видовъ такого соглашенія они скажутъ, что по общему церковному

закону исповѣдь должна совершаться предъ священникомъ (ученіе приведенныхъ церковныхъ книгъ), но по нуждѣ можетъ совершаться и предъ міряниномъ (ученіе св. апостола Іакова). Но нужно имѣть въ виду, что св. Іаковъ высказываетъ свою мысль не какъ исключеніе изъ общаго правила, а прямо какъ общее положеніе и потому указанная попытка соглашенія и примиренія неудачна и противорѣчіе остается въ прежней силѣ съ его прискорбными заключеніями. Чтобы выпутаться изъ неизбѣжныхъ трудностей и противорѣчій, необходимо избрать другой путь, можетъ быть, непріятный для безпоповцевъ, но за то приводящій къ уясненію предмета. При видѣ ясно выраженнаго ученія православной церкви, которое мы привели, необходимо обратиться къ разъясненію словъ св. апостола и предположить одно изъ двухъ: или св. апостолъ говоритъ не о томъ, о чемъ говорится въ книгахъ церковныхъ, т. е. не о таинствѣ покаянія, или же смыслъ его словъ нѣсколько иной, его выраженіе „другъ-другу“ нужно понимать не въ томъ смыслѣ, какъ понимаютъ безпоповцы. Дѣйствительно можно предположить, что здѣсь говорится не о таинствѣ покаянія, а объ исповѣди нравственной. Но считая дѣломъ неосновательнымъ толковать слова по своему разуму и не желая навязывать вамъ только своихъ предположеній, мы обратимся лучше опять къ тѣмъ книгамъ, которыя должны быть обязательны и для старообрядцевъ, посмотримъ, какъ понимала это мѣсто русская церковь въ то время, когда въ ней, и по взгляду безпоповцемъ, процвѣтало благочестіе. Въ Маломъ катихизисѣ при раз-

сужденіи о тайнѣ исповѣди приводится эта заповѣдь апостола: *исповѣдайте другъ другу согрѣшенія ваша*, и сейчасъ же она поясняется слѣдующими словами: „исповѣдатися убо никомуже иному имамы, точію предъ тѣми, иже имутъ *силу разрѣшати*“ (л. 36 об.), а мы видѣли, что эту силу имутъ только лица священныя; „покаяніе бываетъ, говоритъ тотъ же Малый катихизисъ,... разрѣшеніемъ священническимъ, имже сила дана есть отъ Христа вязати и рѣшити“ (л. 36). Толкованіе Малаго катихизиса ясно. Къ такому же разумѣнію заповѣди апостола придемъ мы, если всмотримся въ связь его словъ. Хорошо объ этомъ сказано у одного писателя православнаго, который обращалъ свое слово тоже къ старообрядцамъ. „Предъ тѣмъ, (т. е. разсматриваемымъ нами мѣстомъ св. Іакова) выше сказалъ апостолъ: *болитъ ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры церковныя и да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его елеомъ во имя Господне. И молитва вѣры спасетъ болящаго и воздвигнетъ его Господь, и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему.* А далѣе и слѣдуетъ: *исповѣдайте убо другъ другу согрѣшенія и молитеся другъ за друга, яко да исцѣлѣете.* Видите, слово о елеосвященіи, котораго нѣтъ у старообрядцевъ и вмѣстѣ о покаяніи. Кого же велѣно призывать къ больному для молитвы объ исцѣленіи? Не простолюдиновъ, а пресвитеровъ церковныхъ! О чьей, посему, молитвѣ сказано, что она спасетъ болящаго и воздвигнетъ его Господь, и аще грѣхи будетъ сотворилъ, отпустятся ему? Безъ сомнѣнія о молитвѣ тѣхъ же, кого велѣно и призывать къ больному. Слѣдственно кому надобно тог-

да и *исповѣдывать согрѣшенія?* Нѣтъ сомнѣнія, что тѣмъ же пресвитерамъ, которые призываются. Иначе правило здѣсь о покаяніи было бы противно самымъ тѣмъ словамъ, среди коихъ оно стоитъ" [26].

Мѣсто въ Номоканонѣ аѳонскихъ отцевъ, на которое указывается во всѣхъ безпоповщинскихъ сочиненіяхъ, читается такъ: „аще кто есть священникъ неискусенъ, а другой не священникъ, искусъ же имѣяй духовнаго дѣянія, сему паче священника праведно есть помышленія пріимати и правильно исправляти"... на полѣ предъ этимъ мѣстомъ кѣмъ-то написано: *„старча исповѣдь пріята"*. За тѣмъ спустя нѣсколько строкъ говорится слѣдующее: „неосвященному иноку наказаніе его искуства даетъ власть примиренія, аще убо себе самого безбѣдно соблюдаетъ, и исповѣдающихся Богови да примиряетъ". Дѣйствительно выписанное мѣсто, особенно послѣднія его слова говорятъ немало въ пользу безпоповщинскаго ученія. Въ нихъ говорится, что искусный неосвященный инокъ имѣетъ *власть примиренія*, что онъ исповѣдающихся *примиряетъ съ Богомъ*,— все это такія выраженія, которыя напоминаютъ о власти духовныхъ отцевъ, разрѣшающихъ кающихся. Но чтобы опредѣлить значеніе доказательности этого мѣста, нужно прочитать его въ связи. Вслѣдъ за первой половиной выписаннаго нами мѣста, послѣ словъ „правильно исправляти", говорится: „обаче иже не суть священницы иноцы, паче же неискусніи, пріемлющіи же нѣкіихъ помышленія, и связующіи и рѣшающіи, *да*

---

[26] Бесѣд. о мнимомъ старооб. стр. 129 и 130.

знаютъ, яко не по правиламъ сіе творятъ, и ни во чтоже есть, ибо святіи отцы ниже священникомъ позволяютъ безъ повелѣнія архіерейска примирити кающихся. Отъ божественныхъ отецъ нашихъ узаконися, да исповѣдающихся примирителіе бываютъ епископы, пріемшіи апостольское мѣсто отъ Бога. Освященный же инокъ, множае *паче неосвященный* чрезъ волю епископскую *Богови примирити не можетъ исповѣдающихся*“[27]. Мы не беремся, и, признаюсь по совѣсти, не находимъ никакой возможности примирить противорѣчія прочитаннаго мѣста; и въ сочиненіяхъ „ неокормляемыхъ священствомъ “ старообрядцевъ нигдѣ не находимъ и попытокъ къ такому примиренію. Во всѣхъ этихъ сочиненіяхъ приводятся только тѣ слова, которыя благопріятствуютъ ученію объ исповѣди предъ міряниномъ; слова же неблагопріятныя, стоящія рядомъ, большею частію совершенно обходятся; о нихъ нѣтъ и помину. Это обстоятельство не даетъ ли намъ права заключить, что учители неокормляемаго священствомъ старообрядчества тоже чувствуютъ полное безсиліе примирить означенное противорѣчіе? Не вправѣ ли были, далѣе, и православные писатели предполагать опечатку, дающую безпоповщинскому свидѣтельству совсѣмъ иной смыслъ,— именно слова „неосвященному же иноку искуство даетъ власть примиренія“ измѣнять такъ: „неосвященному иноку искуство не даетъ власти примиренія“ [28]. Подобное предположеніе отвѣчаетъ вполнѣ духу всего

([27]) См. Номок. въ Іосифовскомъ потребникѣ.

([28]) См. Чтен. въ общ. любителей дух. просвящ. 1868 г. стат. свящ. Виноградова. стр. 53.

„Номоканона“, который и написанъ собственно для лицъ священныхъ „преосвященнымъ архіепископомъ и митрополитомъ,.... преподобнымъ священноинокомъ, пречестнымъ протопопомъ и честнымъ іереемъ... истиннымъ пастырямъ и таинъ строителемъ, а не мірскимъ людямъ“ (см. предисловіе). Оно тѣмъ болѣе возможно и естественно, что въ разныхъ изданіяхъ приведенное нами мѣсто читается невполнѣ сходно и наконецъ оно даже не лишено основаній, такъ какъ въ первомъ русскомъ изданіи Номоканона, напечатаннаго въ Кіевѣ въ 1620 году, разбираемое мѣсто читается такъ: „елицы убо суть освященни, по повелѣнію епископску исповѣданія человѣческія пріемлютъ; неосвященному же иноку ниже даръ епископскую даетъ власть примиренія“ (29).

Не имѣя подъ руками означеннаго изданія и лишенный возможности, поэтому, представить вамъ наглядное доказательство словъ, заимствованныхъ мною у другихъ, впрочемъ вполнѣ достовѣрныхъ писателей, съ одной стороны, и не желая обосновываться на однихъ предположеніяхъ, съ другой, я позволю себѣ только ослабить силу доказательности разбираемаго мѣста. Я полагаю, всякій долженъ сознаться, по меньшей мѣрѣ, въ томъ, что свидѣтельство, заключающее въ себѣ самомъ внутреннее непримиримое противорѣчіе, не можетъ быть доказательствомъ. Тотъ, кто объ одномъ предметѣ, въ одно время говоритъ и „да“ и „нѣтъ“, очевидно не говоритъ ничего, и самъ себя уничтожаетъ. А если взять во вниманіе то обстоятельство, что

---

(29) Ист. древ. или правосл. цер. ч. 1. стр. 376.

въ томъ же, „Номоканонѣ“ находится еще одно мѣсто, касающееся церковной таинственной исповѣди, мѣсто совершенно противорѣчащее ученію „неокормляемыхъ священствомъ“ старообрядцевъ, то окажется, что „Номоканонъ“ говоритъ совсѣмъ не въ ихъ пользу и учители безпоповства не только безъ пользы, но и ко вреду себѣ ухватились за это сочиненіе. Мѣсто это читается такъ: „вѣдомо буди, аще кто безъ повелѣнія мѣстнаго епископа дерзнетъ пріимати помышленія и исповѣди, сицевый по правиламъ казнь пріиметъ, яко преступникъ божественныхъ правилъ: ибо не точію себе погуби, но и елицы у него исповѣдашася, не исповѣдани суть, и елицѣхъ связа или разрѣши, не исправлени суть“ ([30]).

Наконецъ, намъ приходилось выслушивать еще одно свидѣтельство въ пользу бепоповщинской исповѣди; именно мѣсто священнаго Писанія о томъ, что одинъ человѣкъ можетъ прощать другому: *аще отпущаете человѣкомъ согрѣшенія ваша, и Отецъ вашъ небесный отпуститъ вамъ согрѣшенія ваша* ([31]), и св. апостолъ Петръ спрашивалъ: *аще согрѣшитъ въ мя братъ мой и отпущу ли ему до седмь кратъ?* Господь заповѣдалъ отпущать *до седмьдесятъ кратъ седмерицею* ([32]). Стало быть, заключаютъ безпоповцы, прощать грѣхи можетъ всякій. Но слово „прощать“, въ которомъ заключается здѣсь вся сила доказательства, не имѣетъ

([30]) Іосифов. потребн. л. 668.

([31]) Матѳ. 6, 14, зач. 16.

([32]) Матѳ. 8, 21—22. зач. 76.

никакого отношенія къ таинству покаянія. Въ таинствѣ покаянія, по неложному обѣтованію Господа, разрѣшеніе священника сопровождается разрѣшеніемъ самого Бога; здѣсь объ этомъ нѣтъ и рѣчи; а говорится только, что разрѣшающій, или, будемъ выражаться ближе, отпушающій, прощающій другихъ самъ заслуживаетъ прощенія отъ Бога; тогда какъ въ таинствѣ покаянія прощается Богомъ не тотъ, кто разрѣшаетъ, а тотъ, кого разрѣшаютъ, т. е. кающійся грѣшникъ. Кромѣ того здѣсь все дѣло ограничивается прощеніемъ только личныхъ обидъ; аще согрѣшитъ *въ мя* братъ мой, говоритъ свят. апостолъ Петръ; аще отпущаете человѣкомъ согрѣшенія *ваша*, т. е. грѣхи противъ васъ содѣянные. Между тѣмъ на исповѣди человѣкъ является грѣшникомъ не противъ духовника, а противъ Бога, какъ нарушитель Его заповѣдей. А по словамъ Благовѣстника, „аще Богу согрѣшитъ, не могу азъ препростый простити его, но аще *кто Божій чинъ имѣяй священничь*. Смотри же ми іерейскаго чина яко божественъ есть: Богу бо еже отпущати грѣхи, о немъ же сіе дадеся. Тако убо чествуемъ тыя яко Бога, аще и недостойни суть. Что сія? Божія бо дара суть слуги, и благодать дѣйствуетъ ими, якоже и осломъ Валаамскимъ глагола“ ([33]).

Указываютъ учители безпоповства еще немало свидѣтельствъ, напр. Симеона солунскаго, Захаріи копыстенскаго,—въ которыхъ говорится, что въ случаѣ нужды исповѣдь можетъ принимать и мірянинъ; но тамъ

([33]) Благ. Матѳ. гл. 18, зач. 76, л. 154. Іосифов. изданіе.

же присовокупляется, что принявшій ее мірянинъ долженъ отнести ее для разрѣшенія епископу, или священнику. Поэтому свидѣтельства эти столько же говорятъ за безпоповцевъ, сколько и противъ ихъ. Приведемъ для примѣра слова Симеона солунскаго. „Аще нѣгдѣ кто по нуждѣ во обстояніи нѣкіихъ помыслы пріемъ, да возмнитъ возложити тыя епископу. Таковое бо видѣхомъ случающееся и во многихъ благоговѣйныхъ мниховъ, иже вниманіе да имутъ не отъ себе самихъ рѣшити, ниже звати самихъ себе духовниками. Яже пріяша и слышаша, да извѣщаютъ имущимъ силу отъ Бога разрѣшати. И тако рѣшеніе твердо будетъ“ (гл. 13).

Выраженія, что власть прощенія грѣховъ принадлежитъ только лицамъ священнымъ, настолько ясны, что нѣкоторые учители безпоповства сами приходятъ къ этому убѣжденію. Нѣкто Тимоѳей Андреевъ, житель выговскаго поморскаго монастыря (ум. въ 1808 г.), написавшій отвѣты на вопросы поповщины подъ именемъ „Щита“, сознается, что „неосвященный, пріемля исповѣданіе точію отъ божественныхъ писаній разсужденіе“, т. е. совѣтъ, наставленіе, „кающемуся подаетъ, а *властительски не разрѣшаетъ*“ [34]. Означенный писатель старается доказать только то, что принимать исповѣдь грѣховъ можетъ и инокъ, и мірянинъ, а также и подавать кающемуся добрый совѣтъ,—что такая исповѣдь дѣло хорошее, такъ какъ можетъ содѣйство-

---

[34] „Щитъ“ печатное заграничное изданіе л. 135.

вать обращенію грѣшника отъ заблужденія (35). Мы совершенно согласны съ этимъ, и уже съ своей стороны тоже говорили, что такая исповѣдь хорошее дѣло, но только она вовсе не то, что мы называемъ таинствомъ покаянія, и потому никоимъ образомъ не можетъ замѣнить исповѣди таинственной. Сознаніе того, что неосвященный инокъ или мірянинъ не имѣетъ права прощать грѣхи, присуще кажется и всѣмъ старообрядцамъ „неокормляемымъ священствомъ“. По крайней мѣрѣ, сколько я знаю, безпоповецъ, принимающій исповѣдь, не позволяетъ себѣ читать разрѣшительную молитву, а только произноситъ слова: „Богъ проститъ“. Какой смыслъ имѣютъ эти слова въ устахъ безпоповщинскихъ духовниковъ, сказать въ точности не могу и совѣтую обратиться за разрѣшеніемъ этого къ нимъ самимъ. Несомнѣнно только одно,—что они не могутъ означать дѣйствительнаго разрѣшенія грѣховъ, такъ какъ дать такое разрѣшеніе мірянинъ не имѣетъ права. А если такъ, то что приноситъ такая исповѣдь кающимся? Могутъ ли они выходить отъ своихъ духовниковъ съ чувствомъ того спокойствія, какое является при мысли, что грѣхи ихъ прощены Богомъ и не помянутся уже на судѣ Христовомъ? Припомнимъ примѣръ, заимствованный изъ Тактикона преподобнаго Никона, игумена Черныя горы, показывающій, что въ свиткѣ грѣховныхъ дѣлъ человѣческихъ остаются неизглаженными тѣ грѣхи, въ которыхъ исповѣдь принесена предъ мірянином, напротивъ, по словамъ потребника, тѣ, кото-

(35) Тамже, л. 131—136.

рые исповѣдывались у духовника не получившаго на то права отъ епископа, „не исповѣдани суть,—и которыхъ такой духовникъ связалъ или разрѣшилъ, не исправлени суть“. Что же послѣ этого долженъ чувствовать кающійся, раскрывшій свои язвы грѣховныя, но не получившій исцѣленія? Чѣмъ утѣшится его сердце, на чемъ успокоится его совѣсть? Не одно ли только страданіе, не боль ли еще болѣе жгучая, чѣмъ прежде, должна снѣдать его душу?.. Правда, они получаютъ хорошій совѣтъ, наставленіе, но этотъ совѣтъ, это наставленіе развѣ можетъ успокоить совѣсть человѣка, обезпокоенную, терзаемую содѣянными, и не разрѣшенными грѣхами? Принятые къ сердцу совѣтъ и наставленіе могутъ порождать надежду исправленія въ будущемъ? Но такой надежды недостаточно при представленіи грѣховъ прошедшихъ; да и въ будущемъ можетъ ли быть твердою эта надежда, не имѣющая для себя другой опоры, кромѣ ничтожныхъ силъ человѣческихъ, не укрѣпленная общеніемъ божественной жертвы, пріобщеніемъ тѣла и крови Спасителя,—чего у безпоповцевъ тоже нѣтъ, хотя таинство причащенія въ Большомъ катихизисѣ отнесено къ числу таинъ потребнонуждныхъ ко спасенію и хотя самъ Спаситель, Іисусъ Христосъ сказалъ: *аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго и не піете крови Его, живота не имати въ себѣ.* Итакъ не радость и душевное спокойствіе, а только чувство тяжести, сознаніе безъисходности своего положенія приноситъ безпоповщинская исповѣдь исполняющимъ ее.

Да что же дѣлать-то намъ, когда у насъ нѣтъ священниковъ, оправдываютъ себя, въ концѣ концовъ учители безпоповства! „Не по презрѣнію къ священству, не вслѣдствіе неуваженія къ священнической исповѣди допускаемъ мы, говорятъ они, мірскую исповѣдь, а единственно по нуждѣ, вслѣдствіе неимѣнія православныхъ священниковъ“. Мы охотно вѣримъ этому оправданію и знаемъ, что старообрядцы безпоповщинскаго согласія не презираютъ *идеи* священства, не отвергаютъ его, какъ говорятъ ученые, *въ принципѣ*, а признавая его спасительность, только не имѣютъ его. Но въ настоящемъ случаѣ эта мысль не имѣетъ для насъ особенной важности. Если бы мы упрекали безпоповцевъ въ презрѣніи священства, въ такомъ случаѣ ихъ оправданіе было бы вполнѣ умѣстно; но вѣдь мы и не упрекаемъ ихъ въ *презрѣніи* священства; мы рѣшаемъ собственно одинъ вопросъ: существуетъ ли въ безпоповщинскихъ обществахъ *таинство* покаянія; и, надѣюсь, мы достаточно раскрыли, что безпоповщинская исповѣдь, исповѣдь предъ лицемъ неосвященнымъ не имѣетъ силы *спасительнаго* таинства, такъ какъ сила этого таинства заключается не въ исповѣданіи только грѣховъ, но и въ прощеніи ихъ духовникомъ отъ имени Божія, а такого прощенія лице неосвященное дать не можетъ. Стало быть, таинства покаянія у старообрядцевъ „священствомъ неокормляемыхъ“ *нѣтъ*. Отсюда вытекаетъ прямо и ближе всего слѣдующій выводъ: такъ какъ и по словамъ Большаго катихизиса и по собственному сознанію безпоповщинскихъ учителей, покаяніе есть „потребно-нуждная во спасеніе тайна“, то спасеніе людей,

принадлежащихъ къ безпоповщинскому согласію, гдѣ нѣтъ этой тайны, не имѣетъ прочныхъ основаній, что люди эти, оставаясь изъ году въ годъ съ грѣхами—ибо кто поживетъ и не согрѣшитъ?—не разрѣшаемыми, не могутъ имѣть твердой надежды на спасеніе, такой надежды, какая можетъ и должна быть присуща людямъ, принадлежащимъ единой Христовой церкви, той церкви, которая, свято соблюдая вселенскіе догматы, имѣетъ неоскудную, преемственно, чрезъ непосредственный рядъ епископовъ, отъ апостоловъ переходящую благодать священства, въ которой и совершаются всѣ семь таинъ, Христомъ установленныхъ на тотъ конецъ, да имѣемъ „спасеніе наше дерзновеннѣ извѣстно и твердо“. Поэтому, наконецъ, самая нужда, которою безпоповцы стараются оправдать свое безсвященнословное положеніе, должна бы собственно служить для нихъ не оправданіемъ, а поводомъ къ внимательному обсужденію основныхъ началъ своей общественно религіозной жизни. Можно ли допустить, чтобы во всей вселенской церкви не было ни одного епископа и пресвитера, тогда какъ купля священства, по словамъ Благовѣстника, должна совершаться до скончанія вѣка [36]? Можно ли думать, что антихристъ 200 лѣтъ, какъ уже истребилъ истинную жертву Христову во всемъ мірѣ, тогда какъ, по слову св. апостола Павла [37], по ясному ученію св. Златоуста, протолковавшаго слова Павловы [38], и св.

([36]) Благов. на Луку, зач. 95, лист. 206 и на об. и 207.

([37]) I Кор. 11, 23—26. зач. 149.

([38]) Въ тол. 1 посл. коринѳ. бес. 27, стр. 871. Снес. слово на вел. четв. см. въ сборн. л. 559.

Ефрема сирина (39), безкровная жертва тѣла и крови Христовой должна приноситься въ церкви до втораго пришествія Христова? Можно ли наконецъ утверждать, что и самый, т. е. послѣдній антихристъ уже пришелъ и царствуетъ въ церкви русской и греческой и всей восточной невидимо и духовно, тогда какъ, по прямому ученію св. апостола Павла, протолкованному св. Златоустомъ (40), по ясному выраженію Книги о вѣрѣ (41) и Большаго катихизиса (42), по смыслу слова Ипполитова и Ефремова и многихъ другихъ сочиненій—послѣдній антихристъ *человѣкъ* будетъ и господство его надъ міромъ ограничится незначительнымъ промежуткомъ времени *въ три съ половиною года?* Такимъ образомъ „всеобщее оскудѣніе священства“ не можетъ ли служить признакомъ того, что общество „неокормляемыхъ священствомъ“ старообрядцевъ не составляетъ Христовой церкви, въ которой одной только и возможно спасеніе?.... Но мы незамѣтно перешли уже къ другимъ вопросамъ, не входящимъ въ предметъ нашего чтенія, хотя и имѣющимъ съ нимъ весьма тѣсную связь. Мы готовы, если то будетъ нужно и угодно, побесѣдовать и объ этихъ предметахъ, на основаніи старыхъ книгъ, готовы выслушать и возраженія „неокормляемыхъ священствомъ“ старообрядцевъ.

Николай Ивановскій.

---

(39) Слово 107, л. 290.

(40) Бес. св. Іоан. злат. на 2-е посл. ѳессал. гл. 2, ст. 3 и 4. зач. 275; стр. 2333.

(41) Л. 270.

(42) Л. 102.

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ РОЖДЕНІЯ БЛАГОЧЕСТИВѢЙШІЯ ГОСУДАРЫНИ, ИМПЕРАТРИЦЫ МАРІИ АЛЕКСАНДРОВНЫ, 27 ІЮЛЯ.

—

Православная Церковь и Отечество единогласно созвали насъ нынѣ сюда для празднованія дня рожденія Благочестивѣйшей Государыни нашей, Императрицы Маріи Александровны.

Откуда ведетъ свое начало христіанскій обычай празднованія дней рожденія? И какъ ихъ должно праздновать?

Откуда ведетъ свое начало обычай праздновать каждому свой день рожденія?

Установился этотъ священный обычай, безъ сомнѣнія, на основаніи подобныхъ Божественныхъ учрежденій.

Какъ Творецъ и Царь и распредѣлитель вѣковъ, годовъ, мѣсяцевъ, недѣль, дней и всѣхъ временъ, Господь Богъ освятилъ для себя, т. е. опредѣлилъ, чтобъ люди посвящали Ему начало всякаго періода или круга времени. Такъ съ самаго начала бытія міра, создавъ человѣка въ концѣ шестаго дня творенія, Гос-

подъ Богъ освятилъ себѣ,—опредѣлилъ, т. е., чтобы человѣкъ праздновалъ сельмой день отъ начала творенія, или первый день своего бытія, и праздновалъ первый день каждой седмицы постоянно до конца вѣковъ. Это опредѣленіе свое Господь Богъ подтвердилъ ветхозавѣтному израилю чрезъ Моусея, подтверждалъ и чрезъ другихъ пророковъ. Для израиля новозавѣтнаго, для міра христіанскаго эту заповѣдь освятилъ своимъ примѣромъ Сынъ Божій, святившій субботу во время земной своей жизни, святили своимъ примѣромъ и подтверждали на вѣчныя времена св. апостолы, замѣнивъ только субботу, день покоя Божія послѣ творенія, днемъ воскресенья—днемъ побѣды Сына Божія надъ смертію и возсозданія человѣческой природы. Кромѣ начала—перваго дня недѣли, въ ветхомъ завѣтѣ Господь Богъ чрезъ Моусея освятилъ для себя начало каждаго дня—утро, начало каждой ночи—вечеръ, начало каждаго мѣсяца—первый день мѣсяца, начало каждаго года—первый день года, начало каждаго семилѣтія—первый годъ семилѣтія; не безъ внушенія божественнаго, конечно, царственный пророкъ Давидъ и другіе богодухновенные мужи ветхозавѣтной древности посвятили Богу начало каждаго круга часовъ дня, именно первый часъ каждаго дня — нашъ шестой, третій часъ — нашъ девятый, шестой часъ — полдень, девятый часъ — нашъ третій, начало ночи — вечеръ и часъ полночный. Эти божественныя учрежденія ветхозавѣтной древности, хоть и не всѣ буквально, въ новомъ завѣтѣ освятили и утвердили своимъ примѣромъ и наставленіями самъ Христосъ

Спаситель нашъ и святые Его апостолы, восходившіе на молитву въ храмъ іерусалимскій въ уреченныя времена.

Въ тоже время Господь Богъ, какъ источникъ жизни и податель всѣхъ благъ для человѣка, освятилъ для себя дни, ознаменованные великими событіями, особенными Божіими благодѣяніями человѣческому роду. Такъ въ раю дана заповѣдь праздновать, чрезъ каждые шесть дней въ седьмой, покой Божій послѣ творенія. Въ ветхомъ завѣтѣ чрезъ Моисея, кромѣ подтвержденія заповѣди касательно субботы, даны заповѣди праздновать ежегодно въ извѣстные дни событія исхода израильтянъ изъ Египта, синайскаго законодательства, разныхъ благодѣяній Божіихъ во время сорокалѣтняго странствованія въ пустынѣ и т. п. Въ новомъ завѣтѣ, отъ святыхъ божественныхъ апостоловъ ведетъ свое начало уставъ праздновать, чрезъ каждые шесть дней въ седьмой, событіе воскресенія Христова изъ мертвыхъ; отъ апостоловъ ведутъ свое начало ежегодные праздники воскресенія Христова, богоявленія, пятидесятницы и т. п.

Требуя, чтобы человѣкъ посвящалъ своему Богу начало всякаго круга времени, чтобы праздновалъ дни, ознаменованные великими благодѣяніями Божіими, Господь Богъ въ этомъ случаѣ, какъ и вездѣ и всегда, дѣйствовалъ безъ сомнѣнія сообразно съ истинными потребностями человѣческой природы. Съ другой стороны, божественныя учрежденія, безпрерывно сохраняемыя людьми, въ продолженіи цѣлыхъ столѣтій и тысячелѣтій, дали направленіе самымъ потребностямъ человѣческаго сердца: божественный уставъ посвящать

Богу начало всякаго круга времени, посвящать Богу дни, ознаменованные особенными благодѣяніями Божіими, сталъ потребностью благочестиваго человѣческаго сердца. Какое сердце можетъ не обратиться къ Богу съ чувствами благодаренія и прошенія во времена, посвящаемыя Богу божественными уставами: какое сердце можетъ не вздохнуть къ Богу, напримѣръ, въ первый день недѣли, въ первый день новаго года, въ первый часъ дня? Какое сердце не встрепенется чувствами радости и торжества въ праздникъ воскресенія Христова? Эта потребность человѣческаго сердца такъ сильна, этотъ божественный уставъ такъ глубоко вкоренился въ человѣческомъ родѣ, что—мы знаемъ—священный обычай посвящать Богу начало каждаго періода времени искони вѣковъ хранили и хранятъ не только израильтяне, не только христіане, но и всѣ, почти безъ исключенія, народы, не знавшіе и не знающіе Бога истиннаго: и у этихъ народовъ былъ и есть, безъ сомнѣнія отъ праведныхъ праотцевъ преданный, а праотцамъ самимъ Богомъ преподанный, уставъ посвящать Богу начало каждаго круга часовъ въ каждомъ днѣ, именно часъ утра, часъ девятый, часъ двѣнадцатый, третій, часъ вечера и полночь, начало всякой седьмицы дней—первый день недѣли, начало всякаго года—первый день новаго года; мы знаемъ,—священный по первоначальному своему источнику, хотя послѣ искаженный многими людьми, уставъ праздновать дни, ознаменованные особенными благодѣяніями неба, искони вѣковъ существовалъ не только у христіанъ или израильтянъ, но и у язычниковъ.

На основаніи, конечно, этого божественнаго устава, этой, конечно, потребности человѣческаго сердца посвящать Богу начало всякаго круга времени, посвящать Богу дни, ознаменованные особенными Его благодѣяніями, установился христіанскій обычай празднованія дней рожденія.—Для каждаго изъ насъ день нашего рожденія есть первый день годичнаго круга, есть тоже, что для всѣхъ людей первый день новаго года. День рожденія для каждаго изъ насъ даже знаменательнѣе, чѣмъ обще-празднуемый первый день новаго года. Что такое обще-празднуемый день новаго года для огромнаго большинства человѣческаго рода? День, съ котораго люди условились считать начало новаго года, безъ основанія въ дѣйствительности. Много ли людей, для которыхъ въ этотъ день дѣйствительно начинается новый годъ ихъ жизни? А день нашего рожденія для каждаго изъ насъ, по самому событію рожденія, есть грань, сзади которой дѣйствительно оканчивается для насъ одинъ годъ, старый годъ нашей жизни, спереди начинается другой — новый годъ нашей жизни. Для каждаго изъ насъ день рожденія ознаменованъ величайшимъ для насъ благодѣяніемъ Божіимъ: въ этотъ день неисповѣдимымъ судьбамъ Божіимъ угодно было воззвать меня изъ безднъ ничтожества къ жизни. Что же можетъ быть выше для меня этого благодѣянія?! И съ общечеловѣческой точки зрѣнія, благо жизни есть величайшее изъ благъ уже потому одному, что только жизнь даетъ намъ средства узнать другія блага, какія можемъ мы вкусить;—что не вку-

сивъ блага жизни, мы не вкусили бы ни благъ разумнаго пониманія, ни сладкихъ ощущеній добродѣтельнаго сердца, ни красотъ, доступныхъ врожденному намъ чувству прекраснаго, ни ощущеній здоровья, довольства, спокойствія,—были бы чужды, однимъ словомъ, всѣмъ тѣмъ ощущеніямъ, какими услаждается въ этомъ мірѣ разумное существо; благо жизни есть, наконецъ, величайшее изъ благъ уже потому одному, что природа наша отвращается, какъ величайшаго несчастія, того ничтожества, изъ котораго мы вышли,—въ которое, прошедши извѣстный кругъ жизни, погружаются на землѣ всѣ другія одушевленныя существа, кромѣ человѣка. А благо жизни съ христіанской точки зрѣнія?! Христіанское возрѣніе на это благо во столько разъ выше воззрѣнія обыкновеннаго человѣческаго, во сколько умъ божественный выше человѣческаго! Естественное рожденіе для жизни человѣческой, сопровождаемое таинственнымъ возрожденіемъ въ жизнь духовную, христіанскую, дало намъ возможность и право быть чадами Божіими, наслѣдниками царства небеснаго, сонаслѣдниками Христу: мы призваны къ участію въ тѣхъ безконечныхъ благахъ, которыми наслаждается истинный единородный Сынъ Божій, нашъ Спаситель, съ безпредѣльными совершенствами своего божества и человѣчества, съ тою мѣрою безконечнаго блаженства, какая, по закону вѣчной божественной правды, должна быть неразлучна съ безконечными совершенствами,—нашъ Спаситель есть нашъ первообразъ: въ продолженіи цѣлой вѣчности, переходя отъ славы въ славу, мы будемъ усвоять себѣ и безпредѣльныя совершенства

нашего первообраза и безконечное блаженство, которое изъ Него истекаетъ и къ Нему возвращается. *Будите совершенни, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть* (Мат. 5, 48),—вотъ безконечно высокое назначеніе жизни человѣка-христіанина! *Да вси едино будутъ*,—молился на землѣ Сынъ Божій своему небесному Отцу,—*якоже ты, Отче, во мнѣ, и азъ въ тебѣ, да и тіи въ насъ едино будутъ.... Отче! ихже далъ еси мнѣ, хощу, да идѣже есмь азъ, и тіи будутъ со мною, да видятъ славу мою* (Іоан. 17, 21. 24),—вотъ безпредѣльное блаженство, предназначенное христіанину! Потому-то день рожденія для каждаго изъ насъ долженъ быть, и съ общечеловѣческой и особенно съ христіанской точки зрѣнія, праздникомъ праздниковъ и торжествомъ торжествъ! Потому-то люди, слѣдуя и божественнымъ уставамъ и потребности своего сердца посвящать Богу начало всякаго круга времени, праздновать дни, ознаменованные особенными благодѣяніями Божіими, съ исконныхъ лѣтъ начали праздновать дни своего рожденія. Священное Писаніе указываетъ намъ въ древности два случая празднованія дней рожденія: въ мірѣ языческомъ одинъ случай такого празднованія во дни патріарховъ Іакова и прекраснаго сына его Іосифа (Быт. 40, 20),—въ мірѣ еврейскомъ — во время земной жизни Христа Спасителя (Мат. 14, 6).

Это—происхожденіе обычая праздновать каждому день своего рожденія. Откуда образовался обычай праздновать дни рожденія другихъ? Этотъ другой обычай можно производить изъ другихъ заповѣдей Божіихъ, основанныхъ на другихъ потребностяхъ богобоязненна-

го сердца человѣческаго,—изъ заповѣдей и потребностей *любить ближняго, какъ самого себя, радоваться съ радующимися и плакать съ плачущими, чтить отца и матерь, пещися о присныхъ, знать труждающихся о насъ, поминать наставниковъ нашихъ, чтить царей, творить за нихъ молитвы, моленія, прошенія.*—Я люблю своего отца, свою мать, своихъ братьевъ,—чту своихъ наставниковъ, благодѣтелей, начальниковъ; кто-нибудь изъ нихъ празднуетъ день своего рожденія; ихъ праздникъ, ихъ радость, ихъ молитвы за себя могутъ ли не быть моимъ праздникомъ, моею радостью, моею молитвою и за нихъ и за себя? Мы чтимъ и Богъ велитъ намъ чтить нашихъ царей; ихъ моленія, прошенія, благодаренія къ Богу за себя въ день ихъ рожденія, могутъ ли не быть нашими моленіями, прошеніями, благодареніями къ Богу за нихъ и за себя, когда на ихъ жизни, ихъ здоровьи, ихъ благосостояніи, ихъ мудрости и благодушествѣ почивало и почиваетъ, какъ на первыхъ своихъ основахъ, наше общее тихое и безмолвное житіе? Безъ сомнѣнія, обычай праздновать дни рожденія другихъ, дни рожденія родителей, благодѣтелей, царей, также глубоко древенъ, какъ и обычай праздновать дни собственнаго рожденія: два глубоко древнихъ случая празднованія дней рожденія, о которыхъ упоминается въ священномъ Писаніи, это—дни рожденія царей.

Какъ праздновать дни рожденія?

Какъ праздновать собственные дни рожденія?

Въ воспоминаніи каждаго изъ васъ теперь, конечно, проходятъ утреннія поздравленія, полуденныя уч-

рожденія, вечернія увеселенія, обыкновенныя въ эти дни. Не охуждая ничего подобнаго, потому что все это совершенно въ порядкѣ вещей, все это въ высшей степени естественно и въ отношеніи къ закону Божію безразлично, даже одобряя все это, когда оно творится во славу Божію, служитель Божій съ священнаго сего мѣста можетъ и долженъ обратить вниманіе ваше не на это потому, что поздравленія, увеселенія, въ празднованіи дней рожденія, вещь далеко не главная, не существенная. Прежде всего вопросъ: радоваться ли намъ надобно въ день нашего собственнаго рожденія или больше печалиться? У насъ принято дѣлать эти дни днемъ веселья. Зададимъ себѣ вопросъ, чему мы радуемся? Тому ли. что вотъ мы еще годъ прожили и дожили до новаго,—что вотъ однимъ годомъ въ нашей жизни прибавилось или убавилось,—да, прибавилось къ жизни прожитой, и убавилось отъ жизни непрожитой,—что однимъ годомъ мы стали ближе къ могилѣ,—что назади у насъ остались годы жизни, а впереди, быть можетъ, дни или даже только часы до смерти? Судите, можноль этому радоваться. Тому ли радуемся, что вотъ мы достигли довольно высокой степени совершества, довольно созрѣли для неба,—что прежніе годы нашей жизни—это цѣлыя сокровища добродѣтелей, сокровища, которыхъ станетъ намъ на цѣлую вѣчность,— что вотъ мы до сихъ поръ *подвигомъ добрымъ подвизались, теченіе скончали, вѣру соблюли, прочее*, остается намъ получить *вѣнецъ правды*,—что душа наша устала жить въ этой юдоли плача и немощей, и желаетъ *прочее разрѣшится* отъ узъ тѣла *и со Христомъ быти* вѣчно? Да, были вели-

кіе и святые люди, которые такъ чувствовали и такъ говорили: но кто изъ насъ такъ чувствуетъ и такъ можетъ говорить о себѣ?! Или тому мы радуемся, что душа наша въ прошедшіе годы устала отъ безпутства, отъ пресыщенія, отъ этой ужасной жажды новыхъ сильныхъ ощущеній, для которыхъ мы стали безсильны, или отъ этой еще ужаснѣйшей пустоты и отсутствія всякихъ желаній, отъ обидъ, сдѣланныхъ нами другимъ, отъ огорченій, причиненныхъ другими намъ, отъ этихъ тревогъ совѣсти, отъ этихъ неотразимыхъ и тягостныхъ мыслей о Богѣ и вѣчности, безсмертіи и судѣ,—и вотъ разбитая, изнемогшая, разслабленная душа наша погрузится въ мертвенный сонъ и отдохнетъ? Но Боже мой! Это было бы такъ: если бы подъ ногами моими была бездна ничтожества, въ которой можно было бы погрузиться и исчезнуть на вѣки! Но тамъ страшное пробужденіе отъ тоски земной для мукъ адскихъ!... Едвали послѣ этого не должно намъ въ день нашего рожденія больше печалиться или, по крайней мѣрѣ, печально задумываться. Задумываться и внимательно размышлять о томъ, для чего далъ намъ Господь это благо жизни,—сколько годовъ мы прожили и сколько жить остается,—какъ жизнь человѣческая скоротечна, какъ дни наши лукавы: вотъ изъ людей, намъ извѣстныхъ, недавно ликовавшихъ въ дни своего рожденія, нѣкоторые, для нихъ совершенно нежданно, очутились въ предѣлахъ вѣчности,—быть можетъ, и наши дни сочтены уже,—быть можетъ, въ книгѣ судебъ открыта уже послѣдняя страница нашей жизни,—быть можетъ, нить нашего бытія уже выведена вся и надорвана и

остается только оторваться ей совсѣмъ, чтобы мы мгновенно очутились въ новомъ свѣтѣ, а съ чѣмъ?!....

Долженъ быть день рожденія и праздникомъ, но праздникомъ христіанскимъ. Этотъ день ознаменованъ для тебя величайшимъ благодѣяніемъ Божіимъ; въ этотъ день Богъ воззвалъ тебя къ жизни: вспомни, чѣмъ обязанъ ты своему Творцу, и благодари Его хоть въ этотъ день, если мы лѣнимся благодарить Его пламенно каждый день нашей жизни; благодарить своего Творца въ день рожденія есть за что. День рожденія для насъ есть первый день новаго года, есть начало новаго годичнаго круга нашей жизни. Какъ податель и владыка нашей жизни, Господь Богъ требуетъ, чтобы мы посвящали Ему начатки всякаго круга времени; какъ податель всѣхъ благъ, Господь Богъ требовалъ отъ ветхо-завѣтныхъ израильтянъ, чтобы они посвящали Ему начатки всѣхъ благъ: перваго сына—Богу, первый плодъ скота—Богу, первый плодъ дерева—Богу, первый снопъ—Богу. Христіанинъ! не будь бездушнѣе еврея ветхо-завѣтнаго: посвяти Богу, по требованію Божію, первый день даруемаго тебѣ новаго года твоей жизни, какъ еврей посвящалъ Богу первый снопъ своей пшеницы. Прекрасно, истинно похристіански поступаютъ тѣ изъ христіанъ, которые въ день своего рожденія сперва идутъ въ церковь Божію излить передъ Богомъ чувства благодаренія и прошенія, и особенно нужныя и особенно естественныя въ этотъ знаменательный день, — призываютъ къ себѣ служителя Божія въ домъ и тамъ съ своими близкими опять молятся Господу Богу и святымъ Его, и потомъ уже допускаютъ обычныя особенности этого дня. Ты, доброе

христіанское сердце, сдѣлало въ отношеніи къ Господу Богу свое дѣло; будь увѣрено, что Господь Богъ въ долгу у тебя не останется: и долги твои предъ Нимъ за прежніе годы будутъ прикрыты Его милосердіемъ, и чаянія твои отъ новаго года будутъ благословенны. Другой совершенно видъ представляется въ человѣкѣ, который въ день рожденія сдѣлаетъ все, чего обычай отъ него ждетъ и требуетъ въ этотъ день,—не сдѣлаетъ только одного, чего требуютъ отъ него здравый смыслъ и вѣра: не вспомнитъ о Богѣ, источникѣ и владыкѣ человѣческой жизни. Глядя на такого человѣка, которому быть можетъ уже опредѣлено не видать другаго дня своего рожденія, который однакоже въ этомъ послѣдній торжествуетъ, принимаетъ поздравленія, строитъ воздушныя предначертанія,—глядя на такого человѣка, сколько, думать надобно, его ангелъ хранитель прольетъ слезъ жалости и негодованія, и какъ злобно смѣется его злой демонъ!

Какъ праздновать дни рожденія другихъ людей, почему-либо намъ близкихъ, нами любимыхъ, нами уважаемыхъ?—Праздновать въ христіанскомъ духѣ такъ, какъ учитъ насъ православная церковь. Вотъ сегодня день рожденія Благочестивѣйшей Государыни нашей. И вотъ православная церковь созвала насъ въ домъ Господень слушать божественную литургію, вмѣстѣ съ служителями Божіими участвовать въ молитвѣ, которой сегодня первый предметъ—здравіе и долгоденствіе и во всемъ благое поспѣшеніе виновницы настоящаго торжества; послѣ литургіи церковь возгласитъ молебствіе къ Богу о здравіи и спасеніи тойже виновницы торжества. Въ день рожденія любимыхъ и уважаемыхъ

нами особъ мы не можемъ принести имъ дара лучше и спасительнѣе, какъ наша молитва за нихъ: молитва, собираемая отъ каждаго изъ насъ по крупицѣ, до Бога дойдетъ вѣрно: *идѣже два или тріе собрани во имя мое, ту есмь посредѣ ихъ*,—вѣщаетъ Христосъ Спаситель (Мат. 18, 20).

Для виновницы настоящаго торжества молитва ея вѣрныхъ подданныхъ въ этотъ день въ этомъ году особенно нужна и особенно можетъ быть спасительна: въ этомъ году (1) Благочестивѣйшая наша Государыня, вмѣстѣ съ царственнымъ Супругомъ своимъ, приметъ царское вѣнчаніе — событіе важнѣйшее въ жизни царей. Начнемъ же съ нынѣшняго дня плести для нашей Царицы вѣнецъ не изъ лавровъ или дубовыхъ листьевъ, не изъ золотыхъ нитей, перевитыхъ бисерами многоцѣнными, но изъ нашихъ сердечныхъ воплей къ престолу Царя царствующихъ, чтобы Онъ благословилъ ее всѣми своими благословеніями, и прежде всего сохранилъ ее для насъ на многая лѣта,—чтобъ она была опорой и утѣхой своего царственнаго Супруга, нашего роднаго Государя,—чтобы ея мудрость, благость, твердость перелились въ надежду русскаго царства—ея чадъ,—чтобы была она прибѣжищемъ сирыхъ, свѣтомъ нѣжной юности чающей просвѣщенія, истинною матерью отечества. Этотъ вѣнецъ будетъ для нашей Царицы краше дубовыхъ или лавровыхъ листьевъ, прочнѣе золота и цѣннѣе камней драгоцѣнныхъ: *что просите отъ Отца во имя мое, то сотворю* (Іоан. 14, 13), сказалъ Христосъ Спаситель всѣмъ намъ и обо всѣхъ насъ. Аминь. *А. Н.*

(1) Произнесено въ 1856 г.

СЛОВО

ВЪ ДЕНЬ УСПЕНІЯ ПРЕСВЯТЫЯ БОГОРОДИЦЫ, СКАЗАННОЕ ПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ, ВЪ СВІЯЖСКОМЪ БОГОРОДИЦКОМЪ МУЖСКОМЪ МОНАСТЫРѢ 15 АВГУСТА 1868 ГОДА.

—

Мнѣ еже жити Христосъ: и еже умрети, пріобрѣтеніе есть. Фил. 1, 21.

Это слова св. апостола Павла. Въ нихъ выражаетъ онъ состояніе души своей и свой истинно-христіанскій взглядъ на жизнь и смерть. *Мнѣ еже жити Христосъ, и еже умрети пріобрѣтеніе есть.*

Если такъ чувствовалъ и мыслилъ одинъ изъ учениковъ Христовыхъ; если для него жизнію былъ Христосъ, а смерть пріобрѣтеніемъ: то конечно, братіе, не иначе чувствовала и мыслила та, которая была не только ученица, но и Матерь Христа Бога нашего,— преблагословенная Дѣва Марія, коей блаженную кончину житія и преставленіе отъ земли на небо мы нынѣ празднуемъ.

И—поистинѣ—для Ней *еже жити* былъ *Христосъ*. Для Него—Господа Бога и Спасителя нашего, дабы содѣлаться Матерію Его по плоти ради спасенія нашего, Она была избрана отъ всѣхъ родовъ, особеннымъ промысломъ Божіимъ предочищена и предъосвящена въ жилище Ему. Для Него, далѣе, съ самаго трехлѣтняго возраста Она взята была изъ дома отеческаго, введена въ храмъ іерусалимскій, и здѣсь—при храмѣ воспитывалась до совершеннаго возраста, пребывая въ глубокомъ безмолвіи, молитвѣ, трудѣ, поученіи закону Господню. Для Него, за тѣмъ, зачавъ Его безмужно и родивъ безболѣзненно и безъ нарушенія дѣвства, Она жила, воспитывая Его до отроческаго возраста и неотлучно пребывая съ Нимъ до явленія Его міру на великое дѣло служенія, которое совершить пришелъ Онъ. Для Него жила Она и во время сего служенія, раздѣляя съ Нимъ въ душѣ своей и слагая въ сердцѣ своемъ всѣ Его тяжкіе труды, скорби, опасности до самыхъ послѣднихъ дней, и даже того дня, когда, по предреченію Симеона, оружіе пройде душу Ея—дня страданія и смерти Господа, коей Она была свидѣтельницею, предстоя у креста Его до послѣдней минуты, слышавъ послѣдній вздохъ и принявъ послѣдній взоръ Его. Для Него, наконецъ, жила Она и послѣ преславнаго воскресенія Его, до тѣхъ поръ, пока, пожившіи лѣта довольна, воззвана была въ горнія обители къ возлюбленному Сыну своему. Ибо чѣмъ занята была душа Ея во все сіе время, и куда устремлено сердце Ея? Вотъ что говорится въ благочестивомъ сказаніи объ успеніи пречистой Дѣвы: „Того ради Гос-

подъ нашъ тогда пречистую свою Матерь на земли быти въ живыхъ остави, да Ея присутствіемъ и совѣтомъ и поученіями и теплѣйшими къ Сыну и Богу молитвами церковь воюющая умножается, утверждается и пріемлетъ дерзновеніе стояти даже до крове за Господа своего. Та бо всѣхъ укрѣпляще, всѣхъ утѣшеніемъ Духа Святаго утѣшаше, о всѣхъ моляшеся". Но заботясь о преспѣяніи благодатнаго царства Сына своего, Она вмѣстѣ съ тѣмъ стремилась всѣмъ сердцемъ своимъ къ Нему на небеса и желала скорѣе соединиться съ Нимъ въ славномъ царствѣ Его. „Объята бысть божественнымъ желаніемъ всегдашнимъ и непрестаннымъ,—говорится въ томъ же сказаніи,—еже видѣти пресладкое и превожделѣнное лице Сына своего, одесную Отца на небесѣхъ сѣдящаго, и множае неже серафими любве пламенемъ къ Нему всегда горящи, многихъ слезъ потоки отъ пресвятыхъ своихъ очесъ извождаше, теплѣ ко Господу молящися, да отъ плачевнаго сего удолія пойметъ ю къ себѣ въ горняя нескончаемая радованія".

Послѣ такой жизни, всецѣло для Христа, и смерть преблагословенной Дѣвы Маріи была поистинѣ пріобрѣтеніемъ. Даже это не была смерть, а только *успеніе*, какъ и именуетъ церковь, ознаменованное дивными чудесами и превознесшее Ее необычайною боголѣпною, по выраженію церкви, славою. „Объ успеніи своемъ Она заранѣе была предварена свыше архангеломъ Гавріиломъ. По желанію Ея—видѣть св. апостоловъ, для проповѣди Евангелія разсѣянныхъ по вселенной, всѣ они, восхищенные облакомъ, внезапно пренесены въ Іеруса-

лимъ къ одру Богоматери, да присутствуютъ при блаженной кончинѣ Ея и да честно погребутъ Ея пресвятое тѣло. Предъ самою блаженною кончиною лице Ея пречистое, присно благодатію сіяющее, просвѣтися тогда множае неисповѣданною славою, а когда приспѣлъ самый часъ кончины, внезапу облиста храмину свѣтъ божественныя славы, и се Царь славы Христосъ, со архангелы и ангелы и съ чины праведныхъ праотцевъ и пророковъ пріиде. Узрѣвъ пресвѣтлое лице Господа и Сына своего, пресвятая Богоматерь душу свою въ руцѣ Его предаде, ни единыя же болѣзни тѣлесныя имущи, но аки сномъ сладкимъ уснувши. При погребеніи же Ея пречистаго тѣла не только слышны были надгробныя пѣсни, отъ апостоловъ воспѣваемыя, но и отъ ангеловъ повторяемые Гавріилова цѣлованія глаголы: радуйся, благодатная, Господь съ Тобою, благословенна Ты въ женахъ! подавахуся же исцѣленія болящимъ, и всякая болѣзнь единымъ одра пресвятыя Богородицы прикосновеніемъ абіе врачевашеся". Наконецъ, когда послѣ трехъ дней по погребеніи Богоматери въ веси Геѳсиманской, ради апостола Ѳомы, по особенному Божію смотрѣнію замедлившаго явиться къ кончинѣ и погребенію Ея, открытъ былъ гробъ Ея: то пречистаго тѣла не оказалось въ гробѣ, а только погребальныя пелены. Вслѣдъ за тѣмъ узрѣли они Матерь Божію, явившуюся имъ въ славѣ неизрѣченной въ небеси. И уразумѣли апостолы и церковь увѣрили, яко пречистая Матерь Божія отъ Сына своего и Бога въ третій день воскресена и съ тѣломъ на небеса взята, гдѣ нынѣ уже вкушаетъ полное блаженство жизни

вѣчной, сдѣлавшись честнѣйшею херувимовъ и серафимовъ, высшею ангеловъ и всѣхъ небесныхъ силъ, Владычицею міра и Царицею всѣхъ тварей, какъ величаетъ Ее святая церковь.

Такъ для преблагословенной Дѣвы Маріи *еже жити* былъ *Христосъ, и еже умрети пріобрѣтеніе!*

Братіе—христіане! Далеко намъ до совершенства, какого достигъ апостолъ Павелъ, а тѣмъ паче до той недосязаемой высоты, на которую превознесена пречистая Дѣва Богородица. Но какъ бы то ни было, а всѣ мы должны стремиться къ сему совершенству и сей высотѣ. Для каждаго изъ насъ, по званію и даже по самому именованію христіанина, должно быть—*еже жити Христосъ*, дабы потомъ было *еже умрети пріобрѣсти*.

Какимъ же образомъ можетъ быть сіе? Какъ можемъ мы придти въ такое состояніе, чтобы намъ *еже жити* былъ *Христосъ?* О братіе! Самъ Онъ даровалъ намъ уже сію великую и неизрѣченную благодать, прежде нашей собственной дѣятельности и усилій къ сему. Ибо, кромѣ обыкновенной, естественной жизни, мы имѣемъ въ скудельныхъ сосудахъ естества нашего неоцѣненное сокровище—начало новой и иной жизни, получаемой нами отъ новаго родоначальника нашего, новаго Адама—Господа нашего Іисуса Христа, и дѣлающей насъ собственно христіанами. Какъ и когда получаемъ мы это начало новой Христовой жизни? Не отъ плоти и крови мы раждаемся къ ней, но отъ Духа Святаго, въ нѣдрахъ матери церкви, въ св. таинствѣ крещенія. Здѣсь, какъ говоритъ апостолъ, *мы облекаемся*

во Христа (Гал. 3, 27), сочетаваемся Христу, прививаемся къ Нему, какъ дикія вѣтви къ благоплодной лозѣ, и слѣдовательно получаемъ именно ту благодать, что Господь Іисусъ Христосъ дѣлается нашею жизнію, и намъ *еже жити* бываетъ *Христосъ*. Посему-то и говоритъ апостолъ всѣмъ христіанамъ: *или не знаете, яко Іисусъ Христосъ въ васъ есть* (2 Кор. 13, 5)? Посему-то не имѣющихъ въ себѣ, или не сознающихъ жизни Христовой Онъ и не признаетъ Христовыми—христіанами: *аще кто духа Христова не имать, сей нѣсть Его* (Рим. 8, 9).

Но не только намъ *еже жити Христосъ* потому, что мы имѣемъ начало жизни христіанской *отъ Христа*, а и потому, что вся эта жизнь совершается въ насъ со Христомъ, силою Его благодати, въ насъ дѣйствующей и пособствующей намъ во всемъ. *Азъ есмь съ вами во вся дни до скончанія вѣка*,—говорилъ Господь апостоламъ предъ вознесеніемъ своимъ на небо (Мат. 28, 20): тоже говоритъ Онъ каждой душѣ съ тѣхъ поръ, какъ она дѣлается душею христіанскою въ купели крещенія. *Будите во Мнѣ и Азъ въ васъ*,—говорилъ Онъ еще ученикамъ, — *яко безъ Мене не можете творити ничесоже* (Іоан. 15, 45): тоже говоритъ Онъ и всякой душѣ христіанской. Сила Его непрестанно въ немощехъ нашихъ совершается, проникаетъ всѣ силы существа нашего, всѣ способности и движенія духа нашего, всюду являетъ свое благотворное вліяніе, все оживотворяетъ, освящаетъ, преобразуетъ по свойству жизни Христовой. Отъ нея-то въ умѣ христіанина свѣтъ и истина и благія помышленія: ибо, по сло-

ву апостола, *Богъ даетъ* христіанамъ *Духа премудрости и откровенія въ познаніе Его и просвѣщенны очеса сердца, и сами отъ себя мы недовольны и помыслити что, яко отъ себе, но довольство наше отъ Бога* (Еф. 1, 17. 18. 2 Кор. 3, 5). Отъ нея въ волѣ благочестивыя желанія и намѣренія, помощь во всѣхъ благихъ дѣлахъ и пособіе въ немощахъ естества: ибо апостолъ учитъ, что *Богъ есть дѣйствуяй въ насъ и еже хотѣти и еже дѣяти* (Фил. 2, 13), и что *Духъ способствуетъ намъ въ немощехъ нашихъ* (Рим, 8. 26) и производитъ всѣ добродѣтели христіанскія (Гал. 5, 22). Для укрѣпленія вѣры и надежды нашей на такую всегдашнюю близость и соприсутствіе намъ Господа Іисуса Христа, Онъ, по неизрѣченной любви своей, даровалъ намъ и видимый залогъ сего. Это святѣйшее таинство причащенія, въ которомъ даровалъ намъ Господь вкушать самое пречистое тѣло свое и самую пресвятую кровь свою, и такимъ образомъ вступать въ тѣснѣйшій союзъ и единеніе съ Нимъ, и усвоять себѣ всецѣлымъ существомъ нашимъ Его силу и жизнь.

Такъ-то, братіе, независимо отъ насъ совершается то, что Господь Іисусъ Христосъ бываетъ жизнію нашею! Но чтобы съ полнымъ и яснымъ сознаніемъ мы могли говорить о себѣ: намъ *еже жити Христосъ*, для сего и съ нашей стороны немало требуется. Для сего надобно намъ не только имѣть начало жизни *отъ Христа* и жить *со Христомъ*, но еще жить всецѣло *для Христа*. А это уже отъ насъ зависитъ, отъ нашей свободы и дѣятельности, дабы такимъ образомъ совершенство наше духовное было не только даромъ благодати

Христовой, но и собственною нашею заслугою. Итакъ, христіанинъ, живи для Господа Іисуса Христа, сознавая вполнѣ всю великость той благодати, которая дарована тебѣ въ таинствахъ церкви, того неоцѣненнаго сокровища, которое носишь ты въ скудельномъ сосудѣ своемъ—сокровища жизни Христовой въ тебѣ, и не переставай никогда всѣми силами существа твоего благодарить за сіе Господа Бога. Живи для Господа Іисуса Христа живою и несомнѣнною вѣрою въ Него, какъ единственнаго источника истинной и вѣчной жизни для тебя,—вѣрою въ Его ученіе, въ Его заповѣди, въ Его учрежденія, въ Его обѣтованія, вѣрою, безъ которой и невозможно усвоеніе жизни Христовой,—ибо сказано: *вѣруяй въ Сына имать животъ вѣчный, а иже не вѣруетъ въ Сына, не узритъ живота, но гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ* (Іоан. 3, 36). Живи для Господа Іисуса Христа—живою и пламенною любовію къ Нему, какъ высочайшему благу и сокровищу, предпочитая Его всему, что̀ есть и можетъ быть на землѣ самаго близкаго и дорогаго для сердца: ибо таковой любви обѣщано блаженство тѣснѣйшаго общенія и единенія съ Нимъ: *любяй Мя*, говоритъ самъ Онъ, *возлюбленъ будетъ Отцемъ моимъ, и Азъ возлюблю его, и явлюся ему самъ* (Іоан. 14, 21); *а иже любитъ отца или матерь, сына или дщерь паче Мене, нѣсть Мене достоинъ* (Мат. 10, 37). Живи для Господа Іисуса Христа самоотверженіемъ и готовностію слѣдовать за Нимъ, куда бы Онъ ни повелъ, слѣдовать съ крестомъ въ рукахъ, какой бы Онъ ни возложилъ на тебя. Сего именно требуетъ Онъ: *аще кто хощетъ по Мнѣ ити, да отвержется себе, и возметъ крестъ свой,*

и по Мнѣ грядетъ (Мат. 16, 24). Живи для Господа Іисуса Христа, отъ всей души и со всѣмъ тщаніемъ стараясь благоугождать Ему вѣрнымъ исполненіемъ заповѣдей Его, предписанныхъ въ Евангеліи: ибо въ семъ Онъ самъ указываетъ вѣрное свидѣтельство любви къ Себѣ: *аще любите Мя*, говоритъ, *заповѣди моя соблюдите* (Іоан. 14, 15). Живи для Господа Іисуса Христа, всемѣрно удаляясь отъ всего того, что̀ противно Его святой и всеблагой волѣ, отъ всякой скверны грѣховной, отъ всякой нечистоты и беззаконія: ибо какъ свѣтъ не можетъ быть вмѣстѣ съ тьмою, такъ и грѣхъ вмѣстѣ съ жизнію Христовою. Живи для Господа Іисуса Христа, предзря Его выну предъ собою, постоянно ходя въ живомъ сознаніи Его присутствія, все творя не по самолюбію, не по человѣкоугодію, но ради Его, для славы Его и не только великое что-либо, но и малое, и самое обыкновенное, каково: пища, питіе, одежда, сонъ, покой, удовольствіе, труды и занятія житейскія и служебныя. Ибо такъ именно заповѣдуетъ апостолъ: *вся во славу Божію творите*, говоритъ онъ. Что же вся? *Аще ясте, аще ли піете, аще ино что творите* (1 Кор. 10, 31). Живи для Господа Іисуса Христа, ревнуя и заботясь, сколько можешь, о распространеніи славы Его на землѣ, или по крайней мѣрѣ радуясь отъ души, когда видишь и слышишь, что она распространяется. Такъ-то жила для Него и пресвятая Богоматерь, радуясь и утѣшаясь успѣхами проповѣди апостольской. Живи, наконецъ, для Господа Іисуса Христа, не привязываясь излишне къ землѣ и ни къ чему земному, ни даже къ самой жизни сей временной, но,

подобно пресвятой Богоматери, чаще возводя взоръ свой и вознося душу свою въ горняя, идѣже есть Христосъ одесную Бога сѣдя, и стремясь къ Нему всѣмъ сердцемъ, яко елень на источники водныя, чая и желая блаженнаго соединенія съ Нимъ въ царствіи Его небесномъ,

О, если бы всѣ мы, братіе, такъ жили, если бы такимъ образомъ вполнѣ было намъ *еже жити Христосъ!* тогда несомнѣнно и *еже умрети* будетъ намъ *пріобрѣтеніе.* Ибо для кого смерть не есть пріобрѣтеніе, а потеря и лишеніе? Для тѣхъ, которые живутъ безъ Христа и не для Христа: для невѣрныхъ, для нечестивыхъ, для наглыхъ преступниковъ заповѣдей Его, для презрителей ученія Его святаго, для грѣшниковъ ожесточенныхъ и нераскаянныхъ, для преданныхъ плоти и ея наслажденіямъ и изъ-за нихъ забывающихъ требованія безсмертнаго духа своего, для погруженныхъ въ земное и временное и изъ-за него непомнящихъ неба и вѣчности. Ахъ, для таковыхъ смерть точно есть не пріобрѣтеніе, а потеря и тяжкое лишеніе. Она, лишая таковыхъ жизни и благъ ея временныхъ, преводитъ ихъ въ страну вѣчной смерти и непрестанныхъ мукъ во всегдашнемъ и невозвратномъ удаленіи отъ единственнаго источника жизни—Бога, котораго они не знали, не любили, не боялись, не слушались, оскорбляли и раздражали своимъ невѣріемъ, нечестіемъ и нераскаянностію. Но для живущихъ поистинѣ со Христомъ и для Христа, съ вѣрою несомнѣнною и упованіемъ на Него, съ чистою совѣстію предъ Нимъ, съ

покаяніемъ и сокрушеніемъ въ грѣхопаденіяхъ, неизбѣжныхъ по немощи естества, съ любовію и стремленіемъ къ Нему,—смерть точно есть пріобрѣтеніе, потому что есть не что иное, какъ купля или мѣна худшаго на лучшее, т. е. худшей жизни на лучшую. Въ самомъ дѣлѣ, здѣшняя жизнь неизбѣжно сопряжена съ скорбями, бѣдами, болѣзнями, отъ коихъ ни одинъ смертный не можетъ быть свободенъ, а тамъ—жизнь, идѣже нѣсть болѣзнь, ни печаль, ни воздыханіе. Здѣсь жизнь неразлучна со грѣхомъ, отъ котораго и самые святые и праведные мужи чувствовали себя несовершенно свободными; а тамъ невозможно уже никакое грѣховное поползновеніе. Здѣсь жизнь подъ непрестаннымъ страхомъ смерти, которая рано или поздно придетъ ко всякому, близко или далеко—у всѣхъ за плечами, и какъ ни гонятъ животолюбцы мысль о ней прочь отъ себя, эта мысль постоянно возмущаетъ покой ихъ грѣхолюбиваго сердца: но тамъ жизнь безсмертная. Здѣсь—блага жизни, обольстительныя для чувствъ нашихъ, но временныя, суетныя, непрестанно измѣняющіяся и теряющія свою цѣну: тамъ—блага вѣчныя, нетлѣнныя, божественныя. Здѣсь жизнь услаждаютъ близкіе къ сердцу родные, друзья, благодѣтели: тамъ Тотъ, кто намъ роднѣе всѣхъ родныхъ, ближе всѣхъ друзей и братьевъ, благодѣтельнѣе всѣхъ благодѣтелей — Господь нашъ Іисусъ Христосъ, который есть Отецъ нашъ, родившій насъ къ новой истинной жизни, и именуетъ Себя и другомъ и братомъ нашимъ; тамъ и еще братья и родные наши—всѣ святые Божіи, ликующіе уже на небесахъ и насъ къ себѣ ожидающіе.

Да будетъ для всѣхъ насъ, братіе возлюбленные, смерть таковымъ пріобрѣтеніемъ,—благодатію Господа нашего Іисуса Христа и молитвами пречистыя, преблагословенныя Дѣвы Богородицы. Аминь.

О ПЕРСТОСЛОЖЕНІИ

ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ ВЪ ОБЛИЧЕНІЕ НЕПРАВДЫ МНИМЫХЪ СТАРООБРЯДЦЕВЪ.

(продолженіе)

—

Е) „Еже двѣма перстома (а не треми) знаменоватися,—заключаютъ Поморскіе отвѣты (155),—сице священныя старопечатныя московскія книги утверждаютъ; сице бѣло-россійскихъ премудрыхъ учителей, греческое согласіе держащихъ, книги наказуютъ; сице древле-восточнаго православія, сербовъ и волоховъ, старопечатныя книги засвидѣтельствуютъ; сице древле-писанныя и харатейныя святыя книги объявляютъ“.—Но и это доказательство двуперстія отъ *словъ старо-печатныхъ и старо-писменныхъ книгъ*, съ перваго взгляда, очень благопріятное старообрядческому ученію, не только не подтверждаетъ, но и опровергаетъ его.

---

(155) Отв. 5, заключеніе.

α) Изъ множества книгъ и рукописей, на которыя въ подтвержденіе двуперстія ссылаются составители Поморскихъ отвѣтовъ, нужно исключить прежде всѣ тѣ, на которыя составители Поморскихъ отвѣтовъ ссылаются ложно, *въ которыхъ ничего не говорится о двуперстіи.* Напримѣръ, утверждаютъ Поморскіе отвѣты, будто свидѣтельства о двуперстіи есть въ древнихъ книгахъ сербовъ и волоховъ, и не указываютъ ни одной такой, ни сербской ни волохской книги. Утверждаютъ еще, будто двуперстно знаменоватися повелѣвается „въ грамматицѣ, въ Вильнѣ печатанней, въ лѣто 7103, и въ книзѣ епископа львовскаго Гедеона Балабана, во Львовѣ печатанней въ лѣто 1604, въ ней же слово Максима грека о крестномъ знаменованіи“ (157). Но въ первой изъ этихъ книгъ (158) о двуперстіи ничего нѣтъ; а во второй (159)—нѣтъ слова Максима грека. Примѣры такихъ невѣрныхъ указаній позволяютъ заподозривать вообще вѣрность указаній Поморскихъ отвѣтовъ.

β) Изъ остальныхъ книгъ и рукописей, дѣйствительно говорящихъ что-либо о двуперстіи, должно исключить всѣ тѣ, *которыя самостоятельно не говорятъ о двуперстіи ничего, а только содержатъ въ себѣ вышеразсмотрѣнныя статьи:* извѣстный чинъ присоединенія хвалисиновъ съ проклятіемъ на незнаменующихся

---

(157) Пом. отв. 5, свид. 94. 98.

(158) Въ экземплярѣ сбп. Императорской публ. библіотеки. Поморскіе отвѣты имѣютъ въ виду, вѣроятно, виленскую азбуку.

(159) Въ экземплярѣ тойже библіотеки „Божественная литургія, изд. лѣта Господня 1604“ — въ Стрятинѣ, а не Львовѣ: въ Львовѣ при Гедеонѣ Балабанѣ въ 1604 году не издано ни одной книги.

двѣма персты, или одно это проклятіе безъ цѣлаго чина, или извѣстное сказаніе о благословеніи Мелетіевомъ, или слово Ѳеодоритово о еже како креститися и благословити люди, или слово Петра дамаскина о различіи помысловъ съ неяснымъ ученіемъ о перстосложеніи, или преніе Панагіота съ азимитомъ, или опредѣленіе стоглавнаго собора о двуперстіи, или, наконецъ, мнимо-Максимово слово о крестномъ знаменованіи. Значеніе всѣхъ этихъ свидѣтельствъ уже показано: *они не столько подтверждаютъ, сколько опровергаютъ ученіе о двуперстіи.* А изъ древнихъ книгъ и рукописей, приведенныхъ въ доказательство двуперстія въ Поморскихъ отвѣтахъ, самая большая часть содержитъ въ себѣ не другое что-либо, какъ именно эти выше-разсмотрѣнныя статьи ([160]).

γ) Остается, такимъ образомъ, разсмотрѣть здѣсь только небольшую часть *тѣхъ старопечатныхъ книгъ, которыя, хотя и на основаніи вышеразсмотрѣнныхъ свидѣтельствъ, излагаютъ свое самостоятельное ученіе о двуперстіи.* Таковы книги изъ бѣло-русскихъ: „Събраніе въ кратце словесъ отъ божественнаго Писанія, изъ объясненіемъ изложенія святыхъ апостолъ, двунадесяти аръгыкуловъ православной вѣры“ ([161]), и „книга о вѣрѣ единой, святой, соборной, апостольской Цер-

([160]) См. Пом. отв. 5, свид. 4—8 48—56 58—9. 66. 71. 75. 78. 98—9.

([161]) Печ. въ Угорцахъ, року 1618. Въ статьѣ о знаменіи крестномъ здѣсь говорится: «зложенье великого пальца з двома малыми, значитъ святую Троицу, а склоненіе того што при великомъ до среднего, значитъ двѣ натурѣ и истности во Христѣ». См. Пом. отв. 5, свид. 95.

кве“ іеромонаха Азаріи (162); а изъ московскихъ Большой катихизисъ, изданный въ 1627 г., на оборотѣ листа 5,—книга Кириллова г. 1644, гл. 14, л. 179,—слѣдованныя псалтири г. 1642, 1647—9 въ предисловіяхъ,—псалтири учебныя г. 1645—6,—книга о вѣрѣ г. 1648, гл. 9, л. 74,—краткій катихизисъ г. 1649, л. 16 об.(163). Но свидѣтельство и этихъ книгъ *не можетъ быть доказательствомъ древности и законности двуперстія.* Не можетъ быть потому *во-первыхъ*, что—

1) Вообще въ старопечатныхъ книгахъ было много неисправностей,—вещь не подлежащая сомнѣнію и спору (164); а къ числу этихъ неисправностей принадлежало внесеніе въ эти книги и новоявившагося ученія о двуперстіи.

2) Даже въ московскія старопечатныя книги рѣшительное и ясное ученіе о двуперстіи внесено уже въ самыя послѣднія времена, именно только при патріархѣ Іосифѣ. Изъ книгъ, изданныхъ въ Москвѣ до Іосифа, ученіе о двуперстіи можно находить только въ двухъ книгахъ—*въ соборномъ изложеніи* патріарха Филарета, которое напечатано при требникѣ патріарха

---

(162) Ч. 1, л. 314; въ части второй на л. 69, о знаменіи крестномъ говорится: «злученіемъ трохъ пальцовъ посполу, то есть, великого и малого и третего што подле малого исповѣдуется таемница божественныхъ трохъ упостасей, Отца и Сына и С. Духа, единого Бога въ трохъ лицахъ. А протягненіемъ двохъ, вышнего и среднего, показуетъся таемница Бога Слова, втѣлсніе Господа нашего Іс. Ха, и двохъ натуръ, Бозской и человѣческой злученіе подъ единою особою». См. Пом. отв. 5, свид. 96.

(163) Пом. отв. свид. 5, 102—5.

(164) См. Христ. чтеніе 1854 г. мартъ, отд. III. крит. очеркъ ист. рус. раскола.

Іоасафа въ 1639 году, и *въ Большомъ катихизисѣ*, изданномъ при патріархѣ Филаретѣ въ 1627 г. Но а) *въ соборномъ изложеніи*, въ чинѣ присоединенія хвалисиновъ, въ статьѣ о перстосложеніи сказано только: „иже *не креститъ* (т. е. не благословляетъ) двѣма перстома“, что можно понимать и въ смыслѣ православнаго именословнаго перстосложенія, а не сказано: „иже *не крестится*“.... б) Если даже допустить, что въ Большой катихизисъ статья о двуперстіи [165] внесена и не старообрядцами, издававшими эту книгу въ позднѣйшее время, а первыми ея издателями во дни патріарха Филарета [166]: то и при этомъ нельзя не видѣть, что статья о двуперстіи внесена съ какою-то нерѣшительностію и помѣщена въ одной и тойже книгѣ рядомъ съ яснымъ ученіемъ о треперстномъ крестномъ знаменіи.

3) И во времена патріарха Іосифа, издатели печатныхъ книгъ, проповѣдники двуперстія въ его подтвержденіе ссылаются только на вышеразсмотрѣнныя ложныя свидѣтельства Мелетія, Ѳеодорита, Максима грека; но ни разу не сослались даже на свидѣтельство Стоглава. Такъ невысоко цѣнилось его свидѣтельство; тѣмъ менѣе могли они представить какое-нибудь истинно древнее и уважительное свидѣтельство въ поль-

---

[165] *Л.* 5.

[166] Книга эта, Большой катихизисъ, патріарха *Филарета*, извѣстна нынѣ только по старообрядческимъ гродненскимъ изданіямъ 1783—8 г., а въ гродненскихъ изданіяхъ первое московское повреждено, несомнѣнно. См. Хр. чт. 1854 г. мартъ, отд. III, стр. 206, прим. 175, очеркъ ист. рус. раск.; Чтен. *моск. ист. общ.* 1846 г. № 3, отд. IV, стр. XXIV и 48.

зу двуперстія: какое же послѣ этого можно давать значеніе самому ученію о двухъ перстахъ, которое справщики Іосифовскихъ книгъ съ такимъ усиліемъ распространяли и на такихъ шаткихъ основаніяхъ утверждали?

4) Въ ученіи о перстосложеніи въ старопечатныхъ книгахъ, на которыя старообрядцы ссылаются въ подтвержденіе своего двуперстія, есть разнорѣчія и даже противорѣчія: противорѣчатъ онѣ или сами себѣ въ одномъ и томъ же изданіи или въ разныхъ изданіяхъ, или одна другой, или вышеразсмотрѣннымъ свидѣтельствамъ о перстосложеніи Панагіота, стоглавнаго собора, Максима грека.

а) *Сами себѣ въ одномъ и томъ же изданіи* противорѣчатъ Большой московскій катихизисъ 1627 года и книга Кириллова 1644 года. а) *Въ катихизисѣ* на оборотѣ листа пятаго, на вопросъ: „како сіе бываетъ“, какъ т. е. сложеніе перстовъ въ крестномъ знаменіи „показуетъ велію тайну вѣры христіанскія“,—дается отвѣтъ: „три персты равно имѣти, *великій со двѣма малыми* вкупѣ слагаеми.... А два перста имѣти наклонены, а не простерты“. Здѣсь идетъ рѣчь, очевидно, о старообрядческомъ двуперстіи. Но отвѣтъ этомъ противорѣчитъ и предъидущему отвѣту и послѣдующему. Въ предъидущемъ отвѣтѣ [167], на вопросъ: „како на себѣ достоитъ намъ честный крестъ полагати и знаменатися имъ“, сказано: „сице знаменаемся имъ: сложивше убо *три* персты десныя руки и возлагаемъ на чело“,

[167] Тамже.

гдѣ ясно предписывается троеперстіе и нѣтъ ни слова о двухъ перстахъ; а послѣдующій вопросъ предлагается въ такихъ словахъ: „безъ таковаго же сложенія *тріехъ перстовъ*: не возможно ли знаменатися всѣми персты или единымъ“ (168),—гдѣ на главномъ виду стоитъ опять троеперстіе. Объ отвѣтѣ на вопросъ: „како сіе бываетъ“,—какъ т. е. сложеніе перстовъ въ крестномъ знаменіи „показуетъ велію тайну вѣры христіанскія“, надобно сказать, что онъ есть почти буквальное повтореніе извѣстнаго выпеpазсмотрѣннаго мнимо Θеодоритова слова: что точно также, какъ и это слово, онъ представляетъ совершенное согласіе и самъ съ собою и съ отвѣтами предъидущимъ и послѣдующимъ, если понимать его въ смыслѣ православнаго троеперстія („како на себѣ достоитъ намъ честный крестъ полагати и знаменатися имъ? Сице знаменаемся имъ: сложивши убо *три персты* десныя руки, и возлагаемъ на чело... и т. д.—Како сіе бываетъ“, какъ это сложеніе перстовъ „показуетъ велію тайну вѣры христіанскія? *Три персты равно имѣти*“ (*безъ вставочныхъ словъ:* „великій со двѣма малыми вкупѣ слагаеми): симъ образуемъ святую Троицу: Богъ Отецъ, Богъ Сынъ, Богъ Святый Духъ; не три Бози, но единъ Богъ въ Троицѣ... А *два перста имѣти наклоненны, а непростерты;* и тѣмъ указъ сице: то образуетъ двѣ естествѣ Христовѣ;... вышнимъ (высшимъ) убо перстомъ образуетъ божество, а нижнимъ человѣчество;... согбеніе же персту толкуетъ: преклонь бо небеса и сниде на землю.—

(168) Тамже, л. 7.

Безъ таковаго же сложенія *трiехъ перстовъ* не возможно ли знаменоватися всѣми персты или единымъ?...— Не едино: тако бо знаменующiися, якоже ты реклъ еси, *первое не пробразуютъ тремi персты святыя Троицы; второе* не исповѣдуютъ двѣма перстома двою естеству во Христѣ“);—напротивъ, представляетъ противорѣчіе, если читать его, какъ и позже передѣланное приверженцами двуперстія Ѳеодоритово слово, со вставочными словами: „три персты равно имѣти, *великiй со двѣма малыми* (169). б) Точно также противорѣчитъ сама себѣ и *Кирилловa книга.* Въ главѣ 14, въ словѣ о крестѣ (170), въ ней говорится: „три перста сложити въ мѣсто, великiй и малый, и третiй что подле малаго... Два же перста вышьнiй и средній великiй въ мѣсто сложити и протянути“, гдѣ рѣчь идетъ о старообрядческомъ двуперстіи; а въ главѣ 26, о латынскихъ ересѣхъ (171), Константинъ Панагіотъ укоряетъ кардинала Ивана азимита такъ: „почто не согбаеши *три персты* и крестишися десною рукою;... но твориши крестъ *обоими персты*?... На колѣну поклячеши шепча и твориши крестъ на земли *со обѣма перстома*“: въ этихъ словахъ двуперстіе порицается, какъ одна изъ семидесяти двухъ *латинскихъ ересей.*

б) Что старопечатныя книги въ ученіи о перстосложеніи противорѣчатъ *сами себѣ въ разныхъ изданіяхъ*, это видѣть можно *въ Маломъ катихизисѣ Петра*

---

(169) См. выше разб. мнимо Ѳеодоритова слова, стр. 211—216.

(170) На листѣ 179—80.

(171) На л. 236.

Могилы. По двумъ *древнѣйшимъ* изданіямъ этой книги, кіевскому 1645 г. и львовскому 1646 г., ученіе о перстосложеніи излагается такъ: „якимъ способомъ знакъ креста святого на собѣ класти маемъ? Рукою правою, три палци зложивши знакъ креста святой зачинай на челѣ“... Что здѣсь митрополитъ Петръ Могила имѣлъ въ виду именно три первые перста, а не первый, четвертый и пятый, это можно видѣть изъ снесенія приведеннаго мѣста съ ученіемъ о перстосложеніи въ Православномъ исповѣданіи тогоже архипастыря, гдѣ онъ прямо повелѣваетъ употреблять для крестнаго знаменія три большіе перста. А московскіе издатели Малаго катихизиса въ 1649 г. позволили себѣ измѣнить приведенное мѣсто о перстосложеніи такъ: „какимъ образомъ знаменіе святаго креста имамы на себѣ полагати? Совокупити три персты правыя руки, *сирѣчь великаго и малаго, и третиаго, что подлѣ малаго... два же перста протянути, вышній и средній*“.

в) *Одна другой* изъ книгъ, содержащихъ ученіе о двуперстіи, противорѣчатъ: *Большой катихизисъ*, который повелѣваетъ два перста имѣти *наклоненна, а не простерта,—катихизисъ малый* и *книга о вѣрѣ*, которыя заповѣдуютъ, напротивъ, два перста, вышній и средній *протянути*, т. е. имѣти простерта,—наконецъ, *книга Кириллова* и *псалтири*, которыя внушаютъ не только два перста вышній и средній великій въ мѣсто сложити и *протянути*, но притомъ средній перстъ мало *преклонити*.

г) Наконецъ, эти книги противорѣчатъ и *мнимо Ѳеодоритову слову и стоглавному собору* и *Максиму*

греку, которые въ свою очередь противорѣчатъ и сими себѣ. Противорѣчатъ мнимо-Ѳеодоритову слову, которое заповѣдуетъ два перста имѣти *наклоненна, а не простерта*, и стогл. собору, который въ своемъ опредѣленіи о двуперстіи заповѣдуетъ или также два перста имѣти *наклоненна, а не простерна*, или „верхній перстъ съ среднимъ совокупивъ *простерть и мало нагнуть*“,—противорѣчатъ и *Малый катихизисъ* и *книга о вѣрѣ* и *книга Кириллова* и *псалтири*; мнимо-Максимому слову, заповѣдующему только *протяженіе* двухъ перстовъ, противорѣчатъ и *псалтири и книга Кириллова и Большой катихизисъ.*

Итакъ это доказательство въ пользу двуперстія, заимствуемое мнимыми старообрядцами отъ ученія о перстосложеніи древле-церковныхъ книгъ, обращается противъ двуперстія: потому что 1) однѣ изъ книгъ, на которыя неосторожно ссылаются старообрядцы, не говорятъ о двуперстіи ничего; 2) другія не говорятъ ничего самостоятельнаго, повторяя вышеразсмотрѣнныя статьи: напр. опредѣленіе стоглавнаго собора, мнимо-Ѳеодоритово слово и т. п.; 3) третьи излагаютъ, правда, и свое самостоятельное ученіе о двуперстіи: но излагаютъ книги только самаго послѣдняго Іосифовскаго изданія, по крайней мѣрѣ изъ книгъ московскихъ; излагаютъ на основаніи шаткихъ, невѣрныхъ или неблагопріятныхъ двуперстію свидѣтельствъ, напр. на основаніи сказанія Мелетіева или слова мнимо-Ѳеодорита; излагаютъ противорѣча сами себѣ въ одномъ и томъ же изданіи, или въ разныхъ изданіяхъ, противорѣча одна другой, противорѣча стоглавному собору, мнимому

Ѳеодориту, мнимому Максиму, которые въ свою очередь въ ученіи о двуперстіи противорѣчатъ сами себѣ.

Ж) „Двоперстное сложеніе,—наконецъ утверждаютъ старообрядцы [172],—подкрѣпляется и *вселенскими патріархи Іереміею и Ѳеофаномъ*, самобывшими въ Москвѣ: иже восхвалиша древле-россійское благочестіе, яко надъ вся превосходящее,—и прочими архіереями греческими, жившими и скончавшимися на престолахъ россійскихъ, согласно патріархамъ и прочимъ архіереомъ россійскія земли".

О греческихъ архіереяхъ, во время первыхъ всероссійскихъ патріарховъ и прежде въ Россіи жившихъ и скончавшихся, которыхъ Поморскіе отвѣты не именуютъ, которыхъ жизнь и дѣла такъ мало извѣстны, которые, живя въ Россіи и замѣчая церковные безпорядки, или не смѣли говорить о нихъ или и говорили, только никто не слушалъ этого и не позаботился запомнить и записать, нѣтъ пользы и говорить. Патріархи Іеремія и Ѳеофанъ, правда, похвалили русское благочестіе и правовѣріе: но слѣдуетъ ли изъ этого, что они утвердили и двуперстіе?—„А что вы (старообрядцы),—отвѣчаетъ на это одинъ изъ отечественныхъ святителей [173],—утверждаете свое нововводное ученіе патріархами Іереміею и Ѳеофаномъ, якобы они похвалили креститися двѣма персты, и таковое ваше утвержденіе не право":—

([172]) Ном. отв. 9; въ Праш. 77, л. 147—8, по изд. 1726 г.;—старопеч. кормч. л. 15 и 26.

([173]) *Пр. Питиримъ*, въ Праш. л. 148—9.

а) Хваля благочестіе и правовѣріе русское, „святѣйшіи патріархи и прочіи духовнаго чина, иже прихождаху въ Россію“, *не могли* хвалить „погрѣшенія, каковая въ россійскихъ книгахъ тогда обрѣтахуся. Въ тая времена, напр. въ чинѣ крещенія больныхъ младенцевъ вмѣсто погруженія повелѣно обливати; апостола и евангелія при крещеніи не читали, и иная таковая погрѣшенія въ книгахъ и обычаяхъ обрѣтахуся“. Могли ли патріархи похвалить эти погрѣшенія?

б) *И не хвалили* погрѣшеній, какія замѣчали. Такъ патріархъ Θеофанъ, хотя и хвалилъ русское благочестіе, однакоже, когда узналъ, что архимандрита Діонисія наказываютъ за исключеніе изъ требниковъ слова: и огнемъ, заступился за Діонисія и незаконное прибавленіе въ требникахъ не одобрилъ ([174]).

Слѣдовательно, хваля вообще благочестіе и правовѣріе русское, патріархи могли при этомъ не имѣть въ виду двуперстія; а не укорили его или потому, что въ короткую бытность свою въ Россіи не замѣтили этого нововведенія, или—что несомнѣнно и ниже будетъ доказано—тогда въ самой Москвѣ большая часть православныхъ крестилась еще поправославному. Это подтверждается тѣми послѣдующими обстоятельствами, что, когда на Руси двуперстіе стало больше и больше распространяться, а восточные іерархи чаще прибывать къ намъ, это нововведеніе скоро послѣ Θеофана его же преемникомъ Паисіемъ и другими было замѣчено и обличено.

([174]) См. Хр. чг. 1854, мартъ, отд. III, стр. 231, кр. оч. ист. рус. раскола.

Но стастарообрядцы выпускаютъ изъ виду еще множество *другихъ древнихъ писаній*, изъ коихъ А) однѣ показываютъ, по крайней мѣрѣ, неосновательность и несправедливость притязанія старообрядцевъ, будтобы двуперстіе предано самимъ Христомъ Господомъ и святыми апостолами съ проклятіемъ на неупотребляющихъ двуперстія; Б) другія, кромѣ того, прямо свидѣтельствуютъ, что перстосложеніе, употребляемое православною церковію, употреблялось въ древле-вселенской церкви искони.

А) *Къ свидѣтельствамъ перваго рода* надобно отнести слова *святаго Епифанія* о какомъ-то Іосифѣ: „взявъ сосудъ съ водою, онъ напечатлѣлъ на немъ крестное знаменіе своимъ собственнымъ *перстомъ* (*διὰ τῦ ἰδίυ δακτῦλυ*)“ [175],—слова *блаженнаго Іеронима* о матери Павлѣ: „держа *перстъ* надъ устами, она изобразила на нихъ крестное знаменіе“ [176],—слова *блаж. Θеодорита* о преподобномъ Юліанѣ: „призвавъ Господа и *перстомъ* показуя побѣдный знакъ, онъ прогналъ весь страхъ“ [177], и о преподобномъ Маркіанѣ тоже [178],—слова *Созомена* о епископѣ Донатѣ, что онъ также изображалъ крестъ *перстомъ* своимъ [179],—слова *св. Григорія Двоеслова* о Мартиріѣ монахѣ: „онъ сдѣлалъ знакъ

([175]) Haeres. 30, § 12.

([176]) *Hieron.* opp. *Francf.* et Lipsiae. t. 1, p. 110, epitaphium Paulae matris.

([177]) Philoph. de Juliano.

([178]) Ibidem de Marciano.

([179]) Ист. церк. кн. VII, гл. 26.

креста *перстомъ*“(180),—или о пресвитерѣ Аманціѣ: „человѣкъ Божій изобразилъ крестъ *перстомъ* своимъ“(181),—слова св. Златоуста: „*крестъ изображать должно* не просто *перстомъ*, но сперва произволеніемъ съ великою вѣрою“ (182), и нѣкоторыхъ другихъ (183). Изъ этихъ свидѣтельствъ видно, что *христіане первыхъ вѣковъ, древнѣйшіе изъ св. отцевъ и учителей церкви какъ восточной, такъ и западной,* не считали себя подлежащими церковной анаѳемѣ, позволяя и самимъ себѣ и другимъ употреблять въ крестномъ знаменіи *не два* перста (184).

Б) *Другія древнія свидѣтельства* показываютъ, что православное нынѣ употребляемое перстосложеніе *искони употреблялось въ каѳолической церкви.*

Нѣтъ нужды доказывать, что обычай творить крестное знаменіе на себѣ и на другихъ, творить во имя св. Троицы—Отца и Сына и Святаго Духа, или во имя Господа и Спаса нашего Іисуса Христа, восходитъ ко временамъ апостольскимъ. Что обычай творить крестное знаменіе восходитъ ко временамъ апостольскимъ, это достаточно подтверждается свидѣтельствомъ *св. Ва-*

---

(180) *S. Greg. magni* opp. ed. Paris. t. II, p. 203. Dialog. lib. I, cap. 11.

(181) Ibidem lib. III, c. 35.

(182) *S. Chrys.* opp. ed. *Monf.* Paris. t. VII, p. 551, in Math. hom. 54 или 55, n. 4.

(183) Бес. къ глаг. стар. стр. 224 по изд. 1844 г.

(184) Въ послѣдствіи времени, однoперстіе осталось достояніемъ монофизитовъ, которые соединяли съ нимъ еретическую мысль о единствѣ естества въ ипостаси Христа Спасителя; а въ церкви оно было оставлено и забыто, такъ что около X в. по Р. Хр. самое изобрѣтеніе двуперстія православные приписывали монофизитамъ. См. *De la Bigne* Max. Bibliot. vet. patr. t. XII, p. 814; *Gallandii* bibliotheca vet. pat. t. XIV, p. 267.

силія великаго: „прежде всего упомяну о первомъ и самомъ общемъ,—пишетъ св. отецъ [185],—чтобы уповающіе на имя Господа нашего Іисуса Христа знаменались образомъ креста: кто училъ сему писаніемъ? Благословляемъ такожде и воду крещенія и елей помазанія, еще же и самого крещаемаго, по какому писанію? Не по преданію ли (апостольскому) умалчиваемому и тайному?... Многа и велика церковь имать отъ неписаннаго преданія, и первое есть, еже вѣрнымъ крестообразно лице знаменовати“ [186]. Что обычай знаменоваться крестнымъ знаменіемъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа восходитъ къ тому самому времени, когда Господь далъ заповѣдь всѣмъ вѣрнымъ *креститися во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мат. 28, 19), это видно изъ примѣровъ самихъ св. апостоловъ, которые, испрашивая себѣ и другимъ милостей Божіихъ, призывали *благодать Господа нашего Іисуса Христа и любы Бога и Отца и общеніе Святаго Духа* (2 Кор. 13, 13); это подтверждается древними свидѣтельствами *св. Ефрема сирина*: „гдѣ бы ты ни шелъ, прежде всего знаменай себя во имя Отца и Сына и Святаго Духа.., ограждай себя знаменіемъ, знаменуя онымъ всѣ свои члены, но не одной только рукой, а и духомъ“ [187]. Что обычай благословлять во имя Христа Спасителя ведетъ свое начало съ самаго того времени, когда Господь далъ св. апостоламъ заповѣдь и обѣтованіе: *шед-*

([185]) *Св. Вас. вел.* прав. 91 въ Кн. правилъ.

([186]) Правило 90 по кормчей.

([187]) De paropёia.

ше въ міръ весь проповѣдите евангеліе всей твари:... именемъ моимъ бѣсы изженутъ (Марк. 16, 15. 17),— это видно изъ примѣра самихъ св. апостоловъ, которые учили: *Христосъ ны искупилъ есть отъ клятвы законныя..., да въ языцѣхъ благословеніе Аврааамле будетъ о Христѣ Іисусѣ* (Гал. 3, 13—4), и, благословляя учениковъ своихъ, говорили: *благодать Господа нашего Іисуса Христа со духомъ вашимъ* (Гал. 6, 18); это подтверждается многими свидѣтельствами древнихъ св. отцевъ, каково напр. свидѣтельство *св. Григорія нисскаго* о св. Григоріѣ чудотворцѣ, что онъ „дѣлалъ знаменіе креста предъ собою, призывая имя Христово“ (188). Несомнѣнно и то, что съ самыхъ первыхъ вѣковъ христіане изображали крестное знаменіе *перстами*, а не однимъ перстомъ только. Свидѣтельство объ этомъ оставилъ *св. Кириллъ іерусалимскій*, который въ свое время говорилъ: „да не стыдимся исповѣдывать Распятаго; съ дерзновеніемъ да изображаемъ *перстами* (δάκτυλοις) знаменіе креста на челѣ и на всемъ“ (189). Вопросъ въ томъ теперь, *какими именно перстами* древле-православные христіане изображали крестное знаменіе?

1) Есть древнія свидѣтельства, показывающія, что православное *троеперстіе* для знаменія употребляла древле-православная *западно-римская* церковь. Въ настоящее время въ западно-римской церкви употребляются въ крестномъ знаменіи и благословеніи только пя-

(188) *Binterim* Die vorzügl. Denkwürd. der C. kath. Kirche, B. IV, t. I, s. 522. Ausg. Mainz, 1838.

(189) Оглаш. 13.

типерстіе и одноперстіе. Сколько можно судить по вышеразсмотрѣнному свидѣтельству извѣстнаго состязанія съ азимитомъ Константина Панагіота, который въ XIII вѣкѣ укорялъ латинянинъ за то, что они знаменуются двумя—не тремя перстами, и по свидѣтельству корсунскихъ вратъ, на которыхъ не прежде XII в. изображенъ одинъ западный епископъ, благословляющій двуперстно,—сколько можно судить по этимъ свидѣтельствамъ, около XII—XIII столѣтія въ западно-римской церкви по мѣстамъ употреблялось для благословенія и для крестнаго знаменія и двуперстіе. Но болѣе общимъ перстосложеніемъ XIII вѣка и прежде этого между западными христіанами было троеперстіе. Въ этомъ сознается западный писатель конца XVII столѣтія, *Левъ Аллаціи*, который, не смотря на свое желаніе защитить нынѣшнее западное пятиперстіе, свидѣтельствуетъ, что въ древности христіане западные, равно какъ и православные восточные, знаменовались троеперстно [190]. Объ этомъ свидѣтельствуетъ *Лука*, епископъ *Туденскій* въ Испаніи, жившій въ XIII вѣкѣ: *„всякій вѣрный*, пишетъ онъ [191], лице свое знаменіемъ креста ограждая, *три* перста простертые къ лицу вверхъ поднимая, говоритъ: *„во имя Отца“*, и опуская внизъ, къ бородѣ, говоритъ: *„и Сына“* и т. д... *Тремя* перстами простертыми, — пишетъ онъ въ другомъ мѣстѣ [192],—то есть,

---

[190] *L. Allat.* lib. III, cap. XVIII, n. XV. XVII, p. 1368—1369, de consensu ecclesiarum.

[191] *De-la-Bigne*, max. bibl. vet. pat. t. XXV, p. 229; *Lucae Tudensis* adversus Albigenses lib. II, cap. 15, de signo crucis.

[192] Ibidem p. 233, c. 18, Quomodo alios consignemus.

большимъ, указательнымъ и среднимъ, два другіе перста пригнувъ, съ призываніемъ божественной Троицы, мы знаменуемъ себя". Свидѣтельствуетъ объ этомъ *Гиберть торнаускій, парижскій* докторъ богословъ, жившій около 1258 года: „*тремя* перстами образъ креста начертывается",—пишетъ онъ [193]. — „*Тремя* перстами мы творимъ знаменіе потому, что Троицу изображаемъ", пишетъ *Гонорій, августодунскій* пресвитеръ, живущій въ первой половинѣ XII столѣтія [194].—„Должно изображать знаменіе креста *тремя* перстами, потому что оно изображается съ призываніемъ св. Троицы", или: „знаменіе креста *тремя* перстами должно быть изображаемо такъ, чтобы оно сверху сходило къ низу, и отъ правой руки переходило къ лѣвой",—пишетъ папа Иннокентій III, жившій также въ XII вѣкѣ [195]. Эти свидѣтельства несомнѣнно подлинныя, высказанныя такъ рѣшительно, лицами имѣвшими такой вѣсъ въ западной церкви, въ сочиненіяхъ такого священнаго содержанія, назначенныхъ для всеобщаго назиданія западныхъ христіанъ, показываютъ, что въ XIII—XII вѣкахъ въ западно-римской церкви троеперстіе было, если не единственнымъ перстосложеніемъ для крестнаго знаменія, то болѣе другихъ общимъ, болѣе другихъ законнымъ, основаннымъ на правилахъ и обычаяхъ церкви, и на прямыхъ повелѣніяхъ ея пастырей. Вопросъ те-

---

([193]) Ibidem p. 402, *Guiberti Tornacensis*, de officio episcopi, cap. 2.

([194]) Ibidem, t. 20, p. 1053, *Honorii Augustodunensis*, Gemma animae, de antiquo ritu missarum, lib. I, cap. 17, de numero signorum.

([195]) lib. II, de sacrif. missae, cap. 45 et 25.

перь въ томъ, когда троеперстіе появилось въ западной церкви, послѣ ея отпаденія отъ православной восточной или до этого? Уже самая всеобщность этого перстосложенія у западныхъ христіанъ въ XIII—XII вѣкахъ ручается за его древнѣйшее происхожденіе. Но сохранилось до нашего времени одно свидѣтельство, показывающее несомнѣнно, что троеперстіе было законнымъ перстосложеніемъ на западѣ до раздѣленія церквей. Свидѣтельство это оставилъ *Левъ IV, римскій папа IX вѣка* (847—55) въ одномъ правилѣ своемъ, которое на западѣ имѣло и имѣетъ каноническую важность ([196]): онъ заповѣдуетъ „стараться изображать крестное знаменіе *правильно*, т. е. не кругомъ и разнообразіемъ (non in circulo et variatione) перстовъ, но сжавши два пальца и большой внутрь заключивши, чрезъ которые означается Троица“ ([197]): значитъ еще въ IX в. до раздѣленія церквей, въ православной западной церкви было правиломъ изображать крестное знаменіе тремя перстами, и слѣдовательно, началомъ своимъ троеперстіе восходило на западѣ въ болѣе глубокую древность, къ первымъ вѣкамъ христіанства.

2) Есть древнія свидѣтельства, показывающія, что православное троеперстіе и именословное перстосложеніе употребляла *церковь древле-восточная греческая*.

а) Несомнѣнно то, что древле-греческая церковь обличала латинянъ, равно какъ и монофизитовъ, за

([196]) *Mansi*, t. I, fol. II, supplem. concil.

([197]) См. также *s. Greg. magni* opp. ed. Paris, t. III, p. 287, Notae et observ. in librum sacrament. s. Gregorii, n. 49.

употребленіе одноперстія въ крестномъ знаменіи [198]; обличала латинянъ и за пятиперстіе [199]; несомнѣнно обличала и монофизитовъ [200] и впослѣдствіи латинянъ [201] за то даже, что знаменуясь крестомъ, они полагаютъ руку съ одного плеча на другое, вопреки православному греческому и древнѣйшему римскому [202] обычаю полагать крестъ сначала на правое, а потомъ на лѣвое плечо; несомнѣнно, обличала латинянъ и за двуперстіе, которое нѣкоторые изъ западныхъ христіанъ около XIII—XII в. употребляли, какъ показываютъ новгородскія корсунскія врата и состязаніе Панагіота съ азимитомъ [203]. Но за употребленіе *троеперстія греки латинянъ не обличали никогда:* что же это значитъ? Одно изъ трехъ, что греки или не знали объ употребленіи у латинянъ троеперстія, или зная не хотѣли обличать за троеперстіе, какъ за вещь неважную, или

([198]) Между древле-греческими обвиненіями на латинянъ читалось и такое: «Quinque digitis quomodo aliqui (latinorum) benedicunt et cum *pollice* faciem signant, tanquam monopheletae». См. Thesaurus monumentorum ecclesiast. et hisforic., sive *Henrici Canisii* Lectiones antiquae. ed. *Antverpiae*, an. MDCCXXV, t. IV, p. 63, tractatus contra Graecos, editus anno 1252; тоже самое у *De-la-Bigne* Max. biblioth. vet. patrum, t. XXVI, p. 468, observationes in Calecam, contra roman. portificem; тоже ibidem, t. XXVII, p. 608, tractatus contra Graecos, contra roman. pontificem,

([199]) Смот. loc. citat.; у *De-la-Bigue* Max. bibl. vet. pat. t. XXVI, p. 472, observ. in Calecam, cap. de sacrif. missae, между греческими обвиненіями на латинянъ одно, именно XXXII-е гласитъ: «*quinque* digitis oblique et celeriter cruces efformant, et faciem ita consignant».

([200]) *De-la-Bigne* Max. bibl. vet. patr. t. XII, p. 814, или *Gallandii* bibl. pat. t. XIV, p. 267.

([201]) *De-la-Bigne* Max. bibl. vet. pat. t. XXVI, p. 459, *Manuel. Calecae* lib. IV contra Graecos, de crucis signo.

([202]) *Innocentii III* lib. III, de sacrif. missae, cap. 25.

([203]) Напечат. въ Макарьевской минеѣ-четьѣ и въ книгѣ Кирилловой.

находили троеперстіе перстосложеніемъ правильнымъ. Но не знать объ употребленіи троеперстія у латинянъ греки не могли: знали они объ употребленіи на западѣ и одноперстія и пятиперстія и двуперстія; знали о положеніи руки въ крестномъ знаменіи съ лѣваго плеча на правое; а троеперстіе было самымъ древнимъ и общимъ до конца XIII столѣтія, и слѣд. самымъ общеизвѣстнымъ перстосложеніемъ на западѣ. Смотрѣть на троеперстіе, какъ на вещь маловажную, если считали его неправильнымъ, греки также не могли: они обличали въ латинянахъ всѣ малѣйшія отступленія отъ древняго православнаго обычая въ крестномъ знаменіи, и одноперстіе и пятиперстіе и двуперстіе, и сложеніе перстовъ небрежно смѣшанное, и положеніе руки сначала на лѣвое, а потомъ на правое плечо; они никакъ не могли бы не обличить латинянъ за троеперстіе, особенно при томъ предположеніи, если бы въ церкви существовало издревле проклятіе на не крестящихся двѣма персты, какъ утверждаютъ старообрядцы. Остается потому думать: греки не обличали латинянъ за троеперстіе потому, что считали его перстосложеніемъ правильнымъ и древнимъ; потому что знали объ употребленіи его на западѣ въ тѣ времена еще, когда западъ оставался вѣренъ вселенскому православію.

б) Напротивъ, по свидѣтельству старописьменныхъ [204] и старопечатныхъ *русскихъ книгъ* [205], еще

---

[204] Макарьевской четьи-минеи, іюньской книжки по синод. списку.

[205] Книги Кирилловой, о латын. ересѣхъ, л. 236, по изд. гродненскому г. 7299—1791.

въ XIII вѣкѣ, въ Константинополѣ, греческій философъ, Константинъ Панагіотъ, въ присутствіи императора и всего двора его, укорялъ латинянъ за то, что они не согбаютъ для крестнаго знаменія три персты, якоже творятъ греки христіане, а напротивъ творятъ крестъ обоими персты: двуперстіе греческій философъ относитъ прямо къ семидесяти двумъ латинскимъ ересямъ. А дѣло идетъ здѣсь конечно о томъ двуперстіи, которое въ это время латиняне употребляли. А какое двуперстіе въ это время латиняне употребляли, показываютъ корсунскія врата и изображенное на нихъ перстосложеніе на рукѣ латинскаго епископа Александра. А это перстосложеніе руки епископа Александра на корсунскихъ вратахъ мнимые старообрядцы признаютъ своимъ [206]. Значитъ, именно старообрядческое двуперстіе греческій философъ призналъ одною изъ семидесяти двухъ ересей латинскихъ, а истиннымъ древлегреческимъ перстосложеніемъ призналъ троеперстіе.

в) Въ XV вѣкѣ, сначала уподіаконъ, потомъ митрополитъ солунскій, *Дамаскинъ студитъ*, училъ о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія такъ: „подобаетъ коемуждо благочестивому христіанину во первыхъ три перста, сіесть большій и два къ нему ближайшихъ соединить во святую Троицу, таже первѣе тыя полагати на челѣ своемъ, второе на чревѣ, третіе на правомъ плечѣ и четвертое на лѣвомъ“ [207]. Дамаскинъ го-

---

([206]) Пом. отв. 5, свид. 2.

([207]) *Пр. Ник. Θеот.* отв. по изд. 1813. Моск. л. 97—8; *пр. Θеоф.* облич. л. 26 об. гл. 1 о слож. перст. расл. 9. свид. 5; Скрыжаль л. 772—4.

воритъ это въ словѣ въ третію недѣлю св. постовъ—крестопоклонную, которое на подлинномъ греческомъ языкѣ напечатано въ 1568 году въ Венеціи въ книгѣ—*Θησαυρός*, содержащей сочиненія Дамаскина,—а на славянскомъ при патріархѣ Никонѣ въ скрыжали. Это совершенно ясное свидѣтельство одного изъ древле-греческихъ пастырей, объ употребленіи въ древле-греческой церкви православнаго троеперстія, старообрядцы всячески стараются заподозрить и унизить; но силятся вопреки несомнѣнной исторической истинѣ. Основанія для полнаго отверженія этого свидѣтельства старообрядцы находятъ въ *α*) лицѣ самого Дамаскина, въ *β*) книгѣ его сочиненій—*Θησαυρός*, *γ*) въ частности, въ самыхъ словахъ его о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія.

α) *Въ лицѣ самого Дамаскина* находятъ слѣдующія основанія:

αα) „Той Дамаскинъ, говорятъ старообрядцы [208], *въ лицѣ святыхъ Божіихъ* нигдѣ же поминается“ [209].— Но „многіи учители во святыхъ не обрѣтаются; обаче свидѣтельство ихъ во свидѣтельство обычая церковнаго вѣка того, котораго они жили, достовѣрно пріемлется. Не покажутъ раскольницы о Θеодоритѣ, есть ли онъ въ числѣ святыхъ, или ни“ [210]; святости Максима грека, Никифора или Константина Панагіота, Петра дамаскина старообрядцы также не докажутъ потому,

---

([208]) Пом. отв. 9.

([209]) Тоже въ Працц. воп. 70, л. 139 об. по изд. 1726. Спб.

([210]) Слова *пр. Θеофилакта* въ облич. л. 27 об.

что святыми церковь этихъ учителей не признала: не смотря на то однакоже, свое ученіе о двуперстіи опираютъ на ихъ свидѣтельствѣ.

ββ) „Той Дамаскинъ,—продолжаютъ они ([211]), — *въ числѣ учителей церковныхъ* не обрѣтается: понеже никтоже о немъ, яко древле-россійстіи повѣствователи архіереи, тако древле-гречестіи не изъявиша; и не токмо о учительствѣ его, но ниже имене его въ Россіи до Никона слышася когда“.—Положимъ, что до Никона патріарха *въ Россіи* не знали о существованіи этого Дамаскина: что же изъ этого слѣдуетъ? То развѣ, что исторія церкви греческой, послѣ ея порабощенія турками, вообще мало извѣстна была и есть въ Россіи. А слѣдуетъ ли, что Дамаскинъ вовсе не существовалъ или ничего не писалъ? Никто изъ *древле-греческихъ* повѣствователей о немъ не изъявилъ? Это неправда: изъявили о немъ восточные патріархи, въ половинѣ XVII столѣтія приславшіе Никону патріарху скрыжаль и въ ней разсматриваемое слово Дамаскина; изъявляли о немъ церкви и монастыри восточные, которые въ началѣ XVIII, въ XVII и XVI вѣкахъ, книгу его, въ печати и въ рукописяхъ, держали у себя и читали ([212]); изъявили о немъ православные греки, которые въ 1568 году въ Венеціи книгу его издали въ печати и распространили по востоку ([213]); изъявляетъ о немъ греческій каталогъ солунскихъ архіереевъ, въ которомъ онъ „съ прочими

([211]) Пом. отв. 9; Пращ. тамже вопр. 111, л. 70.

([212]) См. *пр. Пит.* Пращ. л. 140 по изд. 1726 г. отв. 70.

([213]) См. Пом. отв. 92.

архіереи солунскими написанъ именно, и въ кая лѣта бѣ и по коемъ архіереи" (214); изъявляетъ о немъ „книга на греческомъ языцѣ, именуемая *Синопсисъ*, сирѣчь— собраніе отъ древнихъ философовъ, и въ той книгѣ онъ Дамаскинъ именно поименованъ архіереемъ православнымъ: а тая книга есть у грековъ письменная и печатная" (215); изъявляютъ о немъ западные археологи, которые не сомнѣваются ни въ существованіи самого Дамаскина ни въ подлинности его сочиненій, въ частности его слова о крестѣ (216). А что онъ не только существовалъ и былъ учитель церковный, т. е. написалъ извѣстныя сочиненія священнаго содержанія, но былъ учитель и православный, объ этомъ свидѣтельствуетъ уваженіе къ нему всѣхъ православныхъ грековъ, которые имѣли у себя рукописныя и печатныя его сочиненія; объ этомъ свидѣтельствуетъ высокое уваженіе къ нему православныхъ восточныхъ патріарховъ, которые слово его о крестѣ прислали въ Россію для чтенія и руководства всероссійской церкви, какъ выраженіе мудрованія всей православной греко-восточной церкви; объ этомъ свидѣтельствуютъ всѣ изданныя въ свѣтъ слова его, которыя обнаруживаютъ въ немъ мужа „преблагочестиваго, всѣхъ православной церкви установленій почитателя и сильнаго защитника" (217), и которыя каждый изъ старообрядцевъ можетъ читать и оцѣнить самъ.

---

(214) Пращ. отв. 72, *л.* 142 об. по изд. 1726 г.

(215) Пращ тамже.

(216) Напр. *Allatius* lib. III, cap. XVIII, p. 1358—1760 de cons. ecclesiarum.

(217) *Пр. Никиф. Геот.* отв. гл. 9, *л.* 97, по изд. Моск. 1813 г.

β) *Въ самой книгѣ* Дамаскина—*Θησαυρὸς* находятъ то основаніе, что она *напечатана латынями въ Венеціи*" и потому нечужда латинскихъ заблужденій, и потому-то между прочимъ въ ней „напечатано тремя персты креститися" (218).—Но „что нужды, естьли и латинскій типографщикъ печаталъ сію греческую книгу? Типографщикъ не сочинялъ книги, а печаталъ ее съ подлинника, даннаго ему греками. А греки, нанявшіе типографщика, безъ сомнѣнія надзирали за вѣрностью изданія, и приняли оное не иначе, какъ удостовѣрясь, что оно не испорчено латинами" (219). Во многихъ монастыряхъ и церквахъ восточныхъ книга эта хранилась въ рукописяхъ. И вообще заимствовать что-либо отъ латинянъ въ этотъ періодъ времени греки могли меньше, чѣмъ когда-либо: потому что, со времени отдѣленія запада отъ восточной церкви, особенно со времени крестовыхъ походовъ и паденія Константинополя, отчужденіе грековъ отъ латинянъ въ дѣлахъ вѣры скорѣе возрастало, чѣмъ умалялось, и сохранилось въ полной силѣ донынѣ.

γ) *Въ самыхъ словахъ* Дамаскина о перстосложеніи для крестнаго знаменія находятъ слѣдующія основанія:

αα) „Еже о триперстномъ сложеніи Дамаскинъ написа, *не утверди* писанія своего *свидѣтельствы святыхъ*" (220), — говорятъ старообрядцы. Противъ этого сказать надобно, что „Дамаскиново слово было не о

---

(218) Пом. отв. 92; тоже въ Праш. воп. 69, *л.* 139, по изд. 1726. Спб.

(219) Бес. къ глаг. стар. *л.* 216, по изд. 1844, Москва.

(220) Пом. отв. 9; Праш. вопр. 70.

томъ, какъ должно слагать персты для крестнаго знаменія, но о поклоненіи честному кресту. И то онъ утверждаетъ разными святыми свидѣтельствы. А о знаменіи крестномъ по случаю токмо воспомянулъ, чтобъ сіе чинно людіе изображали: увидѣлъ, что нѣцыи, вѣдущіи чинъ сей, безчинно по нерадѣнію своему изображаютъ, не помышляюще, чесо ради знаменіе крестное на себѣ полагаютъ, якоже и нынѣ мнози творятъ“ (221). Въ томъ, что Дамаскинъ своего ученія о перстосложеніи ничѣмъ не доказываетъ, но говоритъ о немъ мимоходомъ въ словѣ о чествованіи креста Христова, надобно видѣть скорѣе подтвержденіе того, что это ученіе не требовало доказательствъ, что всѣмъ православнымъ грекамъ, современникамъ Дамаскина, въ XV—XVI вѣкахъ, оно было извѣстно, и никто въ немъ не сомнѣвался,—что правильнымъ и законнымъ перстосложеніемъ для крестнаго знаменія въ греческой церкви признавалось именно троеперстіе—не двуперстіе.

ββ) „И не токмо не утверди свидѣтельствы святыхъ,—продолжаютъ Поморскіе отвѣты (222),—но и *сопротивная святымъ отцемъ и учителемъ написа:* Ѳеодориту, Петру дамаскину, Никифору Панагіоту и Максиму греку и всей древле-восточнѣй церкви“.—Совершенно справедливо, что Дамаскинъ написалъ сопротивная этимъ учителемъ, что, значитъ, кто-нибудь изъ нихъ неправъ, или эти учители или Дамаскинъ. Но значеніе свидѣтельствъ мнимаго Ѳеодорита, Петра дамаскина, Ники-

(221) Слова *пр. Ѳеоф.* обл. *л.* 27.
(222) Отв. 9; Франц. вопр. 71.

фора Панагіота, мнимаго Максима выше показано. Слова Дамаскина солунскаго должны служить только новымъ подтвержденіемъ мысли, что тѣмъ неподлиннымъ или испорченнымъ или ложно истолкованнымъ свидѣтельствамъ не слѣдуетъ давать никакой вѣры, что древле-греческая церковь искони знаменовалась треперстно—не двуперстно, и о существованіи этихъ мнимогреческихъ проповѣдниковъ двуперстія ничего не знала.

уу) Наконецъ, еще со времени написанія соловецкій челобитной (*[223]*) донынѣ старообрядцы повторяютъ, будто треперстіе введено „*по Дамаскинову преданію*“, будто Дамаскинъ первый сталъ учить о троеперстіи и ввелъ его въ обычай на православномъ востокѣ. Могъ ли Дамаскинъ, тогда только солунскій уподіаконъ, когда написалъ слово о крестѣ и въ этомъ словѣ написалъ о троеперстіи, могъ ли ввести измышленный имъ обычай противный древнему преданію церкви, ввести на цѣломъ востокѣ, который искони отличался ревностнымъ храненіемъ древнихъ церковныхъ преданій и нелюбовью къ нововведеніямъ даже въ вещахъ безразличныхъ? Могло ль это ученіе, впервые высказанное Дамаскиномъ въ XV вѣкѣ, распространиться по всей православной церкви такъ, что въ первой половинѣ XVII вѣка треперстно крестились на востокѣ всѣ безъ исключенія православные христіане, въ православной западной Руси почти всѣ, а на Руси восточной многіе простые люди по древнему обычаю? Отъ чего это никто изъ многочисленныхъ пасты-

(*[223]*) Въ ист. Сол. об. стр. 73, отд. 26.

рей востока, которые во всѣ времена обличали всякія новизны въ древне-церковномъ обычаѣ крестнаго знаменія: и одноперстіе и двуперстіе и пятиперстіе и положеніе креста съ лѣваго плеча на правое и всякіе виды небрежнаго изображенія креста,—отъ чего это никто изъ нихъ не обличилъ Дамаскина, который сталъ первый вводить и распространять троеперстіе, вопреки древле-преданному двуперстію, если только двуперстіе такимъ признавалось въ тогдашней церкви, вопреки древле-отеческой и апостольской клятвѣ на не крестящихся двѣма персты, если только тогдашняя церковь эту клятву *цѣнила?* А Дамаскина не только не обличили и не наказали: напротивъ еще современники сдѣлали его изъ уподіакона солунскаго митрополитомъ; ближайшіе потомки книгу его читали въ рукописяхъ и въ печати; вселенскіе патріархи половины XVII столѣтія слово Дамаскиново о крестѣ прислали въ Россію, какъ выраженіе ученія греко-восточной церкви. Говорятъ, что „между пастырями церкви греческой въ это время не было уже ревнителей древняго благочестія и православія“. Но въ это время жили такъ много уважаемые и старообрядцами Іеремія, Θеофанъ, Мелетій и многіе подобные іерархи. Да и стоитъ только внимательно безъ предубѣжденія прочитать слово Дамаскина о крестѣ, чтобы видѣть, что Дамаскинъ о треперстіи говоритъ мимоходомъ, какъ объ общемъ правилѣ тогдашней греческой церкви, вовсе не стараясь чѣмъ-либо свое ученіе подтвердить, вовсе не упоминая о двуперстіи. А еслибъ ученіе о троеперстіи было новое, о двуперстіи напротивъ староцерковное: Дамаскину слѣдо-

вало бы доказывать, что старое двуперстіе не хорошо почему-нибудь, а новое троеперстіе лучше. О новости троеперстія, о двуперстіи въ греческой церкви въ XV—XVI вѣкахъ, значитъ, и мысли не было.

Итакъ старообрядцы не имѣютъ права отвергать свидѣтельство Дамаскина солунскаго о троеперстіи. а) Онъ въ числѣ святыхъ не значится? Въ церкви много было учителей, которые къ лику святыхъ не причтены, а ученіе современной имъ церкви излагали православно и исторически вѣрно. б) Онъ неизвѣстенъ былъ въ церкви и какъ учитель? Это неправда: въ Россіи онъ сталъ извѣстенъ въ половинѣ XVII вѣка, а въ Греціи и даже на западѣ извѣстенъ былъ съ XV—XVI вѣковъ. Книга его издана въ Венеціи? Но принята въ православной Греціи и свѣрена, безъ сомнѣнія, съ греческими рукописями. г) Своихъ словъ о троеперстіи онъ ничѣмъ не доказываетъ? это признакъ того, что это ученіе было общеизвѣстно и несомнѣнно. д) Онъ говоритъ вопреки Ѳеодориту, Максиму, Петру дамаскину, Константину Панагіоту? Это новый признакъ того, что свидѣтельства, приписываемыя этимъ лицамъ, или неподлинны или повреждены или ложно истолкованы мнимыми старообрядцами; вообще не имѣли того значенія въ древле-греческой церкви, какое даютъ имъ старообрядцы. е) Онъ первый сталъ учить о троеперстіи? Содержаніе слова его, обстоятельства его жизни, судьба его сочиненій несомнѣнно показываютъ, что онъ далъ совершенно ясное свидѣтельство о троеперстіи, какъ древле-православномъ обычаѣ всей восточной церкви XV, XVI и начала XVII вѣковъ,—того періода времени,

когда существовали несомнѣнно православные патріархи Іеремія и Θеофанъ.

г) Въ XVI вѣкѣ *Николай Малаксъ*, протопопъ навплійскій, училъ о сложеніи перстовъ для священническаго благословенія (224) такъ: „подобаетъ благословенію начертанію сему глаголемому ничтоже ино являти, токмо благословеннаго Іисуса Христа имя, въ немже благословляются вси языцы. Якоже и блаженному патріарху Аврааму обѣщаніе бысть, *благословятся бо*, глаголетъ, *въ сѣмени твоемъ вея колѣна земная. Не рече же*, глаголетъ божественный апостолъ, *въ сѣменехъ, но въ сѣмени, иже есть Христосъ*. Подобаетъ убо и начертанію благословляющія руки, благословляемыя во Христѣ Іисусѣ, ничтоже ино знаменовати, токмо самое имя того, въ немже благословляется". И здѣсь же благочестивый учитель объясняетъ православный обычай расположенія перстовъ для изображенія благословеннаго имени Спасителя на благословляющей рукѣ.

И это свидѣтельство также, какъ и Дамаскиново, старообрядцы силятся опровергнуть, какъ недостовѣрное, и отвергаютъ на тѣхъ же основаніяхъ, что Никокай Малаксъ въ числѣ святыхъ отецъ не вчиненъ, въ ликъ церковныхъ учителей не включенъ, и первый онъ сталъ учить о именословномъ сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія (225).—Пусть Николай Малаксъ *въ*

---

(224) Скрыжаль, особ. статья.

(225) Челоб. въ кн. Увѣтъ *л.* 126—7, стат. 8; Праш. *л.* 188—9, по изд. 1726 г. Спб. воп. 101.

числѣ святыхъ отецъ не вчиненъ: изъ этого не слѣдуетъ, что онъ не могъ передать ученія современной ему церкви о перстосложеніи для священническаго благословенія православно и исторически вѣрно. Что онъ *неизвѣстенъ какъ учитель церковный*, это неправда: въ Россіи онъ и слово его сдѣлались извѣстны въ половинѣ XVII столѣтія, значитъ не слишкомъ поздо послѣ написанія слова и по смерти сочинителя; на востокѣ были извѣстны съ XVI столѣтія; и западные археологи не сомнѣваются ни въ существованіи Николая Малакса, ни въ подлинности его слова о перстосложеніи для благоволенія (****); на востокѣ Николай и его слово пользовались даже высокимъ почетомъ: иначе его слово православные восточные патріархи не прислали бы въ Россію, какъ выраженіе общаго мудрованія греко-восточной церкви о перстосложеніи для благословенія. А измыслить вновь ученіе о именословномъ перстосложеніи и сдѣлать его общимъ правиломъ всей восточной церкви Николай Малаксъ могъ столько же, или еще менѣе, чѣмъ Дамаскинъ троеперстіе: слишкомъ не отдаленное время существованія Малакса несомнѣнно свидѣтельствуетъ, что за такое ученіе никто его не обличилъ; всѣ напротивъ на востокѣ въ XVI и въ началѣ XVII вѣка, т. е. въ періодъ существованія несомнѣнно православныхъ патріарховъ Іереміи и Θеофана, приняли это ученіе какъ отголосокъ древняго и общаго ученія православной церкви.

(окончаніе будетъ)

(****) *Allatius*. lib. III, cap. XVIII, p. 1358—60, de consensu eccles; *Binterim* Die vorz. Denkwürdigkeiten der C. k. Krche, Manz, 1838, Band. VII, t. 1, s. 335. *Conrad-Jannig* ibidem.

О СИМВОЛИЧЕСКИХЪ ЗНАКАХЪ И ИЗОБРАЖЕНІЯХЪ НА ХРИСТІАНСКИХЪ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХЪ ПАМЯТНИКАХЪ (*).

(окончаніе)

Символическое значеніе якоря соотвѣтствуетъ обыкновенному употребленію его. Якорь для мореплавателя—средство опоры среди жидкой стихіи, и единственная надежда спасенія во время бури. Въ этомъ же смыслѣ надежды употребляется якорь и въ христіанской символикѣ (70). Но о какой же надеждѣ говоритъ якорь на христіанскихъ памятникахъ? Прежде всего о надеждѣ на спасеніе. По христіанскому ученію, естественный міръ есть бурное море грѣха и страстей. Человѣку нѣтъ возможности переплыть это море и достигнуть спасительнаго пристанища въ царствіи небесномъ, если онъ не войдетъ въ корабль церкви Христовой. Изображая якорь, принадлежность корабля, христіане именно и хотѣли прежде всего сказать, что они принадле-

(*) Публичная лекція, читанная 6 апрѣля сего года.

(70) Евр. 6, 18. На памятникахъ иногда якорь сопровождается надписью: *ΕΛΠΙΣ*, или Spes—надежда. Spicil. III, 562—3. *Martigny*, 32.

жатъ къ числу находящихся въ кораблѣ церкви Христовой и имѣющихъ надежду на спасеніе. Потомъ истинное понятіе о Богѣ и назначеніи человѣка даетъ точку опоры для ума и основаніе для нравственной дѣятельности вѣрующаго человѣка. Первенствующіе христіане живо сознавали въ себѣ эту спасительную перемѣну въ направленіи своихъ мыслей и стремленій, и начертывая якорь на памятникахъ, хотѣли сказать: мы живемъ и умираемъ не такъ, какъ прочіи не имущіи упованія. Наконецъ извѣстно, что въ бѣдствіи и несчастіи человѣкъ ищетъ религіознаго утѣшенія. Безнадежность положенія въ жизни научаетъ уповать на Бога. Никому не приходилось испытать безвыходности положенія сильнѣе первенствующихъ христіанъ. Для нихъ сдѣлаться и быть христіаниномъ часто значило оставить родныхъ и друзей, лишиться правъ гражданства, переселиться въ подземелья и съ часу на часъ ждать мученической смерти. Удивительно ли, что лишившись всякаго положенія въ мірѣ, они гдѣ-нибудь въ пещерѣ или подземной землянкѣ, при мерцающей лампѣ, облегчали свою стѣсненную отъ волненія грудь восторженнымъ пѣніемъ Давидскихъ стиховъ: Богъ мнѣ прибѣжище и сила. Господь просвѣщеніе мое и Спаситель мой. Кого убоюся? Это чувство упованія на Бога среди напастей и скорбей было третьемъ мотивомъ надежды, символически изображаемой якоремъ.

Чтобы яснѣе былъ видѣнъ символическій характеръ якоря на христіанскихъ памятникахъ, къ якорю часто прибавляли другіе знаки. Такъ иногда по ту и другую сторону якоря встрѣчаются начальныя буквы

имени Іисусъ Христосъ: I. X (71). Очень часто вершина якоря, пониже конца, перекрещивается поперечнымъ брускомъ, отъ чего якорь выходитъ прикровеннымъ изображеніемъ креста Христова (72). Смыслъ такой фигуры тотъ, что основаніе нашей надежды есть крестъ Христовъ.

Символическій якорь встрѣчается на надгробныхъ камняхъ и печатяхъ колецъ (73). Время употребленія его совпадаетъ со временемъ гоненій на христіанъ. Въ отдаленныхъ отъ Рима мѣстахъ, гдѣ торжество христіанства надъ язычествомъ совершилось позднѣе, чѣмъ въ Римѣ, напр. въ Галліи, символическій якорь изображается и въ V вѣкѣ (74).

Символъ рыбы также древенъ по происхожденію, какъ и якорь, но несравненно распространеннѣе и знаменательнѣе послѣдняго. Символъ этотъ употребляется на памятникахъ въ двоякомъ видѣ, въ видѣ изображенія рыбы, и въ видѣ надписанія ея греческаго имени—*ΙΧΘΥΣ*. Древнѣе послѣдній видъ. Слово—*ΙΧΘΥΣ* —рыба, само по себѣ, было сокращеннымъ и загадочнымъ начертаніемъ имени: Іисусъ Христосъ. Оно составлено изъ начальныхъ буквъ слѣдующихъ словъ *Ι-ΗΣΟΥΣ Χ-ΡΙΣΤΟΣ Θ-ΕΟΥ Υ-ΙΟΣ Σ-ΩΤΗΡ*, и есть такъ называемый акростихъ этихъ словъ. Какъ произошелъ этотъ акростихъ, слѣдовъ не открыто. Есть

---

(71) *Mart.* 203.

(72) Spicil. III, 573. 577.

(73) Ibid. 562.

(74) *Blant*, Inscript. Chr. de la Gaule II, praef. XII—XIV и 158.

мнѣніе, будто онъ заимствованъ александрійскими христіанами изъ такъ называемыхъ сивиллиныхъ стиховъ, бывшихъ въ большомъ ходу между христіанами первыхъ трехъ вѣковъ [75]. Дѣйствительно, первые пять стиховъ сивиллиной поэмы, въ которой говорится о Христѣ Спасителѣ, начальными буквами своими образуютъ акростихъ *ΙΧΘΥΣ*. Но слово *ΙΧΘΥΣ* употребляется въ качествѣ акростиха не въ однихъ стихахъ сивиллиныхъ, но и другихъ тоже древнѣйшихъ памятникахъ [76]. Поэтому надобно предположить, что акростихъ *ΙΧΘΥΣ* является въ сивиллиныхъ и другихъ стихахъ уже потому, что еще прежде былъ въ ходу между христіанами. Происхожденіе его можно считать одновременнымъ съ происхожденіемъ монограммы имени Іисусъ и Христосъ. По своему свойству, онъ есть не что иное, какъ сложная монограмма болѣе полнаго имени Спасителя, составленная особеннымъ образомъ, съ цѣлію какъ можно болѣе прикрыть содержащійся въ ней смыслъ отъ непосвященныхъ въ высокія таинства христіанскаго ученія [77]. Впрочемъ, какъ бы ни произошелъ акростихъ *ΙΧΘΥΣ*, онъ былъ самой замѣчательной формулой; въ нѣсколькихъ буквахъ онъ заключаетъ ученіе о важнѣйшихъ христіанскихъ догматахъ—о двухъ естествахъ въ лицѣ Іисуса Христа и о спасеніи, Имъ со-

---

[75] *Mart.* 613—615.

[76] Доказательствомъ этому служитъ надпись на одномъ саркофагѣ II—III в., въ усыпальницѣ св. Петра, во Франціи въ городѣ Автунѣ. Spicil. I. 557.

[77] Замѣчательно, что на одномъ памятникѣ изображеніе рыбы помѣщено среди извѣстныхъ буквъ D. M., гдѣ употребляется обыкновенно монограмма имени Христосъ. Spicil. III, 574.

вершенномъ. Удивляться ли послѣ этого его обширному употребленію на христіанскихъ памятникахъ (78)?

Акростихъ *ΙΧΘΥΣ*, не смотря на всю свою замысловатость, все еще, повидимому, представлялся прозрачнымъ. Сочли нужнымъ прикрыть его новою тѣнью, замѣнивъ слово *ΙΧΘΥΣ*—рыба наглядной фигурой рыбы. Сначала впрочемъ акростихъ продолжаетъ употребляться на ряду съ изображеніемъ рыбы, а часто и вмѣстѣ съ нимъ на однихъ и тѣхъ же памятникахъ. Но съ теченіемъ времени онъ видимо начинаетъ уступать первенство изображенію рыбы, и если употребляется вмѣстѣ съ нимъ, то играетъ роль надписи изображенія. Напр. на одномъ надгробномъ камнѣ, вырытомъ въ 1841 году на ватиканскомъ холмѣ (нынѣ принадлежащемъ музею Кирхера) изображенъ якорь, по ту и другую сторону якоря двѣ рыбы, а надъ группой надпись: *ΙΧΘΥΣ ΖΩΝΤΩΝ* (79).

Частое употребленіе изображенія рыбы пріучило смотрѣть на него, какъ на самостоятельный символъ. Забыли о происхожденіи его изъ акростиха *ΙΧΘΥΣ*, и стали искать въ самомъ свойствѣ рыбы основанія для ея символическаго значенія. Нашли, что фигура рыбы прямо указываетъ на воплощеніе Богочеловѣка и вотъ какимъ образомъ. На образномъ языкѣ свящ. Писанія и церкви жизнь наша называется моремъ житей-

---

(78) Spicil. III. 562. 573. Онъ пишется на надгробныхъ камнахъ большею частію горизонтально, выше или ниже надписи; но иногда надписывается сверху внизъ, наподобіе настоящаго акростиха. *Mart.* 545. Binter. B. II th. I. 371.

(79) Spicil. III. 576. 573.

скимъ. Люди, живущіе въ мірѣ, будутъ уже рыбами, плавающими въ морѣ житейскомъ. Значитъ и Сынъ Божій своимъ сошествіемъ на землю „погрузился въ воды человѣческаго рода“, какъ выражается одинъ отецъ церкви (Григорій в.), и воплотившись сталъ рыбою. Такимъ образомъ и въ новой своей формѣ символъ рыбы удерживаетъ значеніе, сокрытое въ акростихѣ *ΙΧΘΥΣ*. Значеніе это было очень хорошо извѣстно первенствующимъ христіанамъ. Климентъ александрійскій, рекомендуя вѣрующимъ употребленіе символа рыбы, не распространяется о его значеніи, какъ общеизвѣстномъ. Но на памятникахъ нерѣдко и указывается символическое значеніе изображенія рыбы различными надписями, напр. монограммой имени Христосъ, или словами: *ΙΗΣΟΥ, ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΙΣΤΟΣ* (или по сокращенію: *ΙΗ* ✱) [80], *ΣΩΣΑΙΣ* и пр. [81]. Такимъ образомъ изображеніе рыбы на памятникахъ христіанскихъ значитъ: Христосъ Спаситель. Эта общая мысль развивается въ различныхъ частныхъ положеніяхъ, смотря по сочетаніямъ изображенія рыбы съ другими символами. Укажемъ эти сочетанія и эти положенія.

Очень часто, особенно на кольцахъ, изображеніе рыбы соединяется съ якоремъ. Смыслъ группы ясенъ: Христосъ есть надежда христіанина. Группа эта совершенно соотвѣтствуетъ, по своему значенію, изреченію древнихъ христіанъ, также очень часто встрѣчаю-

---

([80]) Spicil. III 574. 577.
([81]) *Mart.* 545.

имеуся на памятникахъ: spes in Christo, spes in Deo Christo—надежда во Христѣ (82).

Есть нѣсколько памятниковъ, на которыхъ рыба представляется съ кораблемъ на хребтѣ. Корабль—это церковь; рыба—Христосъ. Рыба, носящая корабль, значитъ: Христосъ есть основаніе церкви (83).

Извѣстенъ одинъ памятникъ, на которомъ представленъ мальчикъ сидящимъ на рыбѣ, плавающей въ водѣ. Эта группа—символъ крещенія. Мальчикъ—это христіанинъ, крестившійся во Христа, потому что по христіанскому ученію крещеніе есть духовное рожденіе, и крещенный называется новорожденнымъ. Рыба, на которой мальчикъ, это Христосъ, установитель таинства крещенія. Отношеніе символа рыбы къ крещенію самое близкое: потому что вода, при посредствѣ которой совершается крещеніе, есть родная стихія рыбы. Отъ того символъ рыбы постоянно встрѣчается въ древнихъ крещальняхъ и на позднѣйшихъ крещальныхъ сосудахъ (84). Отъ того и самый крещальный источникъ у латинянъ называется piscina—рыбій садокъ (85). Отъ того и новокрещенные въ первыя времена получали металлическія и стеклянныя привѣски въ формѣ рыбы, или съ изображеніемъ ея фигуры, въ знакъ того, что они крещены и имѣютъ право на общеніе христіанъ (86).

---

(82) Spicil. III. 562—3. 576—7. I. 559.
(83) Spicil. III. 563. 576—7.
(84) *Mart.* 547.
(85) *Socrat.* Hist. eccles VII. 17. *Bingh.* Origin. t. III. 257—8.
(86) *Mart.* 547—8. Spicil. III 556.

Въ Римѣ, въ недавно открытой усыпальницѣ св. Каллиста, въ одномъ изъ отдѣленій ея, найдены два экземпляра изображенія рыбы, плавающей въ волнахъ, съ плетеной корзиной на хребтѣ, въ корзинѣ наверху пять хлѣбовъ круглыхъ, а въ срединѣ, сквозь рѣшетчатую стѣнку корзины, высматриваетъ стеклянный сосудъ краснаго цвѣта, вѣроятно съ виноградным виномъ (**). Изображеніе хлѣбовъ на древнихъ памятникахъ, по общему мнѣнію археологовъ, указываетъ на евхаристію. Здѣсь къ хлѣбамъ присоединяется еще сосудъ съ виноградным виномъ — другимъ веществомъ евхаристіи. Вообще видъ вышеописанной корзины прямо приводитъ на память слова Іеронима: нѣтъ ничего богаче того, кто носитъ тѣло Господне въ плетеной корзинѣ, и кровь (Господню) въ стеклянномъ сосудѣ (**). Корзина на спинѣ рыбы указываетъ на то, что Христосъ есть установитель таинства евхаристіи.

На памятникахъ встрѣчается еще рыба печеная, предлагаемая въ снѣдь. Напр. на диптихѣ V в., принадлежащемъ миланскому каѳедральному собору, представлена слѣдующая группа. За полукруглымъ столомъ сидитъ Христосъ съ тремя учениками. На столѣ на блюдѣ лежитъ рыба, а кругомъ ея расположено 6 хлѣбовъ крестообразно, на подобіе Андреевскаго креста. Правой рукой Спаситель беретъ хлѣбъ для раздачи ученикамъ (**). Подобныя же группы недавно найдены

(**) Spicil. III, 565. Рисунокъ ibid. tab. 1. fig. 3.

(**) Epistol. ad Rustic. XX.

(**) *Mart.* 245.

въ катакомбахъ въ усыпальницѣ св. Каллиста (90). Группы эти ясно напоминаютъ вечерю, устроенную воскресшимъ Спасителемъ ученикамъ на берегу озера Тиверіадскаго (Іоан. 21). А эта вечеря, по мнѣнію всѣхъ отцевъ и учителей церкви, прямая аллегорія евхаристіи (91). Есть еще другія болѣе прозрачныя по смыслу изображенія рыбы, предлагаемой въ снѣдь. На сводѣ одной комнаты въ усыпальницѣ св. Каллиста представленъ столъ въ формѣ изящнаго треножника; на столѣ три хлѣба круглые, назнаменованные сверху крестомъ, и одна рыба; вокругъ стола семь корзинъ съ хлѣбами (92). Крестъ на хлѣбахъ признакъ ихъ употребленія въ евхаристіи. Значитъ, и вся группа съ рыбой включительно есть символъ евхаристіи. Еще группа. Въ тойже усыпальницѣ Каллиста, въ одномъ изъ ея отдѣленій, представленъ треножный столъ съ хлѣбомъ, назнаменованнымъ крестомъ, и рыбой на блюдѣ. Подлѣ стола стоитъ человѣкъ, одѣтый въ одинъ паллій (верхній плащъ), и возлагаетъ руки на лежащія на столѣ приношенія. По другую сторону стола женская фигура съ молитвеннымъ воздѣяніемъ рукъ (93). Здѣсь нельзя не видѣть символа совершенія евхаристіи. Мужчина—это священникъ, освящающій евхаристію; женская фигура можетъ изображать церковь, молящуюся вмѣстѣ съ священникомъ при совершеніи таинства (94).

---

(90) Spicil. III. tab. II.
(91) Ibid. 569.
(92) Ibid. tab. I, f. 1. *Mart.* 246.
(93) Spicil. III. tab. 1. fig 2.
(94) Spicil. III. 567.

Описанныя символическія изображенія прекрасно поясняются двумя древнѣйшими надгробными надписями, современными этимъ изображеніямъ. Одна изъ нихъ принадлежитъ Аверкію, епископу Іераполя во Фригіи, жившему во время Марка Аврелія. Другая найдена въ 1839 году въ Автунѣ во Франціи, и, полагаютъ, сдѣлана какимъ-нибудь малоазійскимъ грекомъ временъ св. Иринея ліонскаго. Аверкій въ своей надгробной надписи говоритъ: „Вѣра предложила въ пищу Рыбу, превеликую, чистую, которую зачала непорочная Дѣва; эту Рыбу вѣра предала въ снѣдь вѣрнымъ, предложивши вино доброе вмѣстѣ съ хлѣбомъ“ (95). Автунская надпись выражается: „Сынъ небесной Рыбы! Принимай медовую пищу Спасителя святыхъ; ѣшь, пей, имѣя въ рукахъ Рыбу“ (96). Нельзя не видѣть, что въ этихъ надписяхъ выраженіе: „вкушать рыбу“ употребляется въ смыслѣ пріобщенія евхаристіи.

Но спрашивается: какъ понимать употребленіе на рисункахъ рыбы вмѣстѣ съ хлѣбами? Зачѣмъ здѣсь рыба, когда и одинъ хлѣбъ указываетъ на евхаристію? Равнымъ образомъ, что значитъ выраженіе: ѣшь, имѣя рыбу въ рукахъ? Не даетъ ли оно права предполагать, что рыба была веществомъ евхаристіи вмѣстѣ и съ хлѣбомъ? Нѣтъ, печеная рыба не указываетъ на вещество евхаристіи, потому что и въ символическомъ смыслѣ она означаетъ не пріобщеніе даровъ евхаристіи, а вкушеніе тѣла Христова. Точное символическое значе-

(95) Ibid. 533.

(96) Spicil. I. 557.

ніе печеной рыбы, предложенной въ снѣдь, опредѣляется слѣдующимъ образомъ: Рыба есть Христосъ. Рыба печеная—Христосъ, пострадавшій за родъ человѣческій. Рыба печеная на столѣ, вмѣстѣ съ хлѣбомъ, есть тѣло пострадавшаго Христа, предложенное въ снѣдь вѣрнымъ. Такимъ образомъ печеная рыба рядомъ съ хлѣбомъ, веществомъ таинства евхаристіи, указываетъ на то, что евхаристія есть таинственно благодатное воспроизведеніе Голгоѳской жертвы, это съ одной стороны; а съ другой она показываетъ, что въ евхаристіи, подъ видомъ хлѣба и вина, мы пріобщаемся самаго тѣла и крови Христовой. Печеная рыба подлѣ хлѣба евхаристіи имѣетъ значеніе символической надписи; она замѣняетъ слова: тѣло Христово. Это толкованіе, вытекающее само собою изъ существа дѣла, прекрасно подтверждается выраженіемъ надписи Аверкіевой: вѣра предала Рыбу въ снѣдь вѣрнымъ, предложивши вино доброе вмѣстѣ съ хлѣбомъ. По смыслу надписи, пріобщаться хлѣба и вина, освященныхъ въ евхаристіи, и значитъ вкушать таинственную рыбу, предлагаемую вѣрою въ снѣдь вѣрнымъ, т. е. тѣло Христово. Въ этомъ же смыслѣ нужно понимать и слова Автунской надписи: ѣшь, держа въ рукахъ рыбу. Кромѣ всего этаго, не нужно забывать, что изображенія трапезы съ хлѣбомъ и рыбой взяты съ вечери, устроенной Спасителемъ съ учениками на берегу Тиверіадскаго озера, слѣд. указываютъ на евхаристію не прямо, а аллегорически. А отъ аллегоріи нельзя требовать полнаго до подробностей сходства съ предметомъ, на который она указываетъ. Поэтому-то не нужно удивляться тому, что

въ аллегорическихъ изображеніяхъ евхаристіи мы встрѣчаемъ наряду съ хлѣбомъ печеную рыбу, не употреблявшуюся при совершеніи евхаристіи, и не находимъ другаго вещества евхаристіи—виноградnаго вина.

Символъ рыбы усвояли себѣ въ древности и послѣдователи Іисуса Христа; только для отличія себя отъ Христа и изъ уваженія къ Нему, называли себя уменьшеннымъ именемъ—рыбушки (97). Средствомъ усвоенія вѣрующими образа рыбы было крещеніе. Здѣсь въ рыбьей стихіи они снова раждаются при посредствѣ божественной Рыбы, и становятся, по выраженію Автунской надписи, „божественнымъ племенемъ небесной Рыбы“ (сравн. Дѣян. 17, 28). Какая замѣчательная игра символическихъ оттѣнковъ въ символѣ рыбы. Христосъ, Сынъ Божій, сошествіемъ на землю погрузился въ море человѣческаго рода и вочеловѣчившись сталъ рыбой. Вѣрующій во Христа человѣкъ возраждается въ сродной себѣ рыбьей стихіи—водѣ крещенія отъ небесной Рыбы—Христа, и сродняясь съ этой Рыбой, дѣлается причастникомъ божественнаго естества (98). Впрочемъ на памятникахъ не встрѣчается изображеній, которыя бы указывали на это таинственное отношеніе рыбушекъ къ Рыбѣ. На памятникахъ вѣрующіе изображаются въ видѣ рыбъ, уловленныхъ на уду или въ рыболовную сѣть (99). Ловля рыбъ это простой, но прекрасный въ своей простотѣ образъ обращенія

---

(97) *Tertull.* de baptism.

(98) Тертулліанъ, Іеронимъ, Григорій назіанзенъ. *Mart.* 547.

(99) Spicil. III. tab. II, fig. 4.

къ вѣрѣ Христовой. Самъ Спаситель любилъ обращаться къ этому образу и уподоблялъ царствіе небесное, т. е. церковь неводу, закинутому въ море и захватившему рыбъ всякаго рода (Матѳ. 13, 47), а апостоловъ—проповѣдниковъ Евангелія называлъ ловцами человѣковъ (Лук. 5, 10). Послѣдователи Христовы примѣнили этотъ образъ къ самому Христу, какъ первому и главному ловцу причастниковъ царствія Божія (100). Обращикомъ этого рода символическихъ изображеній можетъ служить рисунокъ на одномъ очень древнемъ сердоликовомъ камнѣ. На немъ представленъ рыбакъ съ прикормомъ въ одной рукѣ и съ удой въ другой; на удѣ рыба на которую рыбакъ смотритъ съ участіемъ. Рыбакъ этотъ несомнѣнно Спаситель, потому что на полѣ камня написано символическое слово *ΙΧΘΥΣ*. На другомъ дорогомъ камнѣ рыбакъ представленъ одѣтымъ съ головы до ногъ въ рыбью кожу. Археологъ Палидори относитъ эту фигуру тоже къ божественному Ловцу человѣковъ (101).

Евангельская исторія разсказываетъ, что когда Іисусъ Христосъ крестился на Іорданѣ, отверзлось небо и Духъ Святый нисшелъ на Него въ тѣлесномъ видѣ какъ голубь, и былъ гласъ съ небесъ, глаголющій: Ты Сынъ мой возлюбленный; въ Тебѣ мое благоволеніе! (Лук. 3, 22. Матѳ. 3, 16). Вслѣдствіе этого торжественнаго явленія св. Духа въ видѣ голубя, изображеніе голубя стало любимымъ символомъ церкви и всег-

(100) Свидѣтельства Климента александ., Кирилла іерусалимскаго и др. см. *Mart.* 418. 547. Spicil. III. 527—528.

(101) *Mart.* 519.

дашнимъ образомъ Святаго Духа (102). Впрочемъ употребленіе голубя въ качествѣ символа Св. Духа замѣчается преимущественно уже со времени торжества христіанства. Обыкновенно, золотое или серебряное изваяніе голубя висѣло въ крещальняхъ надъ крещальнымъ источникомъ, въ воспоминаніе явленія божественнаго голубя при крещеніи Спасителя, а также въ знакъ присутствія благодати Св. Духа въ водѣ крещенія. Подобный же золотой или серебряный голубь висѣлъ надъ престоломъ, свѣшиваясь на цѣпочкахъ со свода киворія, въ знакъ освященія евхаристіи дѣйствіемъ Св. Духа. Металлическій голубь устроялся съ пустотой внутри и служилъ хранилищемъ запасныхъ даровъ — въ крещальняхъ для причащенія новокрещенныхъ, а въ церквахъ для больныхъ (103). Голубь въ видѣ изваянія или изображенія употреблялся на древнихъ епископскихъ каѳедрахъ въ знакъ того, что епископы должны учить народъ не по собственному разумѣнію, а на основаніи богодухновеннаго Писанія (104).

По мнѣнію Тертулліана и Златоуста, голубь избранъ символомъ Св. Духа за свою чистоту и незлобіе (105). Но эти качества составляютъ главныя черты характера христіанина (Матѳ. 10, 16). Поэтому христіане изображали подъ видомъ голубя и себя самихъ.

---

(102) Тертулліанъ и Златоустъ. *Mart.* 238. Сравн. *Wernsdorf*, de simulacro columbae in locis sacris antiquitus recepto. Thesaurus commentation., *Volbeding*. Lipsiae. 1847. t. I. 285.

(103) *Mart.* 164. Volbeding. thesaur. I. 292—295.

(104) *Volbed.* 291—2.

(105) *Mart.* 238.

Въ частности на надгробныхъ камняхъ изображеніе голубя означаетъ кроткую и чистую душу умершаго христіанина. Этотъ же смыслъ имѣли и лампы въ видѣ голубя, которыя иногда возжигались предъ гробницами мучениковъ и простыхъ вѣрующихъ (106). На памятникахъ очень часто голубь изображался съ масличною вѣткой во рту. По общему мнѣнію церковныхъ писателей и археологовъ, масличная вѣтвь есть символъ примиренія и успокоенія. Голубь съ масличною вѣтвію во рту будетъ значить: духъ христіанина—въ мирѣ. Иногда къ этому присоединяется еще изображеніе рыбы или начертаніе акростиха ΙΧΘΥΣ. Новый символъ показываетъ, что дѣло идетъ о мирѣ Христовомъ (107). Въ позднѣйшее время въ V и VI вв. подъ образомъ 12 голубей изображали 12 апостоловъ. Такъ между прочимъ еще донынѣ сохраняется на абсидѣ церкви св. Климента въ Римѣ мозаика съ изображеніемъ креста, на которомъ Спаситель окруженъ 12 голубями (108).

Мы видѣли, что во времена гоненій на христіанъ на общественныхъ христіанскихъ памятникахъ не встрѣчается открытаго изображенія креста. Еще менѣе можно ожидать въ это время употребленія креста съ изображеніемъ распятаго на немъ Спасителя. Распятія и другихъ изображеній страждущаго Христа не являлось долгое время и послѣ торжества христіанства.

---

(106) Ibid. 164.
(107) Spicil. III. 561.
(108) *Mart.* 44. *Volbed.* 291.

Христіане не въ состояніи были смотрѣть на живыя изображенія страданій Христовыхъ, и оживляли свою вѣру въ Искупителя символами и аллегоріями. Къ числу такихъ аллегорій относились напр. Авель закалающій агнца, Авраамъ приносящій въ жертву овна, Даніилъ во рву львиномъ, Іовъ многострадальный, Улиссъ привязывающій себя къ мачтѣ корабля (100). Но прямымъ символомъ страждущаго Христа былъ агнецъ.

Агнецъ представляется символомъ Христа Спасителя еще въ ветхомъ завѣтѣ (Исаіи 53, 7). Всѣ ветхозавѣтныя жертвы имѣли значеніе и силу только потому, что прообразовали голгоѳскую искупительную жертву (2 Кор. 5, 21. Евр. 9 и 10). Іоаннъ крститель при первой встрѣчѣ съ І. Христомъ указываетъ на Него, какъ на давно ожидаемаго израилемъ Искупителя въ слѣд. словахъ: *се агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра* (Іоан. 1, 29). Апостолъ Петръ говоритъ, что мы искуплены кровію Христа, какъ непорочнаго и чистаго агнца, предназначеннаго еще прежде созданія міра, но явившагося въ послѣднія времена (1 Петр. 1, 19. 20). Подъ видомъ агнца является Искупитель и въ Апокалипсисѣ Іоанна богослова (5, 9). Агнцемъ называется и теперь безкровная жертва евхаристіи. „Жрется агнецъ Божій, вземляй грѣхъ міра“, говоритъ священникъ при совершеніи евхаристіи.

При такомъ тѣсномъ символическомъ отношеніи агнца ко Христу Спасителю, неудивительно, что этотъ символъ замѣняетъ на христіанскихъ памятникахъ жи-

---

(100) *Mart.* 4. 129. 190. 200. 201. 643.

вый изображенія страждущаго Христа въ продолженіи первыхъ шести вѣковъ христіанства. На древнѣйшихъ памятникахъ агнецъ представляется стоящимъ на горѣ. Единственная черта, указывающая на символическое значеніе агнца, это четыре потока, вытекающіе изъ горы, образъ животворнаго дѣйствія евангельской проповѣди. Слѣдующій за тѣмъ рядъ изображеній символическаго агнца представляетъ его съ аттрибутами пастуха: сосудомъ для молока и пастушескимъ посохомъ. Этотъ рисунокъ взятъ изъ Апокалипсиса, гдѣ объ агнцѣ говорится, что онъ пасетъ пострадавшихъ на землѣ за вѣру Христову и водитъ ихъ на живые источники водъ (7, 16. 17). Съ IV в. символическое значеніе агнца становится прозрачнѣе и прозрачнѣе отъ тѣхъ положеній и аттрибутовъ, которые придаютъ ему памятники. Такъ на одномъ саркофагѣ IV в. агнецъ замѣняетъ лице Спасителя въ событіяхъ Его земной жизни, напр. при воскрешеніи Лазаря, при умноженіи хлѣбовъ; замѣняетъ даже ветхозавѣтныя лица, бывшія прообразами Христа, напр. Моисея. Съ IV в. является у агнца на головѣ монограмма, съ V в. нимбъ простой и крещатый (110). Въ теченіи VI вѣка агнецъ еще ближе подходитъ къ образу страждущаго Христа. Агнецъ носитъ на себѣ крестъ (111), покоится на жертвенникѣ у подножія креста, яко заколенъ (Апок. 5, 6); стоитъ на тронѣ и изъ своего бока источаетъ кровь въ чашу;

---

(110) *Cahier*, Characteristiques des saints, t. II. 632.

(111) *Labare*, Histoire des arts industriels au moyen age. Album. 1864. Paris. t. II. Planche CXI.

наконецъ является на крестѣ. Здѣсь образъ сошелся съ самимъ изображаемымъ Лицемъ и уступилъ послѣднему подобающее Ему мѣсто. Нужно замѣтить, что символическій агнецъ былъ гораздо распространеннѣе на западѣ, чѣмъ на востокѣ. Трулльскій соборъ (VII в.) въ Константинополѣ, повелѣвая изображать на иконахъ вмѣсто древняго агнца, служившаго тѣнію истины, истиннаго Агнца, самого Христа Бога нашего, въ человѣческомъ видѣ, упоминаетъ только объ одномъ случаѣ употребленія символическаго агнца, именно на иконѣ Іоанна крестителя, указывающаго на агнца перстомъ (Прав. 82).

Назначая учениковъ на дѣло проповѣди Евангелія, Господь І. Христосъ сказалъ имъ: посылаю васъ какъ агнцевъ среди волковъ (Лук. 10, 3). На этомъ основаніи на древнихъ мозаикахъ и барельефахъ саркофаговъ изображаются 12 апостоловъ подъ видомъ 12 агнцевъ (112). Въ Равеннѣ въ церкви св. Аполлинарія на мозаикѣ VI в., представляющей преображеніе Господне, Петръ, Іаковъ и Іоаннъ, а также и прочіе апостолы, оставшіеся у подошвы горы, изображаются подъ образомъ агнцевъ (113).

Кротость и непорочность, заповѣданныя Спасителемъ апостоламъ, должны быть отличительными свойствами всѣхъ христіанъ. Отсюда въ видѣ агнцевъ изображаются и всѣ вѣрующіе. Образикомъ можетъ служить слѣдующая интересная группа, встрѣчающаяся на древ-

(112) *Mart.* 41.
(113) *Mart.* 639.

пихъ стекляпныхъ вазахъ, надгробныхъ камняхъ и позднѣйшихъ мозаикахъ. Представляется гора съ четырьмя потоками; на горѣ символическій агнецъ; по ту и другую сторону горы виднѣются два города—Іерусалимъ и Виѳлеемъ; изъ того и другаго выходятъ агницы и устремляются къ горѣ (114). Агницы эти изображаютъ вѣрующихъ: агницы іерусалимскіе—вѣрующихъ изъ іудеевъ, агницы виѳлеемскіе—вѣрующихъ изъ язычниковъ, такъ какъ въ Виѳлеемѣ Христосъ принялъ поклоненіе волхвовъ—представителей язычниковъ. Въ приложеніи къ отдѣльнымъ лицамъ и случаямъ агнецъ указывалъ на непорочность. Напр. когда хотѣли означить, что пріятная Богу молитва должна исходить изъ чистаго сердца, представляли молящагося среди двухъ агнцевъ. На надгробныхъ камняхъ изображеніе агнца означало похвалу качествамъ умершаго, на что часто указывается надписью: innocens, innocentissimus—невиннѣйшій. Вмѣсто изображенія агнца на надгробныхъ камняхъ употребляли иногда надпись: agnus—агнецъ, а у дѣтей: agnellus—ягненочекъ (115). Впрочемъ собственнымъ символомъ вѣрующихъ, параллельнымъ агнцу, служитъ стадо овецъ, пасущееся на скатѣ горы или загнанное въ овчарнѣ. Изъ всѣхъ пастушескихъ сценъ особенно привлекательно и знаменательно изображеніе пастуха съ заблудшею овцою на плечахъ (116).

Мы познакомились съ главными изъ символическихъ изображеній, встрѣчающихся на христіанскихъ памят-

(114) *Cahier* I. 21.
(115) *Mart.* 19—21.
(116) *Mart.* 516. *Cahier* I. 420. II. 577.

никахъ искусства. По нимъ можемъ судить и о прочихъ. О судьбѣ символическихъ изображеній нужно замѣтить, что господство ихъ на христіанскихъ памятникахъ искусства было непродолжительно. Долѣе всѣхъ символовъ употреблялся агнецъ; изъ прочихъ немногіе пережили вѣкъ гоненій на христіанъ. Правда они встрѣчаются еще на памятникахъ V, VI и VII вв., но уже въ качествѣ украшеній, безъ символическаго значенія (111). Послѣ символовъ являются на памятникахъ аллегоріи, изображенія ветхозавѣтныхъ лицъ и событій, имѣющихъ прообразовательное значеніе по отношенію къ лицамъ и событіямъ новозавѣтнымъ. Но и аллегоріи скоро должны были уступить мѣсто изображеніямъ евангельскихъ лицъ и событій. Съ VII в. христіанское искусство становится на строго историческую почву, изображаетъ сюжеты по возможности въ томъ видѣ и съ тѣмъ значеніемъ, въ какомъ они представляются въ исторической дѣйствительности. Изъ символовъ и аллегорій удержаны немногіе для изображенія такихъ предметовъ, которые не могутъ быть представлены иначе, какъ символически, напр. для изображенія Св. Духа, Бога Отца, св. Троицы.

И. Бердниковъ.

---

(111) Spicil. III. 548—553. 559. tab. III. *Texier* 136—143.

СЛОВО И ПРИРОДА ЧЕЛОВѢКА [1].

—

Наука о словѣ или языкѣ—наука самая юная. Даже названіе ея еще не установилось [2]. Между тѣмъ эта наука въ состояніи оказать большія услуги многимъ другимъ наукамъ, особенно исторіи и психологіи. Что касается исторіи, такъ наука о словѣ можетъ нетолько обогатить ее новыми фактами, но и пролить больше свѣта на факты уже извѣстные. Какъ дѣйствительно много наука о языкѣ можетъ сдѣлать для исторіи, о томъ мы можемъ судить напр. по статьѣ Гильфердинга, помѣщенной въ Вѣстникѣ Европы за прошлый годъ: „Древнѣйшій періодъ исторіи славянъ“ [3]. „Противодѣйствіе націй и *языковъ* трактатамъ—вотъ что передѣлывало и будетъ передѣлывать карту Европы“, говоритъ Максъ Мюллеръ [4]. Не въ нашихъ од-

---

[1] Публичная лекція, читанная 13 апрѣля сего 1869 года въ Казани, въ залѣ дворянскаго собранія, въ пользу братства св. Гурія.

[2] Ее называютъ то сравнительной филологіей, то научной этимологіей, то фонологіей, то глоссологіей.

[3] Вѣстникъ Европы за 1868 годъ, книга 7, стр. 223—291; книга 9, стр. 153—210.

[4] Лекціи по наукѣ о языкѣ стр. 9. С.Петербургъ. 1865 г.

накожъ цѣляхъ останавливаться на отношеніи этой науки къ исторіи; мы указали на это отношеніе только для того, чтобы показать, что эта юная наука одна изъ наукъ реальныхъ, наукъ модныхъ въ наше время. Но сама по себѣ реальная, наука эта имѣетъ самое непосредственное отношеніе къ одной изъ идеальнѣйшихъ наукъ, къ наукѣ о человѣческой мысли и имѣетъ такое же право на отдѣльность существованія, какъ и послѣдняя; потому что говорить есть такая же способность человѣка, какъ и способность мыслить. Скажемъ болѣе: съ каждымъ шагомъ этой науки впередъ и наука о мысли постепенно будетъ становиться на болѣе твердую почву. Наука о языкѣ—наука реальная и слѣдовательно болѣе доступная анализу, чѣмъ наука о мысли. Эта послѣдняя основывается главнымъ образомъ на собственномъ, внутреннемъ опытѣ лицъ, занимающихся ею; тогда какъ наука о языкѣ имѣетъ дѣло съ обширнымъ полемъ словъ всего живущаго и жившаго человѣчества. А вѣдь она также наука о законахъ мысли и притомъ мысли, вырвавшейся наружу и слѣдовательно доступной всякому. Слово таже мысль, но мысль воплотившаяся и слѣдовательно уже цѣльная, полная мысль. А потому, при разгадываніи законовъ человѣческой мысли, обходить его въ то время, когда мы въ состояніи уже и не обходить его, было бы не научно. Научное знаніе тѣмъ и отличается отъ обыкновеннаго, что оно знаніе, по возможности, всестороннее. Тѣмъ болѣе не научно было бы обходить слово, какъ явленіе человѣческое, при разгадываніи самой природы человѣка. Наука о человѣкѣ не можетъ быть наукою

въ полномъ смыслѣ безъ науки о словѣ, какъ и безъ науки о мышленіи или безъ наукъ физіологическихъ. Хотя наука о человѣкѣ до начала нынѣшняго столѣтія существовала и безъ этой юной науки; но дѣло въ томъ, что она имѣла до этого времени, да и теперь еще имѣетъ существеннѣйшій пробѣлъ; въ ея страницы не внесенъ еще отдѣлъ о языкѣ человѣческомъ.

Съ цѣлію показать, какія услуги наука о словѣ можетъ оказать наукѣ о природѣ человѣческой, я рѣшился предложить вашему, мм. гг., вниманію нѣкоторые результаты научныхъ наблюденій, касающіеся внѣшней формы слова и его внутренняго содержанія.

Разсматривая формы слова, мы увидимъ, что знаніе человѣка началось съ познанія имъ себя, своего лица, своего „я“—съ самосознанія, а не съ внѣшняго міра. Этотъ фактъ особенно важенъ для насъ потому, что онъ громко говоритъ противъ большей части психологовъ и особенно противъ матеріалистовъ—физіологовъ, утверждающихъ, что наше самосознаніе есть не болѣе, какъ *постепенный* навыкъ человѣка отличать ощущенія, получаемыя имъ отъ собственнаго тѣла, отъ ощущеній, получаемыхъ отъ внѣшняго міра и преимущественно отъ другихъ людей. Но для этого нужно вѣдь прежде знать тѣ предметы, отъ которыхъ человѣкъ имѣетъ потомъ отличать себя. Физіологи и утверждаютъ, что знаніе наше или мышленіе начинается съ познанія внѣшнихъ предметовъ, а не съ познанія себя. Такимъ образомъ изслѣдованіе формъ человѣческаго слова, показавъ, что наше знаніе начинается съ познанія себя, послужитъ къ подрыву того мнѣнія

физіологовъ—матеріалистовъ, будто наше знаніе начинается съ внѣшняго міра.

Разсматривая содержаніе слова, мы найдемъ, что ни одно слово не выражаетъ собою понятіе о всѣхъ признакахъ предмета, — ни одно простое, несложное слово не указываетъ на фигуру предмета; найдемъ, что напротивъ всякое слово указываетъ всегда на одинъ простой, несложный признакъ, и притомъ на признакъ только на половину подлежащій внѣшнимъ чувствамъ, на признакъ отношеній, который въ органѣ мышленія—въ мозгѣ вызываетъ уже и цѣлую фигуру предмета.

Сравнивая языки самыхъ древнѣйшихъ народовъ—еврейскій, арабскій, санскритскій, зендскій, греческій, латинскій и другіе, должно придти къ убѣжденію, что слово человѣческое начало развиваться съ слова въ собственномъ смыслѣ, т. е. съ глагола. Покрайней мѣрѣ несомнѣнно, что первые люди не раздѣляли еще частей рѣчи на существительныя, прилагательныя, глаголы и такъ далѣе, и что всѣ первичныя слова, кромѣ личныхъ мѣстоименій, принадлежали къ формѣ глагольной. Какъ изъ глаголовъ образовались имена и другія части рѣчи, мы покажемъ въ то время, когда будетъ рѣчь о содержаніи слова, а теперь сообщимъ лишь основанія для этой пока еще гипотезы. Въ еврейскомъ и арабскомъ языкахъ существительныя и прилагательныя и до сихъ поръ по формѣ нисколько не отличаются отъ соотвѣтствующихъ имъ глагольныхъ формъ, какъ и у насъ: *печь*, *мочь*, *знать* и проч. Но вѣдь безразличность формъ не говоритъ еще о томъ, какой характеръ имѣли онѣ первоначально—глагола или име-

ни? Что еврейскія формы сначала имѣли глагольный характеръ, это видно изъ образованія формъ сравнительно позднѣйшихъ. Въ этихъ (т. е. позднѣйшихъ) формахъ существительное еврейское не являлось до тѣхъ поръ, пока не развилъ ихъ глаголъ еврейскій. Что же касается санскритскаго и зендскаго языковъ, такъ тамъ этотъ законъ едва ли принадлежитъ къ числу гипотезъ. Францъ Боппъ, Гильфердингъ (*), изучая эти языки, пришли къ несомнѣнному (говорю: несомнѣнному, потому что для спеціалиста это также понятно, какъ дважды два) убѣжденію, что въ Санскритѣ первичныхъ гласныхъ было три: *a*, *i*, *y* (лат. *u*). Почти всѣ глаголы и множество именъ ограничиваются лишь этими гласными звуками. Но въ немъ есть также много словъ, въ которыхъ слышны звуки *e* и *o*,—знакъ, что со временемъ и самъ Санскритъ развилъ эти звуки, но уже со временемъ, такъ что звуки *e* и *o* слѣдуетъ считать позднѣйшими гласными звуками въ Санскритѣ.— Это обстоятельство, т. е. что звуки *e* и *o* явились позже, чѣмъ звуки *a*, *i* и *y* (u), заставляетъ окончательно убѣдиться, что имена явились послѣ глаголовъ и отъ глаголовъ. Дѣло въ томъ, что нѣкоторые глаголы и однозначущія и однохарактерныя съ ними существительныя (скучать—скука, говорить—говоръ) въ Санскритѣ имѣютъ не большое, но для нашей цѣли весьма важное звуковое различіе. Оно состоитъ въ слѣдую-

---

(*) Vergleichende Grammatik... Erster Band 1. 6. 7. 46. Berlin. 1857 г., О сродствѣ языка славянскаго съ санскритскимъ. Гильфердингъ стр. 39. 40. Спб. 1853 г.

щемъ: глаголъ и имя одного корня или одного звукового состава и одного значенія въ Санскритѣ разнятся тѣмъ, что въ глаголѣ встрѣчаемъ первичныя гласныя, т. е. или *a* или *i* или *y*, а въ имени часто уже вторичныя, позднѣйшія, т. е. или *e* или *o:* bhag—раздавать, ущедрять, bhoga—богатство; can—отрѣзывать, cona—уголъ; put—говорить, potra—ротъ; kuc—обнимать, koca—всякое вмѣстилище. Для большей ясности приведу нѣсколько примѣровъ и изъ языка русскаго: рыть—ровъ, бить—бой, выть—вой и т. д. Въ этихъ словахъ глаголы имѣютъ первичныя гласныя, а имена уже вторичныя, позднѣйшія. Заключеніе прямое: если въ составѣ глаголовъ находятся гласныя древнѣйшія, а въ составѣ именъ позднѣйшія, то и самые глаголы древнѣе именъ. Этотъ взглядъ подтверждается множествомъ и другихъ филологическихъ соображеній, которыя я не могу передать теперь и въ которыхъ послѣ приведеннаго соображенія нѣтъ уже надобности; послѣднее и безъ нихъ ясно говоритъ, что глаголъ древнѣе имени. Покончивъ такимъ образомъ съ именемъ, мы обращаемся теперь къ глаголу, какъ древнѣйшей части слова. Сравнивая тѣ же языки, нельзя не подмѣтить одну самую простую, но для нашей цѣли опять-таки весьма важную вещь. Одно изъ главныхъ свойствъ глагола или слова въ собственномъ смыслѣ есть указаніе на лицо или предметъ дѣйствія и на время дѣйствія. Остановимся сначала на личныхъ свойствахъ глагола.

Во всѣхъ языкахъ строго различаются только два лица—*я* и *ты;* третье лице—*онъ*—собственно не лице, а все, о чемъ говорятъ лица; такъ что форма его (треть-

яго лица) въ древности принадлежала какъ глаголу, такъ и имени. Такимъ образомъ въ составѣ глагола кромѣ звуковъ, указывающихъ на дѣйствіе, мы должны искать звуковъ, указывающихъ на лице дѣйствующее. Возмемъ нѣсколько глаголовъ русскихъ: говор-ю-ишь, раздѣл-ю-ишь, бран-ю-ишь. Само собою понятно, что никто изъ насъ не смѣшаетъ двухъ значеній: *говорю* и *говоришь*, *браню* и *бранишь*, никто не скажетъ: говоришь—я. браню—ты, а всякій чувствуетъ, что когда, говорятъ: *говорю*, *браню;* такъ это значитъ, говорятъ о себѣ: говорю—я, браню—я; а когда говорятъ: *говоришь*, *бранишь*, такъ это значитъ—говорятъ о тебѣ—говоришь, бранишь—ты. Но какъ *говорю*, такъ и *говоришь* заключаютъ въ себѣ понятіе объ одномъ дѣйствіи—о говорѣ; дѣйствіе—одно, но различіе въ лицахъ дѣйствующихъ. Понятно, что для выраженія одного и тогоже требуются одни и тѣже звуки, иначе не мыслимо было бы пониманіе другъ друга. А если такъ, то въ словахъ: *говорю* и *говоришь*—первые звуки—*говор*, какъ тождественные, будутъ указывать на то, что̀ есть тождественнаго въ этихъ двухъ понятіяхъ, т. е. на *говоръ*, а *ю* и *ишь* на лице говорящее. Значитъ, *ю—я*, а *ишь*, филологически вѣрнѣе, *шь*—ты.

Я показалъ вамъ, мм. гг., тотъ пріемъ, какой употребляютъ филологи для опредѣленія звуковъ, выражающихъ понятіе о лицѣ дѣйствующемъ, и тѣхъ, какіе выражаютъ понятіе о самомъ дѣйствіи. Послѣ такаго анатомированія слова оказалось, что звуки, выражающіе понятіе о лицѣ дѣйствующемъ, т. е. понятія *я* и *ты* въ данномъ языкѣ во всѣхъ глаголахъ одни и тѣ-

же,—у насъ напр:—*ю* и *шь:* говорю—ишь, браню—ишь (послѣ согласныхъ, требующихъ болѣе твердаго звука, вмѣсто *ю*—слышится *у:* пишу, кричу); у—тотъ же звукъ, что и *ю*. Этого мало: внутренній характеръ этихъ звуковъ во всѣхъ языкахъ одинъ и тотъ же. Звукъ, выражающій понятіе—*я*, всегда самымъ дѣломъ (разумѣю то обстоятельство, что при произношеніи его мы больше вдыхаемъ воздухъ въ себя, чѣмъ выдыхаемъ изъ себя) указываетъ на само лице говорящее; звукъ этотъ первоначально *a̓*, *i̓*, потомъ *mi*, *m* (русск. *мі*, *м*), on jun (русск. он, юн—носовые). А звукъ, выражающій понятіе—*ты*, всегда самымъ дѣломъ (выдыхаемъ воздуха изъ себя) указываетъ на то лицо, къ которому обращаются съ словомъ. Этотъ звукъ одинъ и тотъже во всѣхъ языкахъ, и допускаетъ только самые ничтожные оттѣнки различія, вотъ онъ: th, ts, t, d, s, и наше *шь* (¹). Выводъ изъ этихъ положеній слѣдующій: въ составѣ каждаго изъ множества разнообразнѣйшихъ первоначальныхъ словъ (глаголовъ) мы встрѣчаемъ одни и тѣ же характерные звуки выражающіе понятіе *я* и *ты*. Знакъ, что эти звуки, всякій разъ прикладывались къ слову, какъ уже знакомые, какъ готовые; а это знакъ, что понятія *я* и *ты* (или: *я* и *не—я*) лежатъ въ основаніи человѣческаго слова, а слѣдовательно и человѣческой мысли, такъ какъ первое служитъ выраженіемъ послѣдней. Не благоразумно зада-

(¹) Подробнѣе объ этомъ можно читать въ февральской книжкѣ журнала министерства народнаго просвѣщенія 1869 года, въ отдѣлѣ: «наша учебная литература», стр. 9 и 10.

ваться при этомъ вопросомъ: что такое наше *я* безъ соприкосновенія его съ внѣшнимъ міромъ, безъ всякаго впечатлѣнія и пр. и пр.?—Не благоразумно потому, что такого момента, когда наше *я* не соприкасалось бы съ внѣшнимъ міромъ, нѣтъ, да и быть не можетъ. Зачѣмъ же говорить о томъ, чего нѣтъ? Не имѣетъ значенія при этомъ и слѣдующее возраженіе: правда, говорятъ, сознательное мышленіе начинается тогда, когда въ человѣкѣ развилось понятіе о себѣ (какъ бы соглашаются, что въ основѣ мышленія лежитъ самознаніе); но до этого періода онъ успѣлъ уже воспринять нѣсколько впечатлѣній, вошедшихъ въ составъ его *я*. Но вѣдь тогда слова, выражающія эти впечатлѣнія, окрѣпли бы болѣе, чѣмъ слова, выражающія понятія *я* и *ты*. Между тѣмъ никакія слова ни въ одномъ языкѣ не сохраняются такъ прочно и такъ долго, какъ эти послѣднія. Стойкость, прочность и неизмѣнность словъ, выражающихъ понятія *я* и *ты*, при измѣнчивости всѣхъ другихъ, сильно ручаются и за ихъ древность. За то же ручается наконецъ и простота тѣхъ звуковъ, какими выражаются эти два понятія. Кто не знаетъ того, что дѣти начинаютъ свой лепетъ съ звуковъ *а*, *ма* (мама), *тя*, *дя* (дядя). Это звуки самые первичные. Не въ правѣ ли мы заключить, что и самыми первыми словами въ человѣческомъ языкѣ были тѣ, которыя выражались этими звуками? А слова эти—*я* и *ты*.

Послѣ личныхъ формъ, т. е. послѣ формъ, указывающихъ на лицо, остановимся на временныхъ формахъ глагола, т. е. на формахъ, выражающихъ время. Не могу не замѣтить, что способность выражать сло-

вами нетолько то, что происходитъ предъ нашими глазами, но и то, что было нѣсколько, не говорю, дней и лѣтъ, но десятковъ, сотенъ, тысячъ лѣтъ назадъ, и что имѣетъ быть впереди,—способность выражать это—одно изъ чудеснѣйшихъ явленій природы человѣческой и составляетъ украшеніе одного изъ всѣхъ земныхъ существъ—человѣка; эта способность обогатила человѣчество преданіями и сдѣлала доступною каждому человѣку большую часть того, что выработано милліонами людей. Какъ же первоначально образовались временныя формы и что лежитъ въ основѣ ихъ? Изъ множества семействъ языковъ для насъ особенное значеніе имѣютъ семитическіе языки. Въ этомъ древнѣйшемъ (*) семействѣ нельзя не видѣть особенной простоты въ образованіи временныхъ формъ; но въ самой этой простотѣ проглядываетъ и вся полнота разумности. Все дѣло въ томъ, что языки семитическіе—еврейскій, арабскій,—въ періодъ перваго своего развитія не имѣли настоящаго времени; они имѣли только прошедшее, да будущее время. Какъ же развились формы этихъ временъ въ этой древнѣйшей семьѣ языковъ?... Всматриваясь въ нихъ, мы находимъ, что въ формахъ съ значеніемъ прошедшаго дѣйствія личныя окончанія ставились въ концѣ, а корень глагола, выражающій самое дѣйствіе, въ началѣ, наоборотъ въ формахъ

(*) Отсутствіе въ этомъ семействѣ чистыхъ гласныхъ, мѣсто которыхъ занимало въ немъ дыханіе, а звукъ являлся только какъ необходимое слѣдствіе болѣе или менѣе напряженнаго дыханія, естественность и простота образованія и другихъ формъ, напр.: множественнаго числа, сильно говорятъ объ его древности.

съ значеніемъ будущимъ сначала—личныя окончанія, а потомъ корень слова, выражающій дѣйствіе. Отсюда видно, что въ центрѣ временности стоитъ лицо, по одну сторону котораго прошедшее, по другую—будущее. Пріемъ самый простой и естественный. Ставя впереди слово, выражающее дѣйствіе или состояніе, а потомъ окончаніе, указывающее на лицо дѣйствія, человѣкъ показывалъ, что дѣйствіе такъ относится къ лицу, какъ предыдущее къ послѣдующему или какъ прошедшее къ настоящему; а ставя впереди окончаніе, указывающее на лицо, и потомъ слово, выражающее дѣйствіе, человѣкъ показывалъ, что лицо такъ относится къ дѣйствію, какъ предыдущее къ послѣдующему или какъ настоящее къ будущему; такъ что настоящимъ временемъ, такъ сказать, центромъ времени являлся только самъ человѣкъ или, точнѣе, его личность, его *я*. Анализируя мышленіе, мы дѣйствительно не можемъ не замѣтить, что наше *я* всегда дѣлитъ время на двѣ половины, что въ немъ сходятся концы прошедшаго и будущаго. Смотря въ одну сторону, я вижу прошедшее, смотря въ другую—будущее, и настоящаго въ строгомъ смыслѣ нѣтъ. Эту мысль постараемся доказать примѣромъ: мой братъ учится на филологическомъ факультетѣ. Развѣ эта фраза не можетъ быть сказана въ то время, когда братъ мой не только не учится, но и ничего не дѣлаетъ, когда напр: онъ спитъ? Что же она означаетъ? Она означаетъ, что мой братъ столько-то проучился на этомъ факультетѣ и столько-то ему остается еще учиться. Какое дѣло я ни дѣлалъ бы, оно всегда распадется на двѣ полови-

ны—прошедшую и будущую: я читаю лекцію,—когда я говорю это, я вѣдь уже не читаю лекцію, а часть ея уже прочитана, а другая часть имѣетъ быть прочитана. Что же такое наше настоящее время? Оно придумано уже послѣ прошедшаго и будущаго, для обозначенія цѣлаго періода времени — часъ, день, годъ, курсъ, въ который совершается или можетъ совершиться то или другое дѣло. Теперь посмотримъ, какъ объясняютъ происхожденіе понятія о времени физіологи. Г. Сѣченовъ объясняетъ его изъ тягучести звука и тягучести мышечнаго чувства(¹). Мы не видимъ тутъ никакого объясненія. Человѣкъ слышитъ тянущіеся звуки, и у него, положимъ, можетъ развиться понятіе о тягучести; но какъ же отсюда выйдетъ понятіе о времени? Ужели изъ понятія о тягучести должно развиться понятіе о времени потому только, что и о времени говорится, что оно тянется? Но вѣдь и нитка тянется, и дорога тянется, и рѣка тянется; ужели же нитка, дорога, рѣка—время? Наконецъ мы соглашаемся, что изъ тягучести звука и мышечнаго чувства можетъ развиться понятіе о времени, какъ о чемъ-то тягучемъ; но и изъ самой тягучести времени никакъ не можетъ развиться понятіе о прошедшемъ, о будущемъ. Вѣдь изъ тягучести и можетъ выдти понятіе только о тягучести; откуда же различіе между прошедшей тягучестью и будущей? Откуда самое понятіе о будущей тягучести, т. е. понятіе, которое слѣдуетъ

(¹) Рефлексы головнаго мозга, стран. 98 и 109. С. П. Б. 1867 г.

объяснять изъ такой тягучести, которой еще не бывало?

Такъ, понятіе о прошедшемъ и будущемъ является, какъ показываетъ анализъ языка и здравый смыслъ, потому, что есть всегда настоящее, наше самосознающее *я*, наша самосознающая душа. Существеннѣйшая цѣль слова—сообщать нетолько то, что есть, но и то, что было и что имѣетъ быть, обусловливаемая понятіемъ времени, никогда не могла бы осуществиться, если бы въ образованіи слова не принимала участія татакая сторона, которая сама внѣ времени; это духъ человѣка; это его *я*.

Анализируя такимъ образомъ человѣческое слово, мы приходимъ къ тому убѣжденію, что въ основѣ мысли лежитъ наше самосознаніе. Поэтому не можемъ согласиться, чтобы наше самосознаніе было дѣломъ одного навыка — отличать ощущенія, получаемыя нами изъ нашего организма, отъ ощущеній, получаемыхъ отъ внѣшняго міра и преимущественно отъ другихъ людей; потому что понятіе о навыкѣ необходимо требуетъ нѣсколькихъ предварительныхъ понятій; для этого человѣкъ, еще не сознавая себя, долженъ имѣть уже понятіе о тѣхъ внутреннихъ и получаемыхъ извнѣ ощущеніяхъ, на основаніи которыхъ онъ мало по-малу научается отличать себя и свое отъ всего посторонняго и чужаго. Такъ дѣйствительно и думаетъ большая часть физіологовъ; по ихъ мнѣнію нѣсколько понятій непремѣнно должны предварять ризвитіе въ человѣкѣ самосознанія. Самою лучшею теоріей относительно этого

предмета я признаю теорію г. Сѣченова, и потому позволяю себѣ нѣсколько остановиться на ней.

„Въ основѣ явленій самознанія, говоритъ онъ (1), лежитъ не что иное, какъ болѣе или менѣе сложный рефлексъ. Все дѣло сводится здѣсь на то, какимъ образомъ ребенокъ выучивается отличать ощущенія, получаемыя имъ отъ собственнаго тѣла, отъ ощущеній, получаемыхъ имъ отъ внѣшняго міра и преимущественно отъ другихъ людей".

„Начнемъ съ зрѣнія. Ребенокъ видитъ, напримѣръ, свою руку десять разъ въ день и столько же разъ руку матери. Чтобы видѣть свою руку, ребенокъ долженъ поставить ее на опредѣленное разстояніе отъ глазъ. У него ассоціируется (совпадаетъ) такимъ образомъ зрительное ощущеніе своей руки съ ощущеніемъ движенія. Для разсматриванія же руки матери такаго движенія вовсе не нужно, а нужно какое нибудь другое, напр. подойти по ближе. Пока подобныхъ ассоціацій (совпаденій) мало, ребенокъ конечно не умѣетъ отличать своей руки отъ материнской. Но съ значительнымъ умноженіемъ ихъ является отдѣленіе въ сознаніи двухъ сходственныхъ предметовъ". Итакъ г. Сѣченовъ объяснилъ намъ, какъ видите, то, какимъ образомъ *въ сознаніи* является отдѣленіе двухъ сходственныхъ предметовъ. Но вѣдь сознанія-то еще нѣтъ въ это время у ребенка, по теоріи Сѣченова? Притомъ нужно было показать не отдѣленіе въ сознаніи сходственныхъ предметовъ, а основаніе, почему одинъ изъ сходственныхъ предметовъ ребенокъ считаетъ своимъ,

(1) Рефлексы головнаго мозга, стр. 105. 106. 107.

а другой не своимъ, почему онъ считаетъ именно свою руку своею, а не материнскою, иначе почему мы не мыслимъ наоборотъ всего чужаго своимъ, а всего своего чужимъ,—почему изъ двухъ рукъ отцовской и материнской, которыя ребенокъ также научается различать, онъ не мыслитъ своею ни одной. Г. Сѣченовъ показалъ намъ, какъ ребенокъ научается отличать сходные предметы, но не показалъ, какъ у него образуется понятіе о своемъ и чужомъ. Продолжаемъ его теорію: „процессъ идетъ далѣе: ребенокъ часто видитъ игрушку въ рукѣ матери и столько же часто въ собственной: первое ощущеніе остается простымъ, ко второму присоединяется осязательное и мышечное. Исторія слова повторяется тысячи и тысячи разъ. Оба акта отдѣлились другъ отъ друга и въ сознаніи является уже собственная рука съ примѣсью самоощущенія". Заключеніе не выходитъ. Изъ отдѣленія въ сознаніи двухъ сходныхъ предметовъ—брата и сестры—и выходитъ только отдѣленіе ихъ; почему же при этомъ отдѣленіи нѣтъ и помину о своемъ? Продолжаемъ далѣе: „условія отличенія, говоритъ г. Сѣченовъ, собственнаго голоса отъ голоса окружающихъ людей очень рѣзки. Свой голосъ сопровождается непремѣнно мышечнымъ ощущеніемъ въ голосовыхъ мышцахъ, постороній же нѣтъ". И здѣсь умѣстны тѣже возраженія: отъ умѣнья различать до умѣнья считать своимъ—цѣлая бездна. Но теперь является уже новое недоумѣніе: двѣ разнохарактерныя ассоціаціи—осязательно—мышечная и зрительно слуховая—должны дать два различныхъ результата, два самосознанія, два *я*, два лица; отъ умѣнья

отличать свою руку отъ рукъ другихъ людей у ребенка должно развиться одно *я*, одно лицо, а отъ умѣнья отличать голосъ—другое. Такимъ образомъ въ одной головѣ должно быть двѣ личности; такъ что когда ребенокъ говоритъ: *я вижу*, такъ онъ долженъ быть однимъ, а когда говоритъ: *я слышу*, такъ долженъ явиться уже другимъ лицомъ, другою личностію, другимъ человѣкомъ. Откуда же единство сознанія? Почему мы, когда говоримъ: *я вижу, я слышу, я иду, я говорю, я чувствую* и проч.—всегда говоримъ: *я* и всегда разумѣемъ одну и ту же личность, одно и тоже *я*. Если бы г. Сѣченовъ повнимательнѣе наблюдалъ за развитіемъ дѣтей, то онъ увидѣлъ бы, что дѣти отличаютъ себя прежде, чѣмъ въ состояніи видѣть свою руку и держать въ ней игрушку. Точно также еще вопросъ: чему прежде научается ребенокъ, отличать ли свой голосъ отъ голоса другихъ, или отличать себя отъ всего посторонняго?

„Къ разряду же явленій самосознанія, продолжаетъ Сѣченовъ, относятся тѣ неопредѣленныя ощущенія, которыя сопровождаютъ акты, совершающіеся въ полостныхъ органахъ груди и живота“. — Что можетъ быть опредѣленнѣе и свѣтлѣе самознанія? Человѣкъ можетъ ошибаться во всемъ, во всѣхъ своихъ мнѣніяхъ, кромѣ одного, кромѣ выдѣленія себя изъ всего прочаго. Я могу считать большое—малымъ, полезное—вреднымъ, чистое—нечистымъ, красивое—некрасивымъ, и проч. и проч. и наоборотъ; но не могу считать себя не собою, не могу сказать: это—*не я*, и наоборотъ я ничего посторонняго не смѣшаю съ собою. Какимъ же образомъ изъ темныхъ, неопредѣленныхъ ощущеній мо-

жетъ выродиться такое ясное и опредѣленное понятіе о себѣ, какъ о существѣ отдѣльномъ не только отъ всего посторонняго, но и отъ своего тѣла, отъ своего мозга?... Нельзя впрочемъ не поблагодарить г. Сѣченова за его откровенное сознаніе неразрѣшимости этого вопроса съ физіологической точки зрѣнія; вотъ его слова: „къ сожалѣнію, относящіеся сюда вопросы чрезвычайно трудны для разработки, и потому удовлетворительное рѣшеніе ихъ принадлежитъ будущему“.

Намъ кажется, не самосознаніе основывается на привычкѣ ризличать предметы, а наоборотъ привычка различать ихъ—на самосознаніи. Человѣкъ прежде всего отличаетъ себя, какъ одно цѣлое, еще до различенія частей своего организма,—отличаетъ себя отъ всего прочаго и въ силу этой способности самоотличенія отличаетъ уже и свои органы, какъ свои, отъ органовъ другихъ людей. Въ основѣ различенія человѣкомъ двухъ сходныхъ предметовъ также лежитъ его способность отличать себя отъ нихъ; я отличаю одинъ предметъ отъ другаго, потому что прежде всего отличаю себя отъ нихъ и сознаю неодинаковыя дѣйствія ихъ на меня. Значитъ въ основѣ отличенія одного предмета отъ другаго, въ основѣ самаго начальнаго, какъ увидимъ, мышленія, равно какъ и въ основѣ самаго перваго говора человѣческаго, лежитъ наше самосознаніе, наша личность, наша душа. А о томъ, какова природа нашей души, подскажетъ намъ внутреннее содержаніе слова, къ которому мы теперь и обращаемся.

(окончаніе будетъ)

ПОСѢЩЕНІЕ

ИХЪ ИМПЕРАТОРСКИМИ ВЫСОЧЕСТВАМИ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

—

17-е іюля настоящаго 1869 г. для казанской духовной академіи, какъ и для всего города Казани, было днемъ рѣдкаго торжества, днемъ посѣщенія Ихъ Императорскими Высочествами, Наслѣдникомъ Цесаревичемъ и великимъ княземъ Александромъ Александровичемъ, Цесаревною и Великою Княгинею Маріею Ѳеодоровною и Великимъ Княземъ Алексѣемъ Александровичемъ.

Извѣстившись за нѣсколько часовъ объ этомъ ожидающемъ академію радостномъ событіи, академическая корпорація, хотя по случаю вакаціальнаго времени и не въ полномъ своемъ составѣ, однакоже въ немаломъ количествѣ своихъ членовъ собралась въ главный корпусъ академіи, чтобы встрѣтить и принять Высокихъ Посѣтителей. При этомъ всѣ помѣщенія и учрежденія, находящіяся въ главномъ корпусѣ, были приготовлены въ возможномъ благоприличіи; оставшіеся на вакаціальное время студенты собраны были въ церковь, куда,

равно какъ и въ корридоры академіи, явились также семейства служащихъ въ академіи и немало другихъ, желавшихъ видѣть Ихъ Высочества; толпы любопытныхъ тѣснились у академическихъ воротъ. Вотъ загудѣли торжественные звоны каѳедральнаго собора и казанскаго женскаго монастыря, возвѣщая отбытіе Ихъ Высочествъ изъ дворца въ женскій монастырь, гдѣ Они изволили слушать молебствіе пречистой Дѣвѣ Богородицѣ предъ чудотворною Ея казанскою иконою. Вотъ снова раздался прекратившійся на время гулъ колоколовъ, и понеслись радостные клики народа, которые переливаясь волнами, то замолкая, то съ новою силою поднимаясь, замолкли невдалекѣ отъ академіи—у института благородныхъ дѣвицъ. Вотъ прибылъ изъ женскаго монастыря для принятія и въ д. академіи Ихъ Высочествъ преосвященный архіепископъ казанскій Антоній и вмѣстѣ съ ректоромъ академіи и ординарнымъ профессоромъ Н. Соколовымъ остался для предстоящей встрѣчи на крыльцѣ главнаго академическаго корпуса, тогда какъ всѣ прочіе наставники академіи стояли на площадкѣ у парадныхъ дверей. Уже вечерѣло, былъ въ исходѣ восьмой часъ по полудни. Вотъ новые восторженные клики—ура!—и царственный поѣздъ въ нѣсколько экипажей остановился у подъѣзда академическаго корпуса. Послѣ перваго глубокаго поклона Высокимъ Гостямъ и привѣтствія, преосвященный архіепископъ и ректоръ академіи, по сторонамъ Ихъ Высочествъ, открыли шествіе въ средній этажъ по направленію къ церкви, а наставники послѣдовали вмѣстѣ со свитою. Только лишь Ихъ Высочества ступили на порогъ освѣ-

щенной полной народомъ церкви, 25 стройныхъ студенческихъ голосовъ привѣтствовали Ихъ вступленіе въ храмъ Божій молитвеннымъ возглашеніемъ церковно-народнаго гимна, царскаго тропаря: *Спаси Господи люди твоя*... По святому обычаю предковъ, по перешедшей отъ нихъ въ русскую кровь любви къ русскому Царю и царственному роду Его, въ этомъ святомъ молитвенномъ началѣ русскія сердца встрѣтились съ сердцами жданныхъ царственныхъ Гостей. А чувства благоговѣнія къ Ихъ царственной высотѣ и благодаренія за Ихъ благоснисходительность выразилъ Имъ общій глубокій поклонъ всѣхъ членовъ академіи, какъ учащихся, такъ и учащихъ. За тѣмъ преосвященный архіепископъ имѣлъ честь представить Ихъ Высочествамъ наставниковъ академіи и студентовъ. На вопросы Государя Наслѣдника Цесаревича: „сколько всѣхъ студентовъ“?—послѣдовали отвѣты: „съ вольнослушателями 70, въ старшемъ курсѣ 43 студента, а въ младшемъ 27“. На вопросъ: „въ эту академію поступаютъ, должно быть, больше изъ казанскаго учебнаго округа“?—послѣдовали отвѣты: „да, главнымъ образомъ изъ восточныхъ губерній Россіи, также изъ Сибири, изъ за-Кавказья“.—По вопросу: „и кавказскіе есть здѣсь“?—ректоръ вызвалъ и имѣлъ честь представить Ихъ Высочествамъ двухъ за-кавказскихъ студентовъ, *Гатіева*—осетина и *Гургенидзе*—грузина. Осматриваясь съ видимымъ благодушіемъ, Наслѣдникъ Цесаревичъ изволилъ сказать: „это первая духовная академія, которую я посѣщаю“. Въ отвѣтъ на это милостивое слово изъ устъ одного студента, именно вышеупомянутаго осетина-Гатіева,

вырвалось благодарное восклицаніе: „мы счастливы, мы счастливы“! Естественно вырвавшимся словомъ этотъ восторженный южной крови юноша выразилъ тоже, что прочіе товарищи его, какъ и воспитатели выразили при этомъ глубокимъ поклономъ радостной благодарности съ внутреннимъ движеніемъ благодарнаго сердца, чтобы далъ Богъ въ добрый часъ счастливому началу счастливое продолженіе.

Изъ церкви Ихъ Высочества перешли въ фундаментальную библіотеку; здѣсь обратили на себя Ихъ высокое вниманіе, между прочимъ, разложенныя на большомъ столѣ, два заграничныя изданія съ великолѣпными рисунками,—Библія (1) и описаніе Софійскаго константинопольскаго храма (2); при чемъ Государь Наслѣдникъ Цесаревичъ изволилъ отозваться, что академическая библіотека, какъ видно, богата книгами. Его Высочеству было доложено, что всѣхъ находящихся въ фундаментальной библіотекѣ книгъ состоитъ больше 12 тысячъ, а переплетовъ больше 25 тысячъ.—На вопросъ: „всѣ ли онѣ употребляются“,—было доложено: „да... ученымъ необходимо имѣть всѣ нужныя пособія подъ руками... Это нашъ арсеналъ“.—По выходѣ изъ фундаментальной библіотеки, Ихъ Высочества, осмотрѣвъ аудиторіи, изволили перейти въ библіотеку рукописей и старопечатныхъ книгъ,

---

(1) Die Bibel.... Pracht - ausgabe mit 230 gross. Bildern illustrirt. von *Gustav Dorè*, in fol.

(2) Altchristliche Baudenkmale von Constantinopel vom V bis XII Jahrhundert.... von W. *Salzenberg*, in fol. Berlin, 1854.

большую и важнѣйшую часть которой составляетъ библіотека соловецкая, переданная въ собственность академіи, по распоряженію правительства, въ 1856 году. Здѣсь прежде всего Ихъ Высочества изъявили желаніе видѣть самую древнюю рукопись; и Имъ тотчасъ же были представлены два весьма древніе пергаментные служебника и минея, писанная тоже на пергаментѣ; за тѣмъ вниманію Ихъ Высочествъ была предложена лицевая псалтирь, написанная въ 1594 году и подаренная бояриномъ Димитріемъ Годуновымъ въ соловецкій монастырь, — рукопись замѣчательная по красотѣ письма и оригинальности иконописныхъ изображеній, имѣющихъ особую важность въ отношеніи къ вопросу о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія. Государь Наслѣдникъ Цесаревичь, обозрѣвая помѣщеніе этой библіотеки и видя повсюду древнія рукописи, изволилъ спросить, все ли это входило въ составъ соловецкой библіотеки. Посему Его Императорскому Высочеству было доложено, что около 200 рукописей, помѣщенныхъ въ отдѣльномъ шкафѣ, составляютъ пожертвованіе преосвященнаго Григорія, бывшаго митрополита казанскаго, а потомъ с. петербургскаго, — что въ числѣ этихъ рукописей находятся по преимуществу сочиненія раскольниковъ-старообрядцевъ, и что нѣсколько рукописей пріобрѣтено самою академіею. А Государынѣ Цесаревнѣ въ это время профессоромъ Ивановскимъ, преподавателемъ ученія о русскомъ расколѣ, были представлены крюковыя ноты, сначала безъ „помѣтъ“, за тѣмъ съ „помѣтами“, съ объясненіемъ, по Ея желанію, сущности крюковъ, и наконецъ—крюки въ соеди-

неніи съ нотами линейными. Вниманію Ихъ Высочествъ были представлены еще нѣкоторыя замѣчательныя рукописи, напр. евангеліе, подаренное въ соловецкій монастырь царемъ Іоанномъ Васильевичемъ IV, псалтирь, принадлежавшая святителю Филарету, служебникъ патріарха Никона и евангеліе святителя Варсонофія, принадлежащее библіотекѣ здѣшняго каѳедральнаго собора.

Въ исходѣ обзора этой библіотеки предлежало просить Высокихъ Посѣтителей, для памяти потомству, закрѣпить сдѣланную академіи честь царственнаго посѣщенія новымъ знакомъ благоволенія—записью Ихъ Высокихъ именъ въ особой памятной книгѣ, которая здѣсь же лежала раскрытою на столѣ; для чего тутъ же готовы были чернилица и съ костяною тонкой рѣзьбы ручкою бронзовое перо. Ректоръ обратился къ Государю Наслѣднику Цесаревичу съ слѣдующею почтительною просьбою: „Ваше Императорское Высочество, благоволите обратить Ваше вниманіе еще на одну замѣчательность“,—при чемъ взору Его Высочества представлена была раскрытая книга и въ ней собственноручная запись: „Алексѣй. 19-го мая 1869-го г.“.—Казанскую духовную академію въ прошломъ 1868 г. осчастливилъ своимъ посѣщеніемъ и соблаговолилъ вписать здѣсь на память свое Августѣйшее имя Великій Князь Алексѣй Александровичъ, котораго теперь академія имѣла счастье видѣть въ своихъ стѣнахъ во второй разъ. Съ явнымъ выраженіемъ пріятной неожиданности усмотрѣвъ подпись своего царственнаго брата, Государь Наслѣдникъ Цесаревичъ изволилъ сказать: „а, это братъ Алексѣй“, и подписалъ свое Августѣйшее имя: „Александръ“, съ озна-

ченіемъ—„1869 года 17-го іюля“. За тѣмъ съ почтительною просьбою оказать академіи туже высокую честь ректоръ обратился къ Государынѣ Цесаревнѣ и Великому Князю Алексѣю Алексѣевичу, и Государыня Цесаревна изволила присѣсть и начертать: „Марія“; равно какъ и Великій Князь Алексѣй Александровичъ соблаговолилъ вторично начертать: „Алексѣй. 1869 г.“.

Осмотрѣвъ библіотеки, Ихъ Императорскія Высочества не оставили безъ вниманія и физическій кабинетъ академіи. При входѣ въ кабинетъ Его Высочество Государь Наслѣдникъ Цесаревичъ изволилъ выслушать докладъ ректора академіи о наличномъ составѣ физическаго кабинета и о томъ, что по новому уставу духовныхъ академій кабинетъ будетъ закрытъ, такъ какъ новый уставъ изключилъ физику изъ круга наукъ высшаго богословскаго образованія. Въ это время Государыня Цесаревна обратила свое вниманіе на небольшую выставку фотографическихъ работъ, исполненныхъ студентами академіи подъ руководствомъ профессора физики Красина; при чемъ профессоръ имѣлъ счастіе докладывать Ея Высочеству, на собственные Ея вопросы, о томъ, на какія средства устроена имъ его небольшая фотографическая рабочая и какой интересъ преслѣдуетъ онъ, занимаясь фотографіей. Государь Наслѣдникъ Цесаревичъ также удостоилъ профессора Красина нѣсколькими вопросами, между прочимъ о томъ, какъ давно устроена при кабинетѣ фотографія и чѣмъ она поддерживается, — при чемъ профессоръ имѣлъ счастіе поднести Его Высочеству карточки—Ихъ Императорскихъ Величествъ и Ихъ Высочествъ — Государя Це-

саревича и Государыни Цесаревны, сдѣланныя съ гравюръ, а также карточку преосвященнаго Антонія — съ натуры. Государь Цесаревичъ собственноручно изволилъ принять карточки и милостиво поблагодарить обрадованнаго профессора. Обозрѣніемъ физическаго кабинета Ихъ Высочества окончили обозрѣніе академіи, и оттуда направились по парадной лѣстницѣ въ нижній этажъ къ выходу. Здѣсь на площадкѣ парадныхъ сѣней поднесены были Наслѣднику Цесаревичу въ даръ отъ лица академіи нѣкоторыя изъ капитальнѣйшихъ твореній, изданныхъ при журналѣ „Православный Собесѣдникъ“, а именно: а) Дѣянія вселенскихъ соборовъ, четыре тома, б) Сочиненія Максима грека, три тома, и в) Стоглавъ, одинъ томъ. Когда на вопросъ Его Императорскаго Высочества, „что это такое“, было Ему доложено, что академія осмѣливается просить принять эти книги въ собственную Его библіотеку, Государь Наслѣдникъ Цесаревичъ, принявъ ихъ собственноручно отъ подносившаго ихъ профессора Соколова, изволилъ сказать: „благодарю и принимаю на память“, и передалъ одному изъ своей свиты.

За тѣмъ царственные Гости двинулись къ выходу къ экипажамъ, тѣсно окруженные всѣми, кто только былъ здѣсь, кто имѣлъ здѣсь рѣдкое въ жизни счастье зрѣть Ихъ свѣтлыя юныя лица, зрѣть очами и чувствовать русскимъ сердцемъ Ихъ благодушіе, благоснисходительность, сердечную готовность быть внимательными ко всѣмъ и ко всему, Ихъ теплую умилительно-назидательную простоту семейнаго обращенія между собою... Наконецъ свѣтлое видѣніе для нашихъ взоровъ

кончилось. Въ сумракѣ потухающаго свѣтлаго дня, озаряемаго мерцаніемъ наскоро зажженной весьма смиренной иллюминаціи, нѣсколько мгновеній мы стояли еще на дворѣ, смотря вслѣдъ отбывшимъ, напутствуя Ихъ самыми лучшими, самыми горячими благожеланіями,—слѣдя каждый самъ въ себѣ за внутреннею душевною работою, быстрѣе молніи превращавшею богатство только что воспринятыхъ ощущеній въ одно опредѣленное чувство благодарно-радостнаго умиленія, неисчислимое разнообразіе только что полученныхъ впечатлѣній въ ясно складывающуюся мысль,... мысль старую какъ русскій народъ, но не старѣющую, какъ одна изъ основъ русской жизни: „Оставимъ астрономамъ доказывать, что земля вокругъ солнца обращается: наше солнце вокругъ насъ ходитъ... Вотъ это тонущее въ кроткомъ отблескѣ вечерней зари солнце только и дѣлаетъ для земли, что ежедневно ходитъ вокругъ нея отъ востока до запада, и между тѣмъ такимъ простымъ дѣломъ—своимъ хожденіемъ льетъ на землю всю, какая есть на ней, жизнь, теплоту, свѣтъ, движеніе, радость. Вотъ это свѣтлое царственное созвѣздіе, восходящее на горизонтъ Россіи въ утро ея втораго тысячелѣтія, обходя русскую землю, бросило свой радужный лучъ и въ наши очи и сердца. И отражается въ этихъ очахъ отблескъ свѣта и радости. И бьются эти сердца живѣе, полнѣе, глубже, и шлютъ къ небу теплую всегда, но теперь особенно горячую молитву: „Боже! пусть горятъ Они и свѣтятъ утреннею звѣздою, утреннею зарею и восходящимъ краснымъ солнцемъ новаго тысячелѣтія, новой свѣтлой будущности Россіи, въ немеркнущемъ свѣточѣ своего царствен-

наго рода, въ непотухающемъ пламени любви и благословеній потомства до скончанія вѣковъ“....

Проводивъ рѣдкихъ дорогихъ Гостей, преосвященный архіепископъ и всѣ служащіе въ академіи зашли въ квартиру ректора, для обобщенія впечатлѣній и чувствъ, для взаимныхъ совопрошеній. Бронзовое костяное перо, которымъ Ихъ Высочества соблаговолили вписать въ памятной книгѣ академіи свои царственныя имена, и стулъ, на которомъ изволила сидѣть въ академической библіотекѣ Государыня Цесаревна Марія Ѳеодоровна, рѣшено сохранить въ тойже библіотекѣ на память настоящаго и грядущихъ поколѣній казанской д. академіи. Подѣлившись свѣтлорадостными впечатлѣніями, архипастырь и за нимъ всѣ присутствующіе встали и съ живѣйшимъ чувствомъ благодаренія Богу стали креститься предъ иконою. „Слава Богу“!—восклицаетъ архипастырь.—„Святыми молитвами вашими, святый владыко“,—произноситъ кланяясь своему архипастырю ректоръ академіи.

ОГЛАВЛЕНІЕ

второй части

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

НА 1869 ГОДЪ.

—

стран.

О перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія въ обличеніе неправды мнимыхъ старообрядцевъ. *Архимандрита Никанора*. . . . . 3, 95, 191 и 310.

Протопопъ Аввакумъ. Публичная лекція, читанная въ Казани 23 марта 1869 года, въ пользу братства св. Гурія. *Н. Ивановскаго* . . . . . 18 и 135.

Апокрифическія сочиненія въ древнерусской письменности. *И. Порфирьева*. . . 62 и 156.

Протоіерей Флегонтъ Тихоновичъ Талантовъ, членъ конференціи казанской духовной академіи (некрологъ). . . . . 89.

О символическихъ знакахъ и изображеніяхъ на христіанскихъ археологическихъ памятникахъ. *И. Бердникова*. . . . . 225 и 342.

О безпоповщинской исповѣди. *И. Ивановскаго.* . . . . . 253.

Слово въ день рожденія Благочестивѣйшей Государыни, Императрицы Маріи Александровны, 27 іюля. *А. Н.* . . . . . 286.

Слово въ день успенія пресвятыя Богородицы, сказанное преосвященнѣйшимъ Антоніемъ, архіепископомъ казанскимъ, въ свіяжскомъ Богородицкомъ мужскомъ монастырѣ 15 августа 1868 года. . . . . 300.

Слово и природа человѣка. *А. Некрасова.* . . . . . 363.

Посѣщеніе Ихъ Императорскими Высочествами казанской духовной академіи. . 380.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

1.

Вновь вышли въ свѣтъ сочиненія Высокопреосвященнѣйшаго Платона Архіепископа Костромскаго и Галичскаго:

1. Сокращенное изложеніе догматовъ вѣры по ученію Православной церкви, съ прибавленіемъ свѣдѣній объ отступленіи отъ Православной церкви церквей Армяно-Грегоріанской, Римско-Католической, вѣроисповѣданій Лютеранскаго, Англиканскаго, Реформатскаго и Русскихъ раскольниковъ. Цѣна 1 р. 20 к.

2. Собраніе нѣсколькихъ словъ, поученій и рѣчей. Цѣна 1 р. съ пересылкою.

Если выписываются вмѣстѣ обѣ сіи книги, то прилагаютъ два рубля.

Желающіе пріобрѣсти сіи книги благоволятъ обращаться съ требованіями въ г. Кострому въ правленіе Ипатьевскаго монастыря, или въ канцелярію Семинарскаго Правленія.

Отсюда же можно выписывать прежде изданныя книги:

3. Напоминаніе священнику при совершеніи таинства покаянія. Ч. 1 и 2. Цѣна 1 р. 20 к. съ пересылкою; вторая часть можетъ быть выписываема отдѣльно отъ первой за 60 к. съ пересылкою.

4. Памятная книжка для священника, цѣна 40 к. съ пересылкою.

Если всѣ сіи книги будутъ выписаны вмѣстѣ, то высылается за всѣ 3 р. 50 к.

2.

Вышло изъ печати и раздается подписчикамъ сочиненіе: «Практическіе совѣты священникамъ при производствѣ слѣдствій по проступкамъ и преступленіямъ священно-и-церковно-служителей». Цѣна 25 к., съ пересылкою 35 к.; съ требованіями обращаться въ редакціо. «Р уководства для сельскихъ пастырей», въ Кіевѣ.

УСТАВЪ

И

ШТАТЪ

ПРАВОСЛАВНЫХЪ ДУХОВНЫХЪ АКАДЕМІЙ.

1869.

КАЗАНЬ.
ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ.

Перепечатано съ подлинныхъ.

ПРИЛОЖЕНІЕ
къ «Православному Собесѣднику» 1869 г. кн. 8.

На подлинномъ Собственною ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА рукою написано:

«*Быть по сему*».

Въ Царскомъ Селѣ.
30 Мая 1869 года.

УСТАВЪ

ПРАВОСЛАВНЫХЪ ДУХОВНЫХЪ АКАДЕМІЙ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Общія положенія.

§ 1. Православная духовная академія есть высшее духовно-учебное установленіе, имѣющее цѣлію: доставлять высшее богословское образованіе, въ духѣ православія, для просвѣщеннаго служенія Церкви и приготовлять преподавателей для духовно-учебныхъ заведеній.

§ 2. Духовная академія, по роду преподаваемыхъ въ ней наукъ, состоитъ изъ трехъ отдѣленій: богословскаго, церковно-историческаго и церковно-практическаго.

§ 3. Духовная академія, подъ главнымъ начальствомъ Святѣйшаго Сунода, ввѣряется попеченію мѣстнаго епархіальнаго Преосвященнаго и содержится на средства, состоящія въ распоряженіи Святѣйшаго Сунода.

§ 4. Управленіе академіею, подъ ближайшимъ вѣдѣніемъ ректора, сосредоточивается въ Совѣтѣ и Правленіи академіи.

§ 5. Въ академіи, кромѣ ректора, состоятъ помощники его по учебной части каждаго отдѣленія академіи, инспекторъ и его помощникъ, профессоры и преподаватели, секретарь и его помощникъ, библіотекарь и его помощникъ, врачъ, экономъ и почетный блюститель по хозяйственной части.

§ 6. Въ студенты академіи принимаются лица всѣхъ состояній, православнаго исповѣданія.

§ 7. Въ академіи полагается опредѣленное число казеннокоштныхъ студентовъ.

§ 8. Въ академію, кромѣ того, допускаются своекоштные студенты и посторонніе слушатели. Платы ни съ тѣхъ, ни съ другихъ за слушаніе лекцій на взимается.

§ 9. Духовная академія предоставляетъ ученыя степени кандидата, магистра и доктора богословскихъ наукъ, по правиламъ сего устава.

§ 10. Сверхъ сего, академія имѣетъ право возводить въ званіе почетныхъ членовъ, на основаніи устава.

§ 11. Ревизія академіи производится по назначенію Святѣйшаго Синода.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Объ отношеніяхъ епархіальнаго Преосвященнаго къ академіи.

§ 12. Епархіальный Преосвященный принимаетъ всѣ нужныя, по его усмотрѣнію, мѣры, чтобы принадлежащія къ академіи мѣста и лица исполняли свои обязанности надлежащимъ образомъ.

§ 13. Епархіальный Преосвященный, когда признаетъ нужнымъ, посѣщаетъ академію, входитъ во всѣ подробности управленія, удостовѣряется въ степени ея благоустройства и предсѣдательствуетъ въ засѣданіяхъ Совѣта, въ ученыхъ собраніяхъ академіи и на испытаніяхъ.

§ 14. Поставляя на видъ кому слѣдуетъ усмотрѣнную неисправность по службѣ, Преосвященный, въ случаѣ важнаго проступка со стороны должностнаго лица, даетъ Совѣту предложеніе о временномъ устраненіи виновнаго отъ должности, а по обслѣдованіи вины законнымъ порядкомъ, дѣлаетъ соотвѣтственное, въ предѣлахъ предоставленной ему власти, распоряженіе.

§ 15. Въ случаѣ нерадѣнія профессоровъ, преподавателей и другихъ должностныхъ лицъ, Преосвященный объ увольненіи тѣхъ изъ нихъ, которые утверждаются въ должностяхъ Святѣйшимъ Синодомъ, представляетъ Синоду, а о прочихъ предлагаетъ Совѣту академіи, для зависящихъ распоряженій.

§ 16. Епархіальный Преосвященный дѣлаетъ Совѣту, смотря по надобности, письменныя предложенія.

§ 17. Епархіальный Преосвященный разрѣшаетъ, въ положенныхъ уставомъ предѣлахъ, представленія по дѣламъ, превышающимъ власть Совѣта и Правленія академіи, или входитъ по такимъ дѣламъ представленіями въ Святѣйшій Сунодъ.

§ 18. Епархіальный Преосвященный увольняетъ въ отпуски ректора и инспектора на срокъ до 29 дней; отъ него же зависитъ отпускъ и прочихъ должностныхъ лицъ въ учебное время на срокъ болѣе 14 дней, но не свыше четырехъ мѣсяцевъ, въ случаяхъ крайней необходимости.

§ 19. Епархіальный Преосвященный охраняетъ права и преимущества академіи и ходатайствуетъ о награжденіи должностныхъ лицъ; прочія его отношенія къ академіи опредѣляются въ подлежащихъ главахъ устава.

ГЛАВА ТРЕТІЯ.

О ректорѣ академіи.

§ 20. Ректоръ академіи назначается Святѣйшимъ Сунодомъ изъ извѣстныхъ своими достоинствами лицъ духовнаго сана, имѣющихъ степень доктора богословія.

Примѣчаніе. Если на должность ректора будетъ избранъ изъ монашествующихъ лицъ не имѣющихъ сана архимандрита, а изъ бѣлаго духовенства священникъ, то, при утвержденіи въ должности, первый возводится въ санъ архимандрита, а послѣдній— въ санъ протоіерея.

§ 21. Ректоръ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и профессоръ въ той же академіи, но не можетъ занимать никакой должности внѣ академіи

Примѣчаніе. Если академія помѣщается въ монастырѣ, въ семъ случаѣ ректоръ можетъ быть вмѣстѣ и настоятелемъ того монастыря.

§ 22. Ректоръ обязывается посѣщать лекціи преподавателей, наблюдать за направленіемъ преподаванія и точнымъ выполненіемъ программъ, направляя дѣятельность преподавателей къ одной общей цѣли (§ 1).

§ 23. Ректоръ имѣетъ, кромѣ того, главное наблюденіе за нравственностію студентовъ академіи и ихъ занятіями.

§ 24. Ректоръ назначаетъ, открываетъ и закрываетъ засѣданія Совѣта и Правленія и предсѣдательствуетъ въ нихъ.

§ 25. Ректоръ даетъ профессорамъ, преподавателямъ и

другимъ служащимъ въ академіи лицамъ отпуски, какъ на вакаціонное время, такъ и на сроки не свыше 14 дней въ теченіе учебнаго времени, собственною властію; на болѣе же продолжительные сроки — съ разрѣшенія епархіальнаго Преосвященнаго.

§ 26. Подчиненнымъ чиновникамъ, а также и студентамъ и постороннимъ слушателямъ, ректоръ въ правѣ дѣлать замѣчанія и выговоры; о неисправности же или неправильныхъ дѣйствіяхъ профессоровъ и преподавателей онъ доноситъ епархіальному Преосвященному.

§ 27. По истеченіи каждаго мѣсяца, ректоръ представляетъ Преосвященному краткія свѣдѣнія о состояніи академіи, а о значительныхъ происшествіяхъ доноситъ ему немедленно.

§ 28. Ректору предоставляется ходатайствовать предъ епархіальнымъ Преосвященнымъ о награжденіи профессоровъ, преподавателей и другихъ лицъ, служащихъ при академіи.

§ 29. Ректоръ, вмѣстѣ съ ординарными профессорами подлежащаго отдѣленія, подписываетъ дипломы, выдаваемые отъ академіи.

§ 30. Ректоръ входитъ представленіями къ Преосвященному, а съ равными академіи посторонними властями и вѣдомствами сносится сообщеніями, хранитъ большую академическую печать и вскрываетъ бумаги, поступающія въ академію.

§ 31. Въ случаѣ болѣзни или отлучки ректора, должность его исправляетъ одинъ изъ его помощниковъ, по назначенію епархіальнаго Преосвященнаго.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Объ инспекторѣ и его помощникѣ.

§ 32. Инспекторъ избирается Совѣтомъ изъ профессоровъ академіи на четыре года.

§ 33. Въ случаѣ несогласія епархіальнаго Преосвященнаго на представленіе избраннаго къ утвержденію, Совѣтъ, по предложенію Преосвященнаго, приступаетъ къ новому избранію. При второмъ избраніи не можетъ быть вновь балотируемъ неудостоенный епархіальнымъ Преосвященнымъ къ утвержденію.

§ 34. Получившій при избраніи большинство голосовъ и одобренный епархіальнымъ Преосвященнымъ представляется, чрезъ его посредство, на утвержденіе Святѣйшаго Синода.

§ 35. На инспектора возлагается ближайшее попеченіе о нравственности и благоприличіи студентовъ и наблюденіе за исполненіемъ правилъ, установленныхъ для учащихся въ академіи.

§ 36. Инспекторъ дѣйствуетъ по данной ему отъ Совѣта инструкціи, основанной на подлежащихъ параграфахъ сего устава и утвержденной епархіальнымъ Преосвященнымъ.

§ 37. Инспекторъ принимаетъ жалобы и просьбы студентовъ, даетъ онымъ, въ предѣлахъ своей власти, надлежащій ходъ или прекращаетъ возникающее такимъ образомъ дѣло, ограничиваясь, въ случаѣ надобности, замѣчаніемъ или выговоромъ провинившимся, а въ случаяхъ важныхъ немедленно представляетъ ректору.

§ 38. Инспекторъ даетъ студентамъ отпуски на дни воскресные и праздничные, также и на вакаціонное время; въ случаяхъ же экстренныхъ испрашиваетъ разрѣшеніе ректора.

§ 39. Инспекторъ ежемѣсячно доноситъ Совѣту о проступкахъ студентовъ, а по окончаніи года представляетъ вѣдомости объ ихъ поведеніи.

Примѣчаніе. Поведеніе студентовъ обозначается баллами: высшій баллъ 5.

§ 40. Помощникъ инспектора опредѣляется епархіальнымъ Преосвященнымъ, по избранію и представленію ректора и инспектора академіи.

§ 41. Помощникъ инспектора долженъ имѣть ученую степень магистра или кандидата духовной академіи.

§ 42. Обязанность его заключается въ наблюденіи, подъ руководствомъ инспектора, за порядкомъ и точнымъ исполненіемъ правилъ, установленныхъ для студентовъ и слушателей академіи.

§ 43. Подробныя обязанности помощника инспектора опредѣляются инструкціею, составляемою инспекторомъ и, по разсмотрѣніи въ Совѣтѣ, утверждаемою епархіальнымъ Преосвященнымъ.

§ 44. Помощникъ инспектора не можетъ занимать никакой другой должности.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

О преподавателяхъ.

§ 45. Преподавателями въ академіи состоятъ: профессоры ординарные и экстраординарные, доценты, приватъ-доценты и лекторы. Преподаватели всѣ должны быть православнаго исповѣданія; исключеніе изъ сего можетъ быть допускаемо только въ отношеніи преподавателей языковъ.

§ 46. Ординарные профессоры какъ богословскихъ, такъ и прочихъ наукъ въ академіи должны имѣть непремѣнно степень доктора: первые — той богословской науки, какую они желаютъ преподавать, а послѣдніе—тѣхъ богословскихъ наукъ, которыя сродны съ избранною ими наукою, преподающеюся въ академіи. Экстраординарными профессорами могутъ быть и имѣющіе степень магистра, соотвѣтственно изложенному условію.

§ 47. Получившій степень доктора въ одномъ изъ русскихъ университетовъ можетъ быть избираемъ на каѳедру въ духовной академіи, соотвѣтствующую его спеціальности.

§ 48. Для полученія званія доцента надлежитъ имѣть степень магистра; приватъ-доцентами же могутъ быть и кандидаты, представившіе диссертацію (pro venia legendi), по предметамъ того отдѣленія академіи, въ которомъ они намѣрены преподавать, и защитившіе оную публично въ присутствіи профессоровъ и доцентовъ того отдѣленія.

§ 49. Лекторы языковъ опредѣляются по предварительномъ удостовѣреніи Совѣта въ ихъ свѣдѣніяхъ и способностяхъ къ преподаванію.

§ 50. Ищущіе званія профессора, доцента или приватъ-доцента, но неизвѣстные Совѣту своими преподавательскими способностями, сверхъ условій, изложенныхъ въ §§ 46—48, должны прочесть публично, въ присутствіи коммиссіи изъ профессоровъ и доцентовъ отдѣленія по принадлежности, двѣ пробныя лекціи: одну на тему по собственному избранію, а другую по назначенію коммиссіи.

§ 51. На открывшуюся вакансію штатнаго преподавателя каждый членъ Совѣта можетъ предложить своего кандидата. Всѣ предложенные кандидаты вносятся въ особую, для этой цѣли назначенную книгу и въ первомъ засѣданіи Совѣта подвергаются балотированію въ томъ порядкѣ, какъ

они записаны. Получившій большинство голосовъ считается избраннымъ.

Примѣчаніе 1-е. Если никто изъ кандидатовъ не получитъ абсолютнаго большинства при первомъ балотированіи, то кандидаты, получившіе, сравнительно съ прочими, болѣе избирательныхъ гососовъ, подвергаются новому балотированію.

Примѣчаніе 2-е. Вторичное балотированіе допускается и при равенствѣ голосовъ.

§ 52. Если никто изъ предложенныхъ кандидатовъ не будетъ избранъ въ Совѣтѣ большинствомъ голосовъ или если Совѣтъ не имѣетъ вовсе въ виду кандидата, достойнаго занять открывшееся мѣсто преподавателя, то объявляется конкурсъ по программѣ, особо на сей предметъ составляемой въ отдѣленіи академіи и утверждаемой Совѣтомъ.

§ 53. Профессоры, по избранію Совѣта, утверждаются Святѣйшимъ Сѵнодомъ, а доценты и лекторы—епархіальнымъ Преосвященнымъ.

§ 54. Въ тѣхъ случаяхъ, когда на вакантную въ академіи каѳедру не будетъ Совѣтомъ избранъ кандидатъ въ теченіе полгода, Святѣйшій Сѵнодъ, по представленію о томъ Преосвященнаго, назначаетъ на эту каѳедру профессора, по своему избранію, изъ лицъ, удовлетворяющихъ требуемымъ отъ профессора условіямъ.

§ 55. Ищущіе званія приватъ-доцента и выполнившіе удовлетворительно требованія, изложенныя въ §§ 48 и 50, допускаются Совѣтомъ академіи, съ утвержденія Преосвященнаго, къ чтенію въ академіи курса, по избраннымъ ими наукамъ, въ качествѣ приватъ-доцентовъ.

§ 56. Приватъ-доцентамъ не полагается опредѣленнаго содержанія, но они вознаграждаются изъ общей, обозначенной въ штатѣ, суммы въ размѣрахъ, опредѣляемыхъ соотвѣтственно трудамъ ихъ Совѣтомъ академіи, съ утвержденія епархіальнаго Преосвященнаго.

§ 57. Приватъ-доцентамъ предоставляется: а) выборъ предметовъ для чтеній по опредѣленнымъ программамъ; б) пользованіе библіотекою и другими учебными пособіями академіи, по соглашенію съ лицами, оными завѣдующими; и в) участіе въ испытаніяхъ лицъ, ищущихъ ученой степени кандидата или званія дѣйствительнаго студента, по тому отдѣленію, къ которому принадлежитъ преподаваемая ими наука.

§ 58. Приватъ-доцентъ можетъ, по желанію, прекратить чтеніе своихъ лекцій, но предварительно долженъ письменно заявить о семъ ректору.

§ 59. Профессоры и прочіе преподаватели, по истеченіи 25-ти лѣтъ ихъ преподавательской службы, оставляются въ академіи не иначе, какъ по новому избранію въ Совѣтѣ на пять лѣтъ, по окончаніи коихъ, для дальнѣйшаго продолженія службы, они подвергаются опять новому избранію, но не болѣе, какъ на пять лѣтъ.

§ 60. Если балотируемый, по § 59, не получитъ большинства голосовъ, то избраніе его считается не состоявшимся и мѣсто объявляется вакантнымъ.

Примѣчаніе. Если на открывшуюся такимъ образомъ вакансію не послѣдуетъ въ то же время избранія новаго преподавателя, то Совѣтъ академіи, до поступленія таковаго, можетъ временно пригласить прежняго наставника, впрочемъ не болѣе, какъ на полгода (§ 54), и притомъ каждый разъ съ особаго разрѣшенія Святѣйшаго Синода.

§ 61. Профессоръ, ординарный или экстраординарный, по выслугѣ 25 лѣтъ въ должности штатнаго преподавателя въ академіи, удостоивается званія заслуженнаго ординарнаго или экстраординарнаго профессора.

§ 62. Преподаватели не ограничиваются изложеніемъ своего предмета, но: а) по возможности часто повѣряютъ знанія слушателей своихъ посредствомъ репетицій, причемъ обращается вниманіе и на словесное изложеніе предмета; б) пріучаютъ студентовъ къ самодѣятельности посредствомъ самостоятельныхъ работъ; и в) руководятъ ихъ въ разработкѣ вопросовъ по предметамъ ихъ спеціальныхъ занятій и разбираютъ съ ними учебники, пособія и пробныя ихъ лекціи.

§ 63. Профессоры и прочіе штатные преподаватели обязываются давать отчетъ о своемъ преподаваніи Совѣту, принимать участіе въ испытаніяхъ и исполнять находящіяся въ связи съ ихъ ученными занятіями порученія Совѣта.

§ 64. Профессоры и прочіе штатные преподаватели должны употреблять на изложеніе своего предмета столько часовъ въ недѣлю, сколько, на основаніи представленныхъ ими соображеній и по разсмотрѣніи всѣхъ обстоятельствъ, назначено будетъ Совѣтомъ.

§ 65. Одинъ преподаватель не можетъ занимать двухъ каѳедръ, кромѣ крайнихъ случаевъ, впрочемъ никакъ не до-

лѣе времени, требуемаго по § 54, для замѣщенія вакантной каѳедры. За сію послѣднюю, изъ присвоеннаго ей оклада, онъ получаетъ въ такомъ случаѣ, по усмотрѣнію Совѣта, съ разрѣшенія Преосвященнаго, вознагражденіе въ размѣрѣ, не превышающемъ половиннаго оклада жалованья, сообразно съ должностію его на постоянной каѳедрѣ.

§ 66. Просьбы профессоровъ и прочихъ преподавателей объ увольненіи отъ службы вносятся въ Совѣтъ ректоромъ. Лица сіи, по сдачѣ порученныхъ имъ частей, увольняются тѣмъ же порядкомъ, какимъ опредѣляются на должность.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

О прочихъ должностныхъ лицахъ.

§ 67. Прочія должностныя лица: секретарь Совѣта и Правленія и помощникъ секретаря, библіотекарь и его помощникъ, врачъ, экономъ и почетный блюститель по хозяйственной части избираются Совѣтомъ и утверждаются епархіальнымъ Преосвященнымъ.

§ 68. Секретарь Совѣта и Правленія избирается изъ лицъ съ академическимъ или университетскимъ образованіемъ.

§ 69. Къ обязанностямъ секретаря относится: изготовлять къ докладу поступающія въ Совѣтъ и Правленіе дѣла, докладывать опыя, составлять журналы и исполненія по нимъ, вести переписку по части ректора и вообще исполнять все, что до дѣлопроизводства касается.

§ 70. Секретаремъ нанимаются, съ вѣдома ректора, писцы, получающіе содержаніе по его назначенію, утверждаемому Правленіемъ академіи.

§ 71. Второстепенныя занятія по дѣлопроизводству Совѣта и Правленія возлагаются на помощника секретаря, который, въ случаѣ болѣзни секретаря, исправляетъ его должность.

§ 72. Библіотекарь избирается изъ лихъ, имѣющихъ достаточное образованіе и нужные для успѣшнаго исполненія этой должности опытъ и свѣдѣнія.

§ 73. Обязанности библіотекаря и его помощника, по храненію библіотеки и управленію оною, опредѣляются инструкціею отъ Совѣта академіи.

§ 74. Врачъ обязанъ лечить какъ студентовъ, такъ и

всѣхъ служащихъ при академіи; подробнѣе обязанности его въ отношеніи къ академіи опредѣляются Совѣтомъ.

§ 75. Экономъ избирается изъ лицъ какъ духовнаго, такъ и гражданскаго вѣдомства.

§ 76. На него возлагаются исполнительныя распоряженія по хозяйственной части.

§ 77. Экономъ избираетъ служителей, назначаетъ имъ, съ утвержденія Правленія, жалованье, распредѣляетъ между ними занятія и заботится о немедленномъ замѣщеніи выбывающихъ.

§ 78. Экономъ долженъ смотрѣть за исправнымъ состояніемъ академическихъ зданій, надлежащимъ ихъ отопленіемъ и освѣщеніемъ, чистотою и опрятностію, а также за пищею и одеждою студентовъ.

§ 79. На его отвѣтственности лежитъ соблюденіе всѣхъ по дому полицейскихъ правилъ.

§ 80. Ближайшія, на разные случаи, указанія по всѣмъ этимъ обязанностямъ экономъ получаетъ отъ ректора или Правленія академіи.

§ 81. Экономъ ведетъ приходо-расходныя книги, и по окончаніи каждаго мѣсяца представляетъ Правленію вѣдомости: одну о суммѣ, на расходы ему выданной, и другую о приходѣ, расходѣ и остаткѣ всѣхъ матеріаловъ и припасовъ.

§ 82. Почетный блюститель по хозяйственной части избирается изъ дворянъ, почетныхъ гражданъ и купцовъ.

Примѣчаніе. Назначеніе блюстителя изъ купцовъ дѣлается съ согласія городскаго общества, по сношенію съ гражданскимъ начальствомъ.

§ 83. Главная обязанность почетнаго блюстителя состоитъ въ содѣйствіи къ лучшему содержанію академіи по хозяйственной части.

§ 84. Почетный блюститель способствуетъ сему какъ денежными и другими, по усердію своему, приношеніями, единовременными и постоянными, такъ и участіемъ въ дѣлахъ Правленія, въ званіи члена онаго по хозяйственной части.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

О Совѣтѣ академіи.

§ 85. Совѣтъ академіи, подъ предсѣдательствомъ ректора, составляютъ: три помощника его по учебной части, ин-

спекторъ и по два члена отъ каждаго отдѣленія, избираемые отдѣленіями, на четыре года, изъ принадлежащихъ къ ихъ составу ординарныхъ или экстраординарныхъ профессоровъ.

§ 86. Предметы занятій Совѣта:

А. Предоставляемые утвержденію Совѣта:

1. Зачисленіе въ студенты академіи и на казенное содержаніе.
2. Допущеніе посторонних̀ъ слушателей.
3. Разсмотрѣніе вѣдомостей о поведеніи студентовъ.
4. Разсмотрѣніе дѣлъ по просьбамъ студентовъ, а равно и по проступкамъ ихъ, съ донесеніемъ о важнѣйшихъ епархіальному Преосвященному.
5. Увольненіе студентовъ изъ академіи.
6. Распоряженія о выдачѣ дипломовъ и аттестатовъ.
7. Назначеніе пробныхъ лекцій лицамъ, желающимъ занять должность наставника въ семинаріи.
8. Рекомендація на вакантныя наставническія должности въ семинаріяхъ.
9. Выборъ книгъ для библіотеки.
10. Одобреніе сочиненій къ напечатанію и изданію.

Б. Представляемые на утвержденіе епархіальнаго Преосвященнаго:

1. Назначеніе предметовъ повѣрочнаго испытанія при пріемѣ въ студенты академіи.
2. Назначеніе времени и порядка производства испытаній въ академіи.
3. Присужденіе студентамъ денежныхъ и другихъ наградъ.
4. Исключеніе студентовъ изъ академіи.
5. Распредѣленіе суммъ на учебныя пособія.
6. Избраніе доцентовъ, лекторовъ, секретаря Совѣта и Правленія и помощника секретаря, библіотекаря и его помощника, врача, эконома и почетнаго блюстителя по хозяйственной части.
7. Допущеніе приватъ-доцентовъ къ чтенію лекцій и назначеніе имъ вознагражденія.
8. Назначеніе прибавочнаго жалованья профессору за другую каѳедру.

9. Присужденіе наградъ наставникамъ изъ пожертвованныхъ на то суммъ.

10. Увольненіе и удаленіе должностныхъ лицъ, въ п. 6 и 7 поименованныхъ.

11. Составленіе инструкцій для дѣйствій инспектора и его помощника, библіотекаря и врача.

12. Составленіе правилъ:

а) опріемѣ студентовъ въ академіи, переходѣ изъ одной академіи въ другую и переходѣ изъ одного отдѣленія въ другое въ той же академіи;

б) о допущеніи постороннихъ слушателей.

в) объ обязанностяхъ учащихся;

г) о взысканіяхъ за нарушеніе этихъ обязанностей.

В. Представляемые, чрезъ епархіальнаго Преосвященнаго, въ Святѣйшій Сѵнодъ:

1. Распоряженіе о вызовѣ воспитанниковъ семинарій въ составъ академическихъ курсовъ.

2. Увольненіе въ отпускъ ректора и инспектора свыше 29 дней.

3. Разсмотрѣніе смѣтъ по содержанію академіи.

§ 87. По важнѣйшимъ вопросамъ и дѣламъ Совѣтъ имѣетъ *общія собранія*, составляемыя изъ всѣхъ ординарныхъ и экстраординарныхъ профессоровъ академіи, участвующихъ въ сихъ собраніяхъ съ правомъ голоса.

Примѣчаніе. Въ случаѣ надобности, ректоръ можетъ пригласить въ общія собранія доцентовъ и прочихъ преподавателей, которые имѣютъ въ этихъ случаяхъ совѣщательный голосъ, по всѣмъ вопросамъ, по которымъ собраніе признаетъ нужнымъ потребовать ихъ мнѣній или объясненій.

§ 88. Вопросы и дѣла, подлежащіе внесенію въ общее собраніе Совѣта, суть:

А. Предоставляемые утвержденію общихъ собраній Совѣта:

1. Распредѣленіе предметовъ ученія и порядка ихъ преподаванія во всѣхъ отдѣленіяхъ академіи.

2. Переводъ студентовъ изъ курса въ курсъ и оставленіе въ томъ же курсѣ.

3. Утвержденіе въ званіи дѣйствительнаго студента.

4. Утвержденіе программъ на конкурсы для занятія вакантныхъ каѳедръ въ академіи.

Б. Представляемые на утвержденіе епархіальнаго Преосвященнаго:

1. Мѣры и средства, ведущія къ усиленію ученой дѣятельности академіи.
2. Утвержденіе въ степеняхъ кандидата и магистра.
3. Избраніе въ званіе почетныхъ членовъ академіи лицъ, извѣстныхъ покровительствомъ духовному просвѣщенію или прославившихся своими дарованіями и заслугами Церкви.
4. Выдача дипломовъ лицамъ, избраннымъ въ званіе почетныхъ членовъ академіи.

В. Представляемые, чрезъ епархіальнаго Преосвященнаго, въ Святѣйшій Сѵнодъ:

1. Избраніе инспектора и профессоровъ.
2. Увольненіе и удаленіе этихъ лицъ.
3. Удостоеніе къ степени доктора.
4. Предположенія объ учрежденіи при академіи ученыхъ обществъ.
5. Присужденіе премій за ученые труды на предложенныя отъ академіи задачи.
6. Составленіе правилъ о срокѣ и порядкѣ производства испытаній на ученыя степени и званіе дѣйствительнаго студента.

§ 89. Къ предметамъ занятій Совѣта относится также обсужденіе предложеній епархіальнаго Преосвященнаго, ректора и членовъ Совѣта.

§ 90. Обыкновенныя собранія Совѣта должны происходить непремѣнно однажды въ мѣсяцъ, а чрезвычайныя по мѣрѣ надобности или по желанію, заявленному письменно не менѣе, какъ половиною членовъ Совѣта. Въ послѣднемъ случаѣ собраніе созывается не позже трехъ дней, послѣ сдѣланнаго членами заявленія.

Примѣчаніе. Во время вакацій могутъ быть созываемы только чрезвычайныя собранія, а обыкновенныхъ собраній въ это время не полагается.

§ 91. Общія собранія Совѣта созываются для разсмот-

рѣнія и обсужденія подлежащихъ имъ по § 88 дѣлъ, когда таковыя дѣла представятся.

Примѣчаніе. Во время вакацій общія собранія могутъ быть созываемы только по дѣламъ, не терпящимъ отсрочки; но балотировки на должности въ это время производимы быть не могутъ.

§ 92. Предъ каждымъ засѣданіемъ всякаго собранія Совѣта разсылаются къ членамъ за три дня, отъ имени ректора, повѣстки, съ обозначеніемъ въ нихъ предметовъ, подлежащихъ обсужденію въ этомъ засѣданіи.

§ 93. Всѣ члена Совѣта обязаны присутствовать въ его засѣданіяхъ. Въ случаѣ невозможности, они извѣщаютъ ректора о причинахъ своего отсутствія, о чемъ и вносится въ журналъ.

§ 94. Отсутствовавшіе члены не могутъ требовать перерѣшенія постановленій или заключеній, безъ нихъ состоявшихся; равнымъ образомъ не дозволяется члену, въ случаѣ отсутствія, передать другому свой шаръ для балотированія.

§ 95. Совѣтъ не приступаетъ къ разсмотрѣнію и рѣшенію дѣлъ, если въ обыкновенномъ собраніи его будетъ менѣе половины членовъ, а въ общемъ собраніи менѣе двухъ третей.

§ 96. Дѣла въ собраніяхъ Совѣта рѣшаются по большинству голосовъ, собираемыхъ ректоромъ, начиная съ младшихъ членовъ Совѣта: при равенствѣ голосовъ, перевѣсъ даетъ голосъ предсѣдателя.

Примѣчаніе. Къ дѣламъ Совѣта, восходящимъ на утвержденіе высшаго начальства, прилагается и мнѣніе меньшинства голосовъ.

§ 97. Балотированіе, или закрытая подача голосовъ употребляется: 1) при избраніи всѣхъ лицъ, выборъ коихъ предоставленъ Совѣту; 2) при избраніи преподавателей академіи на пятилѣтія, по выслугѣ опредѣленныхъ роковъ; 3) при всѣхъ вопросахъ, рѣшенія которыхъ балотировкою потребуютъ, по крайней мѣрѣ, семь членовъ Совѣта.

§ 98. Всѣ журналы Совѣта представляются предсѣдателемъ епархіальному Преосвященному.

§ 99. Въ случаѣ несогласія съ какимъ либо постановленіемъ Совѣта по дѣламъ, означеннымъ въ §§ 86 и 88 подъ лит. Б, и В, Преосвященный предлагаетъ Совѣту вторично обсудить дѣло.

ПРАВОСЛАВНЫЙ

СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

ПРИ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1869.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

КАЗАНЬ.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФІИ.

Отъ казанскаго комитета духовной цензуры печатать позволяется. 17 августа 1869 года.

Цензоръ, профессоръ академіи, *И. Гвоздевъ*.

О ПЕРСТОСЛОЖЕНІИ

ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ ВЪ ОБЛИЧЕНІЕ НЕПРАВДЫ МНИМЫХЪ СТАРООБРЯДЦЕВЪ.

(окончаніе)

д) *Православное исповѣданіе* каѳолической и апостольской церкви восточной, составленное въ западной православной Россіи, и утвержденное въ Греціи въ первой половинѣ XVII столѣтія, въ отвѣтѣ на 51 вопросъ [227]), излагаетъ о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія такое ученіе: „должно изображать крестъ правою рукою. Полагая на чело три большіе перста, говори: *во имя Отца,* потомъ ниспустивъ руку въ томъ же видѣ на перси говори: *и Сына;* отселѣ перенося руку на правое плечо и провождая до лѣваго говори: *и Святаго Духа.* Сдѣлавъ на себѣ сіе святое знаменіе креста, заключи словомъ: аминь“.

Трудно представить себѣ, какъ непослѣдовательны мнимые старообрядцы, уважая какъ неприкосновенную святыню всякую благопріятствующую ихъ заблужденіемъ строку, писанную или печатанную на Руси или въ Греціи въ первой половинѣ XVII столѣтія и

([227]) Въ первой части.

безъ всякаго основанія отвергая въ это же время составленную со многими заботами и осторожностію церковную книгу — Православное Исповѣданіе, не желая въ ней слышать голосъ *древле-православной греческой*, равно какъ и западно-россійской церкви!

Причинъ, по которымъ признаютъ эту книгу неправославною, старообрядцы не представляютъ никакихъ. Ученіе о треперстіи, излагаемое въ этой книгѣ, они отвергаютъ не потому, чтобы митрополитъ Петръ Могила и его книга были неправославны; а наоборотъ потому самую книгу и ея сочинителя признаютъ неправославными, что въ ней излагается ученіе о троеперстіи. А слѣдовало бы имъ, наоборотъ, взвѣсить то, дѣйствительно ли митрополитъ Петръ Могила былъ неправославенъ и могъ потому написать исповѣданіе неправославное и въ немъ заключить ученіе о перстосложеніи для крестнаго знаменія не древле-церковное?

α) Старообрядцы выпускаютъ изъ виду, что Петръ Могила не могъ быть неправославнымъ пастыремъ: его избралъ и рукоположилъ въ митрополита кіевскаго блаженнѣйшій патріархъ іерусалимскій Θеофанъ, рукоположилъ въ перваго архипастыря—правителя всей западно-русской православной церкви, столько угрожаемой тогда отъ западно-римскаго и лютеранскаго иновѣрія, безъ сомнѣнія, какъ мужа мудрости и благочестія, ревности и православія испытанныхъ (228).

β) Забываютъ, что Петру Могилѣ въ дѣлѣ составленія книги помогали три западно-русскихъ православныхъ епископа, которыхъ рукоположилъ тотъ же па-

(228) Прав. испов. посл. патр. іерусалим. *Нектарія*.

тріархъ Θеофанъ, опять безъ сомнѣнія не безъ предварительнаго испытанія ихъ православія (229).

γ) Забываютъ, что эта книга разсмотрѣна въ Кіевѣ соборомъ, на которомъ присутствовало, безъ сомнѣнія, не мало лицъ, подобно митрополиту Петру и упомянутымъ тремъ епископамъ, современныхъ патріарху Θеофану и видѣвшихъ, какъ онъ слагалъ персты для крестнаго знаменія.

δ) Забываютъ, что книга эта разсмотрѣна въ 1643 году въ Яссахъ соборомъ, на которомъ также присутствовали, безъ сомнѣнія, многіе современники того же патріарха, знавшіе, какъ онъ знаменался крестнымъ знаменіемъ.

ε) Забываютъ, что въ 1645 году книга эта была разсмотрѣна и утверждена въ Константинополѣ соборомъ патріарховъ, Парѳенія константинопольскаго, Іоанникія александрійскаго, Макарія антіохійскаго, Паисія іерусалимскаго, многихъ восточныхъ епископовъ и другихъ духовныхъ лицъ, которые всѣ своими подписями одобрили книгу, „какъ содержащую въ себѣ истинное и правое ученіе и ни въ чемъ не отступающую отъ каѳолической и православной вѣры греческой“ (230).

Возможно ли, чтобы эти высшія священныя лица, въ угожденіе Петру Могилѣ, рѣшились для новоизмышленнаго имъ треперстія отвергнуть древле-православное двуперстіе,—что бы между ними не нашлось никого, кто бы подалъ голосъ за древле-отеческое перстосложеніе, которое многимъ изъ нихъ, если не всѣмъ, бы-

---

(229) Тамже.

(230) Прав. исп. граматы *Иеѳанія* патр. іерус. и *Парѳенія* Констант.

ло хорошо извѣстно, если предположить, что несомнѣнно православный уважаемый и старообрядцами патріархъ іерусалимскій Θеофанъ, котораго всѣ или многіе изъ нихъ лично видѣли и помнили, крестился двуперстно? Нравственная невозможность такого явленія съ несомнѣнностію свидѣтельствуетъ о томъ, что самъ патріархъ Θеофанъ, по примѣру митрополита солунскаго Дамаскина, а значитъ и несомнѣнно православная древле-греческая церковь крестились треперстно—не двуперстно. И значитъ, въ Православномъ Исповѣданіи преподается истинное древле-вселенское ученіе о перстосложеніи для крестнаго знаменія.

с) Тотъ же *патріархъ іерусалимскій Паисій*, который съ прочими святителями восточными въ 1645 году подписалъ книгу—Православное Исповѣданіе, въ 1649 г. въ Москвѣ лично обличалъ двуперстіе, какъ русское нововведеніе, противное древле-восточному обычаю перстосложенія, и говорилъ объ этомъ какъ Никону, посвященному имъ въ санъ митрополита новгородскаго, и царю Алексѣю Михаиловичу, такъ конечно—и патріарху Іосифу (231). Отчего же патріархъ Іосифъ не оправдывалъ себя и не обличалъ Паисія примѣромъ его предшественника Θеофана, если Θеофанъ, въ бытность свою въ Россіи крестился двуперстно? Напротивъ Іосифъ на обличеніе Паисія отвѣчалъ отправленіемъ, въ томъ же 1649 году, троицкаго келаря Арсенія Суханова на Востокъ, для обозрѣнія тогдашнихъ чиновъ церковныхъ, и горькими жалобами на неисправность писанныхъ и печатныхъ русскихъ книгъ (232). От-

(231) Патр. *Никона* слово отвѣщ. л. 1, въ Скрыжали.

(232) Какъ видно наприм. изъ Іосифов. Апостола и Кормчей.

сюда можно заключать, что самъ Іосифъ чувствовалъ справедливость словъ Паисія, что греческое троеперстіе есть древле-православное перстосложеніе, а русское двуперстіе—неизвинительное нововведеніе.

ж) Въ томже 1649 г. одинъ іеромонахъ сербскій Дамаскинъ прибылъ на Аѳонъ съ московскими печатными книгами, содержавшими въ себѣ ученіе о двуперстномъ крестномъ знаменіи, именно съ книгою Кирилловою, Слѣдованною Псалтирью, многосложнымъ свиткомъ и другими, по словамъ старообрядческой повѣсти: „преніе соборнаго старца Арсенія съ греки“. По этому случаю отцы аѳонскіе, съ благословенія константинопольскаго патріарха Парфенія, немедленно составили соборъ, и торжественно обличили Дамаскина, принесенныя имъ книги сожгли, наконецъ предали анаѳемѣ всѣхъ, кто сталъ бы креститься двумя перстами, а не тремя по древнему обычаю (233). Это свидѣтельство о древности троеперстія и новости двуперстія на Востокѣ особенно важно потому, что Аѳонъ искони отличался особенною ревностію къ храненію древле-православныхъ обычаевъ и преданій.

з) Наконецъ Арсеній Сухановъ, съ 1649 года путешествовавшій по Востоку, въ своемъ проскинитаріѣ свидѣтельствуетъ, что въ это время уже всѣ восточные христіане крестились треперстно: эта всеобщность троеперстія на Востокѣ въ 1649 году ручается безъ сомнѣнія за то, что троеперстіе появилось на Востокѣ

---

(233) *Ир. Питир.* Пращ. отв. 68, *л.* 134—5, по изд. 1726 г., Сбп.

давно,—что оно было уже въ обычаѣ по меньшей мѣрѣ во дни іерусалимскаго патріарха Ѳеофана, который былъ незазорно православенъ.

3) Есть древнія свидѣтельства, показывающія, что православное троеперстіе и именословное перстосложеніе употребляла *древле-православная всероссійская церковь*.

а) „Исторія россійской церкви не менѣе какъ *за 120 лѣтъ до стоглавнаго собора* представляетъ случай, который показываетъ существованіе въ то время двухъ различныхъ перстосложеній, одного для благословенія, а другаго для моленія. Всероссійскій митрополитъ *Фотій* пришелъ въ Симоновъ монастырь, и нашелъ въ хлѣбнѣ спящаго инока *Іону* (бывшаго также послѣ митрополитомъ всероссійскимъ, и причтеннаго къ лику святыхъ), который во время сна „десную свою руку на главѣ своей *держаше согбену, яко благословляше ею*“. Святитель,—говоритъ Степенная книга,—со удивленіемъ зряше нань: и не повелѣ никому же разбудити его, и пророчествуя о немъ глаголаше: „разумѣйте, о чада, яко инокъ сей Іона будетъ великъ святитель въ странахъ русскія земли“. Если бы согбеніе руки благословляющей и молитвенной было въ то время одно и тоже двуперстное: то почему бы удивило святителя согбеніе руки инока? Почему бы онъ узналъ, *„яко благословляше“?* въ чемъ бы нашелъ предзнаменованіе будущаго святительства? Итакъ видно, что тогда было въ употребленіи не одинаковое перстосложеніе двуперстное, а двоякое, троеперстное молитвенное и именословное благословляющее, — что инокъ держалъ руку

согбену не троеперстно, какъ молятся, но именословно, „яко благословляше“: въ семъ только случаѣ понятно, что святитель нашелъ согбеніе руки для простаго инока необыкновеннымъ, удивился, и призналъ отличительное благословляющее согбеніе руки предзнаменованіемъ будущаго святительства“ ([234]).

б) Выше сказано было, что *въ XVI вѣкѣ митрополитъ Макарій* въ своихъ минеяхъ-четьихъ помѣстилъ преніе Никифора или Константина Панагіота, гдѣ ясно выражается мысль, что православный христіанинъ долженъ креститься тремя перстами — не двумя, что употребленіе въ крестномъ знаменіи двухъ перстовъ, втораго и третьяго, которыми знаменуются старообрядцы, есть одна изъ семидесяти двухъ ересей латинскихъ. Помѣстивъ это преніе въ своихъ минеяхъ-четьихъ для чтенія и назиданія всѣмъ православнымъ христіанамъ, митрополитъ Макарій, безъ сомнѣнія, самъ принималъ ученіе, которое излагается въ этомъ преніи объ употребленіи трехъ перстовъ и двухъ, втораго и третьяго, въ крестномъ знаменіи.

в) Тоже ученіе высказалось и *въ Кирилловой книгѣ*, быть можетъ—противъ воли ея московскихъ издателей. Извѣстно, что книга Кириллова учитъ знаменоваться двумя перстами, вторымъ и третьимъ, а первый слагать съ четвертымъ и пятымъ ([235]). Но въ тоже время, она содержитъ въ себѣ и преніе Константина Па-

---

([234]) Бес. къ глаг. стар. *л.* 221—2, по изд. 3, 1844 г.

([235]) Книги Кирил. гл. 14, *л.* 179, по изд. 1644.

нагіота съ Азимитомъ ([236]), гдѣ ясно выражаются мысли, что православные христіане издревле крестились треперстно, а употребленіе въ крестномъ знаменіи двухъ перстовъ, втораго и третьяго, есть ересь латинская: издатели книги Кирилловой не догадались или не посмѣли передѣлать это свидѣтельство древности въ пользу треперстія на свое новое ученіе о двуперстіи, какъ передѣлали составители Поморскихъ отвѣтовъ ([237]), и еще прежде—ревнитель двуперстія, передѣлавшій августовскую книжку миней-четьихъ митрополита Макарія ([238]).

г) Тоже ученіе о троеперстіи невольно высказалось *въ Большомъ катихизисѣ*, который изданъ при патріархѣ Филаретѣ въ Москвѣ 1627 года. Издатели этой книги ([239]) имѣютъ въ виду научить православныхъ старообрядческому двуперстію ([240]); но въ тоже время, неискусно передѣлывая древнѣйшій первоначальный текстъ и смыслъ этой книги, написанной ревнителемъ православія Лаврентіемъ Зизаніемъ ([241]), говорятъ сами противъ себя, ясно проповѣдуя троеперстіе, ясно уча „слагать три персты десныя руки и возлагать“ эти три персты „на чело, таже на животъ, и на десное и на лѣвое рамо“ ([242]).

([236]) гл. 26.

([237]) Отв. 5, свид. 6.

([238]) См. выше пр. 152—153.

([239]) По крайней мѣрѣ, сколько можно судить, по позднѣйшему ея изданію въ Гроднѣ.

([240]) Л. 5 об., по изд. Гродн., г. 7295—1783.

([241]) Хр. чт. 1854, мартъ, отд. III. стр. 205, Ист. р. раскола.

([242]) Бол. кат. л. 5—7.

д) Тоже ученіе о троеперстіи высказалось и въ *церковномъ уставѣ* двухъ московскихъ изданій, въ 1610 году (243) и при патріархѣ Іисифѣ, гдѣ сказано, что если иноку случится одному во время пути совершать чинъ о панагіи, онъ долженъ, взявъ хлѣбецъ Пречистыя на правую руку, сложить три персты ея и потомъ, воздвигнувъ хлѣбецъ во имя пресвятыя Троицы изобразить на себѣ этими самыми перстами крестное знаменіе (244).

в) Тоже ученіе о троеперстіи высказалось и въ *служебникѣ* московскаго изданія, 7155—1643 года, гдѣ на листѣ 107 и 110 читается: „діаконъ, держа уларь свой тремя персты десныя руки“.—„Извѣстно, что діаконъ, какъ держитъ орарь правою рукою, такъ сею рукою купно съ ораремъ и крестное знаменіе творитъ, когда молится. Итакъ очевидно, что, держа орарь тремя персты, онъ долженъ и крестное знаменіе творить тремя персты съ ораремъ. Вотъ древнее троеперстное сложеніе, сохранившееся въ литургіи и тогда, когда, вопреки истинному древнему обычаю, переучивали народъ креститься двуперстно“ (245).

ж) Тоже ученіе о троеперстіи ясно проповѣдуется въ *Маломъ катихизисѣ митрополита Петра Могилы* по двумъ старопечатнымъ изданіямъ, кіевскому 1645 года и львовскому 1646 года (246).

---

(243) *Л.* 120.

(244) Христ. Чтен. 1854. г, мартъ, отд. III стр. 210, Крит. оч. ист. русск. раск.

(245) Бес. къ глаг. стар. *л.* 242—3, по изд. 3.

(246) См. выше стр. 319, Прав. Собес. 1869, августъ, О перстосложеніи.

3) Тоже ученіе о троеперстіи проповѣдуетъ, наконецъ, *Православное Исповѣданіе*, составленное митрополитомъ Петромъ Могилою и тремя епископами, рукоположенными въ святительскій санъ іерусалимскимъ патріархомъ Θеофаномъ, разсмотрѣнное соборомъ православныхъ пастырей въ Кіевѣ, въ 1643 г. одобренное православнымъ соборомъ въ Яссахъ, въ 1645 г. утвержденное соборомъ православныхъ восточныхъ патріарховъ. Если не безусловно-обязательную каноническую важность, то несомнѣнную историческую достовѣрность это свидѣтельство о троеперстіи должно имѣть въ глазахъ самыхъ упорныхъ старообрядцевъ: Православное Исповѣданіе съ несомнѣнностію свидѣтельствуетъ о томъ, что ученіе о треперстномъ сложеніи, господствовавшее вездѣ на востокѣ и въ западной Россіи около 1645 года, господствовало тамъ задолго прежде этого, по меншей мѣрѣ—во времена несомнѣнно православнаго іерусалимскаго патріарха Θеофана.

Изъ разсмотрѣнія всѣхъ этихъ свидѣтельствъ о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія открывается, что православное троеперстіе и именословное перстосложеніе, получивъ свое начало, безъ сомнѣнія, въ заповѣди Христа Спасителя всѣмъ вѣрнымъ *креститься во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мат. 28, 19), и въ обычаѣ св. апостоловъ преподавать вѣрнымъ *благодать* благословенія о имени *Господа нашего Іисуса Христа* (Гал. 6, 18), существовали въ православной Христовой церкви —

1) *Въ IV вѣкѣ:* такъ, по крайней мѣрѣ, изъ обычая христіанъ знаменоваться тремя перстами во имя

святой Троицы можно объяснять то, что св. Мелетій, для изображенія вѣры въ единосущіе св. Троицы, употребилъ три перста,—три первые перста безъ сомнѣнія, а не первый, четвертый и пятый (247).

2) *Въ VI—VII вѣкахъ*, какъ видно изъ свидѣтельства омофора, существующаго отъ лѣтъ IV вселенскаго собора (248).

3) *Въ VIII—IX вѣкахъ*, какъ видно изъ свидѣтельства православнаго папы Льва IV (249).

4) *Въ X вѣкѣ*, какъ видно изъ свидѣтельства корсунскаго креста (250).

5) *Въ XI вѣкѣ*, какъ видно изъ кіево-софійскихъ мозаическихъ изображеній (251).

6) *Въ XII вѣкѣ*, какъ видно изъ сложенія руки на мощахъ св. Спиридона (252) и изъ другихъ памятниковъ.

7) *Въ XIII вѣкѣ*, какъ видно изъ до-монгольскаго потира, изъ бармъ и скипетра Мономахова, изъ пренія Никифора или Константина Панагіота съ Азимитомъ (253) и другихъ памятниковъ.

8) *Въ XIV—XV вѣкахъ*, какъ видно изъ Фотіева саккоса, словъ уподіакона солунскаго Дамаскина (254) и другихъ памятниковъ.

---

(247) См. выше пр. 134—138; Бес. къ глаг. стар. стр. 224, по изд. 3.

(248) См. выше пр. 77.

(249) См. выше пр. 196—197.

(250) См. выше пр. 59—61.

(251) См. выше пр. 81.

(252) См. выше пр. 34.

(253) См. выше пр. 87—94.

(254) См. выше пр. 83—85. 207—223.

9) *Въ XVI вѣкѣ*, какъ видно изъ слова протоіерея навплійскаго, Николая Малакса, изъ миней-четьихъ Макарія, содержащихъ въ себѣ преніе Панагіота съ Азимитомъ (255), и другихъ памятниковъ.

10) Наконецъ, *въ первой половинѣ XVII столѣтія:* какъ видно изъ книги Кирилловой, содержащей въ себѣ преніе Константина Панагіота съ Азимитомъ; изъ саккосовъ, шитыхъ при патріархѣ Іосифѣ, изъ православнаго исповѣданія Петра Могилы, наконецъ изъ обычая креститься треперстно и благословлять именословно, употреблявшагося въ половинѣ XVII вѣка на востокѣ вездѣ безъ исключенія, въ западной Россіи у большей части православныхъ, въ Россіи восточной у многихъ простыхъ людей, незнакомыхъ съ новопечатными того времени книгами.

Слѣдовательно, слова Поморскихъ отвѣтовъ что „треперстное сложеніе древле-всецерковнымъ обычаемъ не содержася, древле-церковными святыми книгами не показуется, священными древле-писанными иконами не объявляется“, что „триперстное сложеніе и чрезъ Х и С и прочія литеры на благословеніе перстовъ совокупленіе отъ Никона патріарха начало въ Россіи прія: убо не древнее есть преданіе, но новое“(256),— слова эти ложны.

---

(255) См. выше пр. 152—153. 224—226.
(256) Отв. 6.

II.

Разборъ втораго обвиненія на православную церковь, будто она, отвергая двуперстіе и принимая троеперстіе, впадаетъ въ ересь I) *Формосову* и II) *Аѳесову.*

I) Это ученіе, будто папа *Формосъ* изобрѣлъ троеперстное сложеніе, будто благочестивый папа Стефанъ за это, по смерти Формоса, отсѣкъ ему три перста, и отъ этой то Формосовы ереси „треперстное знаменіе напечаталъ патріархъ Никонъ“,—первый такое ученіе высказалъ родоначальникъ раскола Никита въ своей челобитной [257], а за нимъ повторили и другіе [258].

Но это обвиненіе на православное троеперстіе никакого не заслуживаетъ уваженія, потому что —

1) *Исторію эту о папѣ Формосѣ расколоучители представляютъ въ искаженномъ видѣ.* Правда, преемникъ Формоса, управлявшаго римскою церковію съ 891 по 896 годъ, Стефанъ, по счету однихъ историковъ—VI [259], а по счету другихъ—VII [260], по смерти Формоса, вырывъ его изъ могилы и поругавшись надъ нимъ, между прочимъ отсѣкъ у него на рукѣ нѣсколько перстовъ. Но 1) по свидѣтельству однихъ со-

---

([257]) Въ книгѣ жезлъ, *л.* 56 об. *л.* 65 облич. 21.

([258]) Истор. о отцѣхъ и страдалцѣхъ Соловецкихъ *л.* 193; въ Пращицѣ вопр. 105.

([259]) *Fleyry*, Hist. eccles. t. XI, p. 610, cap. 27, ed. Paris, an. MDCCXX.

([260]) *Binii* Concilia, t. III, p. 1047, Stephanus VII, vulgo VI perperam nominatus.

временныхъ событію памятниковъ [261], отсѣкъ три перста, а по сказанію другихъ, тоже современныхъ событію свидѣтелей [262],—два перста. 2) Отсѣкъ не за то, что папа Формосъ *знаменовался самъ или другихъ знаменовалъ тремя перстами:* объ этомъ молчатъ всѣ достовѣрныя, какъ современныя событію, такъ и позднѣйшія историческія записи [263]; это выдумали расколоучители,—а за то, что онъ при жизни этими перстами осязалъ святыя Тайны, будучи недостоинъ священства по суду Стефана [264]. Эта исторія, такимъ образомъ, въ достовѣрныхъ памятникахъ, не имѣетъ никакого отношенія ни къ треперстному ни къ двуперстному крестному знаменію.

2) *Расколоучители говорятъ сами противъ себя*, основывая въ этомъ случаѣ свое ученіе о двуперстіи на примѣрѣ папы Стефана, который отсѣкъ три персты папѣ Формосу за то будтобы, что тотъ осѣнялъ *тремя—не двумя перстами*. Кромѣ того, что даже западно-римскіе историки считаютъ Стефана человѣкомъ, недостойнымъ первосвятительства,—въ Кирилловой книгѣ [265] и въ старопечатной Кормчей [266] онъ причтенъ

([261]) *Luitprand.* lib. I, c. 8; см. apud. *Binium* concil. t. III. p. 8047, Stephanus VII; *Fleury*, Hist. eccles. t. XI, p. 630, ed. Paris, 1720 г.; книга о вѣрѣ л. 239—40, гл. 27 о порочн. панежехъ.

([262]) Ecrits *d' Auxilius* pour Formose у *Флери* Hist. eccles. t. XI, p. 646; *Platina* apud. *Binium* concil. t. III, p. 1047, и въ кн. Жезлъ л. 61 об.

([263]) См. loc. citat.

([264]) См. тамже; также *преосв. Питир.* Пращ. отв. 105.

([265]) Л. 230 по Гродн. издан. года 7299, гл. 25 о Римскомъ паденіи.

([266]) Л. 13—4, о Римскомъ паденіи.

къ числу еретиковъ.—„Кто Стефанъ бѣ папа? говоритъ по этому поводу книга Жезлъ (267). Чіимъ досточестіемъ утверждается? Еретикъ бѣ и недостойный нарещися папою. Се, какова правда ваша, такова и свидѣтеля приводите".

II) Еще менѣе заслуживаютъ вниманія слова нѣкоторыхъ изъ расколоучителей (268), будто заповѣдь „трема персты креститися" далъ грекамъ *„римскій папа Афесъ еретикъ"*, къ которому будто „древле грецы приступиша отъ нашествія турецкаго царя". Это также злонамѣренная выдумка: ниодинъ изъ римскихъ папъ не носилъ этого имени—Афесъ; и расколоучители не представятъ историческаго свидѣтельства на то, чтобы греки когда-либо заняли троеперстіе у какого-либо римскаго папы. Послѣ торжественной попытки къ соединенію на флорентійскомъ соборѣ,—попытки, которую здѣсь, кажется, имѣютъ въ виду расколоучители, греки съ особенною ревностію стали отвращаться всего, что имѣло на себѣ хотя самую легкую тѣнь латинства: могли ль они въ эту пору занять у латинянъ перстосложеніе для крестнаго знаменія?! И какъ исторія умолчала бы объ этомъ?!

III.

Разборъ третьяго обвиненія на православную церковь, будто она, крестясь треперстно, крестится щепотью, отвергается Христа и т. п.

I) Что сказать объ этомъ обвиненіи на троепер-

(267) Л. 61 об.
(268) Истор. о отцѣхъ и страдалцѣхъ соловецкихъ, л. 191.

стіе, впервые высказанномъ соловецкими челобитчиками и повторяемомъ послѣдующими расколоучителями [269], что *троеперстіе есть щепоть*, которою люди дѣлаютъ разныя обыкновенно житейскія дѣла, и которою потому будто неприлично совершать такое святое дѣло, какъ крестное знаменіе?—Кажется, достаточно будетъ противопоставить этому странному обвиненію слѣдующее обстоятельство: въ служебникѣ, напечатанномъ въ Москвѣ 7155—1643 года, на л. 154, 155, 156 и 118 читается: „іерей, пріемля святый хлѣбъ обоихъ рукъ *тремі персты*. И возглашаетъ святая святымъ. *И творитъ крестъ, надъ святымъ дискосомъ, святымъ Агнцемъ*". „Зри глаголемый старообрядецъ,—возглашаетъ при этомъ блаженныя памяти святитель московскій Филаретъ [270],—въ какое важное время и какую божественную святыню держитъ іерей тремя персты (щепотью), и съ тремя перстами творитъ крестъ. Какъ же нѣкоторые изъ вашихъ не боятся Бога, глумясь надъ троеперстнымъ сложеніемъ порицательными и хульными словами"?! Языкомъ, по слову св. апостола Іакова (3, 9—10), *мы клянемъ человѣки бывшія по подобію Божію:* ужели поэтому, согласно съ умозаключеніемъ старообрядцевъ, мы не должны языкомъ *благословлять Бога и Отца? Отъ устъ* нашихъ исходитъ *клятва:* ужели поэтому отъ *тѣхъ же устъ* не должно *исходить благословеніе?* —

II) Что сказать объ этихъ клеветахъ, измышленныхъ Аввакумомъ и древнимъ раскольническимъ свит-

---

[269] Ист. о отц. и страд. солов. л. 76, гл. 2.

[270] Бес. къ глаг. стар. л. 243—4, по изд. 3.

комъ и повторяемыхъ старообрядцами донынѣ, будто православная церковь, крестясь треперстно, *отвергается Христа и предается сатанѣ, знаменуется въ три духи нечистыя, носитъ на перстахъ имя антихриста богоборца: са-та-на, вѣруетъ въ антихриста и именемъ его знаменуется?*—На такія клеветы нельзя дать отвѣтъ достойнѣе и приличнѣе того, какой данъ уже *св. Димитріемъ ростовскимъ:* „Треперстное къ знаменію крестному сложеніе,—пишетъ св. отецъ [271],—нарицаютъ печатію антихристовою. И тако у нихъ—старообрядцевъ стало двѣ печати антихристовы: одна печать антихристова —крестъ четвероконечный; другая печать антихристова— треперстное сложеніе. Невѣдомо убо, коему у нихъ умствованію вѣру яти, первому ли, или другому, понеже сами себѣ не согласуютъ, ниже подлинной печати антихристовы обрѣтаютъ... Кривотолкъ купно и богохульникъ великій показася быти Аввакумъ, неправо толкуя словеса, яже во Апокалипсисѣ, въ главѣ 16, пишутся сице: *видѣхъ изъ устъ зміевыхъ,* и *изъ устъ звѣриныхъ,* и *изъ устъ лживаго пророка, духи три нечистыя, яко жабы исходящія* (16, 13) и проч. Онъ же та словеса кривымъ своимъ толкомъ наводитъ на наше треперстное сложеніе, аки бы мы трема персты знаменаемся въ три духи нечистыя, и въ три жабы, на вселенную исходящія. Наводя же то, хулитъ самую пресвятую Троицу, въ Ея же имя мы трема персты зна-

---

[271] Розыскъ, изд. Моск., 1824 г., гл. 26, о хуленіи еретическомъ на треперстное сложеніе, стр. 485—90.

менаемся, глаголюще: во имя Отца и Сына и Святаго Духа. А онъ Отца и Сына и Святаго Духа, нами призываемаго Бога, нарицаетъ трема духами нечистыми, и трема жабами. О хулы тяжкія! О хулы богомерзскія! О нечестія богопротивнаго! Кто когда отъ вѣка слышалъ таковую хулу на пресвятую Троицу?... Свитокъ раскольническій, треперстное къ знаменію крестному сложеніе хуля, начерта руку три перста сложены имущую; на единомъ убо перстѣ написа—*са*, на другомъ *та*, на третіемъ *на*, сіесть, *сатана*. И подписа, яко то имя есть сквернаго богоборца антихриста, еже онъ дастъ на деснѣй руцѣ вѣрующимъ въ онь. И хулитъ насъ правовѣрныхъ, аки бы мы во антихриста, а не въ Христа вѣруемъ, и аки бы антихристово имя на тріехъ перстахъ носимъ, и антихристовымъ аки бы именемъ знаменаемся. Таковыя хулы той свитокъ наноситъ на ны, въ Хріста (а не въ антихриста) вѣрующія, и не антихристовымъ именемъ знаменующіяся, но именемъ пресвятыя Троицы Отца и Сына и Святаго Духа. Приводитъ же ложнѣ, аки бы во свидѣтельство, святаго Ефрема и святаго Ипполита, аки бы тіи треперстное сложеніе нарицаютъ знаменіемъ антихристовымъ: но въ тѣхъ святыхъ отнюдъ то не обрѣтается. Самый се діавольскій вымыслъ и адовыхъ устъ дыханіе“.

IV.

Разборъ четвертаго обвиненія на православную церковь, будто она, крестясь треперстно и отвергая двуперстіе, впадаетъ въ ереси арменовъ, Евтихія и Діоскора, монофизитовъ, Симона, Монтана, Манента, Маркіона, Арія, Евномія, Аполлинарія, Македонія, Павла самосатскаго, Савеллія, Петра гуниваго, Кир Макарія, римскихъ католиковъ и прочихъ симъ подобныхъ.

Прежде всего здѣсь надобно понять, какъ это по соображеніямъ мнимыхъ старообрядцевъ выходитъ, что православная церковь, крестясь треперстно и отвергая двуперстіе, впадаетъ во всѣ эти ереси?

I) *Въ ересь арменовъ?* „Армени,—утверждаютъ мнимые старообрядцы [272],—двою естеству во Христѣ не проповѣдуютъ, и исповѣдающія во Христѣ два естества проклинаютъ, и на крестѣ божество страдати исповѣдуютъ. Имъ согласно никонопослѣдствующіи, знаменующеся треми первыми перстами, совокупленіемъ тріехъ перстовъ едино точію естество святыя Троицы исповѣдуютъ, двою же естеству Христову не изъявляютъ; исповѣдующія двѣма перстома два естества во Христѣ Бозѣ анаѳемѣ предаютъ; знаменующеся тремя первыми персты, имиже три Божественныя vпостаси исповѣдуются, крестъ страданія на себѣ воображаютъ, аки бы божество страдало на крестѣ“. Т. е. армени двою естеству во Христѣ не проповѣдуютъ: и никонопослѣдствующіи, совокупленіемъ тріехъ перстовъ еди-

---

([272]) Мечь дух. ч. I, пр. 3, гл. 2, отд. I, л. 95—6 по рук. Спб. акад.

но точію естество святыя Троицы исповѣдуютъ, двою же естеству Христову не изъявляютъ; армени проклинаютъ исповѣдающія во Христѣ два естества: и никонопослѣдствующіи исповѣдующія двѣма перстома два естества во Христѣ Бозѣ анаѳемѣ предаютъ; армени на крестѣ божество страдати исповѣдуютъ: и никонопослѣдствующіи, знаменующеся трема первыми персты, имиже три божественныя vпостаси исповѣдуются, крестъ страданія на себѣ воображаютъ, аки бы божество страдало на крестѣ.

II) *Въ ересь Евтиха и Діоскора?*—„Евтихъ и Діоскоръ,—говорятъ мнимые старообрядцы [273],—бѣжаста Несторіева раздѣленія, два естества глаголавшаго, и во ино зло впадоста: ибо нечестиво проповѣдаста двѣма естествома, божеству и человѣчеству, по совокупленіи смѣситися и во едино сотвoритися естество. Подобнѣ имъ и никонопослѣдствующіи двуперстіе, коимъ таинство смотрѣнія Христова во двою естеству, во единѣй же vпостаси изображается, порицаютъ несторіанскимъ раздѣленіемъ; сами же въ соединеніи трехъ перстовъ и единосущіе святыя Троицы исповѣдуютъ, и тѣми же персты, въ томъ же соединеніи, смотрѣніе Слова Божія изъявляютъ, сливающе во едино естество“.

III) *Въ ересь единовольниковъ?* „Единовольницы едину точію волю, — утверждаютъ мнимые старообрядцы [274],—исповѣдуютъ въ Господѣ нашемъ Ісусѣ Христѣ и едино хотѣніе. Имъ согласно и никонопослѣд-

---

([273]) Тамже отд. 2, л. 97—9.

([274]) Тамже отд. 3, л. 99—100.

ствующіи отвергаютъ двуперстное знаменіе, въ коемъ исповѣдуются два естества, божеское и человѣческое, и двѣ воли и два хотѣнія и два дѣйствія: вмѣсто же онаго въ своемъ триперстномъ знаменованіи едино точію естество святыя Троицы исповѣдуютъ; двоихъ же естествъ Христовыхъ, двою волю, двою хотѣнію и двою дѣйству не изъявляютъ; аще не словесы, но самыми вещьми показуютъ едино естество божественное, едину волю, едино хотѣніе и едино дѣйство божественное, человѣческаго же ни".

IV) *Въ ереси Симона, Монтана, Манента, Маркіона, Арія, Евномія, Аполлинарія, Македонія, Павла самосатскаго, Савеллія, Петра гугниваго, Кира Макарія и прочихъ симъ подобныхъ?*—„Отъ нихъ,—умствуютъ старообрядцы [275],—ови, о Божествѣ неправо мудрствующе, преткнушася и три составы единаго Божества во едино лице сливаху; ови Сына Божія не единосущна Отцу исповѣдаху; ови едину волю, едино естество, едино хотѣніе и дѣйство во Христѣ проповѣдаху. Имъ согласно и никонопослѣдствующіи, не совокупляюще тріехъ перстовъ, великаго и двухъ послѣднихъ, не исповѣдуютъ тріехъ божественныхъ упостасей; не слагающе двухъ, указательнаго и великосреднаго, не исповѣдуютъ дву естеству во Христѣ".

V) *Въ ересь римскихъ католиковъ?*—„Римляне тремя персты,—утверждаютъ старообрядцы [276],—аще и не совокупленнѣ, обаче тремя крестное знаменіе на се-

---

([275]) Также отд. 4, л. 100—102.

([276]) Также отд. 5, л. 102—3.

бѣ изображаютъ сице: два убо перста указательный и великосредній простерта имуще, полагаютъ на главу и на животъ, таже палцемъ внѣшнею страною полагаютъ на лѣвое рамо, по семъ на правое; два же, близосредній и мизинецъ, ко длани имутъ согбена.... Симъ послѣдовательнѣ и никонопослѣдствующіи, сопротивно древле-православныя церкве содержанію, тремя персты, указательнымъ, великосреднимъ и палцемъ внѣшнею страною, крестъ на себѣ изображаютъ; два же перста, близосредній и мизинецъ, ко длани приклонена имутъ".

Можно ль и нужно ли опровергать подобныя клеветы? Людямъ, ихъ измыслившимъ, довольно было бы уличить православную церковь въ одной изъ упомянутыхъ ересей, чтобы отказать ей въ православіи и признать ее подлежащею древле-вселенской анаѳемѣ. Но эти люди дерзко пересчитываютъ всѣ ереси, какія когда либо существовали на свѣтѣ, и поносятъ ими православную церковь. Въ дѣлѣ такой безмѣрной важности,—можно было бы ожидать,—люди ничего не берутъ на совѣсть, или по крайней мѣрѣ, невольно обманываясь кое въ чемъ, во многомъ все же правы предъ Богомъ, людьми и своею совѣстію. Ничего подобнаго не бывало. Все это безнравственная ложь, злонамѣренное словопреніе; или надобно счесть этихъ людей за больныхъ умомъ: иначе нельзя объяснить подобныя дѣйствія существъ одаренныхъ смысломъ и совѣстію.

Совершенно *несправедливо*, что принимая троеперстіе и отвергая двуперстіе въ крестномъ знаменіи, церковь впадаетъ 1) во всѣ древнія ереси, начиная съ

ереси Симона волхва и до II) неправославнаго ученія римскихъ католиковъ.

I) Если православная церковь, знаменуясь треперстно и отвергая двуперстіе, чрезъ это искажаетъ догматы о единосущіи святой Троицы и о соединеніи двухъ естествъ въ лицѣ Богочеловѣка, подобно всѣмъ *древнимъ еретикамъ, начиная съ Симона волхва и до Петра гугниваго* и прочихъ: то —

1) Какъ объяснить, что православная церковь всѣхъ этихъ еретиковъ, отлученныхъ церковію древле-вселенскою, Симона и Монтана, Маркіона и Манеса, Павла самосатскаго и Савеллія, Арія и Евномія, Македонія и Аполлинарія, Евтихія и Діоскора, Петра гугниваго и прочихъ симъ подобныхъ, анаѳематствуетъ нынѣ, какъ анаѳематствовала и всегда?

2) Какъ объяснить, что православная церковъ донынѣ содержитъ преданный древле-вселенскою церковію никео-цареградскій символъ, и въ своихъ символическихъ исповѣданіяхъ, въ богослужебныхъ книгахъ, въ церковныхъ поученіяхъ, въ научныхъ богословскихъ системахъ изъясняетъ древле-православный символъ и въ немъ—догматы о св. Троицѣ и о лицѣ Богочеловѣка согласно съ прямымъ смысломъ символа, согласно съ словомъ Божіимъ, съ опредѣленіями древле-православныхъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, съ ученіемъ древле-православныхъ святыхъ отцевъ и учителей церковныхъ?

3) Правда ли, что православные, не совокупляя трехъ перстовъ, великаго и двухъ послѣднихъ, какъ это дѣлается у старообрядцевъ, не исповѣдуютъ трёхъ

ѵпостасей во святѣй Троицѣ? Неправда: исповѣдуютъ, только соединеніемъ не перваго, четвертаго и пятаго перстовъ, а первыхъ трехъ перстовъ; не исповѣдывать же трехъ лицъ въ Троицѣ соединеніемъ извѣстныхъ перстовъ не значитъ вовсе не исповѣдывать трехъ лицъ въ Троицѣ.—Правда ли, что православные, не исповѣдуя двухъ естествъ во Христѣ Спасителѣ соединеніемъ двухъ перстовъ, втораго и третьяго, вовсе не исповѣдуютъ въ Богочеловѣкѣ ни двухъ естествъ ни двухъ хотѣній ни двухъ дѣйствій? Неправда: исповѣдуютъ и усты и сердцемъ, только не соединеніемъ втораго и третьяго перстовъ [277]): не исповѣдывать двухъ естествъ, хотѣній и дѣйствій во Христѣ соединеніемъ тѣхъ или другихъ перстовъ, не значитъ вовсе не исповѣдывать ни двухъ естествъ ни двухъ хотѣній ни двухъ дѣйствъ во единой ѵпостаси Богочеловѣка.—Правда ли, что изображая на себѣ крестъ тремя первыми перстами, которыми тайна святой Троицы исповѣдуется, православные исповѣдуютъ, будто Божество страдало на крестѣ? Неправда: не исповѣдуютъ также, какъ и сами старообрядцы, изображая крестъ двумя перстами, означающими человѣчество и божество Христа Спасителя, не исповѣдуютъ, что божество Сына Божія страдало на крестѣ.—Правда ли, что православная церковь, анаѳематствуя расколовводителей, которые двумя перстами, вторымъ и третьимъ, исповѣдуютъ два естества,

---

([277]) Жезлъ пр. л. 61; *преосв. Ѳеофил.* Облич. л 24, гл. I, о слож. перстовъ разсужд. 9;—Увѣщаніе въ утвержд. истины, изд. 1833, стр. 88; Бес. къ глаг. стар. л. 186—7, по изд. 3.

хотѣнія и дѣйства во Христѣ, анаѳематствуетъ самое исповѣданіе двухъ естествъ, хотѣній и дѣйствъ во Христѣ? Неправда: церковь анаѳематствуетъ ихъ, но не за то, что они исповѣдуютъ во Христѣ два естества и хотѣнія и дѣйствія, а за то, что изъ-за своего двоеперстія они не хотятъ быть въ общеніи со вселенскою церковію и являются ослушниками богопоставленной церковной власти. Вслѣдствіе чего и вмѣняются церковію, якоже язычники и мытари, по слову Господню: *аще церковь преслушаетъ, буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь* (Матѳ. 18, 17).

Было бы нѣчто похожее на человѣческій смыслъ въ словахъ, если бы мнимые старообрядцы говорили, что и они—старообрядцы и православные православно исповѣдуютъ догматъ и о святой Троицѣ и о соединеніи двухъ естествъ въ лицѣ Христа Спасителя; но лучше это исповѣданіе выражается у нихъ—старообрядцевъ, которые вѣру въ единосущіе св. Троицы выражаютъ совокупленіемъ перваго перста съ четвертымъ и пятымъ, а вѣру въ два естества въ единой ѵпостаси Господа простертіемъ двухъ перстовъ—втораго и третьяго, чѣмъ у православныхъ, которые и ту и другую тайну, и единосущіе св. Троицы и соединеніе двухъ естествъ въ единой ѵпостаси Христа Спасителя, выражаютъ совокупленіемъ трехъ первыхъ перстовъ.

А) *Какими перстами лучше изображать единосущіе св. Троицы*, первыми ли тремя совокупленными, или первымъ, четвертымъ и пятымъ, книга Жезлъ [278] объ

---

[278] Жезлъ л. 58.

этомъ разсуждаетъ такъ: „унше есть образовати первое лице Божества первымъ перстомъ, второе—вторымъ, неже четвертымъ, и третье—третьимъ, неже пятымъ; первымъ же перстомъ и двѣма послѣднима нѣсть лѣпо всячески Троицу пребожественную изображати: ибо въ сихъ перстахъ веліе есть неравенство вящшее, неже въ первыхъ трехъ перстахъ,—въ божественнѣй же Троицы веліе есть равенство; перстъ первый и два послѣднихъ не могутъ числитися—первый перстъ, вторый и третій,—въ божественнѣй же Троицы нѣсть лѣть рещи лице четвертое и пятое; между первымъ перстомъ, четвертымъ и пятымъ есть дву персту посредство,—между Отцемъ и Сыномъ и Св. Духомъ никое же обрѣтается посредство".

Б) Несомнѣнно и то также, что *лучше* поступаютъ православные, изображая *въ трехъ первыхъ совокупленныхъ перстахъ и единосущіе св. Троицы и единство ѵпостаси Христа Спасителя—Богочеловѣка*, чѣмъ старообрядцы, которые ѵпостась Сына Божія изображаютъ и однимъ изъ трехъ соединенныхъ перстовъ и двумя простертыми.

а) Что *православная церковь поступаетъ вполнѣ благочестиво*, изображая въ одномъ изъ трехъ первыхъ перстовъ, соединенныхъ во имя св. Троицы, и единую ѵпостась Богочеловѣка, *преосвященный Питиримъ* въ своей Пращицѣ [279] разсуждаетъ объ этомъ такъ: „Научаетъ насъ вѣровати символъ сице о Отцѣ: Вѣрую во единаго Бога Отца Вседержителя, Творца небу и зем-

---

[279] Отв. 54, л. 114—6, по изд. 1726, Спб.

ли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ. До здѣ о Отцѣ. О Сынѣ же символъ научаетъ вѣровати сице: И во Единаго Господа Іисуса Христа, Сына Божія, единороднаго, иже отъ Отца рожденнаго, прежде всѣхъ вѣкъ, свѣта отъ свѣта, Бога истинна отъ Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущна Отцу, Имже вся быша, Насъ ради человѣкъ и нашего ради спасенія сшедшаго съ небесъ, и воплотившагося отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы, и вочеловѣчшася, Распятаго же за ны при понтійстѣмъ Пилатѣ, и страдавша, и погребенна и воскресшаго въ третій день, по писаніемъ, И возшедшаго на небеса и сѣдяща одесную Отца, И паки грядущаго со славою судити живымъ и мертвымъ, Егоже царствію не будетъ конца. До здѣ о Сынѣ. О Святѣмъ же Дусѣ символъ научаетъ сице: И въ Духа Святаго, Господа животворящаго, иже отъ Отца исходящаго, иже со Отцемъ и Сыномъ спокланяема и сславима, глаголавшаго пророки. До здѣ о Святомъ Дусѣ. И вышеписанными словесы символъ научаетъ насъ вѣровати во единаго Бога, въ трехъ ѵпостасѣхъ славимаго и покланяемаго, купно же и смотрѣніе воплощенія. И такому воображенію православныя вѣры, соборнѣ отцы святыми положенному и утвержденному, по всему святая восточная и велико-россійская церковь православно послѣдующи, тожде исповѣданіе якоже словесы и глаголы воображаетъ, тако и іконами святыми, или просто рещи и на дскахъ тожде написующи воображаетъ и проповѣдуетъ благочестно, посему и весма православно, яко же видѣти есть. *По повелѣнію* святыя церкве на разныхъ вещахъ, или на сребрѣ или на златѣ, или на иныхъ каковыхъ либо вещехъ, или на дскахъ написует-

ся образъ Бога Отца Вседержителя Господа Саваоѳа, и Господа Іисуса Христа, и Духа Святаго Господа Животворящаго, и въ такомъ воображеніи святая Церковь воображаетъ три божественныя ѵпостаси, купно же и смотреніе, еже есть, воплощеннаго Спаса Христа, а не нага пріятія плоти, но воплощенна: и таковое на дскахъ воображеніе по всему согласуется святому символу. Подобнѣ убо святая Церковь и во трехъ первыхъ перстахъ воображаетъ три божественныя ѵпостаси, купно же и смотреніе, по всему послѣдствующи святому символу, и воображенію выше помянутому, еже на дскахъ. Аще ли хощете таковое православное въ тріехъ первыхъ перстахъ воображеніе сотворити отметно и непріято, то уже и не хотяще обрящетеся отметницы и святаго символа, и онаго святаго на дскахъ воображенія, въ немже символѣ и на дскахъ воображеніи исповѣдуются и воображаются три божественныя ѵпостаси, купно же и смотреніе, якоже въ трехъ первыхъ перстахъ".

б) А *въ перстосложеніи старообрядческомъ*, какъ ни силятся защитить его старообрядцы, догматы о единосущіи Троицы и единой ѵпостаси Богочеловѣка изображаются *неточно и сбивчиво*. „Въ мимошедшая лѣта,—пишетъ *преосв. Питиримъ* въ своей Пращицѣ[280],—мнѣ случися вопрошати" старообрядцевъ „о сложеніи тріехъ перстовъ, о первомъ и о дву послѣднихъ, имиже воображаютъ три ѵпостаси, Отца и Сына и Святаго Духа: „како ѵпостась Сына Божія воображаете, на-

---

([280]) Тамже отв. 27, л. 83—4.

гу ли пріятія человѣчества, или со воспріятіемъ“? И они мнѣ отвѣщаваху сице: „мы де въ совокупленіи тріехъ перстовъ, первымъ и двѣма послѣдними, воображаемъ три божественныя ѵпостаси, и въ таковомъ воображеніи ѵпостась Сына Божія воображаемъ нагу пріятія человѣчества“. И паки нами вопрошени бяху о двухъ перстахъ сице: „двѣма персты, указательнымъ воображаете божество, со воспріятіемъ ли человѣчества, или кромѣ пріятія“? и отвѣщаша намъ: „мы де указательнымъ перстомъ воображаемъ едино божество, наго пріятія человѣчества; воображаемъ мы человѣчество среднимъ перстомъ“. И паки вопросихъ: „како вы среднимъ перстомъ воображаете человѣчество, единое ли, или соединенное божеству“? Они же отвѣщаху: „едино воображаемъ человѣчество, кромѣ соединеннаго божества“. Мудрованіе такое соблазнительно по двумъ причинамъ: потому что однимъ изъ трехъ соединенныхъ перстовъ старообрядцы хотятъ воображать ѵпостась Сына Божія нагу человѣчества, а изъ двухъ перстовъ простертыхъ указательнымъ хотятъ изображать божество Спасителя нагое человѣчества, среднимъ же перстомъ—человѣчество нагое божества; потому еще, что въ одномъ и томъ же знаменіи у старообрядцевъ дважды изображается ѵпостась Христова, въ трехъ соединенныхъ перстахъ одна ѵпостась и въ двухъ простертыхъ другая ѵпостась, какъ будто у Христа Спаситель двѣ ѵпостаси... „Святая же Церковь мудрствуетъ,—продолжаетъ тотъ же святитель,—отнелѣже Сынъ Божій воплотися, отъ того часа того пріятаго человѣчества не разлучашеся, и никогда же разлучится божество

человѣчества, а человѣчество божества: и Сынъ Божій вѣруемъ нами и покланяемъ и славимъ отъ ангелъ и человѣкъ, во двою естеству, во единой же ѵпостаси единѣмъ поклоненіемъ со Отцемъ и Святымъ Духомъ, по оному словеси святаго Іоанна Дамаскина (кн. 3, гл. 8): „Единъ убо есть Христосъ, Богъ совершенъ, и человѣкъ совершенъ, Ему же покланяемся, со Отцемъ и Духомъ, единѣмъ поклоненіемъ, съ нескверною плотію Его“ и пр. Ниже: „покланяюся Христу сообоему, за плоти единенное божество, не бо четвертое привлагаю лице въ Троицѣ, да не будетъ: но едино исповѣдую лице Бога Слова и плоти Его. Троица бо пребысть Троица и по Слова воплощеніи“. Такое мудрованіе старообрядцевъ напоминаетъ собою Несторія, который позволялъ себѣ представлять божество Христа Спасителя нагимъ человѣчества, а человѣчество, наоборотъ, нагимъ божества [281]; Несторія и его ересь такое мудрованіе напоминаетъ еще потому, что по несомнѣнно-подлинному свидѣтельству одного несторіанина, *Иліи митрополита дамасскаго*, жившаго въ IX вѣкѣ, всѣ несторіане того времени знаменались крестомъ двуперстно, въ знаменіе двухъ естествъ въ Іисусѣ Христѣ: очень вѣроятно, что несторіане и изобрѣли двуперстіе [282].

([281]) *Свят. Димит. рост.* Розыскъ, по изд. Моск. 1824 г. стр. 51. 52. 53. 54. 56, гл. XVII о пресвятѣй Троицѣ.

([282]) *Assemani* orientalis bibliotheca veter. patrum, t. III, pars 1, p. 515, Elias Damasci metropolita.

II) Столь же добросовѣстны и справедливы слова старообрядцевъ, будто православная церковь крестится такъ, какъ крестятся *римскіе католики*.

1) Въ вышеприведенныхъ словахъ старообрядцы приписываютъ римлянамъ такое перстосложеніе, которое болѣе походитъ на старообрядческое двуперстіе, чѣмъ на православное троеперстіе.

2) Римлянамъ приписываютъ такое перстосложеніе, какого они не употребляютъ.

3) Приписываютъ на основаніи извѣстнаго вышеразсмотрѣннаго пренія (268) Никифора или Константина Панагіота съ азимитомъ, которое помѣщено въ Макарьевскихъ четь-минеяхъ въ разныхъ мѣстахъ и въ разномъ видѣ, которое старообрядцы хотятъ читать по чтенію позднѣйшему и искаженному — благопріятствующему двумъ перстамъ, тогда какъ по чтеніямъ старѣйшимъ по времени въ Макарьевскихъ минеяхъ-четьихъ и въ книгѣ Кирилловой, Константинъ Панагіотъ обличаетъ латинянъ за старообрядческое двуперстіе, не за треперстіе; напротивъ, ставитъ имъ въ вину то, что они не крестятся тремя персты, какъ знаменуются православные.

Изъ всего разбора старообрядческаго ученія о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія открывается, что всѣ мудрованія мнимыхъ старообрядцевъ касательно этого предмета несправедливы:

I) Благочестиво учитъ церковь православная, заповѣдуя всѣмъ вѣрнымъ креститься треперстно и свя-

(268) Смотри выше (стр. 220—222, въ іюльск. книжкѣ Прав. Соб.).

щенникамъ благословлять именословно: православное перстосложеніе употреблялось въ древле-вселенской церкви искони.

II) Нѣтъ въ троеперстіи ни Формосовой ереси, ни ереси мнимаго Афеса.

III) Троеперстіе не есть печать антихристова и т. п.; подобныя хулы только наносятъ безчестіе мнимымъ старообрядцамъ.

IV) Нѣтъ въ троеперстіи ни арменской ереси, ни Діоскоровой и Евтихіевой, ни Аріевой и т. д.: всѣ эти обвиненія на троеперстіе—суть клеветы, не заслуживающія опроверженія; двуперстіе, напротивъ, заимствовано старообрядцами или у неправославнаго запада или вѣрнѣе—съ востока отъ послѣдователей Несторія.

Архимандритъ Никаноръ.

СЛОВО И ПРИРОДА ЧЕЛОВѢКА.

(окончаніе)

—

Разсматривая внутреннее содержаніе слова, мы найдемъ, что слово указываетъ всегда на одинъ простой, несложный признакъ и притомъ на признакъ на половину подлежащій внѣшнимъ чувствамъ, на признакъ отношеній. Чтобы представить это дѣло яснѣе, я обращаюсь только къ своему родному языку. Въ немъ мы встрѣчаемъ напр. слова: *градъ*, *городъ*, *огородъ*, *ограда*, *огородникъ*, *загородка*—всѣ эти слова содержатъ въ себѣ указаніе только на одинъ общій имъ всѣмъ признакъ и именно на признакъ дѣйствія—на *огораживаніе*; словомъ *городъ* не указывается ни на дома, ни на жителей, а единственно на то, что города прежде огораживались. Укажемъ еще на одну группу словъ: *станъ*, *станокъ*, *стѣна*, *столъ*, *стулъ*, *столпъ*, *стойло*.... Эта послѣдняя группа словъ также указываетъ на одинъ только признакъ и опять на признакъ отношеній, именно на то, что и станокъ, и столъ, и стулъ и стѣна—стоятъ, а не лежатъ. Что нѣсколько словъ, указываю-

щихъ на нѣсколько предметовъ различныхъ по фигурѣ, выражаютъ собою одинъ общій этимъ предметамъ признакъ отношенія ихъ къ другимъ предметамъ,—это показываетъ, что человѣкъ начиналъ мыслить ихъ подъ этимъ послѣднимъ простымъ признакомъ, а не подъ признакомъ ихъ сложныхъ фигуръ. А когда потомъ онъ сталъ замѣчать различіе ихъ и по фигурѣ; тогда, нисколько не измѣняя основнаго характера ихъ названій для отличія ихъ одного отъ другаго, онъ началъ больше или меньше растягивать конечные гласные или согласные звуки. Коренное слово для всѣхъ ихъ *стать*, отсюда *станъ*, т. е. поставленъ (сдѣлать—сдѣланъ, связать—связанъ), *станокъ* уменьшительно отъ *станъ*, *стѣна—стана* (англосаксонски stana, stane; *а* весьма удобно растягивается въ *аі*, которое и теперь во французскомъ и греческомъ произносится какъ долгое *е*, напр. naitre, maitre—учитель, trait—черта), *столъ*—въ родствѣ съ нашей древнѣйшей прилагательной глагольной формой *лъ—сталъ, стоялъ;*—для выраженія понятія о вещи другой, но очень похожей на столъ,—понятія о стулѣ человѣкъ растянулъ послѣднюю гласную и вышло *стоолъ* стулъ (stühl—stehen), а для обозначенія вещи также стоящей, но очень высокой—*столпа*, онъ такъ растянулъ гласную, что потомъ быстро долженъ былъ сжать губы и къ прежнимъ звукамъ незамѣтно и естественно прибавился еще одинъ губной звукъ=п,—стооолпъ (англосаксонски staple). Во всякомъ случаѣ всѣ эти слова указываютъ на одинъ простой, несложный и несовсѣмъ подлежащій внѣшнимъ чувствамъ признакъ: *стоянія* никто не видитъ и не

слышитъ; всякій видитъ только фигуру; понятіе же о *стояніи* есть уже выводъ изъ сопоставленія предметовъ лежащихъ съ предметами стоящими.

Не только имена, даже частицы суть выраженія отношеній и первоначально имѣли значеніе глаголовъ. Наше отрицаніе—*не*—перешло съ санскритскаго и указываетъ на отдаленность предмета или свойства: я не согласенъ съ вами, т. е. я далекъ отъ согласія съ вами. Въ греческомъ два отрицанія—отрицаніе рѣшительное *οὐ* и отрицаніе подъ сомнѣніемъ *μὴ*; первое первоначально значило: *уничтожь;* напр. это дѣло не хорошее, т. е. это дѣло уничтожь хорошее (понятіе о немъ),—послѣднее, т. е. отрицаніе подъ сомнѣніемъ первоначально значило: *пріудержи:* это дѣло, кажется, не хорошее, т. е. на время пріудержи хорошее понятіе о немъ. Такимъ образомъ всякое слово дѣйствительно есть слово, т. е. глаголъ,—и есть не отраженіе впечатлѣній отъ внѣшнихъ предметовъ, а уже заключеніе, выведенное на основаніи воспринятыхъ нашимъ мозгомъ фигуръ отъ внѣшнихъ предметовъ, заключеніе объ отношеніи ихъ другъ къ другу. Кто же это выводитъ заключенія въ нашей головѣ,—заключенія, безъ которыхъ не возможно было бы, какъ видимъ, образованіе слова? На основаніи данныхъ слова мы можемъ сказать только то, что виновникъ этихъ заключеній долженъ имѣть природу столько же простую и несложную, сколько просто и несложно содержаніе нашего слова; это та простая, единичная сила, безъ которой не возможна никакая сознательная мысль; это всегда простое, единичное наше *я*, наша душа. Что такое въ самомъ дѣ-

лѣ наша мысль? Я разсуждаю о зданіи дворянскаго собранія. Не совершается ли въ головѣ моей нѣчто подобное тому, какъ если бы я смотрѣлъ на него? Вѣдь и когда я не смотрю на него, а только думаю объ немъ, такъ и тогда вижу въ своей головѣ его фигуру, его цвѣтъ и проч. Положимъ, что фигура эта есть задержанный рефлексъ, задержанное отраженіе, подобное отраженію въ зеркалѣ, или лучше подобное отраженію на стеклѣ фотографа. Какъ достаточно нѣсколькихъ секундъ, чтобы лицо отразилось на стеклѣ фотографа; такъ, положимъ, достаточно одного непродолжительнаго взгляда на зданіе собранія, чтобы фигура его отразилась въ нашей головѣ. Но кто же зритель фигуры этой въ моей головѣ? Вѣдь когда я представляю это зданіе, тогда сознаю, что въ моей головѣ кто-то видитъ сохранившійся въ ней образъ этого зданія. Фотографическая карточка или стекло фотографа могутъ на цѣлые годы сохранять тотъ или другой образъ; но видятъ ли сами они этотъ образъ? Всякая мысль объясняется рефлексомъ головнаго мозга—отраженіемъ въ немъ и „есть двѣ трети рефлекса“, по словамъ Сѣченова (1)? Гдѣ же рефлексъ для *я?* Пусть физіологи укажутъ намъ такой объединяющій рефлексъ, въ которомъ одномъ объединялись бы всѣ прочіе рефлексы, какъ всѣ мысли наши объединяются единствомъ нашего сознанія,—всѣ сознаются однимъ нашимъ *я:* я думаю, я говорю, я знаю, я видѣлъ, и проч. и проч. Иначе непонятно, почему совершенно одинаковые по своей приро-

(1) Рефлексы головнаго мозга, стр. 146.

дѣ рефлексы головнаго и спиннаго мозга имѣютъ такую громадную разницу въ проявленіяхъ,—голова сознаетъ, а спина нѣтъ. Г. Сѣченовъ допускаетъ впрочемъ сознательность рефлексовъ и спиннаго мозга (1). Но послѣ этого *наука* придетъ, пожалуй, къ тому заключенію, что мы мыслимъ спиною точно также, какъ и головою; пожалуй, раздастся нѣсколько голосовъ, что это— послѣднее слово науки и т. д. и т. д. Вѣдь доказываютъ же, что наше *я*—наше сознаніе сложно и состоитъ изъ множества представленій. „Изъ безконечнаго обмѣна между представленіями умъ, какъ единство способности представленія и воли, становится собственнымъ объектомъ, т. е. сознаетъ себя", говоритъ Пидеритъ (2). Не говоримъ уже о томъ, что такое ученіе прямо противорѣчитъ нашему внутреннему опыту,—наше *я* всегда, съ дѣтства до старости, отдѣляетъ себя отъ всякаго представленія, отъ всякой мысли,—не говоримъ объ этомъ потому, что и безъ того ясно, что съ матеріалистической точки зрѣнія уже никакъ нельзя доказать сложность нашего *я*. Представленіе есть задержанный рефлексъ. Объединеніе, совокупность представленій, значитъ рефлексовъ, есть уже смѣшеніе ихъ. А какъ скоро они смѣшались, слились въ одно, перепутались, они уже должны утратить свой прежній характеръ; они уже не могутъ оставаться тѣми же явленіями, не могутъ быть представленіями. Кислородъ и водородъ—газы, способные подыматься вверхъ,—по со-

(1) Стр. 51 и 52.

(2) Стран. 54. Мозгъ и его дѣятельность. 1866 г. Спб.

единеніи вмѣстѣ въ видѣ воды, уже теряютъ способность подыматься вверхъ,—вода падаетъ на землю. Между тѣмъ представленія и понятія и при самосознаніи всегда остаются представленіями и понятіями. Еще труднѣе объяснить съ матеріалистической точки зрѣнія, какимъ образомъ нашъ умъ становится собственнымъ объектомъ, т. е. сознаетъ себя, дѣйствуетъ на себя, отражается въ себѣ. Рефлексъ есть отраженіе одного нерва на другомъ; отраженіе нерва на себѣ самомъ абсурдъ съ матеріалистической точки зрѣнія. Въ зеркалѣ могутъ отразиться всѣ другіе предметы и другое зеркало, но ужъ никакъ не оно само. Между тѣмъ сами же физіологи признаютъ это явленіе въ человѣкѣ, когда говорятъ, что „умъ становится собственнымъ объектомъ“ (1), т. е. сознаетъ себя, такъ сказать, отражается въ себѣ.

Итакъ причина мысли и самосознанія необъяснима съ одной физіологической точки зрѣнія. А на основаніи данныхъ слова она должна быть также проста и несложна, какъ просто и несложно содержаніе его. Значитъ, она—не въ сложномъ мозговомъ механизмѣ, а въ чемъ-нибудь другомъ.... Чтобы еще яснѣе показать, что причина эта дѣйствительно не въ мозговомъ или нервномъ механизмѣ, какъ думаетъ г. Сѣченовъ и многіе другіе физіологи, мы сопоставимъ ихъ теорію о словѣ съ высказаннымъ сейчасъ характеромъ слова.

Слово, по теоріи г. Сѣченова, есть одинъ изъ концовъ полнаго рефлекса: „въ мысли, говоритъ онъ, есть

(1) Пидеритъ, стр 54.

начало рефлекса, продолженіе его и только нѣтъ, повидимому, конца — движенія“ (1). Рѣчь есть движеніе, значитъ конецъ рефлекса. „Ребенокъ, продолжаетъ Сѣченовъ, развивается больше; способность задерживать рефлексы явилась вполнѣ и онъ въ состояніи выразить мысль уже словомъ,—рефлексъ остается лишь въ разговорныхъ мышцахъ“ (2). Трудно придумать болѣе логичное, болѣе правдоподобное и болѣе основательное объясненіе мысли и слова съ чистой физіологической точки зрѣнія; и не удивительно, почему такъ много умовъ и такъ сильно заняла собою теорія Сѣченова еще въ то время, когда онъ излагалъ ее въ своихъ публичныхъ лекціяхъ, читанныхъ имъ въ Петербургѣ. Но много дивъ на свѣтѣ, а дивнѣе человѣка нѣтъ ничего. Всякая односторонность, при объясненіи свободныхъ силъ его, непремѣнно поведетъ къ одностороннимъ и слѣдовательно невѣрнымъ заключеніямъ. Мы нисколько не отвергаемъ значенія рефлексовъ въ образованіи мысли и слова, но утверждаемъ, что однихъ ихъ недостаточно и что требуется еще нѣчто такое, что всѣ однородные рефлексы сводило бы къ общимъ знаменателямъ. Рефлексъ есть отраженіе въ нашемъ мозгу—мысль, а слово есть движеніе, происшедшее вслѣдствіе отраженія,—конецъ рефлекса. Но вѣдь, когда я вижу столъ, въ моей головѣ подобно тому, какъ въ зеркалѣ, отражается вся фигура стола. Слѣдовательно и слово, какъ конецъ тогоже рефлекса, должно выражать понятіе о

(1) Рефлексы головнаго мозга, стр. 146. Спб.
(2) Стр. 147.

цѣлой фигурѣ стола. Тоже слѣдуетъ сказать о стулѣ, о стѣнѣ, о станкѣ, о столпѣ и проч. Почему же большая часть словъ выражаетъ понятіе не о фигурѣ предмета, а, какъ мы видѣли, объ одномъ только признакѣ и притомъ признакѣ, касающемся отношенія его къ другимъ предметамъ? Вѣдь это все равно, какъ если бы мое лицо, отразившись на стеклѣ фотографа, на карточкѣ преобразилось бы въ эту каѳедру для отличенія меня отъ другихъ тѣмъ, что я стою на каѳедрѣ. А въ человѣкѣ дѣйствительно происходитъ нѣчто подобное: слово *гостиная* (прошу замѣтить, что гостиная—комната) отображаетъ не стѣны, не двери, не полъ, не мебель комнаты, а одно ея назначеніе для пріема гостей. Правда оно вызываетъ въ нашей головѣ и фигуру комнаты, но во 1-хъ не всегда, а во 2-хъ только вызываетъ, а не само выражаетъ ее. Если уже слово есть рефлексъ, то оно, подобно фотографической карточкѣ, должно отразить всѣ стороны предмета. Пусть будетъ оно условнымъ знакомъ,—не бѣда; лишь бы въ немъ отразился весь предметъ. Звуковъ достанетъ у человѣка для всевозможныхъ рефлексовъ. Теперь для всѣхъ насъ совершенно достаточно 25.000 словъ. Для краснорѣчиваго оратора требуется не болѣе 10.000 словъ; Шекспиръ, представившій вѣроятно большее разнообразіе, чѣмъ какой-либо другой писатель на какомъ бы то ни было языкѣ, составилъ всѣ свои драмы приблизительно изъ 15.000 словъ; у Мильтона всего 8.000; въ ветхомъ завѣтѣ около 6.000 словъ. Между тѣмъ, если бы въ распоряженіи человѣка находилось только 25 звуковъ (а ихъ больше, потому что каждый

главный звукъ можно подраздѣлить на нѣсколько частныхъ—а—я, у—ю и т. д.)—и изъ нихъ 10 гласныхъ: а, я, у, ю, э, е, о, іо, ы, і—(мы уже не считаемъ звуковъ: ай, эй, и т. д.)—и 15 согласныхъ; то полагая сочетанія ихъ по два, по три и т. д. только до восьми (человѣчество=12 буквъ), мы имѣли бы всѣхъ сочетаній до 1.500.000. А если включимъ звуки ай, яй, эй и проч.; то число сочетаній дойдетъ до 2.000.000. И каждое могло бы обозначать отдѣльный предметъ. Но тогда эти знаки и были бы лишь только знаками, указывающими на предметъ, а не разумнымъ словомъ, характеризующимъ предметъ по его отношенію къ другимъ предметамъ. Итакъ въ распоряженіи человѣка можетъ быть количество звуковыхъ сочетаній, достаточное для обозначенія такого множества понятій, что онъ и запомнить ихъ не въ состояніи. Значитъ, въ звукахъ недостатка нѣтъ. Почему же человѣкъ каждый рефлексъ не обозначаетъ особымъ словомъ? Откуда въ немъ сила, объединяющая, осмысливающая рефлексы? Почему онъ словомъ *домъ* означаетъ не одинъ какой-нибудь домъ, а всѣ дома? Въ отвѣтъ на эти вопросы я представлю вамъ, мм. гг., сравненіе физіологической теоріи мышленія съ теоріей его на основаніи языка.

Физіологи утверждаютъ, что мысль зачинается и развивается такимъ образомъ: ребенокъ видитъ столъ разъ, два, потомъ видитъ другой столъ, третій и т. д. т. е. видитъ вещь съ тѣми же признаками,—и вотъ, говорятъ, у него образуется форма стола, а потомъ уже и понятіе о столѣ, не объ одномъ, а обо всякомъ. Изъ данныхъ слова выходитъ нѣсколько не такъ. Ребенокъ

видитъ столъ и собаку; столъ стоитъ, а собака прыгаетъ; и ребенокъ различаетъ ихъ по одному только признаку, именно по тому, что столъ не движется, а собака прыгаетъ, и сначала со столомъ объединяетъ всѣ предметы неподвижные, а съ собакою все движущееся. Въ доказательство этого мнѣнія я ссылаюсь на наблюденіе за дѣтьми. Ребенокъ увидѣлъ собаку; ему говорятъ: *собака;* ребенокъ называетъ ее *аба* (потому что *с*—не могъ выговаривать, а *ка*, быть можетъ, не могъ разслушать); къ нашему удивленію онъ сталъ называть *аба* и большую собаку, и маленькую птичку, и массивнаго кота и едва замѣтнаго мураша; а вѣдь всѣ они различны по фигурѣ. Между тѣмъ постепенно фигуры предметовъ дѣйствительно напечатлѣваются въ головѣ ребенка, и чѣмъ чаще онъ видитъ собаку и птичку, тѣмъ скорѣе начинаетъ различать ихъ уже и по фигурѣ, и то, что̀ прежде имъ было обобщено, начинаетъ уже отличать и названіями; собаку начинаетъ уже называть иначе, чѣмъ птичку. Такимъ образомъ развитіе человѣческаго мышленія идетъ двумя путями синтетическимъ и аналитическимъ,—отъ общихъ признаковъ отношеній къ частнымъ,—здѣсь основаніе разумности,—и отъ частныхъ признаковъ фигуры, цвѣта и проч. къ постепенному обобщенію ихъ,—здѣсь матеріалъ для мышленія. Эти два пути развитія мысли не оставляютъ человѣка и послѣ: каждый разсуждаетъ и путемъ синтеза и путемъ анализа. Синтезъ—свидѣтель простоты, несложности, единичности нашего *я*, нашей души; анализъ—доказательство того, что въ дѣлѣ мышленія играетъ важную роль, какъ орудіе нашего *я*, нашъ мозгъ.

Итакъ изъ того, что самыми первыми словами были слова указывающія на личность, видно, что понятіе о личности или знаніе того, что *это—я*, предшествуетъ всякому другому знанію и слѣдовательно не есть только навыкъ, а есть проявленіе силы со всегдашнимъ, неотъемлемымъ свойствомъ ея—*знать себя;* а такой силы въ матеріи нѣтъ; потому многіе изъ физіологовъ и считаютъ самосознаніе не силою, а навыкомъ. А изъ того, что слово всегда указываетъ на одинъ только признакъ и притомъ на признакъ менѣе всего подлежащій внѣшнимъ чувствамъ, на признакъ отношенія одного предмета къ другому,—изъ этого выходитъ, что основная причина слова проста, несложна, единична и разумна. Развѣ не знакъ разумности видѣть прямо отношеніе предмета къ другимъ предметамъ? Быть разумнымъ—это и значитъ умѣть понимать отношенія. Но что такое несложность и пониманіе отношеній съ одной физіологической точки зрѣнія? Вѣдь это не то, что̀ пониманіе образа, звука и проч. Этимъ-то свойствомъ, т. е. указаніемъ всегда на одинъ признакъ и притомъ на признакъ отношенія, слово человѣческое и отличается отъ такъ называемаго языка животныхъ.

Человѣкъ имѣетъ все, что̀ есть у животныхъ; но онъ имѣетъ больше ихъ,—имѣетъ разумную душу. Если же онъ имѣетъ все, что̀ есть у животныхъ, то онъ долженъ имѣть и языкъ животныхъ; онъ и имѣетъ этотъ языкъ. Это междометія: чувство страха вызываетъ одинъ звукъ—*ахъ!*, чувство удовольствія другой—*смѣхъ*, чувство боли третій—*охъ!*, раздраженіе при видѣ пищи—четвертый; но ни *ахъ*, ни *охъ*, ни *ха-ха-ха* не слова,

а только звуки; въ нихъ нѣтъ опредѣленной мысли, нѣтъ указанія на одинъ опредѣленный признакъ. Это дѣйствительно только лишь рефлексы нервной системы. Когда человѣкъ не расположенъ смѣяться, онъ никакъ не издастъ звуковъ *ха-ха-ха;* между тѣмъ говорить, разсуждать о смѣхѣ онъ можетъ всегда; потому что успѣлъ подмѣтить характерный признакъ смѣха. Поэтому животное своими звуками выражаетъ, какъ необходимое отраженіе, только свое внутреннее состояніе, будетъ ли оно слѣдствіемъ тѣхъ или другихъ внутреннихъ условій его организма или слѣдствіемъ вліянія условій внѣшнихъ, каковы всѣ столкновенія съ другими животными или просто съ посторонними предметами. Человѣкъ напротивъ словомъ выражаетъ не только самое состояніе свое внутреннее, но и понятіе о немъ, и не только понятіе о своемъ состояніи, но и понятіе о тѣхъ предметахъ, на которые когда-либо и гдѣ-либо онъ обратилъ свое вниманіе. Но чтобы имѣть понятіе о предмемѣ, не столько необходимо знать фигуру предмета, сколько его отношеніе къ другимъ предметамъ; и не будь у человѣка способности видѣть эти отношенія,—его слово было бы однимъ условнымъ знакомъ и ему пришлось бы изобрѣтать и удерживать въ памяти, быть можетъ, на милліонъ больше словъ, чѣмъ сколько требуется ихъ теперь; потому что тогда онъ долженъ былъ бы имѣть особое слово для выраженія не только каждой отдѣльной вещи, но и каждаго отдѣльнаго ея признака. Въ настоящее время мы говоримъ: *черная краска, черный фракъ, черная доска* и т. д., потому что знаемъ характерный признакъ чернаго

цвѣта по отношенію къ другимъ цвѣтамъ; а тогда пришлось бы вмѣсто одного слова *черный* въ каждомъ мѣстѣ употребить отдѣльное какое-нибудь слово. Мы не станемъ отрицать, что въ дѣлѣ образованія понятія *черный* много значила нервная система; но мы не можемъ согласиться съ тѣмъ, что бы она много значила въ образованіи слова. Вѣдь черная доска не то, что черная птица; всего естественнѣе и названія слѣдовало бы придумать разныя; человѣкъ такъ и сдѣлалъ: доска и птица названія различныя; но онъ облегчилъ себѣ трудъ тѣмъ, что общій ихъ признакъ выдѣлилъ и назвалъ его однимъ словомъ—*черный*. Если доступно животнымъ нѣкоторое понятіе о предметѣ—о доскѣ, птицѣ и проч.; то понятіе о чернотѣ, отдѣльно взятой отъ предмета, никакъ недоступно. Что касается ассоціацій ощущеній, такъ онѣ возможны и у животныхъ, напр. видъ хозяина можетъ возбудить въ животномъ ощущеніе аппетита и проч., но возможны только ассоціаціи ощущеній, а отнюдь не ассоціаціи понятій. Понятіе или усмотрѣніе характернаго отношенія предмета къ другимъ есть достояніе только человѣка. А такъ какъ наше слово основывается именно на характерѣ отношеній; то и оно есть достояніе также одного только человѣка. Что животныя не имѣютъ дара слова,—это, кромѣ нагляднаго опыта, видно и изъ того, что у нихъ до сихъ поръ не замѣчено не только никакого усовершенствованія въ жизни, но и никакихъ слѣдовъ преданія. „Человѣкъ одинъ“,—говоритъ Гёксли, посвятившій цѣлую книгу на доказательство того мнѣнія, что *человѣкъ по строенію своему тождественъ со звѣрьми*,—

„человѣкъ одинъ одаренъ дивной способностію осмысленной рѣчи, посредствомъ которой, въ теченіе долгихъ вѣковъ своего бытія, медленно скопилъ онъ и привелъ въ порядокъ запасъ опыта, почти совершенно утрачиваемаго другими живвотными—со смертью каждой особи“ (1). Будь у животныхъ языкъ,—едвали возможенъ былъ бы ихъ постоянно одинаковый строй жизни. Передавая изъ рода въ родъ тѣ или другія жизненныя неудобства и удобства, животныя, конечно, постарались бы, по возможности, избѣгать первыхъ и усовершенствовать послѣднія. А что касается преданій, то отсутствіе ихъ, при языкѣ, совершенно не мыслимо. Намъ скажутъ: все дѣло въ томъ, что мы не знаемъ, а у животныхъ есть преданія? Стоитъ только повнимательнѣе понаблюсти за ихъ жизнію, чтобы видѣть всю несостоятелъность этого предположенія. Извѣстно, что животныя защищаютъ своихъ дѣтей и мстятъ за нихъ не меньше человѣка; между тѣмъ вы нерѣдко встрѣчаете случаи слѣдующаго рода. Въ отсутствіе матери, постороннее животное обижаетъ ея дитя, въ виду цѣлаго десятка другихъ животныхъ. Возвращается мать и не мститъ обидчику. Если взять во вниманіе, что такихъ случаевъ многое множество; то не ясно ли будетъ, что мать не узнаетъ объ обидѣ, нанесенной въ ея отсутствіе ея дѣтямъ, потому именно, что очевидцы животныя не въ состояніи передать ей того, что случилось въ ея отсутствіе. Можно было бы представить много и другихъ случаевъ въ доказательство

(1) Положеніе человѣка въ ряду органическихъ существъ. Гёкслн. Сбп. 1864 г. стр. 126.

отсутствія преданія у животныхъ, но время не дозволяетъ сдѣлать этого. Итакъ вѣчно однообразный родъ жизни животныхъ и отсутствіе у нихъ преданій говорятъ противъ того, будто у животныхъ есть даръ слова.

Но, быть можетъ, у животныхъ нѣтъ языка потому, что ихъ органы не въ состояніи произносить членораздѣльные звуки, а слово внутреннее, мысль, понятіе и у нихъ таковаго же свойства, какъ и у человѣка? Нельзя согласиться и съ этимъ. Правда органъ языка уже по тому самому, что онъ—органъ языка, лучше всего можетъ выполнить задачу языка; но языкъ разумный, хотя и не такъ полный и совершенный, возможенъ и безъ этого органа. Сколько людей глухонѣмыхъ? Эти люди не могутъ ни слышать ни произносить словъ; однакожъ языкъ и языкъ разумный и у нихъ есть. Въ одной деревнѣ мнѣ случилось встрѣтить двухъ глухонѣмыхъ, которые изобрѣли свой собственный языкъ—языкъ жестовъ; а кому неизвѣстно существованіе учебныхъ заведеній для глухонѣмыхъ? Ужели же мы будемъ отрицать у животныхъ способность къ жестамъ? У обезьянъ руки развиты несравненно лучше чѣмъ, у человѣка. Почему же они не говорятъ пальцами подобно глухонѣмымъ? Почему они не дѣлаютъ ни зарубокъ, ни замѣтокъ на деревѣ, камнѣ, подобно тому, какъ дѣлаютъ наши безграмотные крестьяне? Зарубки и замѣтки тотъ же языкъ жестовъ. Въ томъ-то все и дѣло, что у животныхъ нѣтъ даже способности, потенціи къ языку разумному. Попугай можетъ произносить членораздѣльныя слова; отчего же его нельзя выучить говорить? Самъ Карлъ Фохтъ въ своей книгѣ: „Человѣкъ и мѣ-

сто его въ мірозданіи“ (стр. 179), приводитъ слѣдующій фактъ о попугаѣ “дѣдушки Врангеля“: „на вопросъ: меня знаешь? попугай отвѣчаетъ: Врангель; а на вопросъ: знаешь меня? молчитъ“. Между тѣмъ на подобный вопросъ дитя, еще не умѣющее говорить, отвѣчало намъ разумно. Шуткою этому ребенку очень часто говорили: вытри ручки, и онъ вытиралъ. Мнѣ вздумалось измѣнить вопросъ такъ: ручки вытри, и ребенокъ также вытиралъ. Для насъ неважно обиліе и совершенство языка; для насъ важна способность говорить. Дѣло не въ томъ, какъ богатъ языкъ человѣка, а въ томъ, что человѣкъ способенъ говорить. Пусть животное владѣетъ только нѣсколькими десятками словъ; если оно владѣетъ ими также разумно, какъ человѣкъ,— я скажу: оно разумно. Но сколько ни учили говорить животныхъ, это никогда не удавалось. Обезьяны ближе всѣхъ животныхъ къ человѣку; но и онѣ ни разу не обнаружили ни малѣйшей способности къ слову. Въ послѣднее время появилось довольно попытокъ доказать близкое родство человѣка съ обезьянами. Карлъ Фохтъ, Гёксли доказываютъ, что главный строй головнаго мозга и черепа у человѣка и обезьянъ одинъ и тотъ же, и что нѣтъ рѣзкой грани между человѣкомъ и обезьянами. Если такъ, если и при этомъ у нихъ нѣтъ ни малѣйшаго проявленія сознательной мысли — нѣтъ слова; то не прямое ли отсюда заключеніе, что мысль и слово зависятъ не отъ одной лишь нервной системы, а и еще отъ чего-то? Двѣ равныя причины должны дать два одинаковыхъ слѣдствія; и наоборотъ два разныхъ слѣдствія необходимо предполагаютъ двѣ различ-

ныя причины. Слово человѣка и безсловесность обезьянъ—два діаметрально противоположныя явленія и необходимо предполагаютъ различіе въ силахъ. У насъ есть одна очень дорогая для насъ вещь—телеграфъ, при помощи котораго можно разговаривать съ человѣкомъ, находящимся за цѣлыя тысячи верстъ отъ насъ. Въ основѣ его лежитъ электромагнитъ. Это ни больше ни меньше, какъ кусокъ желѣза, имѣющій форму подковы, которая обвита проволокой, проводящей электрическій токъ. Слѣдуетъ только съ одной станціи пустить токъ, и подкова на другой станціи дѣлается магнитомъ; а сдѣлавшись магнитомъ, она притягиваетъ къ себѣ одинъ конецъ желѣзнаго рычага (магнитъ—всегда притягиваетъ желѣзо); вслѣдствіе чего другой конецъ съ заостреннымъ шпенькомъ подымаясь вверхъ, а какъ только токъ прекращается, рычагъ принимаетъ прежнее положеніе. Надъ шпенькомъ на колесѣ движется бумажная лента, на которой шпенекъ, то подымаясь вверхъ и ударяя въ бумагу, то снова опускаясь, дѣлаетъ знаки, все равно, что пишетъ. Такимъ образомъ, какъ видите, все дѣло сводится къ тому, что желѣзная подкова то дѣлается магнитомъ подъ вліяніемъ электричества, то снова желѣзомъ безъ его вліянія; и одна и таже желѣзная подкова то притягиваетъ къ себѣ рычагъ, то нѣтъ. Никакое анатомированье не поможетъ намъ узнать, когда подкова дѣлается магнитомъ и когда нѣтъ, если мы не будемъ обращать вниманія на то, какія производитъ она явленія, т. е. притягиваетъ желѣзо или нѣтъ. Пусть извѣстно намъ будетъ, что токъ пущенъ, мы и тогда не можемъ быть увѣрены, что под-

кова сдѣлалась магнитомъ, если не увидимъ отъ нея магнитнаго явленія,—токъ можетъ быть прерванъ на дорогѣ. За то магнитное явленіе отъ подковы—неопровержимое доказательство, что она сдѣлалась магнитомъ. А вѣдь есть грань, отличающая магнитъ отъ простаго желѣза? Почему же нѣтъ грани между человѣкомъ и обезьяной, когда мы въ человѣкѣ замѣчаемъ такія явленія, какихъ въ обезьянѣ не замѣчаемъ? Соглашаемся, что мозгъ обезьяны тождественъ съ мозгомъ человѣческимъ; но вѣдь и желѣзная подкова тождественна себѣ самой? однакожъ подъ вліяніемъ электричества она даетъ такія явленія, какихъ сама по себѣ не даетъ. Такъ точно одна и таже голова, подъ управленіемъ словесной души будетъ головою человѣка, а подъ управленіемъ души безсловесной будетъ головой обезьяны. Чѣмъ скорѣе докажутъ тождество обезьяньей головы съ человѣчьей, тѣмъ лучше для насъ; потому что послѣ того утверждать, что въ человѣкѣ нѣтъ никакихъ другихъ силъ, кромѣ тѣхъ, какія находятся и у животныхъ, было бы уже больше, чѣмъ ненаучно. Это значило бы не видѣть ничего больше того, что̀ предъ глазами. А то, что̀ предъ глазами, дѣйствительно видятъ и обезьяны и видятъ зорче человѣка. Итакъ чѣмъ болѣе будутъ усиливаться доказывать, что у человѣка и обезьяны нервный механизмъ одинъ и тотъ же, тѣмъ сильнѣе будутъ говорить въ пользу того, что въ человѣкѣ кромѣ силъ органическихъ, общихъ съ обезьянами, есть еще особая сила, невидимая, недоступная физическому анализу и слѣдовательно не физическая и не органическая; потому что въ себѣ самихъ, не смотря на одинаковость устройства на-

шихъ головъ съ обезьяньими, мы замѣчаемъ такія явленія, какихъ у обезьянъ нѣтъ. Къ числу ихъ относится слово. Пусть обезьяны заговорятъ почеловѣчески, и тогда мы скажемъ:

межъ ними и нами
нѣтъ больше ужъ грани, —

а теперь... мы—люди, люди даже и тѣ, которые усиливаются сдѣлать себя обезьянами, а обезьяны — животныя не только безсловесныя, но и неразумныя.

А. Некрасовъ.

НАРОДНЫЕ ДУХОВНЫЕ СТИХИ И ЛЕГЕНДЫ[1].

—

Духовными стихами вообще называются пѣсни духовнаго содержанія [2]. Такіе стихи мы находимъ у народа въ двоякомъ видѣ. Одинъ видъ составляютъ такъ называемые *псальмы* и *канты*, которые имѣютъ книжное происхожденіе и книжный характеръ: они возникли сначала на югозападѣ Россіи, въ книжной письменности XVII в. и потомъ перешли въ народное употребленіе и здѣсь получили народный оттѣнокъ. Другой видъ духовныхъ стиховъ составляютъ собственно народные стихи, которые и сложились въ народѣ, хотя подъ вліяніемъ книжной словесности [3]. Время происхожденія этихъ стиховъ, какъ произведеній безвременной

---

[1] Изъ лекцій по исторіи русской словесности.

[2] Первое изданіе «духовныхъ стиховъ» сдѣлано Кирѣевскимъ въ Чтеніяхъ общ. ист. и древн. 1848 г. № 9. Въ 1860 г. вышелъ Сборникъ русскихъ духовныхъ стиховъ Варенцова. Полное изданіе стиховъ сдѣлано Безсоновымъ, подъ заглавіемъ: «Калѣки перехожіе». 1861—1864. Выпуски 1—6.

[3] Различіе между псальмами и кантами и духовными стихами указано у Безсонова: Калѣки. вып. 3. стр. 721—722. и вып. 4 предисловіе. Мы будемъ говорить здѣсь только о народныхъ духовныхъ стихахъ.

народной поэзіи, опредѣленно указать нельзя; нѣкоторые изъ нихъ очень древни и принадлежатъ, вѣроятно, еще первымъ вѣкамъ христіанства на Руси, а нѣкоторые составились въ позднѣйшія времена.

Духовные стихи нынѣ распѣваются *нищими калѣками*. Названіе *калѣки* произошло, вѣроятно, отъ *калига* (короткій сапогъ или высокій башмакъ—обувь странника) и означало въ старину *странника*, путешественника въ Іерусалимъ и вообще по святымъ мѣстамъ (1). Но въ старину *калики* были совсѣмъ не такіе, какъ нынѣшніе *калѣки*. Вотъ какъ изображаются древніе *калики перехожіе* въ стихѣ: „*Сорокъ каликъ со каликою*“.

А изъ пустыни было Ефимьевы,
Изъ монастыря изъ Боголюбова,
Начинали калики наряжатися,
Ко святому граду Іерусалиму,
Сорокъ каликъ ихъ со каликою.

Ставши въ кругъ, они выбрали для себя *атамана большаго молода Касьяна, сына Михайловича*, который положилъ для нихъ такую заповѣдь: „кто украдетъ или солжетъ или другой грѣхъ сдѣлаетъ, оставить того въ чистомъ полѣ и закопать по плеча во сыру землю“. Положивши такой завѣтъ, калики отправились. Когда они стали подходить къ Кіеву, то въ раменьи встрѣтили самого князя Владиміра, который въ это время здѣсь охотился.

---

(1) Игуменъ Даніилъ, разсказывая въ своемъ путешествіи въ Іерусалимъ о томъ, какъ ключарь показывалъ ему пещеру гроба Господня, говоритъ: «и повелѣ ми выступити изъ *калиги*, и тако босаго введе мя единаго во гробъ Господень».....

Становилися (калики) во единый кругъ,
Клюки - посохи въ землю потыкали,
А и сумочки изповѣсили,
Скричатъ калики зычнымъ голосомъ:
Владиміръ князь стольно-кіевскій!
Дай-ка намъ, каликамъ, милостыню,
Не рублемъ беремъ мы и не полтиною,
Беремъ-то мы цѣлыми тысячами.
Дрогнетъ матушка сыра - земля,
Съ деревъ вершины попадали;
Подъ княземъ конь окорачился,
А богатыри съ коней попадали.

У Владиміра нечѣмъ было надѣлить каликъ, и онъ отослалъ ихъ за милостыней въ Кіевъ, къ супругѣ своей, Апраксѣевнѣ. Пришедши въ Кіевъ, калики также,

Среди двора княженецкаго,
Клюки - посохи въ землю потыкали,
А и сумочки изповѣсили
Подсумочья рыта бархата.
Скричатъ калики зычнымъ голосомъ:
Съ теремовъ верхи повалилися,
А съ горницъ охлопья попадали
Въ погребахъ питья всколебалися.

Княгиня позвала каликъ въ свою свѣтлую гридню, посадила за столами убранными, гдѣ они пили питья медвяныя, ѣли яства сахарныя [1]. Калики здѣсь изображаются богатырями: они выбираютъ для себя атамана, милостыню берутъ не рублемъ, не полтиною, а цѣлыми тысячами; отъ крика ихъ дрогнетъ матушка сыра-земля, такъ что даже богатыри Владиміра съ коней попадали; наконецъ въ одномъ варіантѣ этого стиха-былины атаманомъ каликъ представляется извѣст-

---

[1] Безсон. Калѣки, вып. 1. № 4. стр. 7—20.

ный по былинамъ богатырь, Потокъ Михайло Ивановичъ. Такими же изображаются калики и въ былинахъ; таковъ напр. въ былинѣ объ Ильѣ Муромцѣ каличище Иванище, у котораго клюка богатырская, въ девяносто пудъ (1). Эти богатырскія черты каликъ указываютъ на связь ихъ съ богатырями и даютъ право предполагать, что многіе калики выходили изъ богатырей. Послѣ разныхъ подвиговъ удальства и буйства, приходя въ сознаніе своей грѣховности, богатырь отправлялся, подобно другимъ благочестивымъ христіанамъ, на богомолье въ Іерусалимъ или другія мѣста, и изъ богатыря становился *каликой*. Примѣръ такого перехода представляетъ извѣстная былина новгородская о Василіи Буслаевѣ (2). „*Съ молоду было много, граблено, подъ старость надо душу спасти*“, говоритъ Василій Буслаевъ и отправляется со всей своей богатырской дружиной въ Іерусалимъ. Выходя изъ богатырей, многіе калики сначала, конечно, удерживали свой прежній, богатырскій характеръ; но потомъ, когда богатыри перевелись, они сравнялись съ обыкновенными странниками, какіе выходили изъ разныхъ сословій и какихъ было всегда много. Странники, конечно, встрѣчали въ Іерусалимѣ старцевъ, которые распѣвали предъ народомъ священныя пѣсни и житія святыхъ, и это обыкновеніе составлять и распѣвать духовныя пѣсни перенесли въ

---

(1) Въ былинѣ объ Ильѣ муромцѣ и поганомъ идолищѣ. Пѣсни Рыбникова. ч. 1. стр. 85—87.

(2) Древн. росс. стихотворенія. стр. 166. №. XVIII. Пѣсни Рыбникова. ч. 1. стр. 361. №. 60.

Россію. Такъ, вѣроятно, получили начало духовные стихи (1). Одни странники ходили въ Іерусалимъ и другія святыя мѣста только въ извѣстное время по обѣту, а другіе ходили или лучше переходили изъ одного мѣста въ другое постоянно, собирая при этомъ подаянія. Это тѣ, которые по старости лѣтъ, по болѣзни или по какому-нибудь уродству, не могли заниматься трудными дѣлами, чтобы доставать себѣ пропитаніе, и находили средство для этого въ подаяніяхъ и милостыни. За этими странниками и осталось названіе *калики* и стало означать нищаго слѣпаго, хромаго или безрукаго—*калъку* въ настоящемъ смыслѣ. Эти калѣки, распѣвая издавна сложившіеся въ народѣ духовные стихи, передавали ихъ отъ одного поколѣнія другому и сохранили до нашего времени.

Нынѣшніе калѣки, впрочемъ, совсѣмъ не помнятъ древняго богатырскаго времени; свое сословіе какъ убогихъ нищихъ, живущихъ подаяніями милостыни, они производятъ изъ другаго источника. Вотъ какъ объясняется начало нищенства въ стихѣ *„о вознесеніи Христовѣ“*. Наканунѣ вознесенія Христова, говоритъ стихъ, расплакалась нищая братья:

Гой еси, Христосъ царь небесный!
На кого-то ты насъ оставляешь?
На кого-то ты насъ покидаешь?
Кто насъ поить, кормить станетъ,
Одѣвати станетъ, обувати,
Отъ темныя ночи охраняти?

---

(1) Сборн. Варенцова. стр. 5.

Утѣшая нищихъ, Спаситель обѣщалъ оставить имъ гору крутую—золотую:

Дамъ я вамъ, нищимъ убогимъ,
Гору крутую—золотую;
Умѣйте горою владати
Промежду собою раздѣляти
Будите вы сыты и довольны,
Обуты и одѣты,
И отъ темныя ночи пріукрыты.

Но Іоаннъ Златоустъ при этомъ замѣтилъ, что нищіе не съумѣютъ владѣть и удержать за собою золотую гору, и потому, вмѣсто нея, посовѣтовалъ дать имъ позволеніе *просить милостыню именемъ Христовымъ:*

Не давай нищимъ гору крутую,
Что крутую гору золотую;
Не умѣть имъ горою владати,
Не умѣть имъ золотыя поверстати,
Промежду собою раздѣляти.
Зазнаютъ гору князи и бояра,
Зазнаютъ гору пастыри и власти,
Зазнаютъ гору торговые гости;
Отоймутъ у нихъ гору крутую,
Отоймутъ у нихъ гору золотую;
По себѣ они гору раздѣлятъ,
По князьямъ золотую разверстаютъ,
Да нищую братью не допустятъ.
Много у нихъ будетъ убійства,
Много у нихъ будетъ кровопролитства,
Да нечѣмъ будетъ нищимъ питатися,
Да нечѣмъ имъ будетъ пріодѣтися,
И отъ темныя ночи пріукрытися.
Дадимъ мы нищимъ убогимъ
Имя твое святое:
Будутъ нищіе по міру ходити,
Тебя—Христа величати,
Въ каждый часъ прославляти;
Будутъ они сыты и довольны,

Обуты будутъ и одѣты,
И отъ темныя ночи пріукрыты.

Спасителю угоденъ былъ этотъ совѣтъ Златоуста, и онъ сказалъ ему:

Исполать тебѣ, Іоаннъ златоустый!
Умѣлъ ты словечко промолвить
За нищую за братью за убогую;
Да вотъ тебѣ уста-золотыя (1).

Основою такого взгляда на нищенство и значеніе милостыни послужило, конечно, евангельское ученіе о милостынотвореніи. Извѣстна евангельская притча о богатомъ и Лазарѣ, гдѣ въ поразительныхъ чертахъ представлена участь немилостиваго богача въ аду (Лук. 16, 19—31). Отцы церкви и проповѣдники всѣхъ временъ особенно часто объясняли эту притчу и при объясненіи всегда сопоставляли ее съ картиной страшнаго суда въ евангеліи. *О стоящихъ ошую* на страшномъ судѣ сказано въ евангеліи: *и идутъ сіи въ муку вѣчную;* а это тѣ, которые въ жизни своей были немилостивы къ ближнимъ, которые не накормили алчущаго, не напоили жаждущаго, не одѣли нагаго, не пріютили у себя страннаго и бездомнаго, не посѣтили заключеннаго въ темницѣ: *понеже не сотвористе единому меньшихъ сихъ, ни мнѣ сотвористе*, скажетъ имъ Спаситель. Понятно, какое высокое значеніе должна была получить милостыня, когда всякое подаяніе, всякую

(1) Сборн. дух. стиховъ Варенцова. стр. 59—61. Въ другомъ варіантѣ стиха, вмѣсто Златоуста, разговариваетъ со Спасителемъ Іоаннъ Богословъ, и самый стихъ называется стихомъ объ Іоаннѣ богословѣ.

помощь, оказанную нищимъ, Спаситель относитъ къ самому Себѣ. Притча о богатомъ и лазарѣ переложена въ стихи, которые всего чаще распѣваютъ нищіе калѣки.

Какъ калѣки ведутъ свое начало отъ временъ богатырей, такъ и распѣваемые ими духовные стихи имѣютъ нѣкоторую связь съ богатырскими былинами. Не только разсказанный выше стихъ „*сорокъ каликъ со каликою*“, который изображаетъ переходный типъ богатыря въ калику и который можно назвать *стихомъ-былиною*, но и нѣкоторые другіе стихи, въ которыхъ изображаются христіанскіе святые, напр. Георгій побѣдоносецъ и Ѳеодоръ тиронъ, по формѣ своей, до того походятъ на богатырскія былины, что кажутся передѣлками какихъ-нибудь старыхъ былинъ; въ нихъ тотъ же общій съ былинами эпическій складъ и тѣже пріемы въ изложеніи предмета—въ разсказѣ и описаніи; только въ языкѣ этихъ стиховъ преобладаетъ церковнославянская стихія.

Содержаніе свое стихи заимствовали изъ свящ. Писанія, церковныхъ пѣсней, церковной исторіи, житій святыхъ и апокрифическихъ сказаній: потому основный характеръ стиховъ—*христіанскій, церковный*. Но такъ какъ на стихи имѣли вліяніе произведенія народной поэзіи, въ которыхъ сохранились остатки старыхъ миѳическихъ вѣрованій, а изъ церковной письменности преимущественно апокрифическія сочиненія, въ которыя также вошли космогоническія сказанія разныхъ народовъ, среди коихъ они распространялись, то очень естественно, что при церковно-христіанскомъ содержаніи и

характерѣ, въ стихахъ довольно много старой языческой примѣси. Поэтому справедливо поэзію духовныхъ стиховъ называютъ *двоевѣрною.*

Весьма трудно раздѣлить стихи на опредѣленные разряды; содержаніе ихъ часто весьма неопредѣленно. Самая общая и постоянная въ нихъ черта—нравственное направленіе, поучительность, которая служитъ конечною цѣлію стиха, о чемъ бы онъ ни разсказывалъ. Болѣе опредѣленный харахтеръ имѣютъ стихи о началѣ и кончинѣ міра; всѣ же прочіе, содержаніе которыхъ примыкаетъ къ священной исторіи вообще, или въ частности къ житіямъ святыхъ, можно назвать, хотя неточно, *нравственно-историческими стихами...*

Къ стихамъ о началѣ міра и первыхъ и главныхъ предметахъ въ мірѣ могутъ быть отнесены: *Стихъ о Голубиной книгѣ, Евангелистая пѣснь* и *о Георгіи храбромъ.*

Стихъ *о Голубиной книгѣ* имѣетъ космогоническій характеръ: въ немъ рѣшаются вопросы о началѣ міра, происхожденіи и первенствѣ разныхъ предметовъ въ мірѣ. Колоритъ стиха христіанскій: и вопросы рѣшаются и всѣ предметы въ мірѣ оцѣниваются съ точки зрѣнія христіанской: все въ мірѣ производится отъ Христа, царя небеснаго. Обстановка стиха также христіанская, дѣйствіе происходитъ въ Іерусалимѣ; дѣйствующія лица: пророкъ Давидъ и русскій князь Владиміръ. Но въ тоже время видно, что стихъ составился не подъ вліяніемъ только чистаго церковнаго ученія, но преимущественно подъ вліяніемъ апокрифическихъ сочиненій и народныхъ сказаній, въ которыхъ сохранились

еще остатки старыхъ миѳическихъ преданій разныхъ народовъ; потому при христіанскомъ содержаніи, въ стихѣ довольно старой космогонической примѣси. Изъ апокрифовъ всего болѣе имѣли вліяніе на стихъ о Голубиной книгѣ „*Бесѣда трехъ святителей*“ и „*Іерусалимская бесѣда*“ (1). Изложенныя въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ, онѣ дали стиху и ту форму, какую онъ имѣетъ, и большую часть тѣхъ вопросовъ, которые въ немъ рѣшаются. Іерусалимская бесѣда, которая составилась уже подъ вліяніемъ бесѣды трехъ святителей, такъ близка къ стиху о Голубиной книгѣ, что одни считаютъ ее переходнымъ звѣномъ отъ бесѣды трехъ святителей къ стиху, а другіе первымъ видомъ или первою редакціею стиха (2). Вмѣсто трехъ святителей, разсуждающихъ въ апокрифѣ, въ іерусалимской бесѣдѣ разсуждаютъ царь Давидъ и царь Волотъ Волотовичъ, который отсюда перешелъ и въ стихъ о Голубиной книгѣ, гдѣ онъ, въ нѣкоторыхъ спискахъ, замѣняетъ собою имя Владиміра. „Слово *Волотъ*, говоритъ Буслаевъ, и въ древнемъ и въ народномъ русскомъ языкѣ означаетъ великана, слѣд. Волотъ принимался народомъ въ смыслѣ героя, полубога, существа сверхъ-

---

(1) Памятн. отреч. русск. лит. т. 2. стр. 433—438. Памятн. старин. русск. лит. вып. 2. лист. 307—308.

(2) Буслаева Очерки. том. 1. стр. 455. О. Миллера Опытъ истор. обозр. русс. словесности. ч. 1. стр. 327. примѣч. Г. Безсоновъ, сводя разные списки стиха о Голубиной книгѣ, указываетъ, что въ стихѣ принадлежитъ древнему и что позднѣйшему времени, гдѣ оканчивается первый видъ стиха, взятаго изъ іерусалимской бесѣды, и гдѣ начинается собственно Голубиная книга. Калѣки. вып. 2. стр. 347—350. примѣчанія.

естественнаго, какими обыкновенно въ миѳологіи разумѣются великаны" (1). Вошедшій изъ народной космогоніи въ іерусалимскую бесѣду, а отсюда въ первую редакцію стиха о Голубиной книгѣ, Волотъ однакожъ не удержался въ немъ; съ забвеніемъ космогоническихъ преданій, забылось и его имя и измѣнилось сначала въ *Волотомана*, *Волотомина*, потомъ *Волотоміра* и наконецъ *Володимера*. Но эта замѣна *Волота Володимеромъ* произошла, конечно, не случайно и не вслѣдствіе только созвучія именъ, а потому, вѣроятно, что народу былъ извѣстенъ князь Владиміръ, какъ просвѣтившій Русь христіанскою вѣрою, что народу всего естественнѣе было занимавшіе его вопросы о началѣ міра и происхожденіи и значеніи разныхъ предметовъ, вложить въ уста этого перваго христіанскаго князя, который со стороны благочестиваго любопытства и совопросничества могъ быть извѣстенъ ему отъ самыхъ первыхъ временъ, еще по разсказу Нестора объ испытаніи Владиміромъ разныхъ вѣръ. Точно также рѣшеніе этихъ вопросовъ всего естественнѣе было предоставить царю и пророку Давиду, который болѣе всѣхъ другихъ лицъ былъ извѣстенъ нашему народу по своей премудрой книгѣ Псалтирь, которую онъ постоянно слушалъ въ церкви и читалъ у себя дома.

Въ большей части списковъ стиха о происхожденіи книги Голубиной говорится просто:

Восходила туча сильная, грозная,
Выпадала книга Голубиная.

---

(1) Очерки, т. 1. стр. 455 и дал.

Но въ нѣкоторыхъ спискахъ прибавляются еще такія подробности, что это было „съ зачатья свѣту бѣлаго, въ городѣ Іерусалимѣ, упала книга на горѣ Ѳаворской, ко чудному кресту Леванитову, ко латырю бѣлу камени, ко святой главѣ, ко Адамовой". Эти подробности взяты *изъ Іерусалимской бесѣды*, въ которой почти такимъ же образомъ описывается мѣстность, гдѣ происходила бесѣда царя Волота съ другими царями, а въ *Іерусалимскую бесѣду* они вошли изъ другихъ апокрифовъ и народныхъ сказаній (1). Потомъ описывается самая книга Голубиная:

Долины книга сороку саженъ,
Поперечины двадцати саженъ.
. . . . . .
На рукахъ держать, не сдержать будетъ,
На налой положить Божій, не уложится.

Такой огромный размѣръ книга Голубиная получила, можетъ быть, въ подобіе тѣмъ книгамъ, о которыхъ въ „*Вопросахъ Іоанна богослова*" сказано: „*видѣхъ книгы лежаща, яко мню, равно 7 горъ толщина ихъ, долготы же ихъ умъ человѣчь не можетъ разумѣти*" (2), а можетъ быть и просто фантазія народная такимъ размѣромъ хотѣла выразить важность книги, которая содержитъ въ себѣ всю премудрость. Подъ книгой Голубиной, вѣроятно, и разумѣлась первоначально вся древняя

(1) Выраженіе о *главѣ Адамовой* взято изъ апокрифическаго сказанія *о крестномъ знамени* (смотр. Памятн. стар. русск. лит. ч. 3. стр. 14.), а *камень латырь* и *крестъ Леванитовъ*, или Леванидовъ,—изъ народныхъ сказаній, гдѣ они упоминаются весьма часто.

(2) Тихонр. Памятн. отреч. литер. том. 2. стр. 175. Смотр. О. Миллера Опытъ истор. обозр. русск. слов. ч. 1. стр. 329—330.

народная мудрость, вся совокупность народныхъ преданій; прибавленія же къ ея названію: „божественная книга евангеліе“ (1), „въ ней написано слово Господнее“ (2) показываютъ, что во времена христіанскія народъ разумѣлъ подъ нею св. Писаніе или Евангеліе, а въ нѣкоторыхъ спискахъ она отождествляется съ Псалтирью, которая болѣе другихъ книгъ была извѣстна народу. Въ одномъ спискѣ сказано:

Псалтирь книга всѣмъ книгамъ мати.
Почему Псалтирь всѣмъ книгамъ мати?
Поминаются праведныхъ родители.

И потомъ эта Псалтирь описывается также, какъ книга Голубиная:

Въ долину книга сорока саженъ,
А въ ширину книга сорока саженъ,
А въ толщину книга десяти саженъ.

Если же подъ книгою разумѣется свящ. Писаніе, то въ названіи ея голубиною можно видѣть намекъ на то, что она происходитъ отъ Св. Духа, символомъ котораго въ христіанской церкви служитъ голубь. А можетъ быть, это названіе книги *голубиною* еще дохристіанское и указываетъ на космогоническое значеніе голубя, которому въ миѳологіи приписывается производительная сила (3).

---

(1) Безсонов. Калѣки. вып. 2. № 92.

(2) Тамже, стр. 354.

(3) Смотр. Аѳанасьева Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу. т. 1. стр. 52. О. Миллера Опытъ истор. обозр. русск. слов. ч. 1. стр. 330.

Къ Голубиной книгѣ собралось множество народа—царей и князей, поповъ и дьяковъ, людей мелкихъ, христіанъ православныхъ; но никто не смѣетъ подойти къ ней. Наконецъ подходитъ царь Давидъ:

До Божьей книги онъ доступается,
Предъ нимъ книга разгибается,
Все божественное писаніе ему объявляется.

Потомъ подходитъ князь Владиміръ. Онъ проситъ Давида „прочитать книгу Божію“ и объяснить: „отъ чего у насъ начался бѣлый вольный свѣтъ, отъ чего солнце красное, младъ свѣтѣлъ мѣсяцъ, звѣзды частыя, ночи темныя, зори утренни, вѣтры буйные, дробенъ дождикъ, отъ чего у насъ умъ-разумъ, отъ чего наши помыслы, отъ чего у насъ міръ-народъ, отъ чего кости крѣпкія, отъ чего тѣлеса наши, отъ чего кровь-руда наша“? Давидъ отказывается прочитать книгу Божію. „Эта книга, говоритъ онъ, не малая, эта книга великая; на рукахъ держать,—не сдержать будетъ; на налой положить Божій,—не уложится. Я по старой по своей по памяти, разскажу вамъ какъ по грамотѣ“. Далѣе слѣдуютъ отвѣты царя Давида:

У насъ бѣлый вольный свѣтъ зачался отъ суда Божія;
Солнце красное отъ лица Божьяго,
Самого Христа, царя небеснаго;
Младъ свѣтелъ мѣсяцъ отъ грудей Божіихъ;
Звѣзды частыя отъ ризъ Божіихъ;
Ночи темныя отъ думъ Божіихъ;
Вѣтры буйные отъ Святаго Духа:
У насъ умъ-разумъ самого Христа,
Самого Христа, царя небеснаго;
Наши помыслы отъ облацъ небесныхъ;
У насъ міръ-народъ отъ Адамія;

Кости крѣпкія отъ камени;
Тѣлеса наши отъ сырой земли;
Кровь-руда наша отъ черна моря.

Большая часть этихъ вопросовъ и отвѣтовъ вошли въ стихъ изъ бесѣды трехъ святителей и бесѣды іерусалимской [1]. Въ нѣкоторыхъ спискахъ стиха [2] послѣ словъ: „у насъ міръ-народъ отъ Адамія“ еще прибавляется:

Отъ того у насъ въ землѣ цари пошли —
Отъ святой главы, отъ Адамовой.
Отъ того зачались князья бояры—
Отъ святыхъ мощей отъ Адамовыхъ.
Отъ того крестьяне православные—
Отъ свята колѣна, отъ Адамова.

Подобное сказаніе встрѣчается еще въ легендахъ индійцевъ, которые объясняютъ происхожденіе разныхъ кастъ также изъ разныхъ членовъ тѣла Брамы.

Послѣ этого Владиміръ спрашиваетъ Давида о первыхъ и главныхъ предметахъ въ мірѣ:

Который царь надъ царями царь?
Который городъ городамъ отецъ?
Коя церковь всѣмъ церквамъ мати?
Коя гора всѣмъ горамъ мати?
Кое древо всѣмъ древамъ мати?
Коя трава всѣмъ травамъ мати?
Которое море всѣмъ морямъ мати?

---

(1) Въ старыхъ рукописяхъ встрѣчается и отдѣльная статья «отъ сколькихъ частей Адамъ созданъ былъ». Части указываются тѣже самыя, что и въ стихѣ. Преданія о томъ, что тѣло человѣческое взято отъ земли, кости отъ камня, кровь отъ морской воды, встрѣчаются у всѣхъ индо-европейскихъ народовъ и вошли въ апокрифы изъ народныхъ устныхъ сказаній. Аѳанасьева Поэт. воззр. славянъ на природу. т. 1. стр. 139.

(2) Безсон. Калѣки. №№. 80. 81. вып. 2. стр. 287. 294.

Коя рыба всѣмъ рыбамъ мати?
Коя птица всѣмъ птицамъ мати?
Который звѣрь всѣмъ звѣрямъ отецъ?

Отвѣчая на эти вопросы, царь Давидъ оцѣниваетъ достоинство всѣхъ предметовъ съ точки зрѣнія христіанской: первые предметы во всѣхъ родахъ тѣ, которые имѣютъ значеніе въ исторіи христіанства. Первый царь въ свѣтѣ „надъ царями царь“ *бѣлый* т. е. русскій царь, потому что онъ держитъ вѣру *крещеную*, *богомольную*, стоитъ за вѣру христіанскую. Первый городъ въ мірѣ—Іерусалимъ, потому что *„тутъ у насъ пупъ* (средина) *земли“*: это средневѣковое представленіе объ Іерусалимѣ встрѣчается и въ бесѣдѣ трехъ святителей и въ *хожденіи* игумена Даніила. Первая церковь—*соборъ-церква* посреди града Іерусалима (вѣроятно церковь воскресенія Христова); въ той церкви стоитъ престолъ божественный; на томъ престолѣ стоитъ гробница бѣла-каменная; въ той гробницѣ почиваютъ ризы самого Христа, царя небеснаго. Іорданъ рѣка—всѣмъ рѣкамъ мати, потому что окрестился въ ней самъ Іисусъ Христосъ. Ѳаворъ гора—всѣмъ горамъ мати, потому что преобразился на ней самъ Іисусъ Христосъ. Кипарисъ древо—всѣмъ древамъ мати: на томъ древѣ кипарисѣ *„объявился“* намъ животворящій крестъ; на томъ животворящемъ крестѣ распятъ былъ самъ Іисусъ Христосъ. Плакунъ трава—всѣмъ травамъ мати: когда жиды Христа распяли и святую кровь Его пролили Мать пречистая Богородица по Іисусѣ Христѣсильно, плакала..... ронила слезы пречистыя на матушку на сыру землю; отъ тѣхъ слезъ пречистыхъ зародилась

плакунъ трава. Океанъ-море—всѣмъ морямъ мати: посреди океана выходила церковь соборная—богомольная святаго Климента папы римскаго; это сказаніе, по замѣчанію Шевырева, составилось въ народѣ на основаніи преданія о мощахъ св. Климента, привезенныхъ св. Владиміромъ изъ приморскаго города Корсуня (1). Китъ рыба—всѣмъ рыбамъ мати, потому что на трехъ рыбахъ земля основана. Китъ рыба потронется, вся земля восколеблется; основана земля Св. Духомъ, а содержится словомъ Божіимъ (2). Стратимъ птица (3)—всѣмъ птицамъ мати: живетъ стратимъ птица на океанѣ-морѣ; по Божьему повелѣнью стратимъ птица встрепенется, океанъ-море всколыхнется, топитъ она корабли гостиные (купеческіе) съ товарами драгоцѣнными. Индрикъ звѣрь—всѣмъ звѣрямъ отецъ: ходитъ онъ по подземелью, какъ солнышко по поднебесью, пропущаетъ рѣки—кладязи студеные; живетъ онъ во святой горѣ". Въ нѣкоторыхъ спискахъ (4) прибавляется еще сказаніе окамнѣ *алатырь*. „*Бѣлъ-латырь* или *алатырь-камень*—всѣмъ камнямъ отецъ; лежитъ онъ среди моря синяго; идутъ по морю много корабельщиковъ, для того камня останавливаются, берутъ съ него много снадобья, посылаютъ по всему свѣту бѣлому; съ подъ камешка, съ подъ бѣлаго латыря протекли рѣки

---

(1) Ист. древн. русск. слов. ч. 1. стр. 242.

(2) Въ позднѣйшихъ варіантахъ стиха число китовъ, на которыхъ земля основана, увеличивается до 30. Смотр. сводный списокъ стиха у Безсонова, Калѣки. вып. 2. № 92.

(3) Въ друг. списк. страфиль, греч. στρουθος—страусъ.

(4) Смот. сводн. списокъ у Безсонова, Калѣки. вып. 2. № 92.

по всей землѣ на исцѣленіе, всему міру на пропитаніе; на бѣломъ латырѣ камени бесѣдовалъ да опочивъ держалъ самъ Іисусъ Христосъ, со двунадесятью апостолами". Баснословныя преданія о китѣ—рыбѣ, стратимѣ птицѣ и звѣрѣ индрикѣ вошли въ стихъ изъ разныхъ средневѣковыхъ сочиненій, и преимущественно изъ такъ называемыхъ *бестіаріевъ*, въ которыхъ разсказывается о разныхъ чудесныхъ животныхъ. Подъ *алатыремъ* или *камнемъ латыремъ* (1), который весьма часто упоминается въ народныхъ сказаніяхъ, и которому приписывается чудесная сила противъ всякихъ болѣзней, разумѣютъ янтарь; еще древніе греки и римляне почитали этотъ камень цѣлебнымъ и носили его на шеѣ, въ качествѣ амулетовъ. Въ стихѣ, равно какъ и въ другихъ народныхъ произведеніяхъ, онъ называется *бѣлъ-горючь камень*, вѣроятно, потому, что цвѣтъ его бываетъ изъ красна желтый или изъ желта бѣлый и въ древнія времена онъ, дѣйствительно, одинъ или вмѣстѣ съ другими веществами, употреблялся для состава благовонныхъ куреній. Богатымъ источникомъ янтаря прежде считалось Балтійское море; оно, вѣроятно, и разумѣется въ народныхъ сказаніяхъ подъ *латырь-моремъ*, которое, подобно латырю камню, упоминается въ нихъ весьма часто (2).

Въ концѣ стиха описывается сонъ Владиміра и объясненіе его царемъ Давидомъ. Владиміръ видѣлъ во

---

(1) Думаютъ, что слова *латырь* и *алатырь* образовались изъ греческаго ἤλεκτρον или латин. electrum—янтарь.

(2) Смотр. Надеждина о русск. народныхъ миѳахъ и сагахъ. Русск. бесѣда. 1857 г. кн. 8.

снѣ.... „будто съ восточной и западной стороны сходились и бились между собою какъ-бы два лютые звѣря: одинъ одного звѣрь одолѣть хочетъ“. Объясняя этотъ сонъ, Давидъ говоритъ:

Это не два звѣря собиралися
Не два лютые собѣгалися:
Это кривда съ правдой соходилася
Промежду собою они бились-дрались,
Кривда правду одолѣть хочетъ,
Правда кривду переспорила,
Правда пошла на небеса,
Къ самому Христу, царю небесному;
А кривда пошла у насъ по всей землѣ,
По всей землѣ по свѣтъ-русской,
По всему народу христіанскому.

Основа этого сна взята изъ бесѣды трехъ святителей, гдѣ правда и кривда изображаются то въ видѣ сокола и совы, которая заняла на бѣломъ щитѣ мѣсто сокóла, то въ видѣ бѣлаго и сѣраго зайца (1).

Евангелистая пѣснь представляетъ рядъ вопросовъ и отвѣтовъ, въ которыхъ объясняется таинственное значеніе чиселъ отъ одного до двѣнадцати включительно.

Вы рабы оные,
Рабы поучёные,
Надъ школами выбраны!
Повѣдайте, что есть единъ?
Единъ Сынъ у Маріи,
Царствуетъ и ликуетъ,
Господь Богъ надъ нами.

(1) Калѣки. Безсонова. вып. 2. № 81. стр. 298.—Подлинныя слова стиха о Голубиной книгѣ мы приводили по списку Кирѣевскаго. Чтен. общ. ист. и древн. № IX. Прибавленія къ нему, встрѣчающіяся въ разныхъ варіантахъ, соединены всѣ у Безсонова въ сводномъ спискѣ. вып. 2. № 92.

Потомъ слѣдуютъ вопросы: „что есть два“, „что есть три“ и т. д. При каждомъ отвѣтѣ на новый вопросъ повторяются отвѣты на прежніе вопросы, такъ что въ отвѣтѣ на послѣдній вопросъ: „что есть двенадесять“ повторяется все, что было сказано на всѣ вопросы:

Дванадесять апостолъ;
Единъдесять праотецъ;
Десять Божьихъ заповѣдей;
Девять въ году радостей;
Восемь круговъ солнечныхъ;
Семь чиновъ ангельскихъ;
Шесть крылъ херувимскіихъ;
Пять ранъ безъ вины Господь терпѣлъ;
Четыре листа еванрелъски (четыре евангелія);
Три патріарха на земли;
Два тавля (таблицы, скрижали) Моисеовыхъ;
Единъ Сынъ Маріинъ,
Царствуетъ и ликуетъ,
Господь Богъ надъ нами (1).

Стихъ о Георгіи храбромъ (2), подобно стиху о Голубиной книгѣ, имѣетъ также космогоническій характеръ, только въ немъ говорится уже не о началѣ всего міра, какъ въ Голубиной книгѣ, а только о началѣ устроенія и просвѣщенія русской земли.—Изъ всѣхъ святыхъ греческой церкви, послѣ св. Николая чудотворца, самымъ уважаемымъ въ нашемъ народѣ сдѣлался

(1) У Кирѣевск. № XII. Точно такіе же вопросы и отвѣты встрѣчаются въ одномъ латинскомъ духовномъ стихотвореніи. Предполагаютъ, что какъ это стихотвореніе, такъ и нашъ стихъ составились по формѣ какого-нибудь древнѣйшаго стихотворенія миѳическаго періода. Смотр. Пыпина Очеркъ. лит. ист. русск. пов. и сказ. стр. 144—145.

(2) У Кирѣевск. №. II. У Безсонова, вып. 2. № 105.

св. великомученикъ Георгій. Онъ считается покровителемъ земледѣлія и скотоводства; въ день его памяти 23 апрѣля обыкновенно выгоняютъ въ поле скотъ въ первый разъ вербою освященною; думаютъ, что безъ воли его ни одинъ звѣрь не смѣетъ растерзать овцы, такъ что сложилась пословица: „что у волка въ зубахъ, то Егорій далъ“. Въ старыхъ рукописяхъ встрѣчается легенда о св. Георгіи (1), въ которой разсказывается, какъ св. Георгій исцѣлилъ одного пастуха, который по его же волѣ былъ укушенъ змѣей въ наказаніе за то, что утаилъ чужую овцу. Такое же сказаніе есть и въ житіи св. Георгія (2). Вѣроятно, подобныя сказанія, самое имя Георгія—*Γεώργιος*, означающее земледѣльца, равно какъ и то, что его память совпадаетъ съ началомъ занятій земледѣльца и пастыря, послужили поводомъ къ составленію въ народѣ такого понятія о св. Георгіи (3). Но въ духовномъ стихѣ ему приписывается гораздо высшее значеніе—устроителя и просвѣтителя русской земли.

Въ стихѣ о Георгіи можно различать двѣ части. Въ первой части описываются происхожденіе и мученія Георгія. Сказаніе о происхожденіи Георгія представляетъ странное, противорѣчащее исторіи, смѣшеніе времени, мѣстъ и лицъ. Св. Георгій жилъ въ цар-

(1) Она напечатана въ Памятн. стар. русск. лит. т. 1. лист. 129.

(2) Четьи-минеи 23 апрѣля.

(3) Такое представленіе о св. Георгіи, какъ покровителѣ стадъ и хранителѣ нивы и пашни, существуетъ у всѣхъ славянъ, особенно у болгаръ и сербовъ, у которыхъ есть стихи, гдѣ изображается его покровительство земледѣлію и скотоводству. Смотр. у Безсонов. Калѣки. вып. 6. №№ 544. 545.

ствованіе Діоклитіана и отъ него принялъ мученическую кончину; имя Діоклитіана сохранилось, дѣйствительно, въ нѣкоторыхъ спискахъ; въ другихъ же его замѣнили царище *Демьянище*, *Дектіанище*, *Дарiанище* и др. Подъ этими именами, очевидно, изображается языческій царь, или вообще язычество, гнавшее христіанство. Родился Георгій, по сказанію стиха, въ Іерусалимѣ, который оказывается въ Россіи (1); отецъ и мать Георгія не названы въ житіи, но фантазія народная матерью его сдѣлала *Софію премудрую*, которая *породила три дочери*, разумѣя подъ ними, вѣроятно, знаменитую мученицу Софію и трехъ ея дщерей—Вѣру, Надежду и Любовь. Но всего страннѣе въ этомъ разсказѣ изображеніе самого Георгія:

По колѣна ноги въ чистомъ серебрѣ,
По локоть руки въ красномъ золотѣ,
Голова у Егорья вся жемчужная,
По всемъ Егоріѣ часты звѣзды.

Такими же точно словами въ народныхъ сказкахъ описываются разные богатыри и герои, и потому очень можетъ быть, что народъ смѣшалъ Георгія съ какимъ-нибудь древнимъ героемъ или богатыремъ, мѣсто котораго онъ и замѣнилъ въ его представленіи, подобно тому, какъ св. Власій замѣнилъ собою Волоса, св. Илья пророкъ — Перуна, св. Іоаннъ предтеча — Купалу; во второй части стиха онъ, дѣйствительно, изображается въ видѣ богатыря, разъѣзжающаго по русской землѣ.

---

(1) Самый городъ Іерусалимъ въ нѣкоторыхъ спискахъ называется Русалимомъ.

За разсказомъ о происхожденіи слѣдуетъ изображеніе мученій Георгія. Кромѣ житія, принятаго церковію, въ которомъ изображаются мученія Георгія (1), ходили еще апокрифическія сказанія о Георгіи; въ статьѣ о книгахъ отреченныхъ, между другими апокрифами, упомянуто *„Георгіево мученіе“* (2). Подъ вліяніемъ такихъ сказаній, вѣроятно, и составилось въ стихахъ изображеніе мученій Георгія. „На городъ Іерусалимъ напустилъ Господь царище Діоклитіанище, безбожнаго пса бусурманища“. Онъ умертвилъ благовѣрнаго царя Ѳеодора, взялъ въ плѣнъ Георгія и трехъ его братьевъ и трехъ сестеръ, увезъ въ свою землю невѣрную и здѣсь началъ ихъ мучить, говоря имъ:

«Вы покиньте вѣру христіанскую,
Повѣруйте мою латынскую,
Латынскую, бусурманскую».

Братья и сестры Георгія, убоявшись мученій, отказались отъ вѣры христіанской; но Георгій остался непоколебимъ. Царь приказалъ мучить его *„муками разноличными“*. Сначала онъ приказалъ его *„во пилы пилить“*.

По Божьему повелѣнію,
По Егоріеву моленію,
Не берутъ пилы жидовскія,
У нихъ зубья позагнулися,
Мучители всѣ утомилися,
Ничего Егорью не вредилося;
Егорьево тѣло соцѣлялося;

---

(1) Четьи-минеи 23 апрѣля.

(2) Одинъ списокъ Георгіева мученія напечатанъ въ Памятн. отреч. лит. т. 2. стр. 100—111.

Возставалъ Егорій на рѣзвы ноги;
Поетъ стихи херувимскіе,
Превозноситъ все гласы архангельскіе.

Потомъ царь приказываетъ Егорья *„въ топоры рубить“*, *„въ сапоги ковать гвозди желѣзные“*, *„въ котелъ садить и въ смолѣ варить“*; *„но ничего Егорью не вредилося“*. Наконецъ царь велѣлъ посадить его въ глубокій погребъ, закрыть досками желѣзными и засыпать песками рудожелтыми. Здѣсь Георгій сидѣлъ 30 лѣтъ. Когда исполнилось 30 лѣтъ, явилась Георгію пресв. Богородица и сказала:

«Ты за это ли претерпѣніе
Ты наслѣдуешъ себѣ царство небесное».

И поднялись вѣтры буйные, разнесли пески рудожелтые, разметали доски желѣзныя, — и Егорій вышелъ на святую Русь и пришелъ въ городъ Іерусалимъ. Здѣсь, въ соборной церкви, онъ нашелъ свою матерь:

Стоитъ его матушка родимая,
Святая Софія премудрая,
На молитвахъ стоитъ Іисусовыхъ.

Разсказавъ матери, что съ нимъ случилось, онъ сталъ просить у нея благословенія—отправиться въ путешествіе по землѣ русской:

«Государыня моя матушка,
Воздай мнѣ свое благословеніе:
Поѣду я по всей землѣ свято-русской,
Утвердить вѣру христіанскую».

Мать снаряжаетъ въ путь Георгія, какъ настоящаго богатыря:

«Ты поди далече во чисты поля:
Ты возьми коня богатырскаго,

Со двѣнадесять цѣпей желѣзныихъ,
И со сбруей богатырскою,
Со вострымъ копьемъ со булатнымъ,
И со книгою, со евангеліемъ».

Далѣе слѣдуетъ самое путешествіе Георгія по землѣ русской, которое можно назвать второю частію стиха. Земля русская представилась Георгію совершенно дѣвственною и дикою, ненаселенною и невоздѣланною: повсюду лѣса дремучіе, горы толкучія, рѣки текучія, звѣри рыскучіе и змѣи огненныя: нельзя ни пройти, ни проѣхать.

Тутъ же Егорій поѣзжаючи,
Святую вѣру утверждаючи,
Наѣзжалъ на лѣса дремучіе:
Лѣса съ лѣсами совивалися;
Вѣтви по землѣ разстилалися;
Ни пройти Егорью, ни проѣхати.
Святой Егорій глаголуетъ:
«Вы лѣсы, лѣсы дремучіе!
Встаньте и разшатнитеся,
Разшатнитеся, раскачнитеся:
Порублю изъ васъ церкви соборныя,
Соборныя да богомольныя.
Въ васъ будетъ служба Господняя.
Зароститеся вы, лѣса,
По всей землѣ свѣтло-русской,
По крутымъ горамъ, по высокіимъ».
По Божьему все велѣнію,
По Егоріеву все моленію,
Разрослись лѣса по всей землѣ,
По всей землѣ свѣтло-русской,
Растутъ лѣса, гдѣ имъ Господь повелѣлъ.

Проѣзжая далѣе, Георгій встрѣтилъ *„рѣки быстрыя текучія“* и велѣлъ имъ размѣститься по всей землѣ русской. Послѣ рѣкъ, онъ наѣхалъ на *„горы толкучія“*:

Гора съ горой столкнулися,
Ни пройтить Егорью, ни проѣхати.

Георгій сказалъ имъ:

«Станьте вы, горы, по старому:
Поставлю на васъ церковь соборную,
Въ васъ будетъ служба Господняя».

За тѣмъ Георгію встрѣтилось стадо звѣриное:

Наѣзжалъ Егорій на стадо звѣриное,
На сѣрыхъ волковъ на рыскучіихъ.
И пастятъ стадо три пастыря,
Три пастыря, да три дѣвицы,
Егорьевы родныя сестрицы.
На нихъ тѣло, яко еловая кора,
Власъ на нихъ, какъ ковыль трава;
Ни пройти Егорью, ни проѣхати.
Егорій святой проглаголывалъ:
«Вы волки, волки рыскучіе!
Разойдитеся, разбредитеся,
По два, по три, по единому,
По глухимъ степямъ, по темнымъ лѣсамъ,
А ходите вы повременно,
Пейте вы ѣшьте повелѣнное,
Отъ свята Егорья благословенное»!

Еще встрѣтились Георгію змѣи огненныя, которымъ онъ повелѣлъ разсыпаться по сырой землѣ. Наконецъ онъ доѣхалъ до города Кіева. На херсонскихъ вратахъ Кіева сидитъ птица *черногаръ* и въ когтяхъ держитъ *осетра-рыбу;* Георгій велѣлъ ей летѣть на океанъ-море. Внутри города онъ нашелъ *палаты бѣлокаменны*, гдѣ жилъ *царище Діоклитіанище*. Описаніе встрѣчи съ нимъ Георгія очень напоминаетъ встрѣчу Ильи муромца съ Соловьемъ разбойникомъ въ былинахъ. Увидѣвъ Георгія, царище, подобно Соловью, кричитъ позвѣриному, визжитъ позмѣиному, такъ что

конь Георгія упалъ на сыру землю. Егорій убилъ царище, разрушилъ его жилище, утвердилъ въ Кіевѣ вѣру самому Христу царю небесному. Потомъ взялъ своихъ сестеръ, привелъ ихъ къ Іордань-рѣкѣ и велѣлъ имъ умыться и окреститься: „камышъ-трава съ нихъ свалилася и еловая кора опустилася“. Онъ возвратилъ ихъ своей матери.

Такимъ образомъ, изъ мученика за вѣру, какимъ Георгій изображается въ первой части стиха, онъ превращается во второй части въ учредителя порядка, устроителя и просвѣтителя русской земли. Черты, въ какихъ онъ изображается, очевидно, сняты съ какого-нибудь древняго богатыря, хотя его дѣятельность не имѣетъ вполнѣ богатырскаго характера, Онъ ѣздитъ на богатырскомъ конѣ, съ вострымъ копьемъ богатырскимъ, но ни разу не употребляетъ его въ дѣло. Только уже въ Кіевѣ, лицомъ къ лицу встрѣтившись съ Діоклитіанищемъ, своимъ врагомъ и врагомъ христіанства, онъ пустилъ въ него калену стрѣлу и разрушилъ палицей его палаты; но все путешествіе онъ совершаетъ необыкновенно мирнымъ образомъ. Землю русскую онъ устрояетъ тѣмъ, что распространяетъ вѣру христіанскую, строитъ церкви соборныя и богомольныя, ѣздитъ повсюду съ книгою евангеліемъ. Такимъ именно въ высшей степени мирнымъ способомъ, путемъ распространенія христіанской вѣры, дѣйствительно, и происходило заселеніе и просвѣщеніе земли русской.

Весьма замѣчательный отдѣлъ народной духовной поэзіи составляютъ стихи о кончинѣ міра и страшномъ судѣ. Основою этихъ стиховъ послужило, разумѣется,

изображеніе кончины міра и послѣдняго суда въ Евангеліи; но кромѣ евангельскихъ чертъ мы встрѣчаемъ здѣсь много картинъ, созданныхъ народною фантазіей, подъ вліяніемъ разныхъ церковныхъ сочиненій и преимущественно апокрифическихъ сказаній. Изъ церковныхъ сочиненій объ этомъ предметѣ весьма распространено было встарину *„Слово Палладія о второмъ пришествіи Христовѣ, о страшномъ судѣ и о будущей мукѣ“*. На это слово, конечно, указываетъ начало одного стиха о страшномъ судѣ:

Преподобнаго отца нашего
Писано слово Божіе
Объ нынѣшнемъ вѣцѣ, объ будущіемъ,
Объ страшномъ второмъ Христовомъ пришествіи (1).

Еще болѣе распространено было прежде у насъ житіе Василія новаго († 944 г.), написанное ученикомъ его, инокомъ Григоріемъ. Въ этомъ житіи, какъ извѣстно, описывается хожденіе по мытарствамъ умершей Ѳеодоры, кормилицы Василія, и видѣніе страшнаго суда самого Григорія, удостоившагося этого видѣнія, при пособіи св. Василія. Эти сочиненія дали стихамъ тѣ подробности, съ какими описываются въ нихъ мученія грѣшниковъ. Изъ апокрифическихъ же сочиненій особенное вліяніе на стихи имѣли: Хожденіе Богородицы по мукамъ, Слово о видѣніи ап. Павла, Вопросы Іоанна богослова Господу на Ѳаворской горѣ, Вопросы Іоанна богослова Аврааму и Епистолія о недѣли. На вопросы Іоанна богослова, безъ сомнѣнія, указываетъ *стихъ о страшномъ судѣ*, когда говоритъ:

(1) Сборн. Кир. №. XXI.

А въ тѣ поры сходилъ съ небеси святый Іоаннъ
богословъ,
Въ тѣ поры сходилъ, какъ преобразился Господь
Предъ учениками, предъ апостолами:
Показалъ Господь Богъ намъ муку и рай:
Гдѣ праведнымъ быть, гдѣ грѣшныимъ рабамъ (1).

Но всего сильнѣе, конечно, поражала воображеніе народа извѣстная картина страшнаго суда, которая была принесена къ намъ при самомъ началѣ христіанства; Несторъ разсказываетъ, что этою картиною всего сильнѣе подѣйствовалъ греческій философъ на князя Владиміра, во время проповѣди христіанской вѣры.

Стихи о страшномъ судѣ очень разнообразны: одни начинаются изображеніемъ пришествія антихриста; въ другихъ объ антихристѣ не говорится, но описывается кончина міра и страшный судъ; въ нѣкоторыхъ изображаются главнымъ образомъ мученія, ожидающія грѣшниковъ въ будущей жизни.

Въ нѣкоторыхъ стихахъ (2), какъ и въ евангельскомъ изображеніи, прежде всего изображается пришествіе антихриста, а потомъ кончина міра:

Сошлетъ Господи пророчество,
Илію пророка и Онофрія,
И станутъ святые пророчити,
И сойдетъ на землю бездушный богъ,
Бездушный богъ антихристосъ:
Онъ исколетъ святое пророчество,
Отъ той-то отъ святой-то крови
Загорится матушка сыра земля:
Съ восхода загорится до запада,

(1) Безсон. Калѣки. вып. 5. № 504.

(2) Стихи эти начинаются словами: «Было добро да миновалося»: у Кир. № XIX; у Безсон. вып. 5. 477.

Съ полуденъ загорится да до ночи.
И выгорятъ горы со раздольями,
И выгорятъ лѣса темные.
И сошлетъ Господи потопіе,
И на три дня, на три мѣсяца:
И вымоетъ матушку сыру землю,
Аки харатью бѣлую,
Аки скорлупу яичную,
Аки дѣвицу непорочную,
Аки вдовицу благочестивую.
И сойдетъ Михаилъ архангелъ батюшка,
И утвердитъ престолъ среди земли,
Вострубитъ въ трубоньку золоту:
Вставайте вы, живые и мертвые,
Старые и малые будьте въ тридцать лѣтъ.

Въ другомъ стихѣ [1], для царства антихриста назначается опредѣленное время, которое, впрочемъ, пройдетъ совершенно незамѣтно:

И будетъ царства его полчетверта года,
Три года Господь обратитъ яко въ три мѣсяца;
Три мѣсяца Господь обратитъ яко въ три часа;
Три часа Господь обратитъ яко окомъ мигнуть.

Земля выгоритъ, по словамъ стиха, *на тридесять (въ друг. спискѣ — на шестьдесятъ) лактей.* Эта подробность, равно какъ и выше указанная о томъ, что при кончинѣ міра всѣ умершіе воскреснутъ въ одномъ возрастѣ—въ тридцать лѣтъ, вошли въ стихъ изъ „*Вопросовъ Іоанна богослова*“ [2].

Сошествіе Спасителя судить живыхъ и мертвыхъ и самый судъ въ стихахъ [3] изображаются въ слѣдующихъ чертахъ:

---

[1] Кирѣв. №. XX.

[2] Памят. отречен. русск. лит. т. 2. стр. 174—182.

[3] Стихи собственно о страшномъ судѣ начинаются словами: «Живали мы грѣшные на вольномъ свѣту». у Кирѣев. № XVI; у Безсон. Калѣки. вып. 5. №№ 503—516.

Тогда сойдутъ съ небесъ ангелы Божіи
И снесутъ они крестъ пресвятый Его,
И поставятъ на мѣсто на лобное,
Гдѣ Господь претерпѣлъ вольное распятіе.
Потомъ снесутъ престолъ Господень съ неба на землю.
Тогда съ неба сойдетъ страшный судія,
Самъ Іисусъ Христосъ,
На свѣтоносномъ на облацѣ,
И сядетъ Господь на престолѣ своемъ,
Да и будетъ судить живыхъ и мертвыихъ.

Судъ описывается такъ, какъ изображается въ Евангеліи: праведные стоятъ по правую, а грѣшные по лѣвую сторону престола Божія. Выслушавъ приговоръ Судіи, праведные идутъ „во прекрасный рай“ и „поютъ при этомъ пѣсни херувимскія“. Осуждая грѣшныхъ на мученія, Господь говоритъ имъ тоже самое, что въ „*Хожденіи Богородицы по мукамъ*“ (1) сказано отъ лица Божія въ отвѣтъ на просьбу Богоматери о помилованіи мучащихся въ аду:

Даны вамъ были книги божественныя,
И все было въ книгахъ написано,
Въ чемъ грѣхъ, въ чемъ и спасеніе,
Чѣмъ въ рай взойти, чѣмъ душу спасти.

И за тѣмъ въ стихѣ указываются какъ добродѣтели, коими можно достигнуть спасенія, такъ и грѣхи, за которые грѣшники будутъ мучиться:

Души спасти—постомъ и молитвою;
Въ рай войти—святою милостынею.
Къ Божьей церкви вы не хаживали,
Писанья Божьяго не слушивали,

(1) Памятн. отреч. русск. лит. т. 2. стр. 29.

Со слезами Богу не маливались,
Великаго говѣнья не гавливали,
Земныхъ поклоновъ не справливали,
Себѣ вольнаго причастія не спріемливали,
Не имѣли вы ни середы, ни пятницы
Постомъ и молитвою,
Ни святаго воскресенья треденнаго,
Никакого годоваго Господняго праздника.

Осужденные просятъ помолиться о нихъ Господу сначала Михаила архангела, потомъ пресв. Богородицу, наконецъ пророковъ и святыхъ. Это прошеніе грѣшниковъ напоминаетъ то мѣсто въ „*Хожденіи Богородицы по мукамъ*“, гдѣ описывается, какъ Богоматерь, осмотрѣвъ всѣ муки ада, вмѣстѣ съ ангелами и архангелами и всѣми святыми проситъ Бога о помилованіи грѣшниковъ (1). Точно также и въ одномъ стихѣ (2) Богоматерь на страшномъ судѣ представляется ходатайствующею за грѣшниковъ; но Спаситель сказалъ ей, что Онъ можетъ исполнить ея просьбу только подъ тѣмъ условіемъ, если она согласится видѣть во второй разъ Его распятіе за грѣшниковъ:

Аминь, аминь глаголю тебѣ:
Развѣ ты хочешъ видѣть меня
Во вторые Бога на распятіи?

Потерявъ всякую надежду на помилованіе, грѣшники, павши на сырую землю, начинаютъ прощаться „съ прекраснымъ раемъ“, коего они лишаются, со Спасителемъ, Богоматерью и всѣми святыми. Прощаніе это весьма трогательно:

---

(1) Памят. отреч. лит. т. 2. стр. 29.
(2) У Кирѣев. №. XXI.

Прости наше восхожденіе, прекрасенъ рай!
Простите наши райскія пищи,
Райскія пищи мы лишаемся,
На вѣчную муку отсылаемся!
Прости ты наша заступница
Госпожа Матерь пресвятая Богородица!
Прости нашъ страшный судія, нашъ Іисусъ Христосъ!
Прости нашъ Іоаннъ предтеча!
Прости нашъ Михаилъ архангелъ святой!
Прости нашъ Гавріилъ архангелъ святой!
Простите всѣ ангелы, архангелы!
Уже намъ грѣшнымъ вашей славы не слышати.
. . . . . .
Простите святые всѣ праведные!
Простите пророки и апостолы!
Вы пошли въ радости неисповѣдимыя,
Во царствіе во небесное;
А мы пошли грѣшные
Въ муки, плачь неутѣшный.
Прости знаменіе, животворящій крестъ!
Крестнаго знаменія лишаемся,
И въ адъ, въ муку, въ тартарары отсылаемся,
Во вѣки съ бѣсами мучиться (1).

Послѣ этого грѣшники пойдутъ на мученія въ огненную рѣку, по словамъ одного стиха (2), связанные рука объ руку:

Еретникъ съ еретникомъ, клеветникъ съ клеветникомъ,
Двуязычникъ съ двуязычникомъ, ненавистникъ съ ненавистникомъ, и пр.

Когда же грѣшники войдутъ въ огненную рѣку,

Велитъ Господь брега (рѣки) вмѣстѣ содвинути,
И велитъ Господь перстіемъ засыпати,

---

(1) У Кирѣев. № XVI.
(2) У Кирѣев. №. XXI.

Чтобы не слыхать было отъ грѣшныхъ голосу,
Ни стонанія, ни рыданія,
Ни ручнаго восплесканія (1).

Нѣкоторые стихи о страшномъ судѣ (2) называются стихами *„о Михаилѣ архангелѣ“*. Архангелъ Михаилъ вмѣстѣ съ Гавріиломъ, въ самомъ дѣлѣ, являются главными дѣйствующими лицами во время кончины міра и страшнаго суда. По звуку трубы архангела Михаила мертвые возстанутъ на судъ:

И первый онъ разъ вострубитъ,—
И души въ тѣлеса пойдутъ;
Второй онъ разъ вострубитъ,—
Отъ гробовъ мертвые встанутъ;
Въ третій разъ вострубитъ,—
Всѣ на судъ Божій пойдутъ (3).

Этотъ разсказъ о постепенномъ воскресеніи мертвыхъ вошелъ въ стихъ изъ *„Вопросовъ Іоанна богослова Аврааму“* (4). Потомъ архангелъ Михаилъ представляется въ стихахъ *перевозящимъ* души умершихъ чрезъ огненную рѣку:

Да тутъ (по огненной рѣкѣ) ѣздитъ Михаилъ архангелъ-царь,
Перевозитъ онъ души, души праведныя
Черезъ огненну рѣку ко пресвѣтлому раю (5).

Эта подробность вошла въ стихи, конечно, изъ народныхъ сказаній, гдѣ переходъ изъ здѣшней жизни въ міръ загробный представляется подъ образомъ пере-

(1) У Кирѣев. № XVI.
(2) У Безсонов. вып. 5. №№ 512—516.
(3) У Безсонов. вып. 5. № 513.
(4) Памят. отречен. лит. т. 2. стр. 193—212.
(5) У Варенц. стихъ про Михаила архангела. стр. 148.

ѣзда черезъ рѣку, которая находится на границѣ между землею и міромъ загробнымъ. У Гомера и Виргилія черезъ рѣку Стиксъ перевозитъ Харонъ. Тотъ же образъ употребилъ и Дантъ въ своей *Божественной комедіи*. Наконецъ въ одномъ стихѣ архангелы Михаилъ и Гавріилъ называются *„судьями праведными“*, которые отъ лица Божія указываютъ грѣшникамъ мученія:

Охъ какъ намъ черезъ рѣку идти,
Черезъ тоё рѣку огненную?
Тутъ стояли двое судьевъ праведныхъ:
Гаврило архангелъ со ангелами,
А Михаилъ архангелъ со апостолами (1).

Особенный отдѣлъ стиховъ о страшномъ судѣ составляютъ стихи, въ которыхъ изображаются мученія грѣшниковъ въ будущей жизни и при этомъ указываются грѣхи, за которые будутъ мучиться (2). Мученія описываются подробно и почти тѣже самыя, какія указываются въ сказаніи о мытарствахъ: тьма кромѣшная; погреба глубокіе и мразы лютые — іереямъ священникамъ и судіямъ неправеднымъ; котлы мѣдные, огни разноличные, змѣи сосущія—мужамъ беззаконникамъ и женамъ беззаконницамъ; смола кипучая и скрежетаніе зубное и плачь непрестанный—глумотворцамъ и просмѣшникамъ; вытягиваніе языковъ и повѣшеніе за языки на удахъ желѣзныхъ—клеветникамъ и злоязычникамъ; чады горькіе и смрады великіе—пьяницамъ и корчемникамъ; повѣшенье за хребты надъ каленными плитами и

(1) У Кирѣев. стихъ о вѣчной мукѣ № XXV.

(2) Эти стихи начинаются словами: «Воскреснетъ Богъ и вознесется рука Его». у Безсон. вып. 5. №№ 494—495.

на *гвоздье желѣзное*—плясунамъ и волынщикамъ; червь неусыпающій — сребролюбцамъ и грабителямъ" (1). Но награды людямъ праведнымъ въ будущей жизни описываются слишкомъ кратко и чертами слишкомъ блѣдными и неопредѣленными. Праведные будутъ жить въ раю прекрасномъ, гдѣ на древахъ сидятъ птицы райскія и поютъ пѣсни царскія, такъ что все вольное житіе человѣку показалось бы за одинъ часъ, за минуту (2). Въ другомъ стихѣ говорится праведнымъ:

Готово вамъ царство небесное,
Готова вамъ пища райская,
Одежда во вѣки неизносимая,
И птица райская
Во вѣкъ на утѣшеніе (3).

Вотъ почти и всѣ черты, въ коихъ изображается въ стихахъ блаженство праведныхъ въ будущей жизни. Впрочемъ, не только нашей вообще небогатой поэзіи, но и поэзіи другихъ народовъ не удалось создать ясныхъ образовъ рая, какъ жилища праведныхъ. Не говоря о блаженной жизни въ аидѣ Гомера, которой были недовольны даже греческіе герои, и объ элизіумѣ въ Энеидѣ Виргилія, гдѣ находятся только вѣчно зеленыя благовонныя рощи и луга, испещренные никогда неувядающими цвѣтами, и гдѣ праведные люди продолжаютъ свои любимыя занятія земной жизни,—даже прекрасныя сами по себѣ картины рая въ *Божественной комедіи* Данта далеко не имѣютъ такого разнообразія,

(1) У Безсонов. вып. 5. № 497.
(2) У Безсон. вып. 5. № 477; у Кирѣевск. № XXVII.
(3) У Безсонов. вып. 5. № 478.

такой яркости и опредѣленности красокъ, какою отличаются его же изображенія ада и чистилища.

Кромѣ указанныхъ стиховъ о кончинѣ міра и страшномъ судѣ, есть еще много другихъ стиховъ, которые примыкаютъ къ нимъ по своему содержанію и по своему характеру. Настоящая жизнь сама по себѣ, по ученію христіанской вѣры, не имѣетъ значенія; она дана человѣку для приготовленія къ жизни будущей за гробомъ, гдѣ послѣдуетъ награда за дѣла его и гдѣ на всю вѣчность рѣшится его участь. Поэтому, о чемъ бы человѣкъ ни задумывался, его мысль, естественно, останавливалась всегда на суетѣ міра, на непрочности благъ здѣшней жизни, на неизбѣжности смерти и воздаянія за грѣхи, и воображеніе уносилось къ послѣднимъ днямъ, когда будетъ кончина міра и страшный судъ. Такой характеръ имѣютъ стихи: *„О грѣшной душѣ“*; *„Плачь души грѣшной“*; *„Прощаніе души съ тѣломъ“*; *„Плачь земли“*; *„О человѣческомъ безуміи“*; *„О грѣшной рабѣ и ея праведной дочери“*; *„О трехъ дарахъ, необходимыхъ для спасенія души“*; *„О суетѣ жизни“*; *„О житіи человѣческомъ“* (1). Изъ нихъ особенно замѣчательны *„Плачь земли“* и *„Прощаніе души съ тѣломъ“*. Въ стихѣ *„Плачь земли“* изображается также жалоба земли Богу на беззаконія людей, которая въ такихъ поэтическихъ картинахъ представлена въ *„Словѣ о видѣніи ап. Павла“* (2). Въ стихѣ собственно

(1) Сборн. Кирѣев. въ Чтен. общ. ист. и древн. №№ XXII—XXIV. XXVII. XXVIII. XXX. XXXVIII. XXXIX.

(2) Памятн. отреч. русск. лит. т. 2. стр. 40—41.

одна картина: жалоба высказывается отъ лица всей земли въ совокупности, а не отдѣльно отъ солнца, моря, луны и проч., какъ въ *Словѣ о видѣніи ап. Павла.* Другая особенность въ стихѣ та, что Богъ, выслушавъ жалобу земли, проситъ ее потерпѣть, пока грѣшники покаются. Вотъ самый плачь земли:

Растужилась, расплакалась матушка сыра земля
Предъ Господомъ Богомъ:
Тяжолъ-то мнѣ, тяжолъ, Господи, вольный свѣтъ,
Тяжелѣ много грѣшниковъ, болѣ беззаконниковъ!
Речетъ же самъ Господь сырой землѣ:
Потерпи же ты, матушка, сыра земля!
Потерпи же ты нѣсколько времечка, сыра земля!
Не придутъ ли рабы грѣшные къ самому Богу
Съ чистымъ покаяніемъ?
Ежели придутъ, прибавлю я имъ свѣту вольнаго,
Царство небесное;
Ежели не придутъ ко мнѣ, къ Богу,
Убавлю я имъ свѣту вольнаго,
Прибавлю я имъ муки вѣчныя,
Поморю я ихъ гладомъ голоднымъ (1).

Мысль стиха: „*Прощаніе души съ тѣломъ*“ взята также изъ *Слова о видѣніи апостола Павла,* гдѣ ангелъ, между прочимъ, показываетъ апостолу, какъ отходятъ отъ міра души праведныхъ и грѣшныхъ людей: „по повелѣнію ангела, душа, вышедши изъ тѣла, смотритъ (разсматриваетъ) на тѣло, чтобы узнать его въ будущее воскресеніе, когда она должна снова соединиться съ нимъ“. Это прощаніе изображается въ стихѣ въ слудующей картинѣ:

Солнушко на закатъ пошло,
Красное закатилося.

(1) У Кирѣев. № XXX.

Душа съ тѣломъ разставалася.
Отошедши она тѣлу поклонилася:
Ты прощай, ты прощай, тѣло бѣлое!
Ты пойдешь тѣло бѣлое во сыру землю;
Ты сырой землѣ на распутьице,
Ты сырымъ червямъ на растóченье;
Я, душа, пойду къ самому Христу,
Къ самому Христу, къ судьѣ праведному;
Отъ Христа пойду въ муку вѣчную.

На вопросъ тѣла, почему она *угадываетъ*, что пойдетъ въ муку вѣчную, душа указываетъ на грѣхи, за которые она считаетъ себя достойною вѣчной муки:

Потому я, тѣло бѣлое, себя угадываю,
Что какъ жили мы были на вольномъ свѣту,
Мы на вольномъ свѣту, на прошедшемъ вѣку,
Не имѣли мы ни сéреды, ни пятницы,
Ни великаго поста понедѣльничку,
Ни трехдённаго воскресеньица;
Мы по сéредамъ, по пятницамъ, платье золовали,
Платья золовали мы, льны прядовали.
Изъ чужихъ мы коровъ молоко выдаивали,
Мы изъ хлѣба спорынью вынимывали;
Не ходили ни къ обѣдни, ни къ завтрени;
Мы не слушали звона колокольнаго,
Мы не слушали пѣнья Божьяго церковнаго.
. . . . . .
Золотые я вѣнцы душа разлучивала (1).

Къ этимъ грѣхамъ, достойнымъ вѣчной муки, въ другихъ стихахъ прибавляется еще то, что „по сватьбамъ душа много хаживала, сватьбы звѣрьями оборачивала“, и то, что „заблудящимъ дороги не показывала, мертвыхъ во гробахъ не проваживала“ (2).

(окончаніе слѣдуетъ)

---

(1) У Кир. № XXIV.
(2) Стихъ о вѣчной мукѣ у Киреев. № XXV.

СЛОВО,

СКАЗАННОЕ ПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ И СВІЯЖСКИМЪ, 21 НОЯБРЯ 1868 ГОДА.

—

Молю васъ, братіе, щедротами Божіими, представити тѣлеса ваша жертву живу, святу, благоугодну Богови (Рим. 12, 1).

Величайшей и безпримѣрной благодати и славы сподобилась пресвятая и преблагословенная Дѣва Богородица. Единородный Сынъ Божій благоволилъ вселиться въ Ея дѣвственную утробу, принять плоть отъ пречистыхъ кровей Ея и явиться въ сей плоти на землѣ для спасенія нашего. Для сего-то, для приготовленія къ сей великой цѣли, Она въ трехлѣтнемъ еще возрастѣ введена въ храмъ Господень и въ самое святое святыхъ и посвящена на служеніе Богу, какъ драгоцѣннѣйшая утварь, лучшая самаго ковчега завѣтнаго, который былъ лишь прообразомъ Ея, какъ чистѣйшая, живая и славная жертва Богу отъ всего грѣшнаго рода человѣческаго. Здѣсь, при храмѣ, въ безмолвіи, въ

молитвѣ, въ поученіи слову Божію, въ служеніи, сообразномъ полу и возрасту Ея, совершалось воспитаніе Ея къ Ея высокому предназначенію, здѣсь сама Она содѣлалась „храмомъ боговмѣстимымъ“, какъ величаетъ Ее церковь.

Великой и неизреченной благодати и славы сподобляетъ Господь и насъ всѣхъ христіанъ, братіе. Онъ и насъ хощетъ сдѣлать своими храмами и вселиться и жить въ насъ. *Вы есте церкви Бога жива*,—говоритъ апостолъ; *храмъ Божій есте вы и Духъ Божій живетъ въ васъ*. О, какое это высокое достоинство и назначеніе! А посему и мы, подобно преблагословенной Дѣвѣ Маріи, должны посвящать себя Богу всецѣлымъ существомъ своимъ, и духовнымъ и тѣлеснымъ, должны, какъ говоритъ апостолъ, *прославять Бога* не только *въ душахъ нашихъ*, но *и въ тѣлесахъ нашихъ, яже суть Божія*. И—видно, что эта обязанность христіанъ—самую тѣлесную природу свою представлять въ жертву Богу—весьма важная, когда сей же апостолъ въ другомъ мѣстѣ внушаетъ съ особенною силою и убѣдительностію, не просто внушаетъ, но проситъ, умоляетъ помнить и исполнять ее, и умоляетъ не своимъ именемъ, не отъ своего лица, но ради Бога, ради щедротъ Божіихъ, какъ такую обязанность, которой непремѣнно требуетъ отъ насъ достодолжная благодарность за безчисленные намъ дары и милости Божіи. *Молю васъ, братіе*,—пишетъ онъ римскимъ христіанамъ,—*щедротами Божіими, представите тѣлеса ваша жертву живу, святу, благоугодну Богови*.

Казалось бы, какъ и думали въ древности нѣкоторые, а можетъ быть и нынѣ думаютъ иные, что только духу нашему безсмертному и богоподобному, коимъ мы принадлежимъ небу и составляемъ единое царство Божіе съ ангелами и прочими безплотными духами, свойственно быть жертвою Богу, а тѣло, коимъ мы привязаны къ землѣ и уподобляемся прочимъ тварямъ земнымъ, имѣющимъ душу живу,—это тлѣнное и смертное тѣло, составленное изъ праха земнаго,—какъ можетъ быть жертвою? Но не такъ учитъ смотрѣть на тѣло наше вѣра христіанская. Она даетъ высокое понятіе о достоинствѣ и назначеніи нашей тѣлесной природы; она и ей удѣляетъ участіе въ служеніи Богу, предоставляетъ и ей честь быть жертвою Богу вмѣстѣ съ душею. *Представите тѣлеса ваша жертву Богу.*

И въ самомъ дѣлѣ, братіе, хотя тѣло наше сотворено изъ персти земной, но при всемъ томъ оно имѣетъ высокое достоинство. Ибо какъ оно сотворено? Не такъ, какъ прочія твари земныя, единымъ повелѣніемъ и зиждительнымъ словомъ: *да будетъ, да изведетъ земля,*— но нѣкоторымъ ближайшимъ непосредственнымъ дѣйствіемъ Творца: *и созда Богъ человѣка,* сказано въ бытописаніи, *персть вземъ отъ земли. Руцѣ твои,* Господи, *сотвористе мя и создасте мя,* говоритъ въ другомъ мѣстѣ слово Божіе.

И что такое эта персть, взятая Богомъ отъ земли для сотворенія тѣла человѣка? Это не одна простая масса вещества земнаго, но съ совокупностію въ ней всего того, что составляетъ сущность и основу сего вещества, съ совокупностію всѣхъ силъ, въ немъ дѣйству-

ющихъ, всѣхъ началъ и стихій, его составляющихъ, такъ что тѣло наше есть дѣйствительно, какъ и называютъ его любомудры, *малый міръ*, т. е. въ маломъ объемѣ заключаетъ въ себѣ все то, что есть въ огромномъ размѣрѣ въ цѣломъ вещественномъ мірѣ Божіемъ.

Какъ тѣло наше устроено по отношенію къ обитающей въ немъ душѣ? Съ удивительною премудростію и цѣлесообразностію. Оно точнѣйшимъ образомъ приспособлено къ силамъ и потребностямъ души, поставлено въ совершенномъ согласіи и соотвѣтствіи со всею ея дѣятельностію, такъ что каждая сила и способность душевная имѣетъ для себя въ тѣлѣ необходимый органъ. Такъ для способности слова, данной душѣ для выраженія ея помысловъ, чувствъ и пожеланій, есть у насъ соотвѣтствующій органъ въ тѣлѣ—языкъ, одаренный способностію произносить членораздѣльные звуки. Въ соотвѣтствіе высокому назначенію души и стремленію ея отъ земли къ небу—ея отечеству, самый наружный видъ тѣла нашего не таковъ какъ у прочихъ животныхъ, но прямой, открытый, устремленный горѣ и способный созерцать предметы небесные.

Такимъ образомъ тѣло есть у насъ не какъ лишь мертвое орудіе души, но какъ существенная часть, половина нашего существа, какъ живой органъ души, какъ другъ ея, сопутникъ въ земномъ ея странствованіи, сотрудникъ во всей ея дѣятельности, а потому и участникъ во всѣхъ послѣдствіяхъ и плодахъ сей дѣятельности.

Таково достоинство тѣла нашего по самому первоначальному его сотворенію. Но оно еще возвышает-

ся участіемъ тѣлесной природы нашей въ великомъ дѣлѣ искупленія. Ибо какъ чрезъ грѣхопаденіе прародителей подверглось грѣховному растлѣнію вмѣстѣ съ душею и тѣло, такъ и искупленіе, совершенное Спасителемъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, относится не только къ душѣ, но и къ тѣлу нашему. Для сего-то Онъ и воспріялъ не только душу человѣческую, но и во всемъ подобострастное намъ, кромѣ грѣха, тѣло, воплотившись отъ пречистыя Дѣвы Маріи; для сего и пострадалъ Онъ въ этомъ самомъ тѣлѣ и пролилъ изъ него боготочную кровь свою, какъ цѣну искупленія нашего, коею мы свобождены отъ власти чуждой и усвоены вновь Богу. Посему и печать искупленія полагается благодатію Божіею не только на душѣ, но и на тѣлѣ христіанина. Это—печать крещенія, гдѣ тѣло погружается въ воду, въ очищеніе отъ грѣха, проникающаго душу и тѣло. Это—печать муропомазанія, въ которомъ знаменаются и пріемлютъ даръ Духа Святаго и члены тѣлесные, какъ органы душевныхъ силъ. Это—печать святѣйшаго таинства евхаристіи, въ которомъ и тѣло удостоивается общенія со Христомъ Спасителемъ и вкушаетъ отъ источника жизни и безсмертія, причащаясь плоти и крови Христовыхъ.

Наконецъ и къ жизни будущаго вѣка предназначенъ человѣкъ не только по душѣ, но и по тѣлу, силою безцѣнныхъ заслугъ Христа Спасителя. Ибо хотя тѣло наше, въ исполненіе первоначальнаго приговора Божія за грѣхи, должно на время разлучиться съ душею, возвратиться въ землю, отъ неяже взято, и истлѣть тамъ и превратиться въ прахъ; но заключая въ

составѣ своемъ, среди тѣлесныхъ частей, нѣкоторыя стихіи неразрушимыя и неразтлѣваемыя, а наипаче, нося въ себѣ, съ самаго крещенія, благодатный залогъ, сѣмя и зародышъ новой жизни, наше тѣло нѣкогда, по гласу Жизнодавца, воскреснетъ изъ праха для новаго соединенія съ душею, и сбросивъ съ себя настоящую грубость и дебелость, немощь и тлѣнность, облечется въ нетлѣніе, сдѣлается тонкимъ, свѣтоноснымъ, по образу воскресшаго тѣла самого Іисуса Христа, какъ говоритъ апостолъ: *иже преобразитъ тѣло смиренія нашего, яко быти ему сообразнымъ тѣлу славы Его.* И въ семъ-то видѣ тѣло наше будетъ раздѣлять съ душею ея вѣчную безсмертную жизнь, какую заслужитъ здѣсь совокупною съ нею дѣятельностію.

Вотъ каково истинное достоинство тѣлесной природы нашей, братіе! И вотъ почему и ее должны христіане посвящать на служеніе Богу. *Представите тѣлеса ваша жертву живу, святу, благоугодну Богови.*

Какъ же можетъ быть сіе? Какимъ образомъ мы можемъ и должны представлять тѣло наше въ жертву Богу?

Въ ветхомъ завѣтѣ приносили обыкновенно въ жертву Богу различныхъ животныхъ, которыхъ приводили во дворъ храма, закалали предъ жертвенникомъ, возлагали на него и сожигали. Было время и обстоятельства, когда и христіане такимъ образомъ должны были приносить самихъ себя въ жертву Богу, проливая кровь и полагая жизнь свою за Іисуса Христа. Такъ св. апостолы, проповѣдуя Евангеліе по вселенной, такъ св. мученики за свидѣтельство Іисусово, такъ исповѣдники за

вѣру правую, цѣлыми сонмами жертвовали своею жизнію, предавая тѣла свои кто на крестъ, кто въ огонь, кто подъ мечь, кто звѣрямъ на съѣдѣніе, кто на другія жесточайшія и безчисленныя муки. Если бы и нынѣ гдѣ случилось гоненіе на вѣру Христову, и при семъ угрожали кому-либо за исповѣданіе ея такія же муки и смерть тѣлесная, то и нынѣ всѣ мы, братіе, обязаны долгомъ христіанъ, подобно мученикамъ и исповѣдникамъ, не пощадить тѣлесъ своихъ, но предать ихъ на какія бы то ни было муки и смерть, а не измѣнить Господу Іисусу, который и самъ ради насъ пострадалъ и умеръ на крестѣ. Иначе же—вотъ Его собственное слово къ тѣмъ, кои отверглись бы Его въ подобныхъ случаяхъ: *иже отвержется Мене предъ человѣки, отвергуся его и Азъ предъ Отцемъ моимъ, иже на небесѣхъ.*

Но въ обыкновенныхъ обстоятельствахъ жизни не заповѣдано намъ такимъ образомъ приносить тѣла свои въ жертву Богу, а можно и должно безъ пролитія крови, живыми дѣлать ихъ жертвою, какъ и повелѣваетъ апостолъ: *представите тѣлеса ваша жертву живу, святу и благоугодну Богови.* Какимъ образомъ?

Тѣло бываетъ жертвою живою, святою и благоугодною Богу, когда, вопервыхъ, хранится нами въ чистотѣ, цѣломудріи и дѣвствѣ, или совершенномъ, если кто пребываетъ внѣ брачнаго союза, или свойственномъ и приличномъ честности и святости таинства брака, когда страсти и похоти, воюющія въ тѣлѣ, вслѣдствіе прирожденнаго всѣмъ растлѣнія грѣховнаго, обуздываются неусыпно и умерщвляются постоянно, и самыя ма-

лыя нарушенія совершенной чистоты очищаются всегда сокрушеннымъ покаяніемъ. Эта жертва — дѣвственность и чистота тѣла—такъ обязательна для всѣхъ христіанъ, что апостолъ считаетъ сіе существеннымъ свойствомъ, отличающимъ христіанъ отъ язычниковъ. *Сія бо есть воля Божія,* пишетъ онъ, *святость ваша, хранити себе самѣхъ отъ блуда, и вѣдѣти комуждо отъ васъ свой сосудъ стяжевати во святыни и чести, а не въ страсти похотніѣй, якоже и языцы невѣдуціи Бога.* Всѣ роды и виды нарушенія чистоты апостолъ осуждаетъ строжайшимъ образомъ и нарушителей ея, наравнѣ съ идолопоклонниками и другими тяжкими беззаконниками, изгоняетъ изъ царствія Божія. *Не льститеся,* говоритъ, *таковіи царствія Божія не наслѣдятъ.* Почему? Потому, продолжаетъ, что таковые растлѣваютъ храмъ Божій, каковымъ должно быть наше тѣло, и каковый долженъ быть святъ, потому, что таковые похищаютъ у Христа Спасителя то, что куплено Имъ Себѣ цѣною крови Его, вземлютъ у Него Его собственные члены, каковыми сдѣлалъ Онъ насъ всѣхъ въ таинствахъ церкви, и повергаютъ сіи члены въ грязь и нечистоту.

Тѣло еще бываетъ жертвою Богу живою, святою и благоугодною, когда блюдется въ воздержаніи и умѣренности относительно всего, что нужно для его жизни; когда всѣ естественныя потребности тѣла содержатся въ должныхъ законныхъ границахъ и удовлетворяются правильнымъ, свойственнымъ истинному духу христіанскому образомъ; когда всѣ дѣйствія тѣла управляются единымъ главнымъ началомъ дѣятельности хри-

стіанской — страхомъ Божіимъ и любовію Божіею, и всѣ направляются къ единой главной цѣли—къ славѣ Божіей, какъ говоритъ апостолъ: *аще ясте, аще піете, аще ино что творите, вся во славу Божію творите.* „Какъ тѣло можетъ быть жертвой Богу"? спрашиваетъ св. Златоустъ, и отвѣчаетъ: „глазъ пусть не смотритъ ни на что худое, и онъ сталъ жертвою. Языкъ пусть ничего не произноситъ постыднаго, и онъ сталъ приношеніемъ. Рука пусть не дѣлаетъ ничего беззаконнаго, и она стала всесожженіемъ. Напротивъ пусть рука раздаетъ милостыню, уста благословляютъ обидящихъ, слухъ постоянно упражняется въ слушаніи слова Божія. Жертва не должна имѣть никакой нечистоты: итакъ, чтобы члены твои были жертвою, отсѣки отъ нихъ всякую скверну, доколѣ же есть въ нихъ что-либо скверное, дотолѣ они не будутъ жертвою. Глазъ, если онъ смотритъ на предметы возбуждающіе сладострастіе, не можетъ быть принесенъ въ жертву; а равно негодны для жертвоприношенія руки хищныя и любостяжательныя, ноги храмлющія и ходящія въ театръ, чрево раболѣпствующее сластолюбію, сердце питающее гнѣвъ или нечистую любовь, языкъ говорящій срамное".

Наконецъ тѣло бываетъ жертвою Богу живою, святою и благоугодною, когда нелѣностно участвуетъ вмѣстѣ съ душею въ дѣлахъ вѣры и благочестія христіанскаго, въ подвигахъ молитвы, хожденіи во храмъ Господень, чтеніи и слушаніи слова Божія и службъ церковныхъ; когда, по заповѣди и наставленію церкви, для пользы и спасенія души, по временамъ подвергается лишенію обычной себѣ пищи и питія, и удру-

чается постомъ; когда отказываетъ себѣ въ привычномъ снѣ и покоѣ, или терпитъ инымъ образомъ отступленія отъ обыкновеннаго заведеннаго порядка жизни и утруждается бдѣніемъ, уединеніемъ, колѣнопреклоненіями, возлежаніемъ на жесткомъ ложѣ, трудами и подоб.; когда чаще по достойномъ приготовленіи и очищеніи приступаетъ къ святѣйшей трапезѣ и освящается причащеніемъ святѣйшихъ таинъ тѣла и крови Христовыхъ. Кто такъ поступаетъ, не изнѣживая тѣло поблажкою ему, не жалѣя умерщвлять не его, а то, что въ немъ и недостойно жизни и можетъ быть не жертвою Богу, а будетъ нѣкогда жертвою тлѣнія и червей, не щадя, когда нужно, подвергать его и утомленію и удрученію для высшихъ потребностей духа, для спасенія души: тотъ по-истинѣ приноситъ тѣло свое въ жертву Богу живу, святу и благоугодну. Такъ будемъ поступать и мы, братіе возлюбленные, по мѣрѣ силъ нашихъ и возможности и тѣмъ исполнять святую обязанность нашу христіанскую и заповѣдь апостола: *представите телеса ваша жертву живу, святу, благоугодну Богови.* Аминь.

ОБЪЯВЛЕНІЕ.

НОВАЯ КНИГА.

ВЪ КАЗАНИ ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ И ПОСТУПИЛА ВЪ ПРОДАЖУ:

ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРІЯ.

Соч. Ф. Р. ГАССЕ.

ПЕРЕВОДЪ СЪ НѢМЕЦКАГО,

подъ редакціею профессора казанской духовной академіи

Н. Соколова.

ПЕРВЫЙ ТОМЪ.

Цѣна этому первому тому, состоящему изъ 16½ печатныхъ листовъ, весьма убористаго шрифта и большаго формата, *на серебро*:

безъ пересылки 1 руб.
съ пересылкою 1 руб. 30 коп.

для духовно-учебныхъ заведеній
съ пересылкою 1 руб. 15 коп.

Желающіе получать эту книгу могутъ обращаться съ своими требованіями, съ приложеніемъ денегъ и точнаго адреса: *въ Казань*, къ издателю—профессору каз. дух. академіи *Наѳанаилу Петровичу Соколову* и въ *редакцію Православнаго Собесѣдника*.

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНІЕ 1-го ТОМА:

Введеніе. I) Понятіе о церковной исторіи.— II) Методъ церковной исторіи.

Первоначальная исторія Церкви. а) Предуготовленіе Церкви.— b) Основаніе Церкви.— с) Вступленіе Церкви въ міръ.

Первый періодъ. А) Распространеніе Церкви.— Б) Отношеніе Церкви къ государству.— В) Устройство Церкви.— Г) Ученіе Церкви: I) Апологетика.—II) Полемика Церкви.— III) Развитіе положительнаго ученія.— Д) Богослуженіе Церкви: а) священныя дѣйствія;— б) священныя времена;— в) священныя мѣста.— Е) Дисциплина Церкви.

Второй періодъ. Первая эпоха: Утвержденіе Церкви въ мірѣ. А) Распространеніе Церкви.— Б) Отношеніе Церкви къ государству: I) Церковь и государство въ римской имперіи.— II) Церковь и государство въ византійской имперіи.— III) Церковь и государство въ новыхъ германскихъ королевствахъ.— IV) Политическое положеніе римскаго епископа.— В) Устройство церкви: I) Церковное управленіе.— II) Бо́льшія церковныя корпораціи.— III) Управленіе вселенско-каѳолической Церкви.— Г) Ученіе Церкви: I) Продолженіе апологетико-полемической борьбы перваго періода.— II) Церковное раскрытіе нѣкоторыхъ основныхъ пунктовъ христіанскаго ученія: а) раскрытіе ученія о Троицѣ;— б) раскрытіе ученія о Богочеловѣкѣ;—в) раскрытіе ученія о возрожденіи.— III) Церковная наука: а) греческое богословіе;— б) латинское богословіе.— Д) Богослуженіе Церкви: а) распорядокъ священныхъ временъ;— б) распорядокъ священныхъ дѣйствій;—в) богослужебныя зданія и ихъ украшеніе.— Е) Дисциплина Церкви.

§ 100. Если и по новомъ разсмотрѣніи не послѣдуетъ согласія епархіальнаго Преосвященнаго на постановленіе Совѣта, то все дѣло представляется Преосвященнымъ на разрѣшеніе Святѣйшаго Синода.

§ 101. Журналы Совѣта печатаются вполнѣ или въ извлеченіи не прежде, какъ по утвержденіи ихъ порядкомъ, указаннымъ въ §§ 98, 99 и 100, и съ разрѣшенія, каждый разъ, епархіальнаго Преосвященнаго.

§ 102. По истеченіи года Совѣтъ составляетъ отчетъ о состояніи академіи. Отчетъ этотъ представляется, чрезъ епархіальнаго Преосвященнаго, Святѣйшему Синоду и печатается во всеобщее свѣдѣніе.

§ 103. Совѣтъ назначаетъ ежегодно день для торжественнаго собранія академіи, въ которомъ, сверхъ чтенія отчета, раздаются студентамъ награды и предоставляется произносить рѣчи.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

О Правленіи.

§ 104. Правленіе, подъ предсѣдательствомъ ректора, составляютъ: помощники ректора по учебной части, инспекторъ и почетный блюститель по хозяйственной части.

§ 105. Правленіе имѣетъ слѣдующіе предметы занятій:

А. Предоставляемые утвержденію Правленія:

1. Производство расходовъ въ границахъ смѣтнаго на каждый предметъ назначенія и сверхсмѣтные изъ остаточныхъ суммъ расходы до 300 р. сер. въ годъ.

2. Заключеніе контрактовъ на подряды и поставки до 2 тыс. руб. серебромъ.

3. Назначеніе квартиръ лицамъ, имѣющимъ право на оныя.

4. Выдача потребныхъ шнуровыхъ книгъ.

Б. Представляемые на утвержденіе епархіальнаго Преосвященнаго.

1. Разрѣшеніе сверхсмѣтныхъ изъ остаточныхъ суммъ расходовъ до 1.000 руб. въ годъ.

2. Заключеніе контрактовъ на подряды и поставки свыше 2 тыс. руб. серебромъ.

3. Предположенія, касающіяся улучшенія по хозяйственной части.

4. Опредѣленіе платы съ пансіонеровъ или полупансіонеровъ.

В. Представляемые, чрезъ епархіальнаго Преосвященнаго, на утвержденіе Святѣйшаго Сѵнода.

1. Разрѣшеніе сверхсмѣтныхъ расходовъ свыше 1.000 руб. сер.

2. Заключеніе контрактовъ на подряды и поставки свыше 5.000 руб. сер.

3. Дѣла о назначеніи пенсій и пособій служащимъ при академіи.

§ 106. Правленіе ежегодно составляетъ смѣту расходовъ и доходовъ академіи, внося оную въ Совѣтъ академіи для дальнѣйшихъ, по § 89 подъ лит. В. п. 3, распоряженій.

§ 107. Правленіе получаетъ всѣ поступающія въ академію суммы, озабочивается своевременнымъ доставленіемъ ихъ, хранитъ эти суммы и расходуетъ ихъ согласно со штатомъ и смѣтою или отдѣльными предписаніями, наблюдая въ отношеніи какъ расходованія суммъ, такъ и отчетности въ оныхъ, порядокъ, установленный общими законами и распоряженіями по духовному вѣдомству.

§ 108. Правленіе имѣетъ въ главномъ своемъ завѣдываніи академическую собственность, ведетъ все хозяйство по академіи, наблюдаетъ за благочиніемъ и порядкомъ въ зданіяхъ академіи, за содержаніемъ ихъ въ чистотѣ и исправности и за предохраненіемъ отъ порчи и пожара.

§ 109. Правленіе имѣетъ засѣданія, по крайней мѣрѣ, однажды въ недѣлю и ежемѣсячно сообщаетъ Совѣту и представляетъ Преосвященному вѣдомость о наличныхъ суммахъ академіи.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Объ отдѣленіяхъ академіи.

§ 110. Изъ наукъ, преподаваемыхъ въ академія, однѣ суть общеобязательныя для всѣхъ студентовъ, а другія распредѣляются по отдѣленіямъ.

§ 111. Къ *общеобязательнымъ* предметамъ относятся:

1. Священное Писаніе.
2. Основное Богословіе.
3. Философія: логика, психологія и метафизика.
4. Исторія философіи.
5. Педагогика.
6. Одинъ изъ древнихъ языковъ (греческій или латинскій) и его словесность.
7. Одинъ изъ новыхъ языковъ (французскій, нѣмецкій или англійскій).

§ 112. Къ предметамъ *богословскаго* отдѣленія относятся.

1. Догматическое Богословіе съ историтическимъ изложеніемъ догматовъ.
2. Нравственное Богословіе.
3. Сравнительное Богословіе.
4. Патристика.
5. Еврейскій языкъ и Библейская археологія.

§ 113. Къ предметамъ *церковно-историческаго* отдѣленія относятся:

1. Библейская исторія Ветхаго и Новаго Завѣта.
2. Общая церковная исторія.
3. Исторія русской Церкви.
4. Исторія и обличеніе русскаго раскола.
5. Общая гражданская исторія.
6. Русская гражданская исторія.

§ 114. Къ предметамъ *церковно-практическаго* отдѣленія относятся:

1. Пастырское Богословіе.
2. Гомилетика и исторія проповѣдничества въ Церкви православной и на Западѣ.
3. Церковная археологія и Литургика.
4. Церковное право.
5. Теорія словесности и Исторія русской литературы, съ обзоромъ важнѣйшихъ иностранныхъ литературъ.
6. Русскій языкъ и славянскія нарѣчія.

§ 115. Съ разрѣшенія Святѣйшаго Сунода, по усмотрѣнію нужды, могутъ быть вводимы и новые предметы сверхъ поименованныхъ, а также вообще дѣлаемы измѣненія въ учебной части академіи.

§ 116. При отдѣленіяхъ, кромѣ преподавателей специ-

альныхъ предметовъ, состоятъ преподаватели тѣхъ общеобязательныхъ предметовъ, которые имѣютъ сродство съ тѣмъ или другимъ отдѣленіемъ по принадлежности, именно: преподаватели св. писанія, основнаго богословія, философіи, исторіи философіи и педагогики состоятъ при богословскомъ отдѣленіи, а преподаватели древнихъ языковъ при церковно-практическомъ.

§ 117. Преподаваніе общеобязательныхъ предметовъ въ академіи и спеціальныхъ въ трехъ ея отдѣленіяхъ распредѣляется между преподавателями по штату, въ числѣ которыхъ полагается 9 ординарныхъ, 9 экстраординарныхъ профессоровъ, 8 доцентовъ и для преподаванія новыхъ языковъ 3 лектора.

Примѣчаніе. Предметы академическаго курса распредѣляются между преподавателями на основаніи таблицы, при семъ прилагаемой.

§ 118. Ближайшее наблюденіе за преподаваніемъ по каждому отдѣленію ввѣряется помощнику ректора по учебной части.

§ 119. Помощники ректора избираются изъ ординарныхъ профессоровъ отдѣленія, на четыре года, посредствомъ закрытой балотировка, профессорами каждаго отдѣленія по принадлежности, въ присутствіи Совѣта, и утверждаются, по представленію епархіальнаго Преосвященнаго, Святѣйшимъ Сунодомъ.

§ 120. Подъ предсѣдательствомъ помощника ректора и по его предложеніямъ, а также по опредѣленію Совѣта, образуются, по мѣрѣ надобности, изъ профессоровъ и доцентовъ каждаго отдѣленія, коммиссіи для ближайшаго разсмотрѣнія всѣхъ дѣлъ отдѣленія, подлежащихъ обсужденію въ Совѣтѣ.

§ 121. Въ засѣданія такихъ коммиссій могутъ быть приглашаемы приватъ-доценты и лекторы, при рѣшеніи вопросовъ, касающихся преподаваемыхъ ими предметовъ и при испытаніяхъ изъ оныхъ на степень кандидата или на званіе дѣйствительнаго студента.

§ 122. Предметами занятій означенныхъ коммиссій могутъ быть: мѣры къ усиленію учебной дѣятельности студентовъ; программы преподаванія; принятіе мѣръ къ временному и постоянному замѣщенію открывшихся по отдѣленію профессорскихъ и другихъ преподавательскихъ вакансій; про-

граммы на конкурсы для занятія вакантныхъ каѳедръ; распредѣленіе предметовъ и порядокъ ихъ преподаванія въ отдѣленіи; разсмотрѣніе диссертацій на ученыя степени; разсмотрѣніе сочиненій, издаваемыхъ отъ академіи; присужденіе наградъ студентамъ; соображенія о распредѣленіи суммъ, назначенныхъ на учебныя пособія и пр.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ.

О пріемѣ учащихся въ академію.

§ 123. Пріемъ студентовъ бываетъ одинъ разъ въ году, предъ началомъ академическаго года.

§ 124. Совѣтъ академіи, предъ началомъ академическаго года по расчисленіи, сколько изъ какой семинаріи предполагается нужнымъ вызвать лучшихъ воспитанниковъ въ составъ новаго академическаго курса, представляетъ, въ опредѣленномъ по § 86 подъ лит. В. п. 1. порядкѣ, Святѣйшему Суноду о вызовѣ таковыхъ въ академію и вмѣстѣ съ симъ объявляетъ объ имѣющемъ быть пріемѣ въ академію, для желающихъ поступить въ оную.

§ 125. Желающіе вступить въ студенты академіи принимаются по § 6, если представятъ установленный аттестатъ о вполнѣ удовлетворительномъ знаніи курса наукъ семинаріи или классической гимназіи.

§ 126. Порядокъ подачи прошеній и соблюденіе требуемыхъ при семъ условій опредѣляется особыми правилами (§ 86. Б. п. 12).

§ 127. Пріемъ студентовъ въ академію совершается не иначе, какъ по успѣшномъ выдержаніи въ академіи повѣрочнаго испытанія, назначеннаго Совѣтомъ академіи, на основаніи подлежащихъ статей устава.

§ 128. Изъ числа подвергавшихся повѣрочному испытанію, какъ по вызову академій (§ 124), такъ и по прошеніямъ, выдержавшіе оное удовлетворительно принимаются: лучшіе—казеннокоштными студентами, а остальные — своекоштными.

§ 129. Переходъ студентовъ изъ одной академіи въ другую, равно переходъ ихъ изъ одного отдѣленія въ другое той же академіи, производится на основаніи особыхъ правилъ (§ 86. Б. п. 12).

§ 130. Сверхъ студентовъ, допускаются къ слушанію лекцій и постороннія лица по особымъ правиламъ (§ 86. Б. п. 12).

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ.

Объ учебномъ курсѣ въ академіи, испытаніяхъ и ученыхъ степеняхъ.

§ 131. Полный курсъ академическаго преподаванія распредѣляется на четыре года.

§ 132. Академическій годъ продолжается отъ 15 Августа до 15 Іюня.

§ 133. Предметы общеобязательные и спеціальные по отдѣленіямъ распредѣляются въ трехъ первыхъ курсахъ, продолжающихся три академическихъ года, а въ четвертый годъ имѣющіе подвергнуться магистерскому испытанію слушаютъ особыя практическо-спеціальныя лекціи и, подъ руководствомъ наставниковъ, приготовляются къ преподаванію въ семинаріи избираемыхъ предметовъ.

§ 134. Лекціи по каждому предмету распредѣляются Совѣтомъ такъ, чтобы въ трехъ первыхъ курсахъ было не менѣе 18, а въ четвертомъ не менѣе 9 лекцій въ недѣлю, каждая лекція по часу.

§ 135. При переходѣ изъ курса въ курсъ студенты подвергаются экзаменамъ по установленнымъ правиламъ (§ 86. Б. п. 2).

§ 146. Студенты, окончившіе въ третьемъ курсѣ испытаніе съ отличнымъ успѣхомъ и представившіе разсужденіе, признанное удовлетворительнымъ для степени катдидата, переводятся въ четвертый курсъ. Оказавшіе же на семъ испытаніи успѣхи, за которые, по положенію объ ученыхъ степеняхъ, могутъ получить только званіе дѣйствительнаго студента, въ четвертый курсъ не переводятся, но выпускаются изъ академіи съ аттестатомъ на званіе дѣйствительнаго студента.

§ 137. Перешедшіе въ четвертый курсъ избираютъ для слушанія въ этомъ курсѣ тѣ изъ предметовъ своего отдѣленія, по которымъ имѣютъ держать экзаменъ на степень магистра.

§ 138. По окончаніи четвертаго курса слушатели онаго подвергаются установленному испытанію изъ наукъ этого курса на степень магистра.

§ 139. Выдержавшіе это испытаніе, если представятъ вмѣстѣ съ тѣмъ магистерскую диссертацію и публично защитятъ оную, получаютъ степень магистра.

§ 140. Выдержавшіе испытаніе, но не удовлетворившіе требованіямъ относительно диссертаціи, получаютъ дипломъ на ученую степень кандидата и право на преподаваніе въ семинаріи.

§ 141. Удостоенный, по §§ 136 и 140, степени кандидата можетъ получить степень магистра, если представитъ удовлетворительную магистерскую диссертацію и защититъ ее установленнымъ порядкомъ.

Примѣчаніе. Преподаватели семинарій, ищущіе, по § 141, степени магистра, пользуются правомъ отпуска, для защищенія диссертаціи въ одной изъ духовныхъ академій, въ учебное время, на срокъ, опредѣляемый по сношенію епархіальнаго ихъ Преосвященнаго съ академіею, съ сохраненіемъ получаемаго ими жалованья.

§ 142. Слушатели академическихъ лекцій и посторонніе лица допускаются къ испытанію на ученую степень только кандидата и не иначе, какъ по представленіи установленнаго аттестата о вполнѣ удовлетворительномъ знаніи курса наукъ семинаріи или классической гимназіи.

§ 143. Испытаніе поименованныхъ въ § 142 лицъ обнимаетъ всѣ предметы какъ общеобязательные, такъ и одного изъ отдѣленій, и представленіе разсужденія.

§ 144. Удостоенные, по § 143, степени кандидата могутъ искать степени магистра не иначе, какъ по прошествіи года. Отъ нихъ требуется, сверхъ новаго устнаго испытанія, публичное защищеніе диссертаціи.

§ 145. Магистры богословія удостоиваются степени доктора богословія только по представленіи и публичномъ защищеніи диссертаціи или сочиненія.

§ 146. Знаменитые ученые, пріобрѣтшіе извѣстность своими учеными трудами, возводятся въ ученую степень доктора богословія безъ испытанія.

§ 147. Подробныя правила испытаній на ученыя степени опредѣляются особымъ положеніемъ (§ 88. В. п. 6).

ГЛАВА ДВѢНАДЦАТАЯ.

Объ учащихся.

§ 148. Студенты посѣщаютъ лекціи, представляютъ сочиненія на даваемыя въ теченіи года преподавателями темы, подвергаются репетиціямъ и экзаменамъ и выполняютъ другія обязанности, согласно установленнымъ по академіи правиламъ.

§ 149. Въ случаѣ неуспѣшности, зависѣвшей единственно отъ болѣзни, студенты трехъ первыхъ курсовъ могутъ быть оставляемы, съ разрѣшенія Совѣта, на второй годъ въ томъ или другомъ курсѣ, но одинъ только разъ въ продолженіи трехъ курсовъ.

§ 150. Студенты, по всѣмъ своимъ дѣламъ, касающимся учебныхъ занятій, репетиціи и испытаній, обращаются къ помощнику ректора своего отдѣленія, а по остальнымъ дѣламъ къ инспектору.

§ 151. Соблюдая въ точности посты, установленные православною Церковію, всѣ студенты въ первую и послѣднюю седмицы св. четыредесятницы говѣютъ и пріобщаются Св. Таинъ.

§ 152. Въ дни воскресные и праздничные всѣ студенты неопустительно присутствуютъ при богослуженіи всенощномъ, или утреннемъ, и литургіи.

§ 153. Студенты слушаютъ молитвы предъ началомъ ученія и послѣ онаго; для живущихъ въ академіи студентовъ, кромѣ того, ежедневно въ положенные часы читаются молитвы утреннія и вечернія, равно и въ столовой.

§ 154. Казеннокоштные студенты, живя въ академіи, пользуются отъ нея полнымъ содержаніемъ. Своекоштные студенты принимаются по мѣрѣ вмѣстительности академическихъ зданій или на таковое же содержаніе пансіонерами, или въ качествѣ полупансіонеровъ, не получающихъ изъ полнаго содержанія только одежды.

Примѣчаніе. Количество платы съ тѣхъ и другихъ опредѣляетъ Правленіе, съ утвержденія епархіальнаго Преосвященнаго, соразмѣрно съ суммою, отпускаемою на казеннокоштнаго студента.

§ 155. Пансіонеры и полупансіонеры вносятъ плату по третямъ года, въ теченіе первой половины перваго третнаго мѣсяца; неудовлетворившіе этому требованію, по истеченіи

означеннаго срока, лишаются права пользоваться помѣщеніемъ и содержаніемъ академіи; при семъ съ нихъ взыскиваются слѣдующія по расчету деньги за неоплаченное время.

§ 156. Въ случаѣ оставленія пансіономъ или полупансіонеромъ академіи до истеченія трети, внесенныя имъ деньги не возвращаются.

§ 157. Студенты и посторонніе слушатели обязаны повиноваться академическому начальству и соблюдать порядокъ, установленный для тѣхъ и другихъ особыми правилами, опредѣляющими вмѣстѣ съ тѣмъ какъ дѣйствія запрещаемыя, такъ и соотвѣтствующія онымъ взысканія.

§ 158. Постороннимъ слушателямъ за нарушеніе академическихъ правилъ можетъ быть воспрещенъ, по распоряженію инспектора, входъ въ академію.

ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ.

О помѣщеніи и содержаніи студентовъ въ академіи.

§ 159. При размѣщеніи студентовъ, живущихъ въ академіи, наблюдается, чтобы на каждаго изъ помѣщаемыхъ въ одну комнату студентовъ приходилось воздуха полторы и не менѣе одной кубической сажени.

§ 160. Всѣ студенческія помѣщенія въ академіи должны быть какъ можно чаще освѣжаемы воздухомъ, надлежаще отоплены и освѣщены.

§ 161. Чистота и опрятность въ содержаніи студенческихъ помѣщеній, а также всѣхъ вещей, служащихъ къ употребленію студентовъ, должны быть наблюдаемы со всею строгостію.

§ 162. Пища дается студентамъ простая, изъ свѣжихъ припасовъ и въ достаточномъ количествѣ.

§ 163. Студенты носятъ одежду однообразную и приличную.

§ 164. Число вещей, выдаваемыхъ студентамъ изъ одежды, обуви и бѣлья, и сроки пользованія оными опредѣляются, съ утвержденія епархіальнаго Преосвященнаго, Правленіемъ академіи.

§ 165. При окончаніи курса, казеннокоштнымъ студентамъ предоставляется право удерживать за собою находившіяся у нихъ въ употребленіи платье и бѣлье.

§ 166. Казеннокоштные студенты, по окончаніи академическаго курса, обязаны прослужить за каждый годъ содержанія въ академіи полтора года по духовно-учебному вѣдомству, дѣйствительные студенты въ духовныхъ училищахъ, а кандидаты и магистры въ семинаріяхъ или духовныхъ академіяхъ, сообразно съ уставами сихъ заведеній.

§ 167. Казеннокоштные студенты обязаны отправлять (по § 166) установленную службу, куда бы они ни были подлежащими начальствами избраны и назначены. Эта обязанность не распространяется на своекоштныхъ студентовъ.

§ 168. Казеннокоштные студенты, въ случаѣ выхода изъ духовно-учебнаго вѣдомства до окончанія учебнаго курса или послѣ онаго до истеченія установленнаго обязательнаго срока службы, должны возвратить сумму, употребленную на ихъ содержаніе въ академіи, по расчету проведеннаго въ академіи или недослуженнаго времени.

Примѣчаніе. Тѣ изъ казеннокоштныхъ студентовъ академіи, которые, не получивъ по независѣвшимъ отъ нихъ причинамъ, должностей въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, поступятъ на священнослужительскія мѣста, могутъ быть освобождаемы отъ взноса денегъ за воспитаніе въ академіи.

ГЛАВА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ.

О средствахъ къ совершенствованію и распространенію богословскихъ знаній.

§ 169. Каждой академіи предоставляется, съ разрѣшенія Святѣйшаго Сунода, предлагать къ рѣшенію задачи, предметомъ которыхъ должны быть новые вопросы, относящіеся къ той или другой изъ преподаваемыхъ въ академіи наукъ, и выдавать за рѣшеніе сихъ задачъ преміи, какія могутъ быть установлены.

§ 170. Равнымъ образомъ академіи предоставляется право открывать публичныя лекціи, учреждать ученыя общества, предметами дѣятельности которыхъ могутъ быть: разработка и изданіе источниковъ христіанскаго вѣроученія, памятниковъ и вообще матеріаловъ, относящихся къ исторіи и современному состоянію церкви, обзоръ произведеній отечественной и иностранной богословской литературы, изысканіе способовъ къ возвышенію уровня всѣхъ отраслей богословскихъ наукъ, а равно и прочихъ наукъ, съ тѣхъ сторонъ,

которыми онѣ соприкасаются съ христіанствомъ и богословскою ученостію, и т. п.

§ 171. Уставы ученыхъ обществъ при академіи утверждаются Святѣйшимъ Сунодомъ.

ГЛАВА ПЯТНАДЦАТАЯ.

О правахъ и преимуществахъ академій и лицъ, принадлежащихъ къ нимъ.

§ 172. Духовныя академіи имѣютъ собственныя печати, большую и малую, съ изображеніемъ государственнаго герба, съ надписью: *такой-то духовной академіи.*

§ 173. Академіи входятъ представленіями только къ епархіальному Преосвященному, со всѣми же прочими мѣстами и лицами сообщаются отношеніями.

§ 174. Академіи свободны отъ платежа вѣсовыхъ денегъ за отправляемыя по дѣламъ ихъ письма и посылки, когда послѣднія вѣсомъ не болѣе пуда.

§ 175. Академіи свободны отъ употребленія гербовой бумаги и отъ платежа крѣпостныхъ пошлинъ по совершаемымъ отъ имени ихъ актамъ и вообще по всѣмъ, касающимся ихъ дѣламъ.

§ 176. Зданія академіи освобождаются отъ квартирной повинности какъ постоемъ, такъ и деньгами, а равно и отъ денежныхъ въ пользу города сборовъ. Правило сіе не распространяется на тѣ изъ принадлежащихъ академіямъ зданій, которыя приносятъ доходъ посредствомъ отдачи ихъ въ наемъ.

§ 177. Академіи могутъ издавать періодическіе труды ученаго содержанія, имѣть собственныя типографіи и книжныя лавки, на общемъ основаніи.

§ 178. Академіямъ предоставляется право свободно и безпошлинно выписывать изъ-за границы всякаго рода учебныя пособія на одинаковыхъ основаніяхъ съ Императорскими Россійскими университетами.

§ 179. Книги, рукописи и повременныя изданія, получаемыя академіями изъ чужихъ краевъ, не подлежатъ разсмотрѣнію цензуры.

§ 180. Академіи имѣютъ свою собственную цензуру для тезисовъ, разсужденій и иныхъ учено-литературнаго содержанія сочиненій и сборниковъ, ими издаваемыхъ.

§ 181. Права и преимущества какъ служащихъ при академіи лицъ, такъ и получающихъ отъ оной ученыя степени, опредѣляются особымъ положеніемъ.

§ 182. Окончившіе курсъ въ академіяхъ, при отправленіи ихъ къ должностямъ, получаютъ прогонныя деньги, по своему знанію; бывшимъ же казеннокоштными студентами выдается сверхъ того пособіе въ размѣрахъ, назначаемыхъ Святѣйшимъ Сѵнодомъ.

§ 183. Получившимъ степень магистра выдается отъ Святѣйшаго Сѵнода, по принятіи ими духовнаго сана, установленный крестъ для ношенія въ петлицѣ.

§ 184. Удостоеннымъ степени доктора выдается отъ Святѣйшаго Сѵнода, по принятіи ими духовнаго сана, установленный крестъ для ношенія на груди.

Подлинный подписали:

Исидоръ Митрополитъ Новгородскій и С.Петербургскій.
Арсеній Митрополитъ Кіевскій и Галицкій.
Иннокентій Митрополитъ Московскій.
Василій Архіепископъ, Членъ Святѣйшаго Сѵнода.
Макарій Архіепископъ Литовскій и Виленскій.
Нектарій Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій.
Протопресвитеръ Василій Бажановъ.
Протоіерей Іоаннъ Рождественскій.

Скрѣпилъ: Оберъ-Секретарь Николай Павловскій.

Приложеніе къ § 117.

РАСПРЕДѢЛЕНІЕ

предметовъ академическаго курса между преподавателями академіи.

	Число преподавателей.
1. Священное Писаніе и Библейская исторія . .	3
2. Основное Богословіе	1
3. Догматическое Богословіе.	1

4.	Нравственное богословіе и Педагогика . . .	1
5.	Сравнительное Богословіе	1
6.	Патристика	1
7.	Общая церковная исторія	2
8.	Исторія русской церкви	1
9.	Исторія и обличеніе русскаго раскола . . .	1
10.	Пастырское Богословіе и Гомилетика . . .	1
11.	Церковная Археологія и Литургика	1
12.	Церковное право	1
13.	Философія (Логика, Психологія, Метафизика) и Исторія Философіи	3
14.	Общая гражданская исторія	2
15.	Русская гражданская исторія	1
16.	Теорія Словесности и Исторія Русской литературы съ обзоромъ важнѣйшихъ иностр. литературъ .	1
17.	Русскій языкъ и Славянскія нарѣчія . . .	1
18.	Еврейскій языкъ и Библейская Археологія . .	1
19.	Греческій языкъ и его словесность	1
20.	Латинскій языкъ и его словесность	1
21.	Французскій языкъ	1
22.	Нѣмецкій языкъ	1
23.	Англійскій языкъ	1
	Итого	29.

Подлинный подписали:

Исидоръ Митрополитъ Новгородскій и С.Петербургскій.
Арсеній Митрополитъ Кіевскій и Галицкій.
Иннокентій Митрополитъ Московскій.
Василій Архіепископъ, Членъ Святѣйшаго Сунода.
Макарій Архіепископъ Литовскій и Виленскій.
Нектарій Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій.
Протопресвитеръ Василій Бажановъ.
Протоіерей Іоаннъ Рождественскій.

Скрѣпилъ: Оберъ-Секретарь Николай Павловскій.

На подлинномъ Собственною ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО

Въ Царскомъ Селѣ.
30 Мая 1869 года.

ШТ

ПРАВОСЛАВНЫХЪ ДУ

	Число лицъ въ Академіи.			
	С. Петербургской.	Московской.	Кіевской.	Казанской.
А. На содержаніе личнаго состава.				
1. Ординарнымъ Профессорамъ . . .	9	9	9	9
2. Экстраординарнымъ Профессорамъ . .	9	9	9	9
3. Доцентамъ	8	8	8	8
4. Приватъ-доцентамъ	»	»	»	»
5. Лекторамъ	3	3	3	3
6. Помощнику Инспектора (при казен. кварт.).	1	1	1	1
7. Библіотекарю (при казенной квартирѣ). .	1	1	1	1
8. Помощнику Библіотекаря (при каз. кварт.).	1	1	1	1
9. Секретарю Совѣта и Правленія (при казенной квартирѣ)	1	1	1	1
10. Помощнику Секретаря (при казен. кварт.).	1	1	1	1
11. Экономy (при казенной квартирѣ) . .	1	1	1	1
12. Врачу	1	1	1	1
На добавочное жалованье.				
13. Ректору (при казенной квартирѣ) . .	1	1	1	1
14. Инспектору (при казенной квартирѣ . .	1	1	1	1
15. Помощникамъ Ректора	3	3	3	3
Б. На учебныя пособія, хозяйственные и другіе расходы:				
16. На библіотеку и періодическія изданія .	»	»	»	»

ВЕЛИЧЕСТВА рукою написано:

«Быть по сему».

А Т Ъ

ХОВНЫХЪ АКАДЕМІЙ.

Одному. .				Всего по Академіямъ.				Итого.
Жалованья.	Столовыхъ.	Квартирныхъ.	Итого.	С. Петербургской.	Московской.	Кіевской.	Казанской.	
руб.	руб.	руб.	руб.	руб.	руб.	руб.	руб.	
2.400	300	300	3.000	27.000	27.000	27.000	27.000	108.000
1.600	200	200	2.000	18.000	18.000	18.000	18.000	72.000
900	150	150	1.200	9.600	9.600	9.600	9.600	38.400
»	»	»	»	3.000	2.000	2.000	2.000	9.000
480	120	»	600	1.800	1.800	1.800	1 800	7 200
800	»	»	800	800	800	800	800	3.200
800	»	»	800	800	800	800	800	3.200
500	»	»	500	500	500	500	500	2.000
1.000	»	»	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	4.000
500	»	»	500	500	500	500	500	2.000
800	»	»	800	800	800	800	800	3.200
500	»	»	500	500	500	500	500	2.000
1.500	»	»	1.500	1.500	1.500	1.500	1.500	6.000
800	»	»	800	800	800	800	800	3.200
300	»	»	300	900	900	900	900	3.600
»	»	»		1.600	1.600	1.600	1.600	6.400

	Число лицъ въ Академіи.			
	С. Петербургской.	Московской.	Кіевской.	Казанской.
17. на печатаніе протоколовъ и магистерскихъ диссертацій	»	»	»	»
18. » канцелярскіе расходы и на писцовъ .	»	»	»	»
19. » содержаніе дома и прислуги . .	»	»	»	»
20. » содержаніе церкви	»	»	»	»
21. » содержаніе больницы	»	»	»	»
22. » мелочные и экстраординарные расходы.	»	»	»	»
В. На содержаніе студентовъ:				
23. На содержаніе казеннокоштныхъ студентовъ С.-Петербургской Академіи въ числѣ 120, по 225 р. на каждаго, Московской — въ числѣ 120, по 180 руб. на каждаго, Кіевской—въ числѣ 120, по 200 р. на каждаго, и Казанской—въ числѣ 100, по 170 руб. на каждаго	»	»	»	»
Итого	»	»	»	»

Примѣчаніе 1, Число писцовъ предоставляется усмотрѣнію

Примѣчаніе 2, Ректоръ и Инспекторъ, пользуясь казенной квар

Подлинный

Исидоръ Митрополитъ
Арсеній Митрополитъ
Иннокентій Митрополитъ
Василій Архіепископъ,
Макарій Архіепископъ
Нектарій Архіепископъ
Протопресвитеръ Василій
Протоіерей Іоаннъ

Скрѣпилъ: Оберъ-Секретарь

Одному.				Всего по Академіямъ.				
Жалованья.	Столовыхъ.	Квартирныхъ.	Итого.	С. Петербургской.	Московской.	Кіевской.	Казанской.	Итого.
РУБ.	РУБ.	РУБ.	РУБ.	РУБ.	РУБ.	РУБ.	РУБ.	
»	»	»	»	3.000	3.000	3.000	3.000	12.000
»	»	»	»	850	850	850	850	3.400
»	»	»	»	12.200	9.000	7.000	7.000	35.200
»	»	»	»	300	300	100	100	800
»	»	»	»	1.400	1.000	1.000	900	4.300
»	»	»	»	350	350	350	350	1.400
»	»	»	»	27.000	21.600	24.000	17.000	89.600
»	»	»	»	114.200	104.200	104.400	97.300	430.100

Академическаго Начальства.
тирою, не получаютъ квартирныхъ денегъ по профессорской должности.

подписали:
Новгородскій и С.Петербургскій.
Кіевскій и Галицкій.
Московскій.
Членъ Святѣйшаго Сунода.
Литовскій и Виленскій.
Харьковскій и Ахтырскій.
Бажановъ.
Рождественскій.
Николай Павловскій.

ОПИСАНІЕ ИКОНОПИСНЫХЪ ПЕРСТОСЛОЖЕНІЙ ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ,

ИЗОБРАЖЕННЫХЪ ВЪ ПСАЛТИРИ—РУКОПИСИ XVI ВѢКА, ПРИНАДЛЕЖАЩЕЙ БИБЛІОТЕКѢ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ № 748.

—

Что̀ мы будемъ рѣшительно утверждать объ этой замѣчательной во многихъ отношеніяхъ, особенно же въ отношеніи къ перстосложенію для крестнаго знаменія и благословенія рукописи, то̀ на честное наше слово просимъ принять за наглядную истину на томъ основаніи, что эта рукопись разсматривалась въ библіотекѣ казанской д. академіи многими старообрядцами и предлагается для разсмотрѣнія всѣмъ любителямъ истины.

Рукопись въ большой листъ. Переплетъ кожаный старинный, тисненный золотомъ и серебромъ (теперь уже поблекшимъ), съ мѣдными на верхней и нижней доскахъ обкладками и такими же застежками, которыя прикрѣплены къ задней доскѣ кожею и желѣзными бляхами очевидно позднѣйшаго происхожденія. Не лишенъ значенія для дальнѣйшихъ соображеній *вопросъ, совре-*

менень ли переплетъ написанію рукописи? Тотъ ли это самый переплетъ, который данъ былъ этой книгѣ съ самаго начала, или новѣйшій—второй послѣ первобытнаго? Переплетъ, золотое и серебреное поблекшее стершееся на немъ тисненіе, мѣдныя на верхней и нижней доскахъ обкладки, таковыя же застежки очевидно древни и обнаруживаютъ богатство и щедрость жертвователя. По прямому взгляду на книгу весьма естественно признать переплетъ современнымъ ея написанію, тѣмъ болѣе, что самая рукопись, какъ драгоцѣнная, при существованіи другихъ подобныхъ по содержанію, весьма мало употреблялась, мало подержана и сохранилась почти въ безукоризненной чистотѣ. Заключенію о современности переплета съ написаніемъ книги повидимому противорѣчатъ два обстоятельства: то во-первыхъ, что на листахъ рукописи отмѣченъ былъ внизу на поляхъ славянскимъ счетомъ счетъ листовъ, но при переплетѣ большая часть означенныхъ листовъ отрѣзана, оставивъ по себѣ только кое-гдѣ слѣды, какъ можно видѣть на страницахъ 123, 131 и 135 и многихъ послѣдующихъ, гдѣ остались не срѣзанными только титла, бывшія надъ славянскими цифрами,—на страницахъ 173, 174 и другихъ, гдѣ цифры полусрѣзаны, наконецъ на страницѣ 186-й, гдѣ стоитъ полная цифра р҃о, или на страницѣ 207-й цифра р҃ча и т. д.; во-вторыхъ то, что на нѣкоторыхъ листахъ срѣзаны края имѣющихся на поляхъ рукописи изображеній, напр. на страницахъ 300, 301, 305, 318 об., 325 и многихъ другихъ. Но это затрудненіе къ признанію современности переплета съ написаніемъ рукописи ослаб-

ляется тою очевидностію, что цифры, означавшія счетъ листовъ, написаны были весьма низко, оставляя между собою и послѣднею строкою текста рукописи большія поля почти въ два вершка; а изображенія на нѣкоторыхъ поляхъ (вообще весьма большихъ) пущены слишкомъ широко на боковыхъ и слишкомъ низко на нижнихъ поляхъ, такъ что переплетчику пришлось естественно и по неволѣ урѣзать ихъ. Вообще этотъ вопросъ, важный по вопросу о современности самыхъ изображеній съ написаніемъ рукописи, могли бы рѣшить съ несомнѣнностію только эксперты этого дѣла—археологи. Мы же на взглядъ полагаемъ, что переплетъ разсматриваемой книги есть первоначальный *современный написанію рукописи.*

На корешкѣ переплета на второмъ ярусѣ наклеена бумажка неновая и на ней сдѣлана уставнымъ письмомъ, надо полагать, несовременная написанію рукописи надпись: *Псалтирь лицевая*, и за тѣмъ другими чернилами другая, безъ сомнѣнія еще позднѣйшая надпись: № 748, т. е. № библіотеки казанской д. академіи. На первомъ послѣ переплетной доски листѣ позднѣйшею скорописью, уже въ академіи, сдѣлана слѣдующая запись: *„изъ Соловецкаго монастыря. № 748. Въ лицахъ. Написана въ 1594 году конюшеннымъ бояриномъ Дмитріемъ Ивановичемъ Годуновымъ“* (см. стр. 9—15). Заглавный листъ, на которомъ—надо полагать—сдѣлана была современная написанію рукописи надпись, оторванъ.

Рукопись начинается на страницѣ 5-й (1) слѣдующими словами: „аще хощеши вѣдати *имя слагателя книги сея*. то прочти сіе писаніе до конца“. Далѣе слагатель книги сея пишетъ: „понеже понудили есте насъ недостойныхъ выше нашея мѣры на сіе дѣло. Азъ же есмь человѣкъ грѣшенъ и немощенъ (стр. 6)... начахъ сію святую книгу (стр. 8)... глаголемую *псалтирь*. *Въ лѣто 7102*. Въ богохранимомъ градѣ *Москвѣ*. При державѣ (стр. 9) великаго государя царя и великаго князя Феодора Ивановіча всея Росіа самодержца (ст. 10). И при его благовѣрной царице великой княгине Ирине. И прі ихъ дщери благовѣрнои царевне Ѳеодосіи. *Въ 10-е лѣто государства ихъ*. Пасушему тогда (стр. 11) россіискую церковь святѣйшему Киръ *Іову патріарху московскому* и всея великія Росія. Индикта 10-го (стр. 12)... *Боляринъ Димитрей Ивановічь Годуновъ сію святую книгу плалтырь* повелѣ написати (стр. 13—14) и положилъ в домъ *въ превеликую лавру преподобныхъ чудотворцовъ Зосимы и Саватія на Соловки прі игумене Исидоре, конюшн(ы)й бояринъ Дмитрей Ивановичь Годуновъ*“ (стр. 15).

Итакъ оказывается, что „слагатель святыя книги сея—псалтири“, т. е. переписчикъ псалтири и слагатель предисловія себя по имени не назвалъ. Но видно по всему, что это былъ человѣкъ велерѣчивый, начитанный, церковный, властный и владѣвшій искус-

(1) Какъ уже замѣчено, счетъ листовъ въ рукописи былъ означенъ самимъ писцомъ славянскими цифрами, которыя при переплетѣ урѣзаны; теперь же въ рукопики счетъ листовъ означенъ арабскими цифрами уже въ академіи.

ствомъ писать уставнымъ письмомъ въ совершенствѣ, выше котораго это письмо не восходило. Уставное письмо въ этой рукописи самое крупное, какимъ въ настоящее время печатаются евангелія для церковнаго употребленія, и тѣ еще самыя крупныя. *Слагатель* началъ писать сію святую книгу *псалтирь въ лѣто отъ сотворенія міра 7102-е, отъ рождества же Бога Слова 1594-е, въ царствующемъ градѣ Москвѣ при державѣ царя Ѳеодора Ивановіча, при патріархѣ московскомъ Іовѣ, по волѣ конюшеннаго боярина Димитрія Ивановича Годунова, который пожертвовалъ сію книгу въ лавру Зосимы и Савватія на Соловки по своей душѣ и по своихъ родителяхъ* на память вѣчную.

За тѣмъ въ разсматриваемой рукописи слѣдуютъ: 1) предисловіе въ книгу сію (стр. 22—37),—2) толкованіе о неразумныхъ словесѣхъ псалтырныхъ (стр. 38—39),—3) правило въ келіи (39—49),—4) молитвы внегда должно есть спати (стр. 49—70),—5) чинъ како подобаетъ пѣти псалтырь (стр. 71—73),—6) псалмы Давидовы (стр. 74—494),—7) за ними девять пѣсней, начиная съ пѣсни Маріамъ сестры Моисеовы и Аароновы и кончая пѣснію Захаріи отца предотечева (стр. 495—529),—и въ заключеніи 8) псалмы избранныя съ величаніями на праздники Господскія, Богородичны и святыхъ (стр. 530—612).

Въ псалтири надъ всякимъ псалмомъ сдѣлано надписаніе, въ которомъ излагается содержаніе псалма, и буквальное и таинственное, т. е. содержащееся въ псалмѣ, если только содержится, пророчество или прообразованіе, указывающее на событія благодатнаго царства

Христова. Для образца представимъ надписаніе псалмовъ *перваго и втораго*. „*Псаломъ Давидовъ первой*. Поученіе на благочестіе и отметаніе противныхъ. Извѣстуется путь, ко благословенію вѣчному.—*Псаломъ Давидовъ* в. О страсти Христовѣ. в. Давидъ добръ рукою сказуется. Добль рукою ХС есть яко въ рущѣ имый. Сирѣчь о нѣмъ речеся пророчество. Глаголетъ бо Давидъ, яко изъ него по плоти. Глаголетъ о тѣхъ, кои сокровища сбирая наполняютъ, противо царствію ХС Бога. И о вознесеніи Его и о достояніи. Яже пророкъ провидяй, Духомъ вѣщаетъ сице“.—Надписанія надъ всѣми псалмами сдѣланы красными чернилами, а самый текстъ псалмовъ чорными.

На чистыхъ широкихъ поляхъ листовъ сдѣланы относящіяся къ буквальному и по преимуществу къ пророчески прообразовательному смыслу текста—*лицевыя иконописныя изображенія*, раскрашенныя водяными красками. Эти изображенія идутъ чрезъ весь псалтирь отъ перваго псалма до послѣдняго и до пѣсни пророка Захаріи, при чемъ помѣщаются большею частію противъ тѣхъ словъ, значеніе коихъ изображаютъ въ лицахъ. Вотъ для образца изображенія при первомъ псалмѣ: *первое изображеніе*—Давидъ предъ Спасителемъ благословляющимъ; *второе*—три лица монаховъ и три лица монахинь, всѣ шесть сидятъ, одинъ читаетъ книгу, всѣ—значитъ—поучаются въ законѣ Божіемъ; *третье*—Богъ сидящій на престолѣ, за которымъ стоятъ праведные, въ лонѣ своемъ имѣющій праведныхъ противъ словъ псалма: *яко совѣсть Господь путь праведныхъ*. Изображенія относящіяся ко *второму псалму: первое*—Давидъ

предъ благословляющимъ Спасителемъ; *второе*—воины берутъ Спасителя, противъ словъ псалма: *собрашася на Господа и на Христа Его; третье*—воины берутъ Давида царя или Царя славы, противъ словъ псалма: *азъ же поставленъ есть царь отъ него; четвертое*—три воина, надо полагать относящіеся къ словамъ псалма: *и дамъ ти языки достояніе твое; пятое и послѣднее*—рождество Христово, относящееся—надо полагать—къ словамъ псалма: *Сынъ мой еси ты, азъ днесь родихъ тя.* Всѣхъ изображеній имѣется въ псалтири до 300. Два изображенія вытравлены какимъ-то составомъ, но такъ, что очертаніе осталось и ясно видно до сихъ поръ; это на страницахъ 298 об. и 458. Послѣднее вытравлено, безъ сомнѣнія, потому, что оно есть языческое изображеніе солнца, выѣзжающаго на двухъ коняхъ, впряженныхъ въ колесницу, противу словъ псалма: *солнце во область дне, луну и звѣзды во область нощи.* А первое, на стран. 298 об., вытравлено, надо думать, потому, что попало не на свое мѣсто: четыре старца книжники сидящіе у стойки, на которой какъ будто книга, изображены противъ словъ псалма 77: *и утренневаху къ Богу и помянуша, яко Богъ помощникъ имъ есть*, тогда какъ слѣдовало поставить это изображеніе противу словъ тогоже псалма: *отверзу въ притчахъ уста моя, провѣщаю гаданія исперва елика слышахомъ и разумѣхомъ я. и отцы наши повѣдаша намъ*, гдѣ и поставлено точно такое же, фотографически сходное съ прежнимъ вытравленнымъ, изображеніе (на стр. 294).

Въ древности, подлинности и одновременности этихъ изображеній съ написаніемъ самой книги не можетъ быть

ни малѣйшаго сомнѣнія. Чтобы убѣдиться въ этомъ, стоитъ только искателю исторической достовѣрности самому лично разглядѣть эту замѣчательную рукопись съ ея изображеніями, которыя еще болѣе замѣчательны во многихъ отношеніяхъ и особенно въ отношеніи къ вопросу о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія. Но къ свидѣтельству простаго воззрѣнія на эти изображенія, мы находимъ полезнымъ присоединить слѣдующія соображенія: 1) что эти изображенія *древни* и принадлежатъ чертежу и кисти *знатока древняго иконописанія*, въ этомъ легко убѣдится всякій, разглядывая изображенія во всѣхъ тончайшихъ подробностяхъ, сравнивая типы этого иконописанія съ общеизвѣстными и общепринятыми типами иконописанія древне-россійскаго (смотр. наприм. изображеніе распятія на стран. 80 об., 266 и 284);— 2) что изображенія принадлежатъ чертежу и кисти *одной руки*, это видно изъ единства пошиба, въ особенности же изъ буквальнаго повторенія не только однихъ и тѣхже по содержанію изображеній, но однихъ и тѣхже типовъ, повторяющихся въ мельчайшихъ подробностяхъ, въ волосахъ, въ бородѣ, въ чертахъ лица, въ самомъ счетѣ линій и штриховъ, кинутыхъ для обозначенія лица, въ складкахъ платья—ихъ количествѣ и положеніи (смот. одно и тоже во всѣхъ подробностяхъ изображеніе Спасителя, благословляющаго Давида на страницахъ 74 об., 76, 99, 104 об., 107 об., 129 об., 148, 275 и 345). Утверждаемъ даже, что 3) эти изображенія сняты *съ общепринятыхъ подлинниковъ*, чуть ли даже не посредствомъ употреблявшагося иногда снятія одного изоб-

раженія съ другаго посредствомъ стекла, при чемъ изображеніе кладется на окно, поверхъ его кладется листъ бумаги и потомъ снимаются чертежомъ главныя черты внизу лежащаго изображенія; ибо не иначе, какъ такимъ или приблизительно такимъ способомъ можно объяснить фотографическое, въ мельчайшихъ штрихахъ, сходство двухъ вышеупомянутыхъ изображеній старцевъ книжниковъ (на стран. 294 и 298 об., сравни также типы святителей стр. 150, 152, 166 об., 181 об., 258, 310 об., 318 об., 326 об., 342 об., 357, 439, 485, до волосъ на головѣ, до бороды, до постановки ногъ и штриховъ, означающихъ складки платья).—Наконецъ еще одно соображеніе: 4) признавая переплетъ разсматриваемой книги не только несомнѣнно древнимъ, но и современнымъ написанію книги и положенію ея жертвователемъ бояриномъ Годуновымъ въ Соловецкій монастырь, мы должны допустить, что и разсматриваемыя изображенія также *современны написанію книги*, потому что края нѣкоторыхъ изображеній—явно—урѣзаны при переплетѣ, что можно видѣть на страницахъ 74 об., 94, 96, 114, 116, 116 об.. 121, 130, 168, 168 об., 294, 297, 297 об., 300, 300 об., 301, 301 об., 305, 310 об., 318 об., 321, 323, 325, 331, 340, 341 об., 345, 353 об., 354 об., 357, 368 об., 370 об., 373, 376 об., 377 об., 379, 384 об., 391, 315 об. и 440. Но это тонкости доказательства. Сущность же его заключается въ томъ, что при разсматриваніи рукописи едвали кому-либо придетъ, какъ до сихъ поръ разсматривавшимъ ее старообрядцамъ и не приходило, на мысль сомнѣваться въ подлинности и древности изображеній сей святой книги.

Мы замѣтили уже, что имѣющіяся въ сей святой книгѣ изображенія весьма важны въ отношеніи къ вопросу объ употреблявшемся въ древней россійской церкви перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія, такъ какъ въ этихъ изображеніяхъ представлено болѣе 100 рукъ благословляющихъ и молящихся.

Благословляющія руки изображены на страницахъ 74 об., 76, 79, 83, 84, 90, 91, 96, 97 об., 99, 104 об., 107 об., 110 об., 115 об., 116 об., 118 об., 120 об., 123, 124 об., 125, 125 об., 126 об., 128 об., 129 об., 132, 137, 138 об., 140, 141 об., 144 об., 146, 148, 150, 152, 154, 156, 162, 166 об., 181 об., 191, 202, 205 об., 208, 209 об., 213, 215 об., 219 об., 221 об., 225, 227 об., 230, 230 об., 235 об., 243 об., 248, 254, 258, 259 об., 268, 271, 275, 277 об., 280 об., 304 об., 310 об., 313, 318 об., 321 об., 323, 326 об., 330, 331, 336 об., 342 об., 345, 349 об., 353 об., 357, 360 об., 362, 364 об., 368, 390, 392, 398 об., 413 об., 424 об., 439, 440, 446 об., 451, 485, 499 об., 524 и 527.

Молящіяся руки изображены на страницахъ 88 об., 114, 140, 189, 196 об., 230, 263, 275 об., 336 об., 415 об., 528, и якобы молящіяся на страницахъ 251 и 266.

На какомъ основаніи мы различаемъ благословляющія руки отъ молящихся? На основаніяхъ безспорныхъ въ большей части случаевъ. Скажемъ сначала объ основаніяхъ, по которымъ извѣстныя руки мы называемъ молящимися. Такъ на стр. 88 изображено:

входъ Господень въ Іерусалимъ, во вратахъ града народъ, срѣтающій грядущаго Господа, передовой старецъ изъ народа поднялъ руку къ лицу, чтобы креститься; изображеніе начертано противъ словъ псалма: *изъ устъ младенецъ и сосущихъ совершилъ еси хвалу.* На страницѣ 114 царь Давидъ, стоящій на главахъ своихъ враговъ, поднимаетъ руку къ лицу, чтобы молиться; слова псалма: *падутъ... подъ ногама моима. І препоясалъ мя еси силою.* Такой же типъ молящагося Давида на стр. 196 об., противу словъ псалма: *людіе подъ тобою падутъ въ сердцы врагъ царевъ. Престолъ твой Боже въ вѣкъ вѣка.* На стр. 140 столпникъ молящійся къ лику благословляющаго сверху Спасителя противъ словъ: *къ тебѣ Господи в̀зову.* Такіе же типы молящагося столпника на стр. 189 противу словъ псалма: *Суди ми Боже, и разсуди прю мою,* и на стр. 230 противу словъ псалма: *Помилуй мя Боже, помилуй мя, яко на тя упова душа моя.* На стр. 263 одинъ изъ трехъ изображенныхъ праведниковъ молится, крестясь, противу словъ псалма: *спаси мя Боже, яко внидоша воды до души моея.* На стр. 275 об. и 336 об. крестится одинъ и тотъ же типъ праведника, приложивъ персты руки къ самому челу на лицѣ, обращенномъ къ небу. На стр. 415 одинъ изъ четырехъ изображенныхъ здѣсь праведниковъ поднялъ руку съ перстами сложенными для крестнаго знаменія противъ словъ псалма: *Блажени непорочніи въ путь* и т. д. Наконецъ на стр. 528-й сложилъ и поднялъ руку, кажется, для молитвеннаго знаменія, пророкъ Захарія, отецъ предотечевъ, *благословляющій Бога Израи-*

лева. А что ветхозавѣтные праведники, наприм. Логинъ сотникъ предъ распятіемъ, въ древней россійской иконописи изображались крестящимися рукою, это извѣстно и можно видѣть на многихъ древняго письма иконахъ, литыхъ крестахъ и т. п.—Еще съ большею, если возможно, основательностію признаны таковыми руки благословляющія, о которыхъ подробности потому и постараемся сократить. Между перечисленными изображеніями благословляющихъ рукъ мы имѣемъ 1) 72 или 73 типа руки благословляющаго Спасителя на страницахъ 74 об., 76, 83 об., 84, 88 об. (благословляющая рука Спасителя), 90, 91, 96, 97 об., 99, 104 об., 107 об., 110, 115 об., 116 об., 118 об., 120 об., 123, 124 об., 125, 126 об., 128, 129 об., 132, 138 об., 140, 141 об., 144 об., 146, 148, 156, 162, 202, 205 об., 208, 215 об., 219 об., 221 об., 225, 227 об., 230, 230 об., 235 об., 243 об., 248, 254, 269 об., 268, 275, 280 об., 304, 321 об., 323, 330, 331, 336 об., 345, 349 об., 353 об., 357, 360 об., 362, 364 об., 368 об., 390, 392, 398 об., 424 об., 440, 446 об., 451 и 527,—2) два типа благословляющей руки Бога Саваоѳа на страницахъ 213 и 313,—3) 5 или 6 типовъ руки ангеловъ, благословляющихъ людей, на страницахъ 79 об., 125 об., 209 об., 364 об. и 413 об.,—4) 5 типовъ руки благословляющей съ неба на страницахъ 137, 271, 277 об., 499 об. и 524,—5) 21 типъ святителей благословляющихъ на страницахъ 150, 152, 166 об., 181 об., 191, 258, 310 об., 318 об., 326 об., 342 об., 357, 439 и 485,—и 6) одинъ типъ благословляющей руки Господа, изображеннаго въ об-

разѣ Царя славы, на стр. 154. Что въ этомъ послѣднемъ мѣстѣ изображенъ именно Царь славы Господь, это видно изъ словъ псалма, находящихся противъ изображенія: *„очи Господни на боящіяся Его и уповающая на милость Его, избавити отъ смерти душа ихъ“*, чему подтвержденіемъ служатъ подробности изображенія: Царь въ вѣнцѣ, съ сіяніемъ вокругъ главы, съ жезломъ въ рукахъ, сидя на тронѣ, благословляетъ рукою двухъ предстоящихъ Ему человѣкъ, изъ коихъ одинъ подноситъ свою руку какъ-бы подъ благословеніе руки Господней; чему можетъ служить непререкаемымъ подтвержденіемъ совершенно такой же типъ Царя славы—Господа, простирающаго впередъ обѣ руки, на страницѣ 482, противъ словъ псалма: *и ты даеши имъ пищу во благо время, отверзаеши ты руку твою и насыщаеши всяко животно благоволенія.* Относительно же прочихъ типовъ, что тамъ изображены руки благословляющія, а не молящіяся, приводить доказательства мы находимъ совершенно излишнимъ. Развѣ для точности замѣтимъ только, что на стран. 191 представлены съ благословляющими руками не два святителя, но одинъ святитель, а другой преподобный пресвитеръ въ епитрахили и въ черной мантіи, или точнѣе въ черной фелони.

Не безъ прискорбія сознаваясь, что нѣкоторыя изъ изображенныхъ въ разсматриваемой рукописи рукъ переправлены въ позднѣйшее время какимъ-то неразумнымъ ревнителемъ православнаго молитвеннаго троеперстія и благословляющаго именословія, мы должны съ безпристрастіемъ въ отношеніи къ истинѣ, и даже

съ нѣкоторымъ пристрастіемъ, или по крайней мѣрѣ съ предупредительностію въ отношеніи къ противной намъ старообрядческой сторонѣ, раздѣлить всѣ, какъ молящіяся, такъ и благословляющія руки, по подлинности и сохранности на три разряда: 1) руки съ перстосложеніемъ поправленнымъ, 2) руки съ перстосложеніемъ сомнительнымъ, о которомъ нельзя рѣшительно ни утверждать ни отрицать, переправлено оно или нѣтъ, и 3) руки съ перстосложеніемъ явно не поправленнымъ, подлинно древнимъ.

Переправленное перстосложеніе ясно видимъ на страницахъ 76, 79 об., 99, 107 об., 120 об., 128, 129 об., 132, 144 об., 148, 150 (одно исправленное, а другое подлинное), 156, 181 об., 196 об., 209 об. и 225 (*),—именно 16 типовъ рукъ, которыя мы уступаемъ старообрядческой сторонѣ, какъ переправленныя, хотя удерживаемъ за собою право сдѣлать послѣ и объ этихъ рукахъ ограничительныя замѣчанія на основаніи послѣдующихъ изысканій.

Сомнительное въ отношеніи къ подлинности и сохранности перстосложеніе видимъ на страницахъ 74 об., 83 об., 84, 90, 91, 96, 104 об., 116 об., 118 об., 123, 126 об., 137, 138 об., 140 (рука Спасителя), 146, 162, 208, 213 и 221 об.,—именно 19 типовъ. Но и объ этихъ перстосложеніяхъ мы сдѣлаемъ послѣ на основаніи послѣдующихъ изысканій ограничительныя замѣчанія.

(*) Съ этой страницы поправки прекращаются.

За то мы видимъ перстосложеніе *безспорно-не поправленное, подлинно-древнее* на страницахъ 88 об. (на 2-хъ рукахъ, благословляющей Спасителя и молящейся одного изъ срѣтающихъ Спасителя), 97 об., 110, 114, 115 об., 124 об., 125, 125 об., 140 (на молящейся рукѣ столпника), 141 об., 150 (на рукѣ средистоящаго святителя), 152 (3 руки), 154, 166 об., 189, 191 (2 руки), 202, 205 об., 215 об., 219, 277 об., 230 (2 руки — благословляющая Спасителя и молящаяся столпника), 230 об., 235 об., 243, 248, 254 (на 2-хъ рукахъ Спасителя), 263, 266, 268, 271, 275, 275 об., 277 об., 280 об., 304 об., 310 об. (на 3-хъ рукахъ святителей), 321 об., 323 (на 2-хъ рукахъ—благословляющей Спасителя и молящейся праведника), 342, 345, 349 об., 353 об., 357 (на 2-хъ рукахъ—Спасителя и святителя), 360 об., 362, 364 об. (на 2-хъ рукахъ—Спасителя и ангела), 368 об., 390, 392, 398 об., 413 об. (на 2-хъ рукахъ ангеловъ), 415 об., 424 об., 439, 440, 446 об., 451, 485, 499 об., 524, 527 и 528,—итого на 87 рукахъ.

Этими 87 руками, безспорно не поправленными, теперь и займемся; а затѣмъ уже съ возможно безспорными выводами, сдѣланными на основаніи разсмотрѣнія этихъ 87 рукъ, перейдемъ къ разсмотрѣнію и остальныхъ рукъ съ перстосложеніемъ какъ сомнительной подлинности, такъ и явно поправленнымъ.

Изъ этихъ 87 не поправленныхъ рукъ исключимъ руки съ перстосложеніемъ, хотя и не поправленнымъ, но изображеннымъ такъ слитно и неясно, что невозможно разобрать, какъ на этихъ рукахъ сочетаваются

персты, именно исключимъ 7-мь рукъ на страницахъ 304 об., 356 об. (благословляющую руку Спасителя), 349 об., 357 (руку Спасителя), 360 об. и 398.

За тѣмъ изъ остальныхъ 80-ти рукъ не поправленныхъ разсмотримъ сначала руки *благословящія* (числомъ именно 67), такъ какъ благословящихъ рукъ гораздо больше, чѣмъ молящихся, и потому выводы изъ разсматриванія первыхъ могутъ быть полнѣе и безспорнѣе, чѣмъ послѣднихъ—молящихся.

Точное старообрядческое перстосложеніе, какъ для благословенія, такъ и для начертанія на себѣ крестнаго знаменія, требуетъ таковой формы: *три персты именно большій (первый) перстъ и иже отъ средняго (четвертый безъимянный) и малый глаголемый мизинецъ (пятый перстъ) имѣти равны вкупѣ, два же—указательный (второй перстъ) и велико-средній (третій) имѣти простерта, велико-средній при семъ мало наклонити.*

Имѣя это въ виду, съ опасностію быть уличенными въ явной лжи, утверждаемъ, что между означенными не поправленными подлинно древними благословляющими 67 руками ни одной съ точнымъ старообрядческимъ перстосложеніемъ не видится. Всѣ эти руки по перстосложенію мы должны раздѣлить на 9-ть разрядовъ.

Разрядъ первый. Изъ всѣхъ рукъ наиболѣе приближающихся къ точному старообрядческому перстосложенію благословляющая рука (Христа Спасителя) видится одна на страницѣ 243 об., представляя безспорно, ясно и точно слѣдующее сложеніе перстовъ:

пятый, четвертый, третій и второй персты всѣ наклонены почти въ рядъ, третій наклоненъ болѣе втораго, четвертаго конецъ сходится съ концомъ перваго, а мизинецъ концомъ своимъ падаетъ подъ второй суставъ перваго большаго перста.

Второй разрядъ. На страницахъ 353 об., 392 и 413 об. (на рукѣ лѣваго ангела), на 3-хъ благословляющихъ рукахъ, второй и третій персты простерты, перваго же, четвертаго и пятаго перстовъ вовсе не видно отъ неискусства или неудачи иконописца, который не успѣлъ въ этихъ мѣстахъ точно начертать сложеніе всѣхъ перстовъ, которое въ другихъ мѣстахъ удалось ему начертать съ совершенною отчетливостію и ясностію.

Третій разрядъ. На страницахъ: 125 об., 150 (на рукѣ средняго святителя), 152 (на 3-хъ рукахъ), 166 об., 191 (на двухъ рукахъ), 205 об., 215 об., 219 об., 230 (на рукѣ Спасителя), 259 об. (на правой рукѣ Спасителя), 268, 275, 280 об., 318 об. (на рукѣ лѣваго святителя), 342 об., 345, 357 (на рукѣ крайняго святителя), 364 об. (на рукѣ ангела), 390, 413 об. (на рукѣ праваго ангела), 424 об., 439, 440, 451, 485, 499 (если представлять благословляющую съ неба руку лѣвою), 524 (также) и 527, на благословляющихъ рукахъ (въ числѣ 31), второй и третій персты простерты, четвертаго и пятаго перстовъ видны только нижніе задніе суставы, чѣмъ означается, что эти персты пригнуты, а перваго перста вовсе не видно отъ положенія руки.

Четвертый разрядъ. На страницахъ: 110, 115 об., 125, 141 об., 154, 202, 227 об., 230 об., 235 об., 248, 254 (на двухъ рукахъ), 259 об. (на лѣвой рукѣ Спасителя), 271, 277 об. и 323 (на правой рукѣ Спасителя), на 16-ти благословляющихъ рукахъ, пятый и четвертый персты пригнуты къ ладони, третій и второй простерты, а первый большой перстъ идетъ поперегъ втораго сустава четвертаго безъимяннаго перста.

Пятый разрядъ. На страницахъ 88 об. (на рукѣ Спасителя), 310 об. (на рукѣ средняго святителя), 313 (на рукѣ Бога Отца), 330, 362 и 446 об., на 6-ти благословляющихъ рукахъ, перваго большаго перста не видно отъ положенія руки, четвертый — безъимянный пригнутъ, а второй, третій и пятый простерты.

Шестой разрядъ. На страницахъ 97 об., 124 об., 323 (на лѣвой рукѣ Спасителя) видимъ на 3-хъ благословляющихъ рукахъ слѣдующее перстосложеніе: первый перстъ идетъ поперегъ четвертаго перста наклоненнаго, а второй, третій и пятый персты простерты.

Разрядъ седьмой. На страницѣ 321 об. на благословляющей рукѣ видимъ такое перстосложеніе: второй, третій, четвертый и пятый персты простерты и какъ будто мало наклонены въ рядъ, а большаго перста не видно отъ положенія руки.

Разрядъ восьмой. На страницахъ 310 об. (на двухъ рукахъ двухъ святителей), 318 об. (на рукѣ праваго святителя), 326 об. и 364 об. (на рукѣ Спасителя), на 4-хъ благословляющихъ рукахъ, пятый, четвертый, третій и второй персты наклонены въ рядъ, а большій концомъ своимъ сходится съ концомъ пятаго.

Наконецъ разрядъ девятый. На страницахъ 258 (на рукѣ святителя) и 331 (на рукѣ Спасителя), на 2-хъ благословляющихъ рукахъ, пятый, четвертый, третій и второй персты наклонены, а первый концомъ своимъ достигаетъ до конца третьяго велико-средняго перста.

О взаимномъ отношеніи означенныхъ девяти разрядовъ перстосложеній означенныхъ 67-ми благословляющихъ рукъ между собою, равно какъ и объ отношеніи ихъ къ перстосложеніямъ—старообрядческому двуперстію и православному благословляющему именословію должно сказать, что —

Перстосложеніе одной руки, отнесенной нами къ *разряду первому*, столько же близко къ православному именословію, сколько и къ точному старообрядческому двуперстію,—именно можно сказать, что это перстосложеніе означаетъ древнюю испоконную монограмму имени Спасителя ІС ХС. Указательный второй перстъ означаетъ букву І, великосредній—наклоненный и славянскую и древнюю греческую букву С, первый и четвертый персты встрѣчающіеся означаютъ греко-славянскую букву Х, а наклоненный мизинецъ букву С.

О перстосложеніи разрядовъ *втораго и третьяго* должно сказать тоже самое: видѣть въ нихъ православное именословіе мы имѣемъ право не менѣе и даже болѣе, чѣмъ старообрядцы имѣютъ право видѣть свое двуперстіе,— болѣе потому, что мы имѣемъ полное право объяснять второй разрядъ третьимъ, а третій четвертымъ, и даже въ нѣкоторыхъ случаяхъ двумя послѣдующими. Ибо если бы въ перстосложеніи рукъ втора-

го разряда живописцу точнѣе, по требованію иконописнаго искусства, удалось изобразить всѣ до одного персты: то, можно сказать почти съ несомнѣнностію, онъ изобразилъ бы персты на этихъ рукахъ, какъ изобразилъ на большинствѣ благословляющихъ рукъ—на 31 рукѣ третьяго разряда, или на 16-ти рукахъ четвертаго. Такъ именно иконописецъ и хотѣлъ изобразить три руки втораго разряда, что подтверждается тщательнымъ разсмотрѣніемъ всѣхъ ихъ, въ особенности же третьей руки на страницѣ 413 об., гдѣ рука праваго ангела представляетъ точную копію съ руки ангела лѣваго, хотя по своему положенію, по строгому требованію искусства, руки эти должны бы представлять разное перстосложеніе: по положенію руки лѣваго ангела первый большой перстъ не можетъ быть видѣнъ, а на рукѣ лѣваго долженъ бы быть видѣнъ, но иконописецъ за этимъ—по мелкости работы—очевидно не погнался.

О рукахъ *третьяго разряда* должно сказать, въ отношеніи къ рукамъ четвертаго разряда, тоже самое. Если бы руки третьяго разряда имѣли такое же въ отношеніи ко всему корпусу благословляющаго лица положеніе, какое имѣютъ 16-ть рукъ разряда четвертаго, т. е. если бы обращены были къ благословляемымъ больше переднимъ своимъ фасомъ, чѣмъ заднимъ или боковымъ: то конечно представили бы такое же соотношеніе большаго перваго перста къ пригнутымъ четвертому и пятому, какое представляютъ эти 16-ть рукъ. Что именно самъ иконописецъ далъ бы такое начертаніе первымъ рукамъ при перемѣнѣ ихъ положенія,

какое далъ послѣднимъ, это можно видѣть изъ снесенія двухъ изображеній совершенно одинаковаго типа благословляющаго Спасителя на стр. 230 и 227 об., особенно же изъ сравненія двухъ благословляющихъ рукъ одного и тогоже лика Спасителя на стр. 259 об., гдѣ въ обоихъ мѣстахъ, какъ на стр. 230 и 227 об., такъ и на стр. 259 об., когда рука обращена къ зрителю заднимъ фасомъ, она являетъ второй и третій персты простертые, четвертый и пятый пригнутые, большаго же вовсе не видно; а когда рука обращена къ зрителю, тогда отчетливо означается, что второй и третій персты простерты, четвертый и пятый пригнуты, первый же перстъ идетъ поперегъ втораго сустава перста безъимяннаго.

Перстосложеніе *четвертаго разряда* во-первыхъ должно признать господствующимъ во всей древле-россійской иконописи, во-вторыхъ должно признать не случайно, а намѣренно уклоняющимся отъ точнаго старообрядческаго двуперстія—отъ требованія имѣти конецъ большаго перста равенъ и вкупѣ съ концами перстовъ четвертаго и пятаго, и наконецъ должно признать явно приближающимся къ употреблявшемуся въ древней, какъ греческой, такъ и россійской церкви именословію, при чемъ большой первый перстъ, идущій поперегъ втораго сустава перста четвертаго безъимяннаго, означалъ конечно букву Х, а послѣдній пригнутый мизинецъ букву С. Такую тѣсную связь между этимъ перстосложеніемъ и именословнымъ хотѣлъ выставить на видъ самъ иконописецъ, что̀ подтверждает-

ся разсматриваніемъ перстосложеній *пятаго и шестаго разрядовъ*.

Этими двумя разрядами займемся по возможности обстоятельнѣе, чтобы утвердить нашу мысль со всевозможною основательностію. Для этого подробно разсмотримъ каждое изъ изображеній, относящихся сначала къ *пятому*, а потомъ къ *шестому* разрядамъ.

(продолженіе слѣдуетъ)

ОДНО ИЗЪ НОВѢЙШИХЪ И ВЕСЬМА СТРАННЫХЪ МНѢНІЙ СТАРООБРЯДЧЕСКИХЪ.

—

Въ первыхъ числахъ августа въ (соловецкую) библіотеку казанской духовной академіи явились два старообрядца съ Дона, одинъ человѣкъ старый, другой молодой, лѣтъ 25-ти, изъявившіе желаніе посмотрѣть древнія рукописи. Желаніе было немедленно исполнено. Сначала мы не знали, что это за люди и съ какою цѣлію хотятъ они видѣть библіотеку,—такъ какъ одинъ изъ нихъ—молодой былъ одѣтъ совершенно не по-старообрядчески. Но мало помалу выяснилось, что цѣлію ихъ посѣщенія былъ вопросъ старообрядческій,—и поводомъ для этого посѣщенія послужило вычитанное ими извѣстіе, что рукописи библіотеки свободно показываются всѣмъ желающимъ, что въ ней бываютъ даже *споры* (?) о вѣрѣ. На послѣднее заявленіе мы замѣтили, что бываютъ собесѣдованія съ тѣми лицами изъ старообрядцевъ, которые желаютъ рѣшить свои вопросы и провѣрить недоумѣнія, на основаніи древнихъ рукописей и книгъ старообрядческихъ, хотя *споровъ* или

преній въ строгомъ смыслѣ слова не бываетъ, т. е. собесѣдованія имѣютъ во 1-хъ совершенно частный характеръ и устроиваются случайно, а во 2-хъ—устрояются не съ цѣлію словопреній и желаніемъ побѣды надъ противниками, а съ цѣлію провѣрить по старымъ книгамъ разности между православіемъ и расколомъ. Посѣтителямъ хотѣлось, кажется, поспорить, и потому отвѣтъ о совершенно мирномъ характерѣ бесѣдъ показался имъ, если не непріятнымъ, то, по меньшей мѣрѣ, неожиданнымъ. Какъ-бы то ни было впрочемъ, но разговоръ завязался и обратился на ученіе объ антихристѣ. Потребовавъ и раскрывъ 105 слово св. Ефрема сирина, одинъ изъ собесѣдниковъ просилъ насъ объяснить, что должно разумѣть подъ печатію антихриста, которую онъ дастъ на деснѣй руцѣ и на челѣ?! Мы отвѣтили, что это не открыто, и, на основаніи словъ св. Ипполита и Андрея кесарійскаго, можно сказать только, что въ этой печати будетъ заключаться таинственное число имени антихриста 666. Одинъ изъ собесѣдниковъ взглянулъ на своего товарища, давая понять, какъ мы не можемъ объяснить такой простой вещи, какова печать антихристова. Понявъ этотъ взглядъ и предположивъ, что имѣемъ дѣло съ безпоповцами, мы дали замѣтить, что знаемъ ихъ толкованіе печати, которою они называютъ троеперстное сложеніе, но не видимъ въ этомъ толкованіи ничего основательнаго. Старообрядцы, въ подтвержденіе своей мысли, сказали: „видишь, сказано: *на челѣ и на деснѣй руцѣ*,—дѣло ясное. Мы отвѣчали, что во 1-хъ не совсѣмъ ясное, а во 2-хъ печать антихриста, по ученію св. Ефрема, бу-

детъ такого рода, что воспрепятствуетъ человѣку творить на себѣ *крестное знаменіе*, а мы вѣдь изображаемъ крестъ, хотя по вашему и неправильнымъ перстосложеніемъ. Старообрядцы на это ничего не отвѣчали, и мы, будучи увѣрены, что имѣемъ дѣло съ людьми, держащимися ученія о духовномъ антихристѣ, постарались перенести рѣчь на вопросы о лицѣ антихриста и продолженіи его царствованія. Къ удивленію собесѣдники наши вполнѣ согласились съ тѣмъ, что антихристъ человѣкъ будетъ, и что царствованіе его продолжится 3½ года, и замѣтили, что думающіе иначе мыслятъ вопреки ученію св. отцевъ. Но при этомъ они утверждали, что антихристъ дѣйствительно пришелъ; когда же мы попросили указать на его лице, то старообрядцы отвѣчали, что дѣлать это опасно, при чемъ одинъ замѣтилъ, что если бы мы были знакомѣе, то товарищъ его изложилъ бы подробно свои мысли объ антихристѣ и его пришествіи; но на этотъ разъ просилъ не спрашивать, и перенесъ вопросъ на обрядовыя разности, замѣтивъ, что изъ великаго разногласія въ церковныхъ книгахъ дониконовскихъ и настоящихъ открывается, что церковь теперь не православна, или иначе, что теперь нѣтъ церкви, и снова обратился къ троеперстію,—этой мнимой печати антихриста,—сказавъ, что выдумалъ его п. Никонъ и до него троеперстія не существовало. Чтобы покончить съ этимъ нареканіемъ на троеперстіе, я указалъ изображеніе треперстнаго знаменія въ рукописной псалтири, написанной въ 1594 году и подаренной въ Соловец-

кій монастырь бояриномъ Дмитріемъ Годуновымъ (1). Увидѣвъ изображеніе треперстія, старообрядцы были очень удивлены и сейчасъ же обратили разговоръ на извѣстныя сочиненія, приводимыя въ доказательство двуперстія. Въ отвѣтъ на это возраженіе, мы разобрали критически Θеодоритово слово и сказаніе о Мелетіѣ, показавъ несообразности и несходства въ изложеніи этихъ основаній двуперстія въ Стоглавѣ, Большомъ катихизисѣ, Кирилловой книгѣ и извѣстномъ предисловіи псалтири Іосифовскаго изданія (2). Одинъ изъ старообрядцевъ замѣтилъ, что и кромѣ этого еще много разностей между дониконовскою и настоящею церковію; въ отвѣтъ на это мы указали въ древнихъ книгахъ чтеніе имени Спасителя чрезъ двѣ начальныя гласныя, въ символѣ чтеніе 8-го члена безъ слова „истиннаго“, молитву Іисусову „Господи, Іисусе Христе, Боже нашъ“. Старообрядцы смотрѣли на все это съ крайнимъ удивленіемъ; а одинъ изъ нихъ все повторялъ, что много есть и еще разностей. Я замѣтилъ, что въ два-три часа невозможно разсмотрѣть всѣхъ вопросовъ, занимающихъ старообрядцевъ, но что разности есть и между старопечатными книгами, и потому сами по себѣ онѣ не свидѣтельствуютъ еще о неправославіи церкви. На требованіе доказательствъ, я указалъ своимъ собесѣдникамъ на требникъ Филаретовскаго и требникъ Іосифовскаго изданія, гдѣ, въ чинѣ крещенія,

---

(1) Подробное описаніе этой замѣчательной рукописи печатается въ Православномъ Собесѣдникѣ (см. эту и слѣд. книжки).

(2) Подробно объ этомъ въ Православномъ Собесѣдникѣ за іюль, ст. «О двуперстіи» и «Истинно древняя и истинно православная Христова церковь», Григорія, часть 2.

существуютъ весьма замѣчательныя разности, такъ что въ Іосифовскомъ требникѣ находится немало молитвъ, которыхъ вовсе нѣтъ въ Филаретовскомъ. При этомъ мы замѣтили, что новопечатные требники ближе къ Филаретовскимъ, чѣмъ къ Іосифовскимъ, чѣмъ показывается, что исправленія, сдѣланныя п. Никономъ, составляютъ скорѣе возстановленіе старины, а не попраніе ея.

Спорить противъ очевидной истины нельзя; преклониться предъ нею съ перваго раза трудно,—это сдѣлаетъ рѣдкій человѣкъ; заблуждающіе стараются, большею частію, уменьшать ея значеніе и въ душѣ толковать очевидный фактъ по своему, а наружно перебѣгаютъ отъ одного предмета къ другому, въ надеждѣ гдѣнибудь видѣть свое торжество. Сила истины нерѣдко сказывается душѣ впослѣдствіи, и опредѣлить впечатлѣніе ея сразу не возможно. Поэтому, мы не знаемъ, какъ подѣйствовали наши доказательства на собесѣдниковъ. Сначала они больше горячились, прибѣгали даже къ обиднымъ выраженіямъ, что мы умѣемъ вывернуться, но потомъ стали внимательнѣе и даже довѣрчивѣе. Почувствовавъ себя невполнѣ сильными въ вопросахъ обрядовыхъ, они опять обратились къ ученію объ антихристѣ, и, что удивительно, стали откровеннѣе. Хотя въ общихъ чертахъ, но мы выслушали отъ нихъ такое ученіе, какого еще никогда не слышали отъ старообрядцеевъ, и которое возбуждаетъ крайнее удивленіе по своей странности. Одинъ, который былъ постарше и былъ до этого молчаливъ, сказалъ, что онъ не раздѣляетъ ни взглядовъ безпоповцевъ объ

антихристѣ, ни ученія поповцевъ о церкви;—всѣ эти секты, по его словамъ, заблуждаются; можно согласиться пожалуй, прибавилъ онъ, что и треперстіе было прежде Никона, были и другіе обряды, употребляемые въ настоящее время въ церкви и отвергаемые старообрядствомъ; и между старопечатными книгами есть много разногласій,— это мы теперь видимъ; но дѣло не въ этомъ; несомнѣнно одно, что антихристъ давно уже пришелъ, и что теперь всѣ обѣтованія Божіи о церкви кончились, и мы живемъ *въ будущемъ вѣкѣ*, т. е. *на новомъ небѣ и на новой землѣ*, что воскресеніе мертвыхъ было, или вѣрнѣе, постоянно совершается съ каждымъ, по мѣрѣ его праведности и благочестія. Сказавъ это, старикъ замолчалъ; по его сосредоточенному вниманію, серьезному лицу, по внушающему тону видно было, что онъ высказывалъ глубокое убѣжденіе. Товарищъ его, видя молчаніе старца, замѣтилъ, что у него на все это имѣются твердыя доказательства; къ сожалѣнію доказательствъ этихъ мы не имѣли удовольствія выслушать подробно и въ системѣ; намъ указали только нѣсколько мѣстъ изъ священнаго Писанія, въ которыхъ говорится о нашемъ обновленіи во Христѣ, мѣстъ, очевидно не относящихся къ вопросу. Желая вызвать на большую откровенность, мы рѣшились предложить нѣсколько вопросовъ. Прежде всего мы замѣтили, что, по изображенію священнаго Писанія, въ будущемъ вѣкѣ не будутъ ни жениться, ни посягать, а будутъ жить, яко ангелы,—чего теперь не видно; но на это старецъ отвѣтилъ: „да, это правда, такъ сказано“; но вслѣдъ за тѣмъ замолчалъ..... Тоже молчаніе ,нѣсколько таин-

ственное, сопровождаемое глубокими вздохами, было отвѣтомъ на другіе наши вопросы; повторялось одно: „тысяча лѣтъ исполнилась, сатана развязанъ, антихристъ давно уже пришелъ“..... На наше толкованіе тысячи лѣтъ не обращали вниманія. Наконецъ мы спросили: такимъ образомъ воскресенія тѣлъ, по вашему, уже не будетъ?—„Сего ради не востанутъ нечестивіи на судъ“,—отвѣчали намъ,—„а благочестивые, по смерти, получаютъ *иное тѣло* славное, подобное воскресшему тѣлу Христову“. Не входя въ пространныя разсужденія о смыслѣ приведенныхъ словъ псалма и о понятіи *иного* тѣла по воскресеніи, иного по свойствамъ, но не по существу, мы спросили: что же будетъ съ тѣлами, лежащими теперь въ землѣ? — „Тѣло возвратится въ землю, якоже бѣ“, отвѣчали намъ, „и превратится въ землю“.—Но вотъ, сказали мы, есть мощи св. угодниковъ, прославленныя нетлѣніемъ; ужели и онѣ не воскреснутъ и не соединятся съ своими душами? Иначе зачѣмъ же онѣ и блюдутся; ужели только для того, чтобы потомъ сдѣлаться тѣмъ же прахомъ?—Этотъ вопросъ какъ будто заставилъ задуматься нашихъ собесѣдниковъ; молодой изъ нихъ, обращаясь къ старцу, сказалъ: „а вѣдь это очень сильное возраженіе“. Но старецъ не удостоилъ насъ отвѣтомъ, а, напротивъ, сказалъ намъ слѣдующее назиданіе: „вы человѣкъ молодой, васъ Богъ надѣлилъ дарованіемъ; молитесь Ему, да просвѣтитъ Онъ ваши душевныя очи“. Послѣ этого собесѣдники, поблагодаривъ за пріемъ и пообѣщавъ, если будетъ возможность, снова побывать у насъ, оставили библіотеку.

Вотъ новый фактъ, свидѣтельствующій о томъ, какъ одно заблужденіе ведетъ къ другому, какъ отдѣлившееся отъ церкви старообрядчество невольно идетъ дальше и дальше по пути заблужденій, какъ оно, чувствуя несостоятельность извѣстныхъ согласій, изобрѣтаетъ для себя новыя ученія, удивляющія своею странностію. Хотя мы и не имѣли удовольствія выслушать подробное изложеніе системы ученія означенныхъ старообрядцевъ и ихъ доказательствъ и мотивовъ, по которымъ они дошли до этого ученія; но, принимая во вниманіе переданныя нами отрывочныя замѣчанія и сужденія, можемъ ученіе ихъ поставить въ слѣдующую связь съ извѣстными теоріями старообрядческаго раскола. Что собесѣдники наши были старообрядцы (а не духоборцы, не молокане и др.), это видно изъ ихъ приверженности къ древнимъ рукописямъ и старопечатнымъ книгамъ и, такъ называемымъ, „старымъ“ обрядамъ. Въ тоже время ясно, что они были безпоповцами, такъ какъ признавали ученіе о воцареніи антихриста и отвергали для настоящаго времени значеніе церковной іерархіи. Но, будучи безпоповцами, они не хотѣли признать ученія безпоповцевъ о *духовномъ* антихристѣ и о царствованіи его, имѣющемъ продолжаться неопредѣленное время, такъ какъ видѣли ясно, что ученіе это противорѣчитъ прямымъ указаніямъ уважаемыхъ ими книгъ. Это, совершенно справедливое отрицаніе безпоповщинскихъ мыслей о лицѣ антихриста и времени его царствованія—вмѣсто того, чтобы привести ихъ къ отрицанію самой сущности безпоповщинскаго ученія о царствованіи антихриста и прекращеніи священства,

привело ихъ, напротивъ, къ ихъ странному ученію о *будущемъ вѣкѣ*. Такимъ образомъ это ученіе могло произойти отъ соединенія слѣдующихъ понятій: антихристъ уже давно пришелъ, но извѣстно, что онъ долженъ царствовать 3½ года; послѣ чего должна совершиться кончина міра и откроется другая жизнь. Слѣдовательно— жизнь эта уже открылась...: т. е. означенное мнѣніе можетъ быть названо новою отраслью безпоповщинскаго ученія о явленіи антихриста, образовавшеюся въ слѣдствіе логическаго вывода изъ двухъ, указанныхъ нами положеній, изъ которыхъ одно чисто безпоповщинское, а другое, по своему содержанію, православное, отрицающее мнѣніе безпоповцевъ, но въ означенномъ силлогизмѣ занявшее второстепенное мѣсто. Вотъ до какихъ мнѣній и ученій, часто нигилистическихъ (отрицаніе всеобщаго суда и воскресенія), доводитъ старообрядцевъ ихъ ненависть къ православной церкви! Изъ одного уже этого обстоятельства не можетъ ли въ душѣ безпристрастнаго старообрядца раждаться вопросъ о томъ, справедлива ли эта ненависть?... Старообрядцы возстали на защиту *старой вѣры* (которой совершенно никто не трогалъ); но какъ далеко ушли они отъ этой старой вѣры!

Н. И.

НАРОДНЫЕ ДУХОВНЫЕ СТИХИ И ЛЕГЕНДЫ.

(окончаніе)

—

Нравственно-историческими стихами можно назвать вообще всѣ тѣ стихи, содержаніе которыхъ примыкаетъ къ священной исторіи вообще, или въ частности къ житіямъ святыхъ. Къ ветхозавѣтной исторіи относятся только два стиха: „*Плачь Адама*“ и „*объ Іосифѣ прекрасномъ*“. Мысль перваго стиха взята изъ апокрифическаго *сказанія объ Адамѣ и Евѣ* (1), гдѣ повѣствуется между прочимъ о томъ, какъ Адамъ и Ева, будучи изгнаны изъ рая, сѣли противъ него и начали плакать. Наконецъ слова стиха вставляются иногда и въ самомъ апокрифѣ. Сначала изображается сѣтованіе Адама:

Расплакался Адамъ,
Передъ раемъ стоя:
«Ты рай мой, рай,
Пресвѣтлый мой рай!
Меня ради, Адама,
Сотворенъ, строёнъ;

(1) Памятн. отреч. лит. т. 1. стр. 1—6. 298—304.

Меня ради, Адама,
Рай заключили;
Ева согрѣшила,
Адама прельстила,
Весь родъ нашъ отгнала
Отъ раю святаго,
Себе помрачила,
Во тьму погрузила».
Адамъ вопіяше
Къ Богу со слезами:
«Боже мой, милостивый,
Помилуй насъ грѣшныхъ!
Увы мнѣ, грѣшному,
Увы мнѣ, беззаконному,
Уже я не слышу
Архангельска гласу,
Уже я не вижу
Райскія пищи».

Но потомъ стихъ отъ плача Адама переходитъ къ сѣтованію или сокрушенію о грѣхахъ человѣка вообще и становится стихомъ покаяннымъ. Господь сослалъ насъ, говоритъ онъ, на *трудную землю* (для трудовъ) *и велѣлъ правду творити, а мы добраго не дѣлаемъ, что Богъ намъ наказуетъ въ писаніи Божіемъ:*

Ничѣмъ мы не насытимся,
Ничѣмъ не наполнимся.
Очи наши—ямы.
Руци наши—грабли.
Глаза завидущи,
А руки загребущи:
Что глазами завидѣли,
То руками заграбили.
А на второмъ пришествіи
Ничто не поможетъ,
Ничто не пособитъ,
Ни злато, ни серебро,
Ни тьвѣтное (цвѣтное) платье,
Ни дружья и ни братья.

Только намъ пособитъ,
Только намъ поможетъ
Постъ и молитва,
Слезы и покаяніе,
Слезы покаянья
Душамъ на спасенье (1).

Библейская исторія объ Іосифѣ, проданномъ братьями въ Египетъ, послужила сюжетомъ для стиха *„объ Іосифѣ прекрасномъ“*. Согласно съ Библіей, въ стихѣ послѣдовательно излагаются всѣ пункты этой трогательной исторіи: продажа Іосифа въ Египетъ, жизнь въ Египтѣ у царедворца Пентефрія, невинное заключеніе въ темницу, переходъ изъ темницы на первое мѣсто въ государствѣ и полное интересныхъ приключеній свиданіе съ братьями и отцомъ. При этомъ съ особенною силою выставляется на видъ отеческая любовь въ Іаковѣ и сыновняя—въ Іосифѣ. Почти въ началѣ стиха помѣщается трогательный плачь Іосифа объ отцѣ своемъ—Іаковѣ и плачь Іакова объ Іосифѣ, когда принесли къ нему окровавленную его ризу. Плачь Іосифа *„Кому повѣмъ печаль мою“* излагается иногда даже въ особомъ стихѣ, отдѣльно отъ общаго разсказа, а иногда самый разсказъ объ Іосифѣ начинается въ стихѣ его плачемъ (2). Кромѣ того, для представленія тойже любви сыновней и родительской, фантазія народная создала еще двѣ особыя картины. Когда купцы, говоритъ стихъ, которымъ былъ проданъ Іосифъ, проѣзжали мимо того мѣста, гдѣ была похоронена мать его,

(1) У Безсонов. вып. 6. № 661; у Кир. № XIII.
(2) Калѣки. в. 1. № 40. стр. 187.

Рахиль, Іосифъ попросилъ ихъ пустить его на могилу матери:

«Богатые вы купчане!
Отпустите, ослобоните,
На матушкину могилку,
Горючихъ я слезъ наточуся,
Съ родимою матушкою прощуся» (1).

Далѣе слѣдуетъ плачь Іосифа на могилѣ матери, который также излагается иногда въ отдѣльномъ стихѣ. Другая картина очень оригинальна. Ожидая свиданія съ отцемъ, Іосифъ приказалъ утвердить въ землѣ столбъ и обить его бархатомъ; когда слѣпаго уже Іакова привели къ этому столбу, Іосифъ сталъ за столбъ, и привѣтствуя отца, поклонился ему въ ноги, а Іаковъ, думая обнять сына, прижалъ къ себѣ столбъ такъ сильно, что изъ него *„съ обѣихъ сторонъ сокъ выступилъ“*. Когда Іосифъ объяснилъ ему, что онъ вмѣсто него обнялъ столбъ, онъ сказалъ:

«Спасибо, любезное мое чадо,
Что ты не шелъ теперь ко мнѣ въ руки:
Зажалъ бы съ тоски тебя до смерти» (2).

Къ новозавѣтной евангельской исторіи относятся два стиха: *„Рождество Христово“* и *„Страсти Христовы“* (3). Стихи на рождество Христово встрѣчаются

(1) У Кирѣев. № VIII. Калѣки. в. 1. № 38.

(2) У Безсон. Калѣки. вып. 1. № 37. стр. 171.

(3) У Безсон. Калѣки, вып. 5 напечатано очень много и другихъ стиховъ изъ новозавѣтной исторіи на «воскресеніе», «вознесеніе», «сошествіе Св. Духа», «успеніе».... но всѣ эти стихи не народнаго происхожденія, и явились въ книжной письменности XVI—XVII вѣка.

въ двухъ видахъ. Въ однихъ кратко говорится о звѣздѣ, съ полуночи возсіявшей, о рожденіи Спасителя въ ясляхъ и о *персидскихъ царяхъ* (т. е. волхвахъ), пришедшихъ къ Нему съ дарами. Принимая дары, Спаситель говоритъ царямъ:

«Мнѣ не дороги ваши дары,
А мнѣ дороги ваши души;
А я буду Богъ надъ богами,
А я буду царь надъ царями;
А я выберу себѣ апостоловъ,
. . . . . .
Разошлю я ихъ по всѣмъ странамъ;
Кто пріемлетъ ихъ, той спасется,
А не пріимлетъ ихъ, той мучиться будетъ» (1).

Въ другихъ стихахъ на рождество Христово изображаются избіеніе младенцевъ Иродомъ и бѣгство І. Х. въ Египетъ. При этомъ въ стихи вставляется слѣдующій нелѣпый разсказъ (2). Спасаясь отъ жидовъ, младенецъ Іисусъ встрѣтилъ на дорогѣ *милостивую жену милосердую* съ младенцемъ на рукахъ. Онъ велѣлъ ей бросить своего сына въ печь, а себя взять на руки. Когда жиды пришли къ ней и стали спрашивать объ Іисусѣ, она сказала имъ, что посадила его въ печь. Посмотрѣвши въ печь, жиды увидѣли младенца, обрадовались и ушли. Между тѣмъ, *по Божьему суду-изволенію* младенецъ въ печи остался невредимъ: въ печи, вмѣсто пламени, трава выросла, разцвѣли цвѣты

(1) Безсон. Калѣки. вып. 4. стр. 18. № 234.
(2) Калѣки. вып. 4. № 322.

лазоревые, на которыхъ младенецъ игралъ, прославляя силу небесную. За это Господь, прибавляетъ стихъ, *написалъ ему имя* въ царствіи небесномъ. Оканчивается стихъ словами: аллилуія, аллилуія, аллилуія, слава тебѣ Боже. Это окончаніе подало поводъ назвать милостивую жену *женою Аллилуйевою*. Этимъ именемъ она и называется особенно въ стихахъ раскольническаго происхожденія (1).

Основою стиховъ „*Страсти Христовы*“ (2) послужили церковные стихи и пѣсни, которые поются въ великую пятницу и субботу. Особенно на нихъ отразилась пѣснь: „*Не рыдай Мене, Мати*“..... Въ стихахъ разсказывается кратко, согласно съ евангеліемъ, исторія крестныхъ страданій и распятія Спасителя. Когда Матерь Божія, говорится въ нихъ, узнала о распятіи Спасителя, притекла ко кресту и сначала горько плакала, „*утробою разгарашеся, сердцемъ своимъ распаляшеся*, увидѣвши своего сына Христа Бога на распятіи“:

«Увы мнѣ, сыне сладкій Іисусе!
Что терпиши муки безъ вины» (3).

Спаситель, утѣшая Богоматерь, говоритъ, что смерть Его для всѣхъ вѣрныхъ будетъ въ *животъ вѣчный*, что

---

(1) Калѣки. вып. 4. № 327 и дал. Раскольники, какъ увидимъ ниже, примѣнили этотъ стихъ къ своему ученію о самосожигательствѣ.

(2) Калѣки. вып. 4. №№ 367—368. 373—379; у Кирѣев. № LIII; у Варенцова стр. 50—59.

(3) У Варенц. стр. 57—58.

Онъ воскреснетъ, вознесется на небеса, прославитъ ее и самъ прославится:

«Ой же ты, Мати моя Марія!
Не плачь, не плачь своей красы,
Не плачь, не плачь своихъ ясныхъ очей!
Того еси, Мати, не вѣдаешь:
Моя смерть—животъ вѣчный,
Вѣрнымъ даю на спасеніе»..... (1)

«Я въ третій день, матушка, воскрешуся,
Я на небеса вознесуся,
Впишу я твой ликъ на икону,
Поставлю икону за престолъ Господень,
Тебѣ будутъ Богу молиться,
Тебѣ будутъ свѣчки становити,
А Меня, Христа Бога, величати» (2).

Весьма близокъ къ этому стиху стихъ *„Сонъ пресвятой Богородицы“*, составившійся изъ извѣстнаго подъ такимъ же именемъ прозаическаго сказанія (3). Въ этомъ сказаніи сначала говорится, что пресв. Богородица, въ мартѣ мѣсяцѣ, тринадцатомъ числѣ, во святомъ градѣ Виѳліемѣ, спала и видѣла *„сонъ вельми страшенъ и чуденъ про возлюбленнаго сына своего, про Іисуса Христа, царя небеснаго“*. Она видѣла, какъ Іисусъ Христосъ былъ преданъ жидамъ на распятіе, какъ былъ мучимъ, распятъ на крестѣ, погребенъ во гробѣ, чрезъ три дня воскресъ и вознесся на небо. Когда проснувшись Богоматерь объявила этотъ сонъ Спасителю, Онъ сказалъ ей: „Гой еси ты, Мати моя возлюбленная, пресвятая Богородице, Дѣва Марія! Доподлинно сонъ твой

(1) Калѣки. вып. 4. № 367.
(2) Калѣки. вып. 4. № 368.
(3) Памятн. стар. русск. лит. ч. 3. л. 125.

не ложенъ, что ты еси во снѣ своемъ видѣла про меня страсти, то все надо мною сбудется. Азъ на то отъ тебя родихся и сошедъ отъ Отца моего съ небеси и смертію моею крестною спасти изпогибшій родъ человѣческій". Спаситель далѣе обѣщаетъ благословить сонъ Богоматери, прославить и распространить въ мірѣ: „благословлю твой сонъ и прославлю и пошлю его въ міръ человѣческій". За тѣмъ въ сказаніи слѣдуютъ наставленія списывать и читать сонъ Богородицы: „кто сей сонъ спишетъ и въ дому своемъ содержитъ въ чистотѣ, и домъ тотъ сохраненъ будетъ и помилованъ отъ лукаваго и отъ нечистаго духа". Совѣтуется имѣть сонъ во время дороги, плаванія по водѣ, при бракѣ; во время болѣзни „сонъ прочитать трижды и положить на голову больнаго"; наконецъ при смерти, „если отца духовнаго у раба Божія или у рабы не прилучится, *сію святую молитву* прочитать трижды, положить умирающему на голову, и какъ разлучится душа отъ тѣла, то сей сонъ положить съ нимъ во гробъ, и въ погребеніе, въ землю, *и ту душу адъ не пріиметъ*, а встрѣтятъ ангелы, херувимы, и серафимы и вся небесныя силы и понесутъ одесную престола славы Божія". Въ нѣкоторыхъ спискахъ встрѣчаются еще такія обѣщанія: „пойдетъ (тотъ, у кого есть сонъ Богородицы) предъ царя, и будетъ пожалованъ и отъ Бога помилованъ и на судъ осужденъ не будетъ.... Аще пойдетъ въ бесѣду, возметъ съ собою сонъ, и въ бесѣдѣ будетъ почтенъ (1)..... и въ животѣ ему будетъ отъ меня великая благодать

(1) У Безсон. вып. 6. № 624.

и милость, радость и утѣшеніе, здравіе и благополучіе, въ бесѣдѣ честь, при князѣ судъ милостивый и скорое оправданіе и вездѣ всякое удовольствіе и гостепріимство, на чужой сторонѣ ласковое принятіе, и милость отъ чужихъ людей и почтеніе, а на поляхъ большое изобиліе и урожай во всякомъ его хлѣбѣ, и на лугахъ трава и покосы сухіе и счастливые будутъ" (1).

Стихъ „Сонъ Богородицы" составляетъ сокращенное переложеніе этого сказанія. Онъ начинается вопросомъ Спасителя: „Охъ ты матушка, Марія! Гдѣ ты спала—почивала"? Отвѣчая на этотъ вопросъ, Богоматерь разсказываетъ свой сонъ. Въ разсказѣ являются особыя подробности о мученіяхъ Спасителя, которыя взяты изъ стиха „О страстяхъ Христовыхъ". Утѣшая Богоматерь, Спаситель говоритъ:

«Не плачь, моя матушка, Марія!
Не одну я тебя покидаю,
Покидаю я тебя мати на Іоанна богослова,
На своего друга, на Христова».

Въ концѣ стиха, въ однихъ спискахъ обѣщается царство небесное и другія награды тому, кто будетъ читать и слушать „Сонъ Богородицы", а нѣкоторые списки, подобно стиху „О страстяхъ", оканчиваются обѣщаніемъ Спасителя прославить Богоматерь (2).

---

(1) Тамже, № 625. При такомъ значеніи сна Богородицы понятнымъ становится, почему наши набожные крестьяне даже тѣ, которые совсѣмъ не умѣютъ читать, стараются достать сонъ и хранятъ его у себя на божницѣ, за иконами, а нѣкоторые носятъ на шеѣ, вмѣстѣ съ крестомъ.

(2) Калѣки. вып. 6. №№ 605. 609. 611.

Евангельская притча о богатомъ и Лазарѣ дала содержаніе извѣстнымъ стихамъ о богатомъ и Лазарѣ. Народъ не ограничился простымъ переложеніемъ притчи, но почти каждую черту ея усилилъ и распространилъ разными выдуманными подробностями, а нѣкоторыя черты и измѣнилъ, сообразно съ своими понятіями. Такъ богатаго и Лазаря, братьевъ по Христѣ, какъ ближнихъ, онъ представилъ родными кровными братьями, и тому и другому далъ одно имя Лазаря.

Жили-то были два братца,
Два братца родныхъ да два Лазаря,
Что одна ихъ матушка породила,
Не однимъ ихъ Господь счастьемъ надѣлилъ.

При этомъ жестокосердіе немилостиваго богача становится еще рѣзче и поразительнѣе; это жестокосердіе доводится въ стихахъ до того, что богатый заставляетъ своихъ прислужниковъ травить псами нищаго Лазаря, когда онъ приходитъ къ нему за милостыней; но псы оказываются гораздо милостивѣе его: они приносятъ нищему крошки со стола богатаго и питаютъ его. Въ евангеліи о смерти богатаго и Лазаря сказано просто: „умеръ нищій и отнесенъ былъ ангелами на лоно Авраамово; умеръ и богачь, и похоронили его“; въ стихахъ эти слова распространены и усилены слѣдующими подробностями. Посылая за душой бѣднаго Лазаря, Господь говоритъ ангеламъ:

«Выньте его душеньку и честно и хвально,
И честно и хвально и въ сахарны уста,
Положите его душеньку на пелены,
Поднимите душеньку на небеса,
Положите душеньку въ пресвѣтлый рай».

А о душѣ богатаго сказано:

«Выньте его душеньку сквозь лѣвое ребро,
Положите душеньку на острое копье,
Поднимите душеньку вверхъ высоко
И бросьте его душеньку въ таръ-тарары» (1).

Разговоръ между богатымъ и Лазаремъ за гробомъ также усиленъ и распространенъ; упрекая въ жестокосердіи богатаго, Лазарь говоритъ ему тоже, что будетъ сказано Спасителемъ всѣмъ грѣшникамъ на страшномъ судѣ.

Въ изображеніи земной жизни богатаго отразились нѣкоторыя черты народныхъ нравовъ и понятій. Богатый говоритъ Лазарю:

«Есть у меня братья получше тебя,
Князья да бояре—тѣ братья мои,
Попы тѣ церковны—хлѣбъ-соль съ ними едина у меня».

По двору богатый похаживаетъ,
За нимъ выходила *свышняя* раба (2),
Въ рученькахъ выносила медъ и вино:
«Выпей, мой богатый, зелена вина,
Закушай, богатый, сладкіе меды» (3).

Стихи о Лазарѣ всего чаще поются нищими калѣками; ихъ любитъ особенно слушать напъ простой народъ. Нищіе видятъ въ Лазарѣ для себя примѣръ при собираніи милостыни, а народъ находитъ въ судьбѣ его изображеніе своей собственной судьбы.

Изъ стиховъ, разсказывающихъ о святыхъ, замѣчательны стихи *о Θеодорѣ тиронѣ, Димитріи солун-*

(1) Калѣки. вып. 1. № 21.
(2) Т. е. съ верху изъ горницы, горничная.
(3) Калѣки. вып. 1. № 27.

скомъ, Николаѣ чудотворцѣ, Алексѣѣ человѣкѣ Божьемъ, Іоасафѣ царевичѣ и Борисѣ и Глѣбѣ.

Стихъ *о Ѳеодорѣ тиронѣ* и содержаніемъ и складомъ весьма походитъ на богатырскую былину. Въ немъ разсказывается о двухъ подвигахъ Ѳеодора. На городъ Іерусалимъ напалъ царь жидовскій; онъ послалъ въ городъ *калену стрѣлу*, на которой было написано: „царь Константинъ Самойловичь! Отдай градъ ты охотою; не отдашъ градъ охотою, мы возмемъ градъ неволею". Царь началъ вызывать охотниковъ: „кто хочетъ постоять за городъ Іерусалимъ; *но старый прячется за малаго, а малаго за старыми давно не видать*". Вызвался сражаться съ жидовскою силою сынъ царя, Ѳеодоръ тиронъ, которому было отъ роду только 12 лѣтъ. Сѣвши на добраго коня и взявъ крестъ и евангеліе, Ѳеодоръ выѣхалъ *въ чистое поле;* три дня и три ночи онъ бился съ жидовскою силою *„не пиваючи, не ѣдаючи, съ добраго коня не слѣзаючи"*. Онъ побилъ силу жидовскую, но при этомъ такъ много пролилъ крови, что она была ему *по поясъ* и готова была затопить его. Онъ раскрылъ книгу — евангеліе и сказалъ: „разступися мать сыра земля на четыре на стороны и пожри кровь жидовскую". Земля разступилась, и Ѳеодоръ спасся. Другой подвигъ разсказывается такимъ образомъ (1). Когда, побѣдивъ жидовскую силу, Ѳеодоръ возвратился домой, его матушка родимая повела его коня на

(1) Этотъ разсказъ передѣланъ изъ апокрифическаго житія св. Ѳеодора, въ которомъ разсказывается подобное чудо. Памятн. стар. русск. лит. ч. 3. стр. 143—145.

сине-море; вдругъ налетѣлъ *огненный змѣй о двѣнадцати хоботахъ,* пожралъ коня и унесъ мать *во пещеры змѣиныя, ко своимъ двѣнадцати змѣенышамъ.* Какъ только услышалъ Ѳеодоръ объ этомъ, тотчасъ же отправился въ погоню за змѣемъ; на пути встрѣтилось ему сине-море: „ни пройти Ѳеодору, ни проѣхать". Онъ раскрылъ книгу — евангеліе, и по его святому моленью явился китъ-рыба; онъ легъ поперегъ моря синяго и сказалъ человѣчьимъ голосомъ: „младъ человѣкъ Ѳеодоръ тиронъ, а иди по мнѣ, яко по сырой землѣ". По киту Ѳеодоръ переправился черезъ море, дошелъ до пещеръ змѣиныхъ и видитъ: „сосутъ его матушку двѣнадцать змѣенышей за ея груди бѣлыя". Онъ побилъ-порубилъ всѣхъ змѣенышей, взялъ свою матушку и переѣхалъ съ нею опять по киту чрезъ сине-море. Вдругъ налетѣлъ на нихъ самъ огненный змѣй: „чадо мое милое, говоритъ Ѳеодору матерь, мы теперь съ тобой погибнули". Но Ѳеодоръ побѣдилъ змѣя, только опять столько пролилъ крови, что она разлилась *по бѣлу грудь* и угрожала потопить ихъ. Ѳеодоръ снова разскрылъ книгу—евангеліе и началъ просить мать-сыру землю разступиться и пожрать кровь змѣиную; земля разступилась, и Ѳеодоръ съ матерью спаслись.

Когда всѣ съ торжествомъ и почтеніемъ встрѣчали Ѳеодора, возвращающагося съ побѣды надъ змѣемъ, Ѳеодоръ сказалъ:

«Не звоните въ колокола благовѣстные,
Не служите вы молебны мѣстные:
Поимѣйте вы, православные,
Первую недѣлю великаго поста.

Кто поимѣетъ первую недѣлю великаго поста,
Того имя будетъ написано у самого Господа
Въ животныхъ книгахъ».

Эти слова, указывая на то великое уваженіе, какимъ пользуется въ народѣ первая недѣля великаго поста, объясняютъ вмѣстѣ и происхожденіе самаго стиха о Ѳеодорѣ тиронѣ. Въ пятницу, на первой недѣлѣ великаго поста, какъ извѣстно, церковь воспоминаетъ чудо св. Ѳеодора о спасеніи имъ христіанъ отъ осквернения кровію языческихъ жертвъ, при Юліанѣ отступникѣ (1). Это обстоятельство обратило на св. Ѳеодора особенное вниманіе народа, который и представилъ его въ стихѣ защитникомъ вѣры и проповѣдникомъ поста или почитанія первой недѣли великаго поста (2).

Въ стихѣ *о Димитріи солунскомъ* (3) разсказывается слѣдующее. На городъ Солунь напалъ невѣрный царь Мамай: „сѣчетъ онъ и рубитъ, и въ плѣнъ емлетъ“; но покровитель города, св. Димитрій истребилъ его невѣрную силу и прогналъ его самого. Спасаясь бѣгствомъ, Мамай захватилъ и увезъ въ плѣнъ двухъ дѣвицъ. Дома онъ ихъ спросилъ:

«Который это у васъ царь,
Или бояринъ, или воевода,
Единъ на бѣлѣ ослѣ садился,
Единъ мою невѣрную силу побѣждаетъ,
Сѣчетъ онъ и рубитъ и за рубежъ гонитъ»?

---

(1) Четьи-минеи 17 февраля.

(2) У Кирѣев. № 1; у Безсон. Калѣки. вып. 3. №№ 122—124.

(3) У Кирѣевск. № IV.

Дѣвицы сказали:

«Это не князь, не бояринъ и не воевода:
Это нашъ святой отче,
Димитрій солунскій чудотворецъ».

Мамай заставилъ дѣвицъ вышить на коврѣ изображеніе св. Димитрія, сказавши:

«Коню моему на прикрасу,
Мнѣ царю на потѣху,
Предайте лице его святое на поруганье».

Дѣвицы сначала отказались, но потомъ, убоявшись меча Мамая, начали вышивать коверъ. Всю ночь они вышивали и въ тоже время молились Божіей Матери и св. Димитрію; отъ утомленія онѣ на коврѣ и заснули. Ночью, *по Божьему повелѣнію по моленію Димитрія* сильные вѣтры подняли коверъ съ дѣвицами и перенесли ихъ въ Солунь; утромъ нашли ихъ въ церкви св. Димитрія спящими на коврѣ за престоломъ. Содержаніе этого стиха взято изъ житія св. Димитрія (1), гдѣ между прочимъ разсказывается это самое чудо о спасеніи Димитріемъ двухъ дѣвицъ, взятыхъ въ плѣнъ невѣрными. Невѣрный царь Мамай вошелъ въ стихъ, конечно, потому, что съ именемъ св. Димитрія въ народномъ представленіи тѣсно связана была память *о Димитріевской субботѣ*, которая установлена церковію предъ днемъ памяти св. Димитрія для поминовенія русскихъ воиновъ, павшихъ во время куликовской битвы съ силами Мамая.

---

(1) Четьи-минеи 26 октября.

Въ стихѣ *о Николаѣ чудотворцѣ* разсказывается объ одномъ чудѣ св. Николая (1). Въ Антіохіи *жилъ-былъ* знаменитый мужъ *Агрикъ*, который всегда почиталъ Николая чудотворца. Однажды, когда сынъ его Василій, вмѣстѣ съ другими, молился въ соборной церкви св. Николая, на церковь напали сарацины, разграбили ее, взяли въ плѣнъ много народу и въ томъ числѣ сына Агрикова, Василія. Агрикъ разсердился на Николая чудотворца, пересталъ почитать его и три года не былъ въ его церкви. Узнавъ объ этомъ, сродники стали упрекать его, говоря, что если бы онъ усердно помолился Николаю чудотворцу, то онъ возвратилъ бы ему сына. Агрикъ послушалъ ихъ, составилъ много „*кануну сладкаю*“, кормилъ-поилъ нищую братію, поставилъ мѣстную свѣчу предъ св. Николаемъ. И вотъ въ одинъ день, когда Василій прислуживалъ во время стола одному сарацинскому князю, у котораго онъ жилъ, наливая ему въ золотую чару вина, его вдругъ невѣдомая сила вынесла изъ княжеской палаты и принесла въ Антіохію во дворъ Агрика: онъ явился „*со скляницей вина въ одной рукѣ и съ золотой чарой въ другой*“. Когда отецъ и мать стали его спрашивать, какъ онъ возвратился, онъ не могъ объяснить этого, а только сказалъ: „невидимо оттоль меня не стало; никогоже я предъ собою не узрѣлъ, только видѣлъ я святителя Миколу, святителя Миколу чудотворца“ (2).

(1) Чудо это помѣщено въ прологѣ подъ 6-мъ днемъ декабря: «повѣсть о чудеси о Агриковѣ сынѣ Василіи». Подобное чудо разсказывается и въ житіи св. великомуч. Георгія. Четьи-минеи 23 апрѣля.

(2) Калѣки. вып. 3. № 126.

Житіе св. Алексѣя, человѣка Божія, не могло не поражать народнаго воображенія тѣмъ высокимъ идеаломъ самоотверженія, какой въ немъ представляется. Имя князя и соединенное съ нимъ высокое положеніе въ обществѣ, богатство и роскошь, окружавшія его съ колыбели, любовь родителей и родныхъ и прекрасная любящая супруга, съ которою только что заключенъ союзъ на всю жизнь, все это отвергнуто св. Алексѣемъ для Бога и спасенія души, все это съ радостію, въ самой цвѣтущей порѣ молодости, промѣнено на имя и жизнь нищаго калѣки, въ рубищѣ переходящаго съ мѣста на мѣсто, подъ дождемъ и вѣтромъ на паперти храма выпрашивающаго милостыню, и наконецъ находящаго пріютъ въ убогой кельѣ. А сколько въ житіи въ высшей степени трогательныхъ положеній, въ которыя ставили святаго переходъ изъ одной жизни въ другую, и эта другая жизнь, столь противоположная прежней жизни,—прощаніе съ супругой прямо послѣ брака, встрѣча съ посланными отца, которые, увидѣвъ его нищимъ, подаютъ ему милостыню, встрѣча съ отцомъ, который, считая его умершимъ, въ память его, строитъ ему келью, жизнь въ этой кельѣ подлѣ отца, матери и жены, которые постоянно со слезами вспоминаютъ объ немъ, и наконецъ смерть Алексѣя, открывающая имъ, что онъ такъ долго жилъ подлѣ нихъ, но невѣдомо для нихъ,—каждое изъ этихъ положеній въ отдѣльности могло быть богатымъ сюжетомъ самой трогательной и назидательной повѣсти. Неудивительно, что народъ переложилъ это житіе св. Алексѣя въ стихи и эти стихи сдѣлались его любимыми стихами. Нищіе калѣки

постоянно ихъ распѣваютъ; образъ Алексѣя, который, для спасенія души, сдѣлался подобнымъ имъ нищимъ, служитъ утѣшеніемъ и укрѣпленіемъ для нихъ въ ихъ горькой участи. Вотъ болѣе интересныя мѣста изъ этого стиха.

Во славномъ во городѣ, во Рымѣ,
При царѣ было при Оноріѣ,
Жилъ человѣкъ благочестивый,
Великій Ефимьянъ князь;
Супруга его Аглаида.
Жили они многія лѣта,
У нихъ не было дѣтища не единаго.

Они начали молиться Богу:

«Создай ты намъ, Господи, чадо,
Единое чадо молоденца!
При младости намъ на погляденье,
При старости намъ на сбереженье,
При смертномъ часу на поминъ душъ».
Услышалъ Господь Богъ ихъ молитву;
Создалъ имъ Господь дѣтище единое.

. . . . . .

Не хотѣлось Алексѣю жениться;
Хотѣлось ему Богу молиться,
За младыя лѣта потрудиться;
Здѣсь его отецъ не послушалъ;
А онъ своему отцу не поспорилъ.

Послѣ брака Алексѣй говоритъ своей супругѣ:

«Ой же ты, обручная княгиня!
Ты станешь ли со мной за единъ Богу молиться?
Промежъ насъ будетъ Святой Духъ».
Княгиня ему умолчала,
Никакого отвѣту не сказала.

Снявъ съ себя шелковый поясъ и золотой перстень съ руки, онъ сказалъ ей:

«Храни сіи вещи сердцевыя:

. . . . . .

Вотъ тебѣ мой шёлковъ поясъ,
Со правой руки золоть перстень.
Молися ты Господу трудися,
За Алеклѣя Божья человѣка».
А и пошелъ во иншую землю.

Пришедши во иную землю *„во Одесъ градъ“* (1), Алексѣй сталъ на церковной паперти съ нищими и началъ молиться:

«Создай ты мнѣ, Господи, власъ долгій,
Чтобы отецъ, мать меня не познали»!
Молился Алексѣй Богу трудился;
Красота въ лицѣ его потребишася,
Очи его погубишася;
Сталъ Алексѣй какъ убогій (2).

Еще высшій идеалъ самоотверженія представляется въ стихѣ *„объ Іоасафѣ царевичѣ“*. Здѣсь уже не сынъ богатаго князя оставляетъ домъ родительскій, но сынъ царя оставляетъ царскій дворецъ и престолъ и для спасенія души удаляется въ пустыню. Стихъ этотъ составился подъ вліяніемъ извѣстной исторіи Варлаама и Іоасафа царевича. Въ этой исторіи разсказывается, „какъ мудрый отшельникъ Варлаамъ обратилъ въ христіанскую вѣру индійскаго царевича Іоасафа. Варлаамъ явился къ царевичу подъ видомъ купца, продающаго драгоцѣнный камень, и объяснилъ Іоасафу, что камень этотъ изображаетъ царство небесное, котораго всего легче достигнуть уединеніемъ и молитвою“. Въ стихѣ, въ формѣ разговора Іоасафа царевича съ пустыней, из-

(1) Т. е. въ городъ Эдесъ въ Месопотаміи. Смотр. житіе св. Алексѣя четьи-минеи 17 марта.

(2) Стихъ объ Алексѣѣ человѣкѣ Божіемъ у Кир. № VII; у Безсон. вып. 1. № 29.

ображается состояніе души царевича, когда онъ приходитъ въ пустыню и рѣшается начать уединенную жизнь отшельника. Пустыня олицетворяется и называется прекрасною матерью. Царевичъ проситъ ее принять его къ себѣ, какъ сына; но она не совѣтуетъ ему оставлять міръ и царство, и говоритъ:

«Не жить тебѣ во пустынѣ,
Не молясь во мнѣ, Богу молиться,
Не трудясь во мнѣ, Господу трудиться:
Нѣтъ во мнѣ царскаго ѣства,
И нѣтъ во мнѣ царскаго пойла;
Ѣсть-воскушать—гнилая колода;
Испивать—болотная водица» (1).

Когда царевичъ обѣщается терпѣть лишенія въ пищѣ и питіи, пустыня указываетъ ему на его молодость и на свойственныя молодости мечты и стремленія къ жизни веселой и разнообразной, которыя можетъ пробудить въ его душѣ первая весна, когда все въ природѣ оживится и будетъ вызывать къ жизни:

«Не жить тебѣ во пустынѣ:
Придетъ мать весна-красна,
Лузья-болоты разольются,
Древа листами одѣнутся,
И запоютъ птицы райскія
Архангельскими голосами, —
А ты изъ пустыни вонъ изыдешъ,
Меня, мать прекрасную, покинешъ» (2).

Отвѣчая на это, Іоасафъ говоритъ:

«Во земной во дубравѣ
Есть частыя древа,

(1) Калѣки. вып. 1. № 50. стр. 215.
(2) Калѣки. в. 1. № 50. стр. 216.

Со мной будутъ думу думати;
На древахъ есть мелкія листья,
Со мной станутъ говорити;
Прилетятъ птицы райскія,
Станутъ распѣвати,
Меня будутъ потѣшати» (1).

Изъ житій русскихъ святыхъ или изъ русской исторіи есть стихи „о Борисѣ и Глѣбѣ, о Михаилѣ и Ѳеодорѣ черниговскихъ, объ Александрѣ невскомъ, о Дмитровской субботѣ, о Петрѣ митрополитѣ и Почаевскомъ монастырѣ“ (2). Но изъ нихъ замѣчательны только два: „*о Борисѣ и Глѣбѣ* и *о Дмитровской субботѣ*“.

Память св. Бориса и Глѣба, какъ первыхъ мучениковъ нашей церкви, глубоко почиталась, и житія ихъ, написанныя черноризцемъ Іаковомъ и пр. Несторомъ, составляли предметъ любимаго чтенія у народа. Народъ сложилъ объ нихъ особый стихъ, въ которомъ, впрочемъ, нѣкоторыя обстоятельства ихъ кончины излагаются въ другомъ видѣ, чѣмъ въ житіяхъ. Святополкъ называется въ стихѣ *помѣшаннымъ*: „въ умѣ онъ своемъ разумѣ помѣшался“. Намѣреваясь погубить Бориса и Глѣба, онъ написалъ имъ *посольный листъ*:

«Братья мои вы любимые,
Святые князья вы благовѣрные,
Прошу я васъ да на пиръ къ себѣ,
Почестной вамъ пиръ пировати
И отца въ моемъ домѣ поминати».

---

(1) Калѣки. в. 1. № 52. стр. 221.
(2) Калѣки. вып. 3. № 140. 153—156.

Мать убѣждала братьевъ не ѣздить, указывая на то, что старшій ихъ братъ *ненавистный злой,* хочетъ ихъ погубить, чтобы одному завладѣть всей землей русской, но, по любви къ отцу, *на поминъ* котораго приглашалъ ихъ Святополкъ, они преслушали совѣтъ матери и поѣхали. Оба брата въ стихѣ представляются убитыми вмѣстѣ и въ одно время. Святополкъ встрѣтилъ ихъ *„не въ своемъ домѣ, а въ чистомъ полѣ, съ оружіемъ, съ копьемъ, будто разбойникъ“*. Братья упали въ ноги ему: *„Борисъ упалъ во правую ногу, а Глѣбъ упалъ во лѣвую“*. Умертвивъ Бориса и Глѣба, Святополкъ началъ хвалиться, что онъ владѣетъ теперь всей Россіей, но Господь *не потерпѣлъ хвалы его,* послалъ двухъ ангеловъ и велѣлъ имъ *„землю подъ нимъ подрѣзати“*:

Скружилася вся вселенная,
Будто синее море, волны (волнами):
Онъ думалъ, злодѣй, рай ему растворился,
Онъ сквозь землю, варваръ, провалился (1).

Тѣла Бориса и Глѣба лежали на мѣстѣ убіенія тридцать лѣтъ, и никто ихъ не тронулъ: ни звѣрь, ни птица, ни *солнечное помраченіе,* а спустя тридцать лѣтъ, явился надъ ними столбъ бѣлый огненный до неба; начали служить молебны; отъ святыхъ мощей началось исцѣленіе всякимъ болѣзнямъ. Существенное отличіе стиха отъ житій заключается въ томъ, что житія представляютъ въ Борисѣ и Глѣбѣ примѣръ братской любви, а въ стихѣ главною чертою выставляется въ нихъ

(1) Калѣки. вып. 3. № 140.

сыновняя любовь къ отцу, въ слѣдствіе которой они не послушали даже совѣта матери, предостерегавшей ихъ отъ Святополка, поѣхали на поминки отца и погибли.

Весьма замѣчателенъ стихъ *„о Дмитровской субботѣ“*. Дмитріевская суббота установлена для поминовенія воиновъ, павшихъ во время знаменитой куликовской битвы; Дмитріевской она называется потому, что поминовеніе совершается въ субботу, предъ днемъ памяти св. Димитрія солунскаго 26 октября. Въ стихѣ происхожденіе Дмитріевской субботы объясняется такимъ образомъ. „На канунѣ Дмитровской субботы, князь Димитрій Іоанновичь съ княгиней Евдокіей и князьями и боярами слушалъ обѣдню въ Успенскомъ соборѣ, которую служилъ митр. Кипріанъ. Предъ *достойной* вдругъ князю представилось видѣніе:

Не горятъ свѣчи предъ иконами,
Не сіяютъ камни на златыхъ окладахъ,
Не слышитъ онъ пѣнія святаго,
А видитъ онъ чистое поле,
То ли чисто поле Куликово.

Все поле покрыто тѣлами христіанъ и татаръ: „христіане-то какъ свѣчки теплятся, а татары какъ смола черна“; по полю ходитъ пресв. Богородица, а за нею апостолы, архангелы и ангелы: они отпѣваютъ мощи православныхъ христіанъ, на которыхъ въ это время вѣнцы сходятъ съ небесъ; кадитъ на нихъ сама Богородица. Обошедши поле, она спросила: „а гдѣ жъ да князь Димитрій“? Апостолъ Петръ сказалъ: „онъ теперь въ Успенскомъ соборѣ съ княгиней Евдокіей слушаетъ молебенъ“. Богородица сказала:

«Не въ своемъ Димитрій князь мѣстѣ;
Предводить ему лики мучениковъ,
А его княгинѣ въ моемъ стадѣ».

При этихъ словахъ видѣніе пропало; свѣчи опять загорѣли, камни на окладахъ иконъ снова засіяли. Князь Димитрій понялъ это видѣніе какъ знаменіе, что близокъ часъ его смерти, а княгинѣ быть послѣ него въ черницахъ, и на память его онъ *„уставилъ Дмитровску субботу“* (1).

Упомянемъ еще о двухъ стихахъ: *„объ іерусалимскомъ свиткѣ или спискѣ“* и *„о двѣнадцати пятницахъ“*. Стихъ „объ іерусалимскомъ свиткѣ“ есть не что иное, какъ переложеніе въ стихи прозаическаго сказанія тогоже имени, составленнаго народомъ по образцу апокрифа—*„епистоліи о недѣли“* (2). Въ городѣ Іерусалимѣ, говорится въ этомъ сказаніи, упалъ съ неба *малый камень* неимовѣрной тяжести. Три дня и три ночи патріархъ совершалъ пѣніе надъ этимъ клмнемъ, со всѣмъ соборомъ; на четвертый день камень распался, и въ немъ нашли *свитокъ божественный*. Въ свиткѣ говорится о кончинѣ міра и страшномъ судѣ, предписывается жить въ мірѣ, любви и правдѣ, почитать недѣлю (воскресенье), среду и пятницу и праздники Господни. Потомъ слѣдуютъ обличенія во грѣхахъ и перечисляются наказанія за грѣхи. Наконецъ, также какъ въ „епистоліи о недѣли“, угрожается проклятіемъ тому, кто не будетъ вѣрить сказанному въ спискѣ и не будетъ списы-

(1) Калѣки. вып. 3. стр. 673—675. № 156.
(2) Памятн. отреч. лит. т. 2. стр. 315.

вать и распространять его (1). Тоже самое, съ небольшими измѣненіями, заключается и въ стихѣ *„объ іерусалимскомъ свиткѣ“*. Начало стиха составлено по образцу стиха *„о Голубиной книгѣ“*. Изъ седмаго неба выпалъ камень въ *„аршинъ ширины, а тяготы ему не сповѣдать никому“*. Къ камню съѣхались цари и патріархи, игумены, попы и священники, церковные причетники, христіане православные; они три дня и три ночи молились, а на четвертый день камень распался, и въ немъ оказался *„іерусалимскій свитокъ“*. Далѣе излагается тоже, что̀ содержится въ спискѣ (2).

Стихи „о Пятницѣ“ ходятъ въ народѣ въ двухъ видахъ. Въ одномъ видѣ они составляютъ только краткое переложеніе апокрифическаго сказанія о 12-ти пятницахъ (3). Въ другихъ стихахъ „о Пятницѣ“ разсказывается слѣдующее. Въ одной пустынѣ, въ Іерусалимѣ, жилъ пустынникъ Василій и молился Богу со слезами. Однажды ему явилась во снѣ Пятница и сказала:

«Стань же ты, стань, рабъ Божій, прибудися,
Поди же на святую на Россію,
Разсказывай людямъ православнымъ,
Чтобы другъ друга люди возлюбили,
Братьями бъ они назывались,
Отцевъ-матерей почитали,
Скверно-матернымъ словомъ не ругались,—
Матерное слово проклятое.
. . . . . .
Середы да пятницы почтите,
Въ воскресные дни Богу молитесь» (4).

---

(1) Калѣки. вып. 6. № 565. стр. 74.
(2) Калѣки. вып. 6. № 564.
(3) Памятн. отреч. лит. т. 2. стр. 323—336.
(4) Калѣки. вып. 6. № 592.

За этими наставленіями въ стихахъ иногда слѣдуетъ еще указаніе на послѣднее время, страшный судъ и огненную рѣку, уготованную грѣшникамъ, и стихъ „о Пятницѣ“ сближается со стихомъ „о страшномъ судѣ“(1).

Раскольническіе стихи. Какъ выраженіе религіозныхъ понятій народа, духовные стихи до сихъ поръ сохраняются въ народѣ, который преимущественно любитъ читать и распѣвать все религіозное; но особенно они въ большомъ уваженіи у раскольниковъ, которые, почитая ихъ, какъ священное наслѣдіе старины, нашли въ нихъ въ тоже время лучшее орудіе для распространія своего ученія въ народѣ и для выраженія своего протеста противъ церкви и правительства. При этомъ, они въ прежніе стихи вставляли свои любимыя мысли, или передѣлывали ихъ на свой ладъ, или наконецъ по подражанію имъ составляли новые стихи. Само собою разумѣется, что любимыми стихами раскольниковъ сдѣлались и всего болѣе подверглись ихъ передѣлкѣ или подражанію тѣ стихи, которые всего ближе подходили къ ихъ взглядамъ и представляли болѣе удобствъ для распространенія ихъ ученія. Таковы напр. стихи „о кончинѣ міра“ и „объ Іоасафѣ царевичѣ и о пустынѣ“.

Основною мыслію раскола вообще служитъ, какъ извѣстно, мысль объ антихристѣ, который, по ученію однихъ его сектъ, видимо, а по ученію другихъ, невидимо, съ XVII вѣка воцарился въ русской церкви и государствѣ, осквернилъ своимъ духомъ ученіе, таин-

(1) Калѣки. вып. 6. № 593.

ства и обряды церкви, и наложилъ свою печать на всѣ государственныя учрежденія, и вообще началъ управлять Россіею, подъ именемъ властей церковныхъ и гражданскихъ, которыя потому называются у раскольниковъ намѣстниками антихриста. Съ мыслію о воцареніи антихриста необходимо соединяется у раскольниковъ мысль о близости кончины міра и страшнаго суда. Поэтому, эти мысли объ антихристѣ и кончинѣ міра и страшномъ судѣ и служатъ основною темою всѣхъ раскольническихъ стиховъ; поэтому и изъ прежнихъ стиховъ любимыми стихами сдѣлались у нихъ стихи о кончинѣ міра и страшномъ судѣ и преимущественно подверглись и передѣлкамъ и подражаніямъ. Изъ стиховъ, составленныхъ самими раскольниками на эти темы, особенно замѣчателенъ *„стихъ преболѣзненнаго воспоминанія озлобленія каѳоликовъ“*, въ которомъ говорится:

По грѣхомъ нашимъ, на нашу страну
Попусти Богъ такову бѣду:
Облакъ темный всюду осѣни,
Небо и воздухъ мракомъ потемни.
. . . . . .
Тогда твари вся ужаснушася,
Но и бездны вся содрогнушася,
Егда адскій звѣрь ся разрѣши,
Отъ заклепъ твердыхъ нагло искочи.
О коль яростно испусти свой ядъ
Въ каѳолическій красный вертоградъ!
Зѣло злобно врагъ тогда возревѣ,
Каѳоликовъ родъ мучити повелѣ.
. . . . . .
Охъ увы, увы благочестіе,
Увы древнее правовѣріе!
Кто лучи твоя вскорѣ потемни?

Кто блистанія тако измѣни?
Десято-рожный звѣрь сіе погуби,
Седмиглавый змій тако учини,
Весь церковный чинъ звѣрски преврати,
Вся преданія злобно истреби.
Церкви Божія истребишася,
Тайнодѣйствія вси лишишася,
Но и пастыри поплѣнишася,
Жаломъ діавола умертвилися.
. . . . . .
Вавилонская любодѣйница
И скверная чародѣйница
Представляетъ всѣмъ чашу мерзости,
Подъ прикрытіемъ малымъ сладости,
И мы слабіи тѣмъ прельщаемся,
Сластолюбіемъ уловляемся.
Увядаетъ днесь благочестіе,
Процвѣтаетъ все нечестіе.
Лжеучители почитаются,
На каѳедрахъ возвышаются;
Сыны мерзости умножаеми;
Вся пророчества совершаются,
Предсказанія исполняются.
. . . . . .
Уже жизнь сія скончавается,
И день судный приближается (').

Что же дѣлать въ такомъ *озлобленіи?* Куда идти и гдѣ можно спастись? Этотъ вопросъ рѣшается въ раскольническомъ стихѣ „*о старцѣ*“. „Шелъ, говоритъ стихъ, старецъ черноризецъ по дорогѣ и такъ горько плакалъ, что во слезахъ пути не видитъ, и отъ рыданія сказать слова не можетъ. Встрѣтился ему Спаситель и спрашиваетъ, о чемъ онъ плачетъ; старецъ отвѣчаетъ:

«Какъ мнѣ, Господи, не плакать?

(') Стихъ поморцевъ въ сборн. Варенцова. стр. 179—183.

Потерялъ я златую книгу,
Потопилъ ключь церковный въ морѣ» (¹).
Отвѣчаетъ Христосъ старцу,
Отвѣчаетъ Царь небесный черноризцу:
«Не плачь старецъ, неплачь черноризецъ!
Я сыщу тебѣ златую книгу,
Ключь церковный изъ моря выну.
Ты поди, старецъ, въ пустыню,
Ты спасай тамъ свою душу».

Только пустыня, дѣйствительно, могла быть убѣжищемъ для раскольниковъ послѣ того, какъ они разошлись съ церковію и государствомъ до такой степени, что всѣ ихъ учрежденія стали считать осквернеными антихристомъ,—они дѣйствительно толпами бѣжали въ ненаселенныя мѣста, лѣса и дебри и здѣсь основали свои скиты. Духовные стихи объ Іоасафѣ царевичѣ и о пустынѣ, въ которыхъ, въ такихъ идеальныхъ и поэтическихъ чертахъ, представлено отшельничество и пустынническая жизнь (смот. выше) сдѣлались любимыми стихами раскольниковъ; эти стихи они также передѣлывали на свой ладъ, внося въ нихъ свои любимыя мысли объ антихристѣ и кончинѣ міра. Вотъ два изъ такихъ стиховъ:

«А кто бы мнѣ построилъ
Прекрасную пустыню,
Во темныхъ во лѣсахъ,
Во горахъ бы во вертепахъ,
Во пропастехъ во земныхъ?
Уже бы мнѣ не видати

(¹) Подъ именемъ книги разумѣется истина евангельскаго ученія, а подъ ключемъ церковнымъ—строгость жизни и чистота вѣры между духовенствомъ. Сборн. Варенцова. стр. 183—185.

Житія бы суетнаго,
Уже бы мнѣ не слыхати
Человѣческаго гласу.
. . . . . .
Уже останошна времена,
Уже послѣдняя кончина.
Народился злой антихристъ,
Злой антихристъ—духъ нечистый.
Какъ рыкнулъ онъ, окаянный,
Во всѣ концы во земные,
И пустилъ онъ свою злобу
По всей поднебесной» (1).

«О прекрасная пустыня,
Любимая моя другиня!
Пришли тебя зажигати,
Со мною тебя, мати, разлучати.
Огню ты, мати, предаешися,
Ты со мною нынѣ разстаешися,
Душевное мое спасеніе,
Плотское мое оскорбленіе»!
и проч. (2).

Кромѣ такихъ стиховъ, выражающихъ взгляды, общіе всѣмъ раскольникамъ, есть еще стихи, въ которыхъ выражается ученіе разныхъ ихъ сектъ: нѣтовщины, морельщиковъ, странниковъ, послѣдователей Петрова крещенія, людей Божіихъ и др.

Нѣтовщина примѣнила къ своему ученію о самосожигательствѣ *стихъ о милостивой женѣ милосердой*, въ которомъ разсказывается о томъ, какъ одна милосердая жена, для спасенія Іисуса Христа младенца, преслѣдуемаго жидами, бросила въ печь своего младен-

(1) У Варенц. стр. 189.
(2) У Варенц. стр. 192.

ца, а Іисуса Христа взяла къ себѣ на руки (смотр. выше). На основаніи послѣднихъ словъ стиха: *аллилуія, слава Тебѣ, Боже*, милосердая жена въ раскольническомъ стихѣ получила названіе *жены Аллилуйевой*. Въ благодарность за свое спасеніе младенецъ Іисусъ даетъ здѣсь *Аллилуйевой женѣ* совѣтъ:

«Охъ ты гой еси, Аллилуйева жена милосерда,
Ты скажи мою волю всѣмъ моимъ людямъ,
Всѣмъ православнымъ христіанамъ,
Чтобы ради меня они въ огонь кидались,
И кидали бы туда младенцевъ безгрѣшныхъ,
Пострадали бы всѣ за имя Христа свѣта,
Не давались бы въ прелесть хищнаго волка,
Хищнаго волка, антихриста злаго» (1).

Въ пѣснѣ секты морельщиковъ говорится:

«Послушайте, мои свѣты:
Послѣднія пришли лѣта.
Народился злой антихристъ.
. . . . . .
Убирайтесь, мои свѣты,
Во лѣса въ дальныя пустыни,
Засыпайтесь, мои свѣты,
Рудожелтыми песками,
Вы песками, пепелами!
Умирайте, мои свѣты,
За *крестъ святой*, за молитву,
За свою браду честную,
За мою вѣру Христову» (2).

Въ пѣснѣ секты странниковъ говорится:

«Ничтоже можетъ воспретити,
Отъ странства мя отлучити.

(1) Сборн. Варенцова. стр. 174. Тоже самое самосожигательство внушается и въ концѣ приведеннаго выше стиха о старцѣ. Сборн. Вар. стр. 183—185.

(2) Сборн. Вар. стр. 197.

Пищи тако не алкаю,
Странствоваться тако понуждаюсь.
Не такъ жаждою смущаюсь,
Скитатися понуждаюсь.
Всему міру въ смѣхъ явлюся,
Токмо странства не лишуся.
Бѣжи, душа, Вавилона,
Постигай спѣшно Сіона» (1)!

Какъ приведенные здѣсь, такъ и другіе раскольническіе стихи проникнуты духомъ страшнаго фанатизма и нетерпимости и отличаются удивительнымъ извращеніемъ всякаго рода понятій и особенно понятій религіозныхъ, за цѣлость и чистоту коихъ раскольники считаютъ себя ратующими. Отдѣлившись отъ церкви и лишивъ себя, такимъ образомъ, просвѣтительнаго ея ученія, раскольники, естественно, скоро должны были утратить и тѣ скудныя христіанскія понятія, которыя они унесли изъ нея съ собою, и, подъ руководствомъ своихъ грубыхъ и необразованныхъ учителей, дошли до самыхъ дикихъ, невѣжественныхъ и смѣшныхъ представленій о всѣхъ предметахъ христіанскаго вѣрованія. Вотъ наприм. въ какой дикой (смѣшной) картинѣ представляется въ одной пѣснѣ бѣгло-поповщинской секты блаженная жизнь людей праведныхъ въ будущей жизни:

А прейду я отъ сего житія,
А и возьмутъ ангелы и архангели
Мою душеньку на воскриліяхъ
И принесутъ къ Авраамію.
У Авраамія храмина свѣтлая;
Отче нашъ за столомъ сидитъ;
Матерь Божія подъ окошечкомъ;

(1) Тамже, стр. 188.

Пророцы, мученицы, праведницы—по лавочкамъ;
Самъ Авраамій на ложѣ возлежитъ;
Іисусъ Христосъ въ головахъ сидитъ;
Ангели, архангели,
Херуиме и серафиміи,
Всюду и обоюду.
И глаголетъ Авраамій ми, грѣшному:
«Пріиди, чадо, ко мнѣ, Авраамію!
Добре житіе провождалъ еси;
Мѣсто злачно ти уготовано;
Самъ я, Авраамій, подвинуся,
И тебя возложу съ собою,
На ложе мое, на злачное» (1).

Другую форму религіозной народной поэзіи составляютъ *легенды* (2), прозаическіе разсказы духовно-нравственнаго содержанія. Подобно стихамъ, легенды составились также подъ вліяніемъ разныхъ сочиненій духовной письменности и апокрифическихъ сказаній, но только онѣ еще болѣе уклонились отъ этихъ сочиненій въ изображеніи своихъ предметовъ; священное содержаніе въ нихъ гораздо болѣе, чѣмъ въ стихахъ, искажается разными измѣненіями и прибавленіями. Поэтому легенды далеко не имѣютъ того важнаго и серьезнаго тона, какимъ отличаются большею частію духовные стихи, а скорѣе походятъ на религіозныя сказки, въ которыхъ отъ священнаго преданія часто остается одно только названіе лица или событія, а все прочее составляетъ чистый вымыслъ народной фантазіи. Многія легенды представляютъ просто передѣлку свя-

(1) Сборн. Варенц. стр. 194—196.

(2) Народныя легенды изданы Аѳанасьевымъ въ 1860 г. Критическая статья о нихъ А. Пыпина въ Современ. 1860 г. том. LXXX.

щеннаго разсказа на народные нравы, или просто изображаютъ эти нравы съ религіозно-нравственной точки зрѣнія и съ поучительною цѣлію.

Изъ лицъ ветхозавѣтныхъ легенды разсказываютъ о Ноѣ и Соломонѣ. Въ легендѣ о Ноѣ, кромѣ нѣкоторыхъ другихъ подробностей, встрѣчается тотъ же разсказъ,—какъ діаволъ препятствовалъ Ною строить ковчегъ, какъ хитростію вошелъ въ него вмѣстѣ съ женой Ноя и какъ хотѣлъ потопить ковчегъ, во время потопа,—который находится въ апокрифическомъ сказаніи о Ноѣ (1). Легенда о Соломонѣ изображаетъ мудрость Соломона, разсказывая, какъ онъ спасся изъ ада тѣмъ, что хотѣлъ построить въ немъ монастырь (2). Изъ новозавѣтной исторіи особенно замѣчательны легенды *„о хожденіи Іисуса Христа и апостоловъ“*. Между апокрифическими сказаніями есть *„обходы или путешествія апостольскія“*. Въ нихъ между прочимъ разсказывается, какъ апостолы, странствуя по землѣ, однажды вспахали и засѣяли ниву одного пахаря въ то время, какъ онъ ходилъ въ городъ для того, чтобъ принести имъ хлѣба, котораго они у него просили (3). Легенды о хожденіи Спасителя составились по образцу этихъ путешествій. Въ нихъ Спаситель одинъ, или вмѣстѣ съ апостолами, изображается странствующимъ по землѣ, чтобы учить людей вѣрѣ и добродѣтели, помогать бѣднымъ и праведнымъ и наказывать злыхъ и же-

(1) Аѳан. стр. 48—53.

(2) Тамже, стр. 53.

(3) Памятн. отреч. русск. лит. т. 2. стр. 5—10.

стокосердыхъ. Таковы наприм. „*Чудесная молотьба*“, „*Христовъ братецъ*“ и „*Бѣдная вдова*“. Странствовалъ, говоритъ легенда „*о бѣдной вдовѣ*“, Христосъ со двѣнадцатью апостолами. Шли они разъ какъ простые люди, и признать было нельзя, что это Христосъ и апостолы. Пришли въ одну деревню и стали проситься на ночлегъ къ богатому мужику. Богатый мужикъ не пустилъ ихъ, а послалъ къ бѣдной вдовѣ: „она нищихъ пускаетъ, сказалъ онъ, ступайте къ ней“. Бѣдная вдова, дѣйствительно, пустила ихъ и раздѣлила съ ними послѣднюю краюху хлѣба и послѣднюю горсть муки, изъ которой на другой день напекла для нихъ блиновъ. Переночевавъ у вдовы, Христосъ и апостолы отправились въ путь и встрѣтили на дорогѣ волка, который, обратившись къ Спасителю, сталъ просить у Него ѣды. Спаситель сказалъ ему: „пойди къ бѣдной вдовѣ, съѣшь у нея корову съ теленкомъ“. Апостолы замѣтили было, что эта вдова приняла ихъ ласково и накормила; но Спаситель сказалъ: „такъ тому быть должно“. Волкъ побѣжалъ, съѣлъ у вдовы корову, а вдова узнавши объ этомъ сказала только: „Богъ далъ, Богъ и взялъ; Его святая воля“. Потомъ они встрѣтили на дорогѣ бочку съ деньгами; Спаситель велѣлъ ей катиться къ богатому мужику на дворъ. Апостолы опять замѣтили, что лучше бы отдать ее бѣдной вдовѣ, а у богатаго и такъ всего много; но Спаситель по прежнему отвѣчалъ: „такъ тому быть должно“. Богатый спряталъ деньги, но не остался доволенъ и подумалъ: „хоть бы еще столькоже послалъ Господь“. Въ полдень, когда стало очень жарко, апостолы захотѣли

пить. Спаситель указалъ имъ въ одной сторонѣ колодезь; но пришедши къ этому колодезю, апостолы увидѣли въ немъ всякую срамоту—жабъ, змѣй и лягушекъ, и, разумѣется, не стали пить и возвратившись разсказали объ этомъ Спасителю. Спаситель ничего имъ не отвѣчалъ. Спустя немного апостолы опять запросили пить; Спаситель указалъ имъ колодезь въ другой сторонѣ. Пришли апостолы къ колодезю и видятъ: ростутъ около него деревья чудесныя, поютъ птицы райскія, а вода чистая, студеная и сладкая. Когда, напившись воды, апостолы воротились, Спаситель спросилъ ихъ: „что такъ долго не приходили"? „Мы только напились, отвѣчали апостолы, да побыли тамъ всего три минуточки". „Не три минуточки вы тамъ побыли, а цѣлыхъ три года, сказалъ Спаситель. Каково въ первомъ колодцѣ, таково худо будетъ на томъ свѣтѣ богатому мужику, а каково у другаго колодезя, таково хорошо будетъ на томъ свѣтѣ бѣдной вдовѣ" (1). Легенда пытается иногда объяснить странныя и непонятныя на простой взглядъ случаи въ судьбѣ людей счастливыхъ и несчастныхъ, и указываетъ на высшіе пути Промысла Божія, который все въ мірѣ и жизни направляетъ къ добрымъ цѣлямъ. Въ этомъ отношеніи замѣчательна легенда *„объ ангелѣ"*. У одной женщины, говорится въ ней, родилось двое дѣтей. Богъ посылаетъ ангела вынуть изъ нея душу; но ангелу жалко стало двухъ малыхъ младенцевъ, и онъ не вынулъ души.... „У той бабы, Господи, сказалъ онъ, есть два малыхъ младенца; чѣмъ

(1) Аѳан. стр. 5—8.

они станутъ питаться"? Богъ взялъ жезлъ, ударилъ въ камень и разбилъ его на двое и велѣлъ ему посмотрѣть въ трещину. „Что видишь тамъ"? спросилъ Господь. „Вижу двухъ червяковъ". „Кто питаетъ этихъ червяковъ, тотъ пропиталъ бы и двухъ малыхъ младенцевъ" (1).

Кромѣ Спасителя и апостоловъ, въ легендахъ представляются странствующими на землѣ и святые, наприм. Илья пророкъ, Николай чудотворецъ, св. Касьянъ, св. *Пятница:* святые покровительствуютъ и награждаютъ тѣхъ, которые ихъ почитаютъ. Особенно часто выводится Николай чудотворецъ, который изображается милостивымъ и помогающимъ бѣднымъ и несчастнымъ. Его готовностію помогать всѣмъ несчастнымъ въ одной легендѣ (Николай чудотворецъ и св. Касьянъ) объясняется и то, что его память празднуется два раза въ году, тогда какъ память Касьяна въ три года только однажды. Замѣчательна легенда *„о царевичѣ Евстаѳіи"*. У одного царя, въ нѣкоторомъ государствѣ, былъ сынъ, младой царевичъ Евстаѳій, который не любилъ ни пировъ, ни плясокъ, ни гульбищъ, а любилъ ходить по улицамъ, да водиться съ нищими людьми, простыми и убогими, и дарилъ ихъ деньгами. Царь разсердился на него и повелѣлъ предать его смерти. Царевичъ выпросилъ у него отсрочки смерти на три часа и приказалъ слесарямъ сдѣлать три сундука: одинъ золотой, другой серебряный, а третій—просто расколоть кряжъ на двое, выдолбить корытомъ, и прицѣпить замокъ. Ког-

(1) Аѳан. стр. 88—90.

да сдѣлали и принесли три сундука, царевичъ началъ открывать и показывать ихъ царю: „въ золотомъ насыпано полно золота, въ серебряномъ насыпано полно серебра, а въ деревянномъ накладена всякая мерзость“. Показавъ сундуки, царевичъ заперъ ихъ крѣпко и потомъ сталъ просить царя и бояръ оцѣнить ихъ. Бояре серебряный сундукъ оцѣнили дорого, золотой еще дороже, а на деревянный и смотрѣть не хотѣли. Тогда царевичъ велѣлъ отпереть сундуки и посмотрѣть, что въ нихъ находится. Въ золотомъ сундукѣ оказались змѣи, лягушки и всякая срамота, въ серебряномъ—тоже, а когда открыли деревянный, увидѣли, что въ немъ „растутъ древа съ плодами и листвіемъ, испускаютъ отъ себя духи сладкіе, а посреди стоитъ церковь съ оградою. Изумился царь и не велѣлъ казнить царевича Евстаѳія“ (1).

Нѣкоторыя легенды рисуютъ просто картины народныхъ нравовъ только съ нравственной точки зрѣнія и съ поучительною цѣлію. „Шелъ прохожій, говоритъ одна легенда, *Видѣніе*, и выпросился ночевать къ одному дворнику, у котораго было трое женатыхъ сыновей. Послѣ ужина всѣ легли спать: сыновья въ особыхъ клѣтяхъ, старикъ-хозяинъ—на печкѣ, а прохожій—на лавочкѣ. Ночью прохожій проснулся и увидалъ на столѣ разный гадъ; онъ пошелъ въ ту клѣть, гдѣ спалъ большой сынъ хозяина, и увидѣлъ, что дубинка бьется отъ полу до самаго потолка; перешелъ въ другую клѣть, гдѣ спалъ средній сынъ, посмотрѣлъ, а

(1) Аѳанасьева. стр. 82—83.

между ими и женою лежитъ змій и дышетъ на нихъ. Наконецъ онъ пошелъ въ клѣть младшаго сына: тутъ увидалъ куницу: перескакиваетъ съ мужа на жену, съ жены на мужа... Прохожій вышелъ въ поле и легъ подъ стогъ сѣна, и ему послышалось, будто какой человѣкъ въ сѣнѣ стонетъ и говоритъ: „тошно животу (скотинѣ) моему, ахъ тошно животу моему“. Прохожій ушелъ и легъ подъ суслонъ ржаной; здѣсь онъ услышалъ голосъ, который кричалъ: „постой, возьми меня съ собой“. Воротился прохожій и разсказалъ старику-хозяину все видѣнное и слышанное имъ. „На столѣ, сказалъ онъ, я нашелъ разный гадъ, отъ того, что послѣ ужина невѣстки твои ничего благословясь не собрали и не покрыли; у большаго сына бьется въ клѣти дубинка отъ того, что ему хочется быть большакомъ, да малые братья не слушаются; бьется-то не дубинка, а умъ-разумъ его; между среднимъ сыномъ и женой его видѣлъ змія—это потому, что другъ на друга вражду имѣютъ; у меньшаго сына видѣлъ куницу,—значитъ у него съ женой благодать Божія, живутъ въ добромъ согласіи; въ сѣнѣ слышалъ стонъ—это потому, что когда кто польстится на чужое сѣно, скоситъ да смечетъ въ одно мѣсто съ своимъ, тогда чужое-то давитъ свое, а свое стонетъ, да и животу (скотинѣ) тяжело; а что колосье кричало: „постой, возьми меня съ собой“,—это, которое съ полосы не собрано, оно-де говоритъ: „пропаду, соберите меня“. Прохожій сказалъ старику: „наблюдай хозяинъ за своей семьей: большому сыну отдай большину и во всемъ ему помогай; средняго сына съ женой разговаривай, чтобы жили совѣтнѣе (согласнѣе);

чужаго сѣна не коси, а колосье съ полосъ собирай до чиста“ (1).

Дидактическій элементъ составляетъ существенную черту народныхъ легендъ; въ нихъ обыкновенно проводится какая-нибудь поучительная мысль: внушается любовь къ ближнимъ, помощь и состраданіе къ бѣднымъ и страждущимъ, терпѣніе, покорность и вѣра въ промыслъ Божій, утѣшеніе въ бѣдности и несчастіяхъ земной жизни наградою и блаженствомъ въ жизни будущей. Въ сборникѣ легендъ Аѳанасьева помѣщено, впрочемъ, нѣсколько и забавныхъ, комическихъ разсказовъ, которые, представляя черты народнаго юмора и сатиры, не могутъ имѣть никакой серьезной цѣли. Таковы наприм. разсказы „о похожденіяхъ солдата въ аду“ (2). Въ этихъ разсказахъ легенда уже теряетъ свой поучительный характеръ и превращается въ обыкновенную народную сказку сатирическаго или просто забавнаго содержанія.

Изъ представленнаго нами обзора духовныхъ стиховъ и легендъ можно видѣть, что они составляютъ весьма важный въ историческомъ отношеніи памятникъ религіозно-нравственныхъ понятій народа, которыя сложились въ немъ издавна и сохраняются еще до сихъ поръ. Они показываютъ, въ какихъ формахъ нашъ народъ усвоилъ христіанское ученіе, какой и подъ вліяніемъ какихъ образцовъ составился въ немъ взглядъ на вѣру и благочестіе, какія, по его понятію, самыя важныя добродѣтели, и какіе самые тяжкіе грѣхи и

(1) Аѳан. стр. 71—72.
(2) Аѳан. стр. 53—71.

пороки; какія къ истиннымъ религіознымъ представленіямъ онъ примѣшалъ суевѣрія; какъ измѣнилъ и исказилъ нѣкоторыя событія священной исторіи и разсказы изъ житій святыхъ. При этомъ, знакомство съ народными стихами и легендами становится особенно необходимымъ для тѣхъ людей, которые призваны быть учителями и воспитателями народа. Чтобы не безплодно, а съ успѣхомъ трудиться надъ воздѣлываніемъ своей нивы, имъ прежде всего нужно хорошо узнать ея свойства, и, сѣя сѣмена вѣры и христіанскаго просвѣщенія, постоянно имѣть въ виду тѣ плевелы или сорныя травы, которыми она, вслѣдствіе небреженія, заросла съ давняго времени.

И. Порфирьевъ.

ПОУЧЕНІЕ

ПО ОСВЯЩЕНІИ ХРАМА ПОКРОВА ПРЕСВЯТЫЯ БОГОРОДИЦЫ.

—

Вы знаете конечно, для чего строятся храмы Божіи. Но знаніе наше часто бываетъ подобно огню въ кремнѣ, изъ котораго его надо высѣчь ударомъ стали. Сокрытый въ насъ духовный свѣтъ знанія извлекается изъ насъ всего лучше прикосновеніемъ сторонней мысли.

Для чего строятся храмы Божіи, это безъ сомнѣнія лучше каждаго изъ насъ зналъ строитель единственнаго ветхозавѣтнаго храма, мудрый и боговдохновенный царь Соломонъ. Свои мысли объ этомъ выразилъ онъ въ своей молитвѣ при освященіи созданнаго имъ іерусалимскаго храма. И Господь знаетъ, дождемся ли мы болѣе благопріятной минуты, чтобы обратиться къ нимъ благоговѣйнымъ нашимъ вниманіемъ къ нашему назиданію.

Когда зданіе храма Соломонова было кончено, тогда собралъ Соломонъ всѣхъ старѣйшинъ израилевыхъ

и всѣхъ начальниковъ колѣнъ, вождей племенъ сыновъ израилевыхъ во Іерусалимѣ, чтобы перенести въ новосозданный храмъ кивотъ завѣта Господня. И собрались къ царю всѣ мужи израилевы, и пришли всѣ старѣйшины израилевы; и взяли всѣ левиты и священники кивотъ и внесли его въ храмъ, равно какъ и скинію свидѣнія и всѣ сосуды святые, которые были въ скиніи. Царь же Соломонъ, во время этого пренесенія, и весь сонмъ сыновъ израилевыхъ приносили въ жертву тельцовъ и овецъ въ неисчисляемомъ множествѣ. Когда священники поставили кивотъ завѣта Господня на мѣсто его во святая святыхъ подъ крылья херувимовъ и вышли: тогда левиты и пѣвцы всѣ, облеченные въ ризы льняныя, ударили въ кимвалы и псалтири и гусли, стоя предъ жертвенникомъ, а сто двадцать священниковъ затрубили въ трубы. И образовался изъ трубныхъ звуковъ, изъ псалмопѣнія и возглашенія одинъ голосъ, одна гармонія хвалы и исповѣданія Господу. И когда воздвигли всѣ голосъ въ трубахъ и кимвалахъ и органахъ пѣсненныхъ и возопили: *исповѣдайтеся Господу, яко благъ, яко въ вѣкъ милость Его:* храмъ наполнился облакомъ славы Господней. И не могли священники стать служить отъ блеска облака, такъ наполнила слава Господня домъ Божій.

Въ эту-то торжественно-радостную и страшную минуту Соломонъ самъ сталъ предъ алтаремъ Господнимъ, предъ всѣмъ множествомъ израилевымъ, на особомъ мѣдномъ стоялѣ—царскомъ амвонѣ, палъ на колѣна, простеръ руки свои къ небу и произнесъ свою вдохновенную молитву. Слушайте. Вонмемъ.

Господи, Боже израилевъ! Нѣсть Богъ, якоже Ты, на небеси горѣ и на земли низу.... Ужели же истинно Богъ обитать будетъ съ человѣками на землѣ? Если небо и небо небесъ не достаточны для Тебя,—не тѣмъ ли болѣе храмъ сей, который я создалъ? Призри же Боже на моленіе мое, Господи Боже мой, услышь молитву мою, которою рабъ твой молится предъ Тобою днесь. Да будутъ очи твои отверсты на храмъ сей день и ночь, на мѣсто, о которомъ Ты сказалъ: будетъ имя мое тамъ день и ночь; и о чемъ рабъ твой и люди твои Израиль помолятся ни мѣстѣ семъ, Ты услышь на мѣстѣ жилища твоего на небеси и милостивъ будь. Если согрѣшитъ человѣкъ предъ ближнимъ своимъ и оскорбленный придетъ и проклянетъ его предъ алтаремъ въ дому семъ: и Ты услышь съ небеси и суди рабамъ твоимъ, чтобъ воздать беззаконному пути его на главу его и оправдать праведнаго на правдѣ его. И если одолѣны будутъ люди твои Израиль отъ враговъ, если согрѣшатъ предъ Тобою и обратятся и исповѣдуются имени твоему и помолятся во храмѣ семъ: и Ты услышь съ небеси и милостивъ будь ко грѣхамъ людей твоихъ Израиля, и возврати ихъ въ землю, которую далъ Ты имъ и отцамъ ихъ. Когда заключишь Ты небо и не будетъ дождя за то, что согрѣшили Тебѣ, и помолятся на мѣстѣ семъ и восхвалятъ имя твое, и обратятся отъ грѣховъ своихъ, когда смиришь ихъ: и Ты услышь съ небеси и дай дождь на землю твою, которую далъ Ты людямъ твоимъ въ наслѣдіе. Голодъ если будетъ на землѣ, язва если будетъ, воздуха растлѣніе, саранча, и если оскорбитъ ихъ врагъ предъ градами ихъ: всякую

молитву, всякое моленіе, какое будетъ всякому человѣку и всѣмъ людямъ твоимъ Израилю,—если познаетъ человѣкъ грѣхъ свой и язву свою и простретъ руки свои въ дому семъ,—Ты услышь съ небеси отъ готоваго жилища твоего, и очисти, и дай всякому по путямъ его, какъ вѣдаешь по сердцу его, — ибо одинъ Ты вѣдаешь сердца сыновъ человѣческихъ, — пусть боятся Тебя, чтобъ ходить во всѣхъ путяхъ твоихъ всѣ дни, въ которые живутъ они на лицѣ земли..... Если изыдутъ люди твои на брань противъ супостатовъ своихъ, и согрѣшатъ предъ Тобою,—такъ какъ нѣтъ человѣка, который поживетъ и не согрѣшитъ,— и поразишь ихъ и предашь въ руки враговъ ихъ и плѣнятъ ихъ въ землю вражію, и обратятъ сердце свое въ землѣ плѣненія, и помолятся Тебѣ говоря: согрѣшихомъ, беззаконновахомъ, неправдовахомъ предъ Тобою, и обратятся къ Тебѣ всею душею своею и помолятся лицомъ къ землѣ, которую далъ Ты отцамъ ихъ, и къ городу, который Ты избралъ, и къ храму, который создалъ я имени твоему: да услышишь съ небеси отъ готоваго жилища твоего молитву ихъ и сотворишь оправданіе имъ, и милостивъ будь къ людямъ твоимъ, согрѣшившимъ предъ Тобою. И нынѣ, Господи, да будутъ очи твои и уши твои отверсты для моленія людей твоихъ отъ мѣста сего.... И да будутъ словеса сія, которыми молился я предъ Господомъ Богомъ нашимъ, близки Господу Богу нашему день и ночь, чтобы творить оправданія рабу твоему и людямъ твоимъ Израилю во всѣ дни. И да будутъ сердца наши совершенны предъ Господомъ Богомъ нашимъ, чтобъ мы праведно

ходили въ повелѣніяхъ Его, какъ ходимъ и хранимъ теперь (3 Цар. 8; 2 Парал. 6).

О значеніи и назначеніи храмовъ Божіихъ здѣсь сказано если не все, то сущность дѣла.

Богъ великъ, безпредѣльно великъ. Небо и небо небесъ вмѣстить величія и славы Его не могутъ. Какой же храмъ можетъ быть пространнѣе небесъ? *Кій храмъ созиждете ми?* вопрошаетъ самъ Богъ чрезъ пророка. Богу храмы наши не нужны, какъ и мы сами.

Намъ они нужны, какъ нуженъ самъ Богъ.

Господь Богъ вездѣсущь, всевидящь и всевѣдущь. Но по изволенію Его, въ храмѣ Онъ являетъ свое присутствіе особенно; на храмъ отверзсты очи Его, ко храму открыты уши Его, во храмѣ сердце Его, по знаменательному выраженію Соломона, день и нощь.

Вотъ оскорбилъ меня человѣкъ; оскорбленія эти часто бываютъ незначительныя, но иногда кровавыя; люди съ обидчикомъ моимъ меня не разсудили: куда идти, къ кому прибѣгнуть? Къ кому же больше? къ Господу Богу. Куда же больше? во храмъ святый Его. Тутъ Онъ меня услышитъ и разсудитъ и защититъ.

На цѣлый народъ напалъ другой народъ, да и не одинъ, а нѣсколько кругомъ, какъ было съ нами недавно, какъ было въ грозную годину нашествія галловъ. Беззащитность, безпомощность кругомъ. Гдѣ, у кого искать защиты, опоры народному духу, укрѣпленія народныхъ силъ, рѣшимости пролить кровь, положить животъ за родную землю, за родную святыню? И куда бы мы въ самомъ дѣлѣ въ такихъ обстоятельствахъ пошли, если бы не было у насъ святыхъ храмовъ? Къ

кому бы мы возопили, если бы не было надъ нами нашего Бога?

Вотъ согрѣшили мы предъ Богомъ и заключаетъ Онъ надъ нами небо; какъ раскаленная мѣдь не даетъ оно намъ ни капли дождя; земля засохла какъ желѣзо; воздухъ пропитанъ тлѣніемъ; тучами по небу несется саранча; всякій листокъ, всякая травка съѣдены червями; въ нашихъ жильяхъ ходитъ по слѣдамъ голода и нужды повальная болѣзнь; смерть коситъ людей вольнымъ широкимъ размахомъ своей страшной косы; живые не успѣваютъ похоронять мертвыхъ и сами падаютъ въ могилу. Гдѣ пристанище въ такой нуждѣ, такой скорби? Мы пережили не одну холеру; недавно пережили засуху. Помните, какъ въ эти скорбные дни храмы Божіи бываютъ полны, какъ—значитъ—въ такіе грозные дни они нужны?

Не бывало съ нами того, чтобы всѣхъ насъ—весь русскій народъ враги наши отводили въ плѣнъ, въ чужую землю. Но было время, когда отцы наши въ своей родной землѣ, цѣлыхъ три вѣка почти, полонены были и порабощены подъ тягостное ярмо рабства свирѣпыми татарами. Гдѣ отцы наши находили тихое пристанище среди такой грозной бури напастей,—гдѣ нашли мужество, рѣшимость и силу свергнуть тяжкое иго? Въ помощи Божіей, въ святыхъ своихъ храмахъ.

Нѣсть человѣкъ,—говоритъ мудрый Соломонъ,—который поживетъ и не согрѣшитъ. И такъ устроено мое сердце, что, когда сдѣлалъ я грѣхъ, оно бьетъ великую и мучительную тревогу. Къ кому обратиться здѣсь съ воплемъ покаянія? Къ Богу многомилостивому. Гдѣ

вопить къ Нему: согрѣшихомъ, беззаконновахомъ, неправдовахомъ предъ Тобою; ниже соблюдохомъ, ниже сотворихомъ, якоже завѣдалъ еси намъ; но не предаждь насъ врагамъ нашимъ и грѣхамъ нашимъ до конца, отцевъ Боже?—Гдѣ,—во храмахъ Божіихъ, что мы и дѣлаемъ всенародно, во дни покаянія, говѣнія и постовъ.

Ту общечеловѣческую мысль своею молитвою выяснилъ мудрый Соломонъ, что грѣшимъ мы ежечасно,—грѣхи наши грызутъ насъ за сердце и прогнѣвляютъ Бога,—по грѣхамъ нашимъ Господь Богъ казнитъ насъ часто и разнообразно,—люди неправедны и другъ друга обижаютъ, одинъ человѣкъ оскорбляетъ другаго, одинъ народъ нападаетъ на другой: гдѣ пристанище многими скорбями терзаемому человѣческому духу? Гдѣ ограниченному мѣстомъ человѣку искать Бога вездѣсущаго? Здѣсь въ храмѣ; тутъ, по обѣтованію Его, очи Его, и уши Его и сердце Его во всѣ дни. Сюда приходи бѣдный человѣкъ и вопи: Боже! здѣсь Ты.... услышь молитву мою и вопль мой. И еще не успѣешь ты воззвать,—Онъ уже провѣщаетъ сердцу твоему: вотъ Я, здѣсь Я; говори, что тебѣ нужно.

Замѣчательно, въ молитвѣ своей мудрый Соломонъ не сказалъ ни слова о томъ, что человѣку нуженъ храмъ Божій во дни счастія, въ минуты покоя. Въ этомъ молчаніи скрывается та глубокая, общечеловѣческая истина, что въ счастіи человѣкъ легко и почти всегда забываетъ Бога. Такъ Господь Богъ жаловался неоднократно на своего возлюбленнаго Израиля, что въ покоѣ и довольствѣ онъ всегда грубѣлъ, толстѣлъ, ширился и забывалъ своего благодѣтеля Бога. Такъ бы-

вало и съ нашею православною Русью: въ годы мира и изобилія мы ослабѣвали въ вѣрѣ и добрыхъ обычаяхъ нашихъ отцовъ. Такъ бываетъ и съ каждымъ изъ насъ. Понаблюдайте, если не наблюдали за собою.— Когда ноги наши прямѣе несутъ насъ въ храмъ Божій, когда сердце наше крѣпче рвется къ общественной молитвѣ, когда вздохи и вопли изъ груди нашей неудержимѣе несутся къ небу? Въ довольствѣ ли, въ покоѣ ли? Нѣтъ, въ горѣ, во дни лишеній, болѣзней, послѣ грѣхопаденій. Тутъ-то нуженъ намъ бываетъ Богъ. Потому-то умные люди говорятъ: Богъ есть великая потребность скорбящаго сердца. Потому-то одинъ именитый безбожникъ, разбитый параличемъ, говорилъ: въ моемъ положеніи хорошо, что я увѣровалъ въ Бога,— есть, съ кѣмъ теперь поговорить. Потому-то мудрый Соломонъ и далъ понять, что люди вопіютъ къ Богу и храмъ Божій бываетъ имъ нуженъ особенно тогда, когда бываютъ они въ скорбяхъ.

Повинуясь этой общечеловѣческой и христіанской потребности, вы, братія святаго храма сего, создали его для себя вблизи своихъ жилищъ. Исполняя горячее христіанское чаяніе вашихъ душъ, нашъ святитель подвигся съ своимъ освященнымъ соборомъ, чтобы собственными устами и сердцемъ призвать благодать Св. Духа на храмъ этотъ и собственною рукою на жертвенникъ его возложить св. муропомазаніе.—Знайте же, что, хотя небо и Господь Богъ надъ вами, и вопль сердца вашего къ Нему дойти можетъ вездѣ, но здѣсь отнынѣ подъ этимъ священнымъ сводомъ,—возведите очи вѣры вашей горѣ,—небо открыто для васъ совер-

шенно, лице вашего Бога сюда приклонено, Его сердце тутъ, Его очи устремлены сюда, Его уши направлены къ этому освященному мѣсту отнынѣ днемъ и ночью навсегда, пока будетъ существовать храмъ этотъ. Кому нужно,—а всѣмъ вамъ и всегда нужно,—спѣшите сюда съ вашими молитвами: спѣшите въ скорбяхъ,—ихъ въ жизни много; спѣшите послѣ грѣхопаденій,—онѣ ежечасны и мучительны для христіанской совѣсти; спѣшите въ спокойствіи и счастіи,—оно скоротечно,—молитвся, чтобъ оно было долговѣчнѣе; спѣшите съ вѣрою, что здѣсь услышитъ васъ Господь съ небеси отъ готоваго жилища своего и милостивъ къ вамъ будетъ и дастъ каждому изъ васъ по путямъ его, какъ увѣдаетъ сердце ваше.

Начавъ доброе дѣло, озаботьтесь его завершеніемъ: трудами вашими и нѣкоторыхъ изъ васъ по преимуществу созданъ храмъ этотъ; постарайтесь же на возможно долгіе годы увѣковѣчить за святымъ этимъ мѣстомъ его благодать, сообщенную ему сегодня, превращеніемъ зданія деревяннаго въ болѣе прочное каменное(1), чтобы и чада чадъ вашихъ и отдаленнѣйшіе потомки призывали здѣсь имя Божіе, привлекая на себя и на васъ Божіе благословеніе. Помните, что съ этого помоста постоянно будетъ возсылаться молитва о блаженныхъ и приснопамятныхъ создателяхъ святаго храма сего, и чѣмъ долѣе она будетъ возсылаться, тѣмъ лучше для васъ,—что надъ его вершиною простерта рука Божія благословляющая всѣхъ плодоносящихъ и

(1) Что предполагалось и въ скоромъ времени исполнено.

добродѣющихъ во святѣмъ и всечестнѣмъ храмѣ семъ,—будь они, эти плодоносящіе и добродѣющіе, приснопамятные создатели храма сего изъ среды вашей, братія храма, будь они не изъ васъ (1). Въ этомъ увѣряетъ насъ мудрый Соломонъ. И всякъ чуждый,—молился Соломонъ въ молитвѣ своей,—который не принадлежитъ къ людямъ твоимъ—Израилю, и придетъ отъ земли дальнія, ради имени твоего великаго и ради руки твоея сильныя и мышцы твоея высокія, и пріидетъ и помолится на мѣстѣ семъ: и Ты услышь съ небеси отъ готоваго жилища твоего и сотвори по всему, о чемъ воззоветъ къ тебѣ чуждый, да увѣдаютъ всѣ люди земли имя Твое и убоятся тебя, какъ люди твои Израиль, и познаютъ, что имя твое призвано на храмъ сей. Въ этомъ увѣряютъ насъ ангелъ Божій, который говорилъ римскому сотнику Корнилію: *Корнилій, услышана молитва твоя и милостыни твои помянулись предъ Богомъ,*—и апостолъ Петръ, который объ этомъ Корнилію подтвердилъ: *по истинѣ уразумѣваю, что не на лица зритъ Богъ, но во всякомъ народѣ боящійся Его и дѣлающій правду пріятенъ Ему.—Іисусъ Христосъ, благовѣствующій миръ сынамъ израилевымъ, есть всѣмъ Господь* (Дѣян. 10, 31—36).—Общій всѣхъ насъ Господъ видитъ и благословляетъ доброе изволеніе всякаго добраго сердца. Аминь.

1859 г. *А. Н.*

---

(1) Имѣлся въ виду главный виновникъ построенія храма, предсѣдатель казенной палаты И. А. Г., лютеранинъ.

УКАЗЪ ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, САМОДЕРЖЦА ВСЕРОССІЙСКАГО, ИЗЪ СВЯТѢЙШАГО ПРАВИТЕЛЬСТВУЮЩАГО СУНОДА,

ПРЕОСВЯЩЕННОМУ АНТОНІЮ, АРХІЕПИСКОПУ КАЗАНСКОМУ И СВІЯЖСКОМУ.

По указу ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, Святѣйшій Правительствующій Сунодъ слушали предложеніе г. Сунодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 31 мая сего года за № 2511, въ коемъ изъясняетъ, что въ исполненіе опредѣленія Святѣйшаго Сунода онъ имѣлъ счастіе докладывать ГОСУДАРЮ ИМПЕРАТОРУ новые уставъ и штатъ духовныхъ академій, изготовленные Высочайше учрежденнымъ для начертанія оныхъ комитетомъ и, по исправленіи, одобренные Святѣйшимъ Сунодомъ. ЕГО ИМПЕРАТОРСКОЕ ВЕЛИЧЕСТВО въ 30 день мая сего года утвердивъ таковые уставъ и штатъ, Высочайше повелѣть соизволилъ предоставить Святѣйшему Суноду приступить нынѣ же къ постепенному введенію въ дѣйствіе означенныхъ устава и штата на основаніяхъ порядка, въ главныхъ положеніяхъ, опредѣленнаго утвержденными Сунодомъ соображеніями съ тѣмъ, чтобы подробности этихъ положеній были установлены Сунодомъ въ свое время. И по справкѣ, Приказали: I) Высочайше утвержденные въ 30 день мая сего года уставъ и штатъ духовныхъ академій разослать при указахъ въ сунодальныя конторы, членамъ Святѣйшаго Сунода и епархіальнымъ преосвященнымъ архіереямъ, въ подлежащемъ каждому изъ преосвященныхъ количествѣ, какъ для нихъ лично, такъ для духовныхъ академій (гдѣ онѣ есть), духовныхъ семинарій, епархіальныхъ консисторій, состоящихъ при преосвященныхъ канцелярій, а равно и викарныхъ архіереевъ. II) На основаніи изъясненной въ настоя-

щемъ предложеніи Высочайшей воли, при введеніи въ академіяхъ новыхъ устава и штата приняты слѣдующія мѣры: 1) ввести новый уставъ съ наступающаго академическаго года въ с. петербургской и кіевской, а въ 1870 г. въ московской и казанской академіяхъ, по окончаніи въ нихъ существующаго нынѣ двухгодичнаго курса, когда одни студенты будутъ выпущены изъ академій, а другіе назначены къ переводу на старшій курсъ. Въ такомъ случаѣ вновь принимаемые въ с. петербургскую и кіевскую академіи студенты составятъ I-й годичный курсъ по новому уставу, а назначенные къ переводу въ старшій—образуютъ собою III-й курсъ; въ слѣдующій за тѣмъ годъ первые составятъ II-й курсъ, послѣдніе IV-й, а вновь принятые I-й курсъ; въ третій годъ, по выпускѣ изъ академій студентовъ IV курса и съ принятіемъ новыхъ студентовъ, опять остаются въ академіяхъ три курса, по уже непрерывно слѣдующіе одинъ за другимъ, т. е. I, II и III-й. Съ слѣдующаго за тѣмъ года въ помянутыхъ двухъ академіяхъ устанавливаются всѣ четыре курса по новому уставу и совершается ежегодный выпускъ окончившихъ курсъ. Тоже самое, только однимъ годомъ позже, повторяется въ другихъ двухъ академіяхъ. При такомъ порядкѣ введенія новаго устава, ежегодный выпускъ студентовъ, какъ и доселѣ было, попеременно въ 2-хъ академіяхъ не прекращается и приспособленіе академическихъ зданій къ требованіямъ новаго устава совершается исподоволь. 2) Вновь принимаемые въ I-й академическій курсъ студенты, послѣ пріемныхъ экзаменовъ, распредѣлившись по отдѣленіямъ, слушаютъ лекціи и переходятъ изъ курса въ курсъ на основаніи новаго устава. Для студентовъ же всѣхъ трехъ отдѣленій III-го курса, составленнаго изъ окончившихъ уже первый двухгодичный курсъ по старому уставу и выслушавшихъ нѣкоторыя какъ изъ общеобязательныхъ, такъ и изъ спеціальныхъ по каждому отдѣленію наукъ, совѣтъ академіи составляетъ особую программу учебныхъ часовъ и другихъ академическихъ занятій на два года, съ тѣмъ, чтобы всѣ общеобязательныя и спеціальныя по каждому отдѣленію науки были пройдены въ полномъ объемѣ ихъ и чтобы окончившіе III-й курсъ подверглись годичному испытанію, а окончившіе IV-й испытаніямъ на ученыя степени согласно съ новымъ уставомъ. 3) Совѣтамъ академій, до введенія новаго устава, поставить въ обязанность: а) избрать кандидатовъ на вновь открывающіяся должности въ

академіяхъ и на тѣ изъ каѳедръ, которыя должны быть замѣщены съ открытіемъ перваго академическаго курса по новому уставу; б) имѣя же въ виду значительное количество всѣхъ вновь открываемыхъ каѳедръ (отъ 10 до 11), не подвергать баллотированію наличныхъ наставниковъ, выслужившихъ 25 лѣтъ, если они пожелаютъ продолжать службу въ академіяхъ, впредь до наступленія другаго ближайшаго срока баллотированія или до окончанія пятилѣтія, а если этотъ новый срокъ совпадетъ съ временемъ введенія новаго устава, то отложить баллотированіе до конца наступившаго пятилѣтія; в) составить и представить на утвержденіе епархіальнаго преосвященнаго инструкціи и правила, предписываемыя новымъ уставомъ, § 86 л. Б. п. 11 и 12; г) озаботиться приспособленіемъ академическихъ зданій къ требованіямъ новаго устава относительно помѣщенія студентовъ и числа аудиторій; при чемъ поставить совѣтамъ академій на видъ, что особенныя аудиторіи необходимы только для слушанія общеобязательныхъ предметовъ каждымъ изъ 4 академическихъ курсовъ; преподаваніе же спеціальныхъ предметовъ по всѣмъ 3 отдѣленіямъ каждаго изъ 4 курсовъ можетъ происходить въ занятныхъ комнатахъ студентовъ, которые для сей цѣли, а также въ виду и многихъ другихъ удобствъ, размѣщаются въ комнатахъ по мѣрѣ возможности группами, соотвѣтственно отдѣленіямъ каждаго курса. Если бы такое приспособленіе академическихъ зданій потребовало расходовъ, превышающихъ обыкновенныя средства академій, то предписать совѣтамъ академій своевременно представить, куда слѣдуетъ, смѣты по сему предмету. 4) Ректоровъ и ординарныхъ профессоровъ академій, хотя бы они не имѣли степени доктора богословія, признать въ ихъ настоящихъ должностяхъ съ присвоеніемъ имъ правъ и преимуществъ по новому уставу, а баккалавровъ академій переименовать въ доцентовъ, обязавъ при семъ профессоровъ подписками въ томъ, что они въ теченіе 3 л., по утвержденіи новаго устава и штата академій, озаботятся непремѣнно представленіемъ диссертацій, или, вмѣсто диссертацій, ученыхъ сочиненій своихъ по принадлежащимъ къ преподаваемой ими наукѣ предметамъ для полученія степени доктора, согласно требованіямъ устава, а въ случаѣ если не получатъ въ этотъ срокъ степени доктора, должны оставить службу при академіи. И III) выписку изъ настоящаго опредѣленія передать въ Хозяйственное Управленіе

при Святѣйшемъ Сунодѣ для распоряженій о своевременномъ, изъ подлежащихъ источниковъ, отпускѣ суммъ, которыя потребуются на содержаніе духовныхъ академій, по новымъ уставу и штату, со дня преобразованія каждой изъ нихъ; а преосвященнымъ митрополитамъ С.-Петербургскому и Кіевскому, для должныхъ со стороны ихъ распоряженій и исполненія, послать указы съ тѣмъ, чтобы о времени преобразованія С.-Петербургской и Кіевской духовныхъ академій доставили Святѣйшему Суноду свѣдѣнія, для ассигнованія въ эти академіи содержанія по новому штату. Іюня 13 дня 1869 года.

Подлинный подписалъ: Оберъ-секретарь Н. Павловскій.

Скрѣпилъ: Секретарь И. Ланно.

ОБЪЯВЛЕНІЕ

ОБЪ ИЗДАНІИ

„ВОСКРЕСНАГО ЧТЕНІЯ“

ВЪ 1869—70 ГОДУ.

Журналъ «ВОСКРЕСНОЕ ЧТЕНІЕ», издаваемый при кіевской Духовной Академіи, продолжается и въ текущемъ своемъ (XXXIII) году, который начался *днемъ св. Пасхи.*

Оставаясь вѣрною общей, принятой отъ самаго основанія журнала, задачѣ—содѣйствовать христіанско-нравственному образованію общества, по духу православной Церкви, Редакція обращаетъ особое вниманіе на тѣ частныя задачи этого изданія, которыя усвоены имъ въ послѣдніе годы, т. е. на приспособленіе журнала къ современнымъ потребностямъ *народно-пастырскаго учительства и христіанско-народнаго образованія.*

Въ составъ журнала входятъ статьи трехъ родовъ:

1. Собственно *духовно-назидательныя,* относящіяся къ вѣроученію, богослуженію и управленію православной Церкви,—въ формѣ поученій, размышленій, разговоровъ, писемъ, описаній и разсказовъ изъ жизни частныхъ лицъ. Сюда будутъ относиться между прочимъ небольшія извлеченія изъ Св. Писанія, отеческихъ писаній и богослужебныхъ книгъ съ краткими поясненіями.

2. *Статьи историческаго содержанія.* Очерки изъ исторіи церкви ветхозавѣтной и новозавѣтной. Очерки событій и предметовъ изъ исторіи гражданской, общей и отечественной, въ особенности такихъ, которые находятся въ связи съ событіями исторіи Церкви. Черты нравственнаго характера изъ жизни разныхъ историческихъ лицъ; замѣчательныя изреченія ихъ.

3. *Современныя замѣтки.* Мысли по поводу разнаго рода замѣчательныхъ явленій въ жизни общественной, въ особенности церковной, какъ въ нашемъ отечествѣ, такъ и у заграничныхъ единовѣрцевъ нашихъ, а частію и иновѣрцевъ; также по поводу возбуждающихъ въ данное время особое вниманіе замѣчательныхъ явленій природы. Замѣтки о разныхъ благотворительныхъ учрежденіяхъ

и школахъ; о замѣчательныхъ произведеніяхъ современнаго религіознаго искусства, о книгахъ. полезныхъ для церковно-приходскихъ библіотекъ и для школъ. Сюда же будутъ относиться замѣтки практическаго характера по вопросамъ о воспитаніи дома и въ школѣ; замѣтки гигіеническія—объ общеполезныхъ открытіяхъ и изобрѣтеніяхъ.

Статьи каждаго изъ этихъ отдѣловъ (на которые, впрочемъ, онѣ будутъ дѣлиться не въ каждомъ №), будучи писаны языкомъ по возможности общедоступнымъ и касаясь вопросовъ, имѣющихъ живое значеніе, могутъ частію представлять матеріалъ для пастырскихъ бесѣдъ церковныхъ и домашнихъ, частію избираться въ разныхъ школахъ, воскресныхъ и ежедневныхъ для такъ называемаго объяснительнаго чтенія, съ другой стороны могутъ вообще служить для чтенія и въ кругу семейномъ и въ добрыхъ христіанскихъ собраніяхъ, какія по мѣстамъ бываютъ въ особенности въ воскресные и праздничные дни, не въ однихъ низшихъ классахъ общества.

Редакція будетъ принимать съ благодарностію и вознагражденіемъ согласныя съ цѣлію изданія статьи, присылаемыя для напечатанія, и сверхъ-того съ готовностію будетъ отвѣчать на обращаемые къ ней вопросы, стоящіе въ связи съ тою же цѣлію (напр. по отношенію къ разнымъ предметамъ вѣры и церковной практики по дѣлу воспитанія домашняго и въ разныхъ школахъ, о книгахъ или статьяхъ по какому-либо предмету и т. д.).

Журналъ выходитъ по прежнему еженедѣльно съ праздника св. Пасхи, нумерами въ печатный листъ и болѣе. *Цѣна за годовое изданіе Воскреснаго Чтенія безъ пересылки и доставки три руб. сер., съ пересылкою во всѣ города и доставкою на домъ въ Кіевѣ четыре р. с.* Таже цѣна за XXX (66—67) и XXXI (67—68) и за XXXII (68—69) г. За прежніе годы исключая III, VIII, XIII и XVI цѣна 2 руб. за экземпляръ. Выписывающіе не менѣе 10 экземпляровъ прежнихъ годовъ платятъ по 1 руб. 50 коп. за экземпляръ.

Подписка принимается преимущественно въ редакціи журнала при Кіевской Духовной Академіи, а также въ Москвѣ у книгопродавца А. И. Ферапонтова, въ С.-Петербургѣ у С. И. Литова.

ОПИСАНІЕ ИКОНОПИСНЫХЪ ПЕРСТОСЛОЖЕНІЙ ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ,

ИЗОБРАЖЕННЫХЪ ВЪ ПСАЛТИРИ—РУКОПИСИ XVI ВѢКА, ПРИНАДЛЕЖАЩЕЙ БИБЛІОТЕКѢ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ № 748.

(продолженіе)

Къ *пятому разряду первое* относящееся изображеніе видимъ мы на страницѣ 88 об. Это изображеніе представляетъ два точныя православныя перстосложенія: *благословляющее именословіе и молитвенное перстосложеніе*. Противъ словъ псалма 8: *изъ устъ младенецъ и сущихъ совершилъ еси хвалу*, изображенъ входъ Господень въ Іерусалимъ: въ перспективѣ видятся гора, дерево, градъ Іерусалимъ; посреди Господь, грядущій на лошакѣ; сзади Господа ученики, а спереди изъ вратъ Іерусалима исходятъ срѣтающіе Его жители; правая рука Спасителя обращена къ зрителю заднимъ своимъ фасомъ, второй и третій персты простерты и мало наклонены, четвертый вогнутъ внутрь ручной кисти, пятый мизинецъ простертъ, а перваго

большаго перста совершенно не видно. У перваго изъ срѣтающихъ жителя Іерусалима рука поднимается къ лицу для моленія; на молящейся рукѣ пятый перстъ пригнутъ къ основанію большаго перваго перста, четвертый перстъ пригнутъ ко второму составу большаго перваго перста, конецъ третьяго великосреднаго значительно наклоненнаго явно сходится съ концомъ перваго, наконецъ второй указательный явно наклоняемый приближается къ концу перваго перста.—О перстосложеніи этой молящейся руки будемъ еще имѣть нужду говорить въ послѣдствіи. О перстосложеніи же благословляющей здѣсь руки Спасителя скажемъ утвердительно, что *оно именословное*, что изображеніе представляетъ задній фасъ руки сложенной для благословенія именословіемъ. Это изображеніе вообще весьма замѣчательно въ отношеніи къ разрѣшаемому вопросу о перстосложеніи, особенно же потому, что соединяетъ въ себѣ два православныя перстосложенія—именословное для благословенія и троеперстное для моленія.

Весьма также замѣчательно въ отношеніи къ вопросу о перстосложеніи для благословенія изображеніе трехъ святителей на стр. 310 об. противъ словъ псалма 80: *радуйтеся Богу помощнику нашему.*— Каждый изъ трехъ святителей правою рукою благословляетъ. У двухъ крайнихъ святителей перстосложеніе благословляющей руки одинаково: второй, третій, четвертый и пятый персты наклонены въ рядъ, указательный менѣе всѣхъ, а прочіе болѣе и болѣе до мизинца, который наклоненъ болѣе прочихъ; большой же перстъ кон-

цомъ своимъ перешелъ конецъ пятаго, но не дошелъ до конца четвертаго. Это перстосложеніе выше отнесено нами къ особому восьмому разряду. Но тутъ предлежитъ къ разрѣшенію вопросъ, составляетъ ли такое перстосложеніе особый разрядъ, или есть только не доведенное до конца, какъ въ дѣлѣ сложенія перстовъ при благословеніи, такъ и въ дѣлѣ написанія перстовъ при изображеніи, перстосложеніе именословное? Т. е. не имѣлъ ли въ виду иконописецъ выразить въ изображеніи перстосложенія, что святитель имѣлъ въ виду положить первый перстъ поверхъ и поперегъ четвертаго, но донесъ его только немного выше конца пятаго перста? Или не слѣдуетъ ли пріурочить какъ-нибудь такое перстосложеніе къ старообрядческому двуперстію? Отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ самъ иконописецъ, давъ благословляющей рукѣ средняго святителя перстосложеніе, безъ всякаго сомнѣнія, именословное, именно и точно слѣдующее: второй и третій персты простерты и мало наклонены, третій загнутъ внутрь кисти, обращенной къ лицу зрителя заднимъ фасомъ, четвертый перстъ простертъ явно и несомнѣнно, а пятаго большаго не видно отъ положенія руки. Вотъ по намѣренію самого иконописца точно изображенное именословное перстосложеніе! Отсюда очевидно и то, что онъ самъ считалъ перстосложеніе двухъ другихъ по краямъ стоящихъ святителей тождезначущимъ съ именословнымъ перстосложеніемъ въ срединѣ стоящаго святителя. Къ этому же именословному перстосложенію на стран. 310 об. мы должны пріурочить перстосложенія благословляющихъ святителей: 1) одного на стр. 326

об., у котораго персты сложены точно такъ, какъ у двухъ по краямъ стоящихъ святителей на стр. 310 об., котораго перстосложеніе отнесено нами къ *восьмому разряду;* 2) одного же на стран. 342 об., у котораго на благословляющей обращенной къ лицу зрителя заднимъ фасомъ рукѣ перваго перста не видно, второй и третій персты простерты, четвертый вогнутъ внутрь руки, а пятый вогнутъ и—должно сказать—мало приподнятъ; 3) одного же совершенно такое же перстосложеніе на стран. 439, у котораго перстосложеніе точно такое же, каково предыдущее, только что описанное; 4) одного же совершенно такое же перстосложеніе на стр. 485.—Всѣ эти типы благословляющихъ святителей сходны между собою не только вообще во всей своей цѣлости, или по физіономіямъ, по складкамъ одежды, но даже по мельчайшимъ штрихамъ въ лицѣ, волосахъ, бородѣ, облаченіяхъ, до совершеннаго тожества. Совершенно тогоже типа благословляющихъ святителей на страницахъ 258, 191, 181 об., 166 об., 152 и 150 мы будемъ имѣть еще случай разсмотрѣть подробно. А здѣсь въ заключенье скажемъ утвердительно, что на 310 об. страницѣ на рукѣ средняго святителя самъ иконописецъ показалъ явное намѣреніе изобразить перстосложеніе именословное, а тѣмъ явно показалъ, что съ этимъ перстосложеніемъ онъ считаетъ тожественнымъ перстосложеніе двухъ другихъ, здѣсь же по краямъ изображенныхъ святителей, равно какъ перстосложеніе и всѣхъ въ разсматриваемой псалтири святителей тогоже типа.

На страницѣ 313 противъ псалма 81-го противъ словъ: Богъ ста въ сонмѣ боговъ... *судите сиру и убогу*, изображенъ Богъ Отецъ, благословляющій рукою сироту. Перстосложеніе благословляющей руки опять именословное. Именно рука обращена къ зрителю больше заднимъ фасомъ; перваго перста вовсе не видно отъ положенія руки, второй перстъ простертъ, третій простертъ и мало наклоненъ, четвертый загнутъ внутрь руки, а пятый мизинецъ простертъ. Подлинность этого именословнаго перстосложенія не можетъ быть подвергаема сомнѣнію. Сопоставленное же съ перстосложеніемъ на стр. 213, оно подкрѣпитъ подлинность и этого послѣдняго, помѣщеннаго нами, изъ предупредительности къ нашимъ противникамъ старообрядцамъ, въ число сомнительныхъ. Здѣсь на страницѣ 213 противъ словъ псалма 50-го: *Помилуй мя Боже по великцѣй милости твоей*, изображенъ Богъ Саваоѳъ, благословляющій рукою припадающаго долу Давида. Перстосложеніе благословляющей руки такое: рука обращена къ зрителю заднимъ своимъ фасомъ; отъ положенія руки перваго перста не видно, второй и третій персты простерты и мало наклонены, четвертый перстъ вогнутъ внутрь руки, а пятый простертъ. Къ сомнѣнію, поправлена ли эта рука, подается нѣкоторый незначительный поводъ именно симъ послѣднимъ пятымъ перстомъ, и именно однимъ легкимъ, едва замѣтнымъ для глаза штрихомъ, проходящимъ при соединеніи его ☛ рукою. Но этотъ штрихъ во-первыхъ означаетъ переломъ кисти при соединеніи мизинца съ (рукою) ладонью; а во-вторыхъ есть продолженіе штриха, очерчивающаго

верхъ Давидова вѣнца. Подлинность простертія мизинца здѣсь можно было бы отвергнуть единственно только па основаніи отсутствія именословія въ другихъ изображеніяхъ этой книги. Но въ ней ясное именословіе видится во многихъ мѣстахъ, и сверхъ того явно повторено въ тожественномъ съ разсматриваемымъ типомъ Бога Саваоѳа типѣ на страницѣ 313, тогда какъ въ этой псалтири въ другихъ мѣстахъ нигдѣ нѣтъ образа Бога Саваоѳа благословляющаго: всего во всей псалтири два типа, и тѣ благословляютъ перстосложеніемъ именословнымъ.

На страницѣ 330 противъ словъ псалма 88-го: *кляхся Давиду рабу моему, до вѣка уготовaю сѣмя твое*, изображенъ Спаситель, благословляющій рукою внизу стоящихъ царя Давида и—надо полагать—сына его царя Соломона. Персты благословляющей руки очень мелки, какъ и самый обликъ Спасителя; каждый перстъ означенъ однимъ только штрихомъ пера, тѣмъ не менѣе ясно можно разобрать, что перваго перста не видно отъ положенія руки, второй и третій простерты и мало наклонены, четвертый вогнутъ внутрь руки, а пятый мизинецъ простертъ, чѣмъ означается перстосложеніе именословное. Таково же перстосложеніе благословляющей руки Спасителя на страницѣ 446 об.: простертый мизинецъ означенъ однимъ прямымъ штрихомъ пера. Таково же перстосложеніе благословляющей руки Спасителя на страницѣ 440, хотя по тусклости означенія однимъ штрихомъ мизинца это перстосложеніе выше отнесли мы къ третьему разряду.

На страницѣ 362 противъ словъ псалма 130-го: *Господи, услыши молитву мою, и вопль мой къ тебѣ да пріидетъ*, изображенъ Спаситель благословляющій рукою простирающаго къ нему обѣ руки подъ благословеніе человѣка. Перстосложеніе благословляющей руки таково же, какое мы сейчасъ описали: перваго перста не видно, второй и третій простерты и мало наклонены, четвертый вогнутъ внутрь руки, а пятый явно приподнятъ, хотя и несовсѣмъ простертъ, чѣмъ означается перстосложеніе именословное. По характеру подобнаго начертанія мизинца, т. е. легкаго, но замѣтнаго приподнятія его, мы должны отнести къ томуже роду перстосложенія, выше отнесенныя нами, по предупредительности къ нашимъ противникамъ старообрядцамъ, значащіяся на страницахъ 390 (на рукѣ Спасителя плывущаго на кораблѣ), 152 (на двухъ рукахъ крайнихъ святителей, особенно же замѣтно на рукѣ лѣваго святителя, на которой мизинецъ начертанъ—приподнятъ, можно сказать, даже яснѣе чѣмъ на стр. 362), и также на стр. 191 (на 2-й рукѣ святителя и преподобнаго, особенно же явственно у послѣдняго).

Изъ перстосложеній, относящихся къ *шестому разряду*, разсмотримъ во-первыхъ, какъ наиболѣе несомнительное именословное перстосложеніе на стр. 124 об., въ изображеніи благословляющаго Спасителя, относящемся къ псалму 21, сопоставивъ это перстосложеніе съ тремя другими въ другихъ изображеніяхъ, относящихся къ томуже 21-му псалму. Начнемъ съ изображенія на страницѣ 123.

На этой 123 страницѣ противъ начальныхъ словъ псалма 21-го: *Боже мой, Боже мой, вонми ми, вскую*

остави мя, мы видимъ изображеніе: царь Давидъ простирающій обѣ руки кверху къ образу Спасителя; Спаситель въ пол-роста, въ лѣвой рукѣ держитъ свитокъ, а правою благословляетъ Давида; перстосложеніе благословляющей руки такое: указательный—второй перстъ простертъ, второй великосредній явно отклоненъ отъ втораго, первый большой перстъ явно идетъ поперегъ пригнутаго четвертаго; пятый—мизинецъ простертъ, но одинъ весьма мелкій штрихъ заставляетъ думать, не былъ ли перстъ первоначально изображенъ пригнутымъ, а потомъ добавленъ и сдѣланъ прямо стоящимъ. И потому мы причислили это изображеніе къ сомнительнымъ. Но оно изъ сомнительнаго становится несомнѣннымъ именословіемъ въ сопоставленіи съ двумя у этого же псалма ниже изображенными перстосложеніями.

На страницѣ 124 об. противъ словъ тогоже псалма: *обыдоша мя тельцы мнози, юнцы тучніи одержаша мя,* изображено: Спаситель среди четырехъ воиновъ, которые берутъ Его, лѣвою рукою держитъ свитокъ, а правою благословляетъ; на благословляющей рукѣ, обращенной къ зрителю заднимъ фасомъ, второй и третій персты простерты, четвертый пригнутъ внутрь кисти, пятый явно простертъ, отъ перваго же большаго перста явно видѣнъ только верхній конецъ, выходящій изъ за кисти поверхъ пригнутаго внутрь кисти четвертаго перста. Очевидно, что здѣсь иконописецъ имѣлъ въ виду изобразить весьма точное именословіе откуда должно заключить, что и въ первомъ находящемся въ началѣ псалма изображеніи благословляюща-

го Спасителя, которое сначала отнесли мы къ перстосложеніямъ сомнительной подлинности, самъ иконописецъ имѣлъ въ виду выразить именно именословіе, равно какъ и въ третьемъ изображеніи благословляющаго же Спасителя, находящемся при этомъ же псалмѣ на стран. 125 противъ словъ: *обыдоша мя пси мнози, сонмъ лукавыхъ одержаша мя.* Въ этомъ изображеніи представленъ Спаситель, стоящій посреди четырехъ волковъ съ песіими головами; въ одной рукѣ Спаситель держитъ свитокъ, а другою благословляетъ; на благословляющей рукѣ перстосложеніе таково: рука обращена къ зрителю переднимъ фасомъ, второй и третій персты простерты, третій идетъ поперегъ пригнутаго четвертаго, пятый же перстъ можно признать или пригнутымъ къ ладони или стоящимъ прямо смотря потому, какъ признать штрихи, идущіе поверхъ мѣста, гдѣ долженъ быть мизинецъ: съ одинаковымъ правомъ и съ полнымъ безпристрастіемъ можно признать эти штрихи изображающими и простертый мизинецъ Спасителя и глазъ одной изъ песіихъ головъ. Въ обоихъ случаяхъ выводы для насъ благопріятны. Въ первомъ, если признать здѣсь мизинецъ Спасителя простертымъ, то должно видѣть здѣсь самое точное именословіе; если же признать мизинецъ пригнутымъ, а упомянутые штрихи относящимися къ глазу песіей головы, то должно придти къ заключенію, что это перстосложеніе самъ иконописецъ считалъ за одно съ точнымъ именословнымъ перстосложеніемъ, которое самъ онъ явственно-намѣренно начерталъ въ предъидущемъ изображеніи, совершенно сход-

номъ по своимъ типамъ и по своей мысли съ разсматриваемымъ изображеніемъ на стран. 125. Туже мысль иконописецъ проводитъ и ниже потому, что на тойже 125-й страницѣ на оборотѣ противъ словъ тогоже самаго псалма: *раздѣлиша ризы моя себѣ и о одежди моей меташа жребія. Ты же Господи не удали помощь твою отъ мене*,—изображенъ царь Давидъ молитвенно припадающій долу, а сверху парящій ангелъ благословляетъ его рукою, которая обращена къ зрителю заднимъ фасомъ, второй и третій персты руки простерты, четвертый и пятый вогнуты внутрь кисти, а перваго перста не видно отъ положенія руки; внизу изображены три сѣдящіе воина: значитъ такое перстосложеніе, какое здѣсь описано, самъ иконописецъ считалъ за одинаковое съ предыдущими перстосложеніями на стран. 125, 124 и 123, т. е. за одинаковое съ именословнымъ. Туже мысль выражаетъ онъ и ниже на стран. 126 об. При томъ же 21 псалмѣ противъ словъ: *и обратятся ко Господу вси концы земля и поклонятся предъ нимъ вся отечествія языкъ*, представленъ Спаситель, преподающій благословеніе; изъ четырехъ предстоящихъ предъ Нимъ одинъ припадаетъ къ ногамъ Его, одинъ стоитъ за спинами двухъ другихъ, а эти двое простираютъ каждый обѣ свои руки подъ благословеніе Спасителя; перстосложеніе на благословляющей рукѣ Спасителя таково: указательный простертъ, великосредній мало отклоненъ отъ указательнаго, безъимянный перстъ вогнутъ внутрь кисти, мизинецъ простертъ, а большаго перста не видно по положенію руки. Съ предупредительностію въ отношеніи къ нашимъ против-

никамъ старообрядцамъ, сначала мы отнесли это перстосложеніе къ сомнительнымъ по поводу одного штриха лежащаго на нижней части мизинца,—штриха, который можетъ наводить сомнѣніе, не добавленъ ли послѣ верхній конецъ мизинца. Но это сомнѣніе устраняется тѣмъ, что точно такіе же штрихи сдѣланы и на великосреднемъ и на указательномъ перстахъ и означаютъ нижніе суставы этихъ перстовъ. При сопоставленіи же этого изображенія съ предыдущими четырьмя изображеніями у одного и тогоже псалма, съ одинаковыми типами, въ особенности въ сопоставленіи съ изображеніемъ на страницѣ 124, мы устраняемъ и здѣсь всякое сомнѣніе, утверждая, что и въ этомъ изображеніи на стр. 126 об. самъ иконописецъ имѣлъ въ виду начертать явное именословное перстосложеніе.

За тѣмъ разсмотримъ перстосложеніе двухъ благословляющихъ рукъ Спасителя на страницѣ 323. Противъ словъ псалма 85: *вси языцы, елико сотвори, пріидутъ и поклонятся предъ тобою Господи,* изображенъ Спаситель, благословляющій съ одной стороны Его стоящихъ и припадающихъ къ Нему трехъ человѣкъ, и съ другой также трехъ человѣкъ; два передніе съ обѣихъ сторонъ простираютъ къ Нему руки подъ благословеніе; перстосложеніе правой благословляющей руки таково: второй перстъ простертъ, третій мало отклоненъ отъ втораго, четвертый и пятый персты пригнуты къ ладони, а первый идетъ поперегъ втораго сустава четвертаго перста. На лѣвой же рукѣ перстосложеніе таково: второй перстъ простертъ, третій мало отклоненъ отъ втораго, четвертый пригнутъ къ ладони,

пятый ясно и несомнѣнно простертъ, а первый ясно и несомнѣнно положенъ поперегъ втораго сустава четвертаго перста. Перстосложеніе лѣвой руки Спасителя ясно и точно и во всѣхъ подробностяхъ именословное. Это первый выводъ изъ разсматриванія этого изображенія.

А второй выводъ тотъ, что начертавъ на правой рукѣ благословляющаго Спасителя перстосложеніе, отнесенное нами къ *четвертому разряду*, перстосложеніе, надо добавить, господствующее въ русской иконописи около XV—XVI вѣковъ, а потомъ употребивъ усилія начертать на другой рукѣ Спасителя перстосложеніе во всѣхъ подробностяхъ точно именословное, иконописецъ явно имѣлъ въ виду показать, что перстосложеніе правой руки четвертаго разряда онъ считаетъ за одно съ перстосложеніемъ точно именословнымъ. Отсюда мы вправѣ сдѣлать и тотъ несомнительный выводъ, что самъ иконописецъ за одно съ именословнымъ перстосложеніемъ лѣвой руки Спасителя на стр. 323 считаетъ перстосложеніе благословляющихъ рукъ Спасителя вездѣ во всей псалтири, особенно же явно тамъ, гдѣ онъ изображалъ совершенно тожественные съ разсматриваемымъ типомъ, особенно же по характеристическому очертанію волосъ и бороды, типы Спасителя, но съ перстосложеніемъ по мелкости очерковъ менѣе точнымъ и отчетливымъ, какъ то: на страницахъ 330 (гдѣ перстосложеніе именословное *пятаго разряда* съ простертымъ мизинцемъ), 331 (перстосложеніе отнесенное нами къ *восьмому разряду*, о которомъ ниже скажемъ нѣсколько словъ), 336 об. (пер-

стосложеніе *четвертаго разряда)*, 345 (перстосложеніе *третьяго разряда*, съ мизинцемъ приподнятымъ больше четвертаго перста), 353 об. (перстосложеніе такое же, какъ и предъидущее), 357 (перстосложеніе слитное), 362 (съ простертымъ мизинцемъ), 368 об. (слитное), 390 (съ приподнятымъ мизинцемъ), 392 (слитное), 424 об. (съ приподнятымъ мизинцемъ), 440 (слитное), 446 об. (съ мизинцемъ простертымъ) и другія.

Наконецъ точное именословное перстосложеніе *шестаго разряда* мы видимъ на страницѣ 97 об. Здѣсь противъ словъ псалма 11-го: *спаси мя Господи, яко оскудѣ преподобный*, изображенъ ликъ Спасителя, преподающаго сверху рукою благословеніе молящемуся царю Давиду. Благословляющая рука Спасителя мелка, но персты изображены съ большою точностію: второй и третій простерты, четвертый пригнутъ и поперегъ его идетъ первый перстъ, а пятый простертъ. Если бы кто на основаніи одного штриха, идущаго по ладони, сталъ утверждать, что этотъ перстъ—мизинецъ приписанъ къ изображенію руки послѣ: то мы сказали бы, что наводящій сомнѣніе штрихъ означаетъ край ладони, что мизинецъ написанъ точь въ точь тѣмиже чернилами, какими и вся рука и все изображеніе. Но чтобы за несомнѣнное утвердить это перстосложеніе, какъ именословное, мы сопоставимъ его съ перстосложеніемъ на стр. 123, такъ какъ въ обоихъ мѣстахъ на страницахъ и 123 и 97 и цѣлыя изображенія и типы Спасителя и благословляющія руки Его сходны до совершеннаго тожества. Перстосложеніе же на стр. 123 мы выше признали тожественнымъ съ перстосложеніемъ на

стран. 124 об., которое несомнѣнно и не поправлено и есть точно именословное. Слѣдовательно точно именословныя перстосложенія и на страницахъ 123 и 97 об. подлинны, т. е. принадлежатъ самому иконописцу, а не поправлены чуждою рукою въ позднѣйшее время. Установивши же подлинность этихъ именословныхъ перстосложеній на страницахъ 123 и 97, мы вправѣ утверждать, что и въ другихъ типически сходныхъ до тожества изображеніяхъ благословляющаго Спасителя самъ иконописецъ имѣлъ въ виду изобразить перстосложеніе именословное; а когда изображалъ не точно именословное, то считалъ его тожественнымъ съ именословнымъ, наприм. на страницахъ 90 (если считать это подлиннымъ перстосложеніемъ, то оно будетъ точно именословное, если же поправленнымъ, если пятый перстъ добавленъ, то это перстосложеніе должно *отнести къ четвертому разряду*), 84 и 83 об. (перстосложенія такія же, какъ выше описанное), также 114 об., 118 об., 140, 144 об., 146 (перстосложенія точь въ точь такія же; о послѣднемъ на стран. 146 почти вовсе не возможно утверждать, что оно поправлено, а оно точно именословное), 156, 162, 215, 219 об., 221 об., 225, 227 об., 230, 235 об., 248, 205 об. и 132 (перстосложенія такія же).

Теперь мы должны сдѣлать замѣчанія о благословляющихъ перстосложеніяхъ, отнесенныхъ нами къ разрядамъ *седьмому, восьмому и девятому.*

Отнесенный къ *седьмому разряду* единственный экземпляръ перстосложенія на стр. 321 об., въ которомъ второй, третій, четвертый и пятый персты про-

стерты и какъ будто мало наклонены въ рядъ, а большаго перста не видно, можно полагать, есть такое же, только неудачно изображенное перстосложеніе, какое начертано на стр. 330, гдѣ простерты второй, третій и пятый персты, а четвертый вогнутъ внутрь руки: къ такому заключенію ведетъ тожество изображенныхъ въ обоихъ мѣстахъ типовъ Спасителя по размѣрамъ и по складкамъ одежды (по складкамъ одежды, напр. по линіямъ идущимъ внизъ съ лѣваго плеча, до буквальнаго повторенія); а этотъ послѣдній типъ Спасителя на стр. 330 уже выше сведенъ нами по тожеству въ начертаніи лица съ типомъ Спасителя на стр. 323, который благословляетъ обѣими руками, одною съ перстосложеніемъ четвертаго разряда, а другою съ перстосложеніемъ именословнымъ. Къ тому же роду и значенію должно отнести выше отнесенное къ восьмому разряду перстосложеніе благословляющаго Спасителя на стр. 364 об., такъ какъ этотъ типъ Спасителя есть повтореніе типа на стран. 321, и самое перстосложеніе легко можетъ быть приближено къ именословному: второй, третій, четвертый и пятый персты наклоняются болѣе и болѣе, а первый идетъ немного выше конца пятаго.

О начертаніяхъ перстосложеній, отнесенныхъ нами къ разряду *восьмому*, въ которомъ первый большій перстъ якобы сходится съ концомъ пятаго перста, мы выше уже сказали и здѣсь повторяемъ, что типъ благословляющаго такимъ перстосложеніемъ святителя на стран. 326 об. есть буквальное повтореніе одного, именно праваго изъ типовъ святителей на стр. 318 об. (другой благословляетъ перстосложеніемъ *третьяго разря-*

да), а сей послѣдній и оба они суть буквальныя повторенія двухъ типовъ, именно двухъ крайнихъ святителей на стран. 310 об.; а сіи послѣдніе поставлены рядомъ съ среднимъ святителемъ, который благословляетъ несомнѣнно перстосложеніемъ именословнымъ. Слѣдоват. самъ иконописецъ считаетъ разсматриваемыя перстосложенія равнозначущими съ именословнымъ.

Наконецъ изъ двухъ экземпляровъ *перстосложенія разряда девятаго* (пятый, четвертый, третій и второй персты наклонены, а первый концомъ своимъ достигаетъ до конца третьяго великосредняго перста), первый экземпляръ—типъ благословляющаго святителя на стр. 258 есть буквальное повтореніе типовъ святителей на стран. 310 об., изъ коихъ одинъ благословляетъ перстосложеніемъ именословнымъ,— значитъ, самъ иконописецъ считалъ эти перстосложенія равнозначущими; а другой экземпляръ—типъ благословляющаго Спасителя на стр. 331, какъ уже выше показано, есть буквальное повтореніе типовъ указанныхъ на стр. 330 и 323, гдѣ въ обоихъ мѣстахъ Спаситель благословляетъ именословно.

Обращаясь далѣе къ благословляющимъ перстосложеніямъ, которыя отнесены къ числу *несомнѣнно поправленныхъ или сомнительныхъ*, мы должны замѣтить во-первыхъ, что мы раздѣлили ихъ на несомнѣнно-поправленныя и сомнительныя главнымъ образомъ на основаніи разности чернилъ: такъ какъ нѣкоторыя перстосложенія поправлены чернилами явно отличными отъ единичнаго колорита чернилъ во всѣхъ изображеніяхъ, и очевидно чернилами болѣе яркими и свѣжими;

въ другихъ же перстосложеніяхъ пятый перстъ мизинецъ приставленъ чернилами, нимало не отличающимися отъ чернилъ, которыми начертаны всѣ изображенія. Отсюда должно вывести заключеніе, что поправки перстовъ сдѣланы въ разное время. Спрашивается, когда же, въ какое время онѣ сдѣланы? Частнѣе, поправки сомнительныя, сдѣланныя чернилами совершенно одинаковыми съ чернилами господствующими, не сдѣланы ли тотчасъ же, какъ изображенія написаны, и именно тѣмъ самымъ иконописцемъ, который начерталъ изображенія? Утвердительный отвѣтъ на это можетъ быть данъ на основаніи совершеннаго сходства чернилъ и тонкаго мастерства, съ которымъ сдѣланы нѣкоторыя изъ этихъ поправокъ, напр. на стр. 140 и 146. Отрицательный же отвѣтъ можно было бы дать только на основаніи отсутствія подлиннаго именословнаго перстосложенія въ цѣлой разсматриваемой книгѣ. Но когда мы имѣемъ несомнѣнно подлинное ясное именословное перстосложеніе, съ простертымъ мизинцемъ на страницахъ 124 об., 310 об., 313 и 327, то этотъ доводъ падаетъ и ничто не мѣшаетъ намъ признать современность поправокъ съ самымъ написаніемъ псалтири.

Второе замѣчаніе объ этихъ перстосложеніяхъ мы должны сдѣлать такое, что почти всѣ онѣ, не только сомнительныя, но и поправленныя, остались настолько ясными, что легко и безспорно могутъ быть отнесены къ тому или другому изъ означенныхъ нами разрядовъ перстосложеній.

Такъ изъ этихъ сомнительныхъ или поправленныхъ перстосложеній должны быть отнесены къ *четвертому*

разряду благословляющія перстосложенія на страницахъ 90, 104 об., 116 об. (это перстосложеніе благословляющаго Спасителя, если и поправлено, то съ большимъ мастерствомъ), 118 об. (также весьма искусно поправлено, если только поправлено), 123, 132, 137, 138 об. (если и поправлено, то весьма искусно), 140, 146 (если и поправлено, то съ великимъ мастерствомъ такъ, что не только чернила, но пошибъ черченія нимало не отличны отъ господствующихъ), 156, 162, 208, 221 об. (если и поправлено, то весьма тонко) и 225.— Въ этихъ перстосложеніяхъ, если считать ихъ поправленными, второй и третій персты простерты, первый идетъ поперегъ и поверхъ четвертаго перста, пригнутыхъ къ ладони, также, какъ пригнутъ къ ладони и мизинецъ, если именно его считать поправленнымъ, т. е. надставленнымъ до прямаго положенія.

Къ *третьему разряду* должны быть отнесены сомнительныя или поправленныя перстосложенія на страницахъ: 76, 79 об., 83 об., 84, 91, 96, 99, 107 об., 120 об., 126 об., 128, 129 об., 144 об., 148 и 209 об.— Въ этихъ перстосложеніяхъ, если считать ихъ поправленными, перваго перста не видно отъ положенія руки, второй и третій простерты, четвертый вогнутъ внутрь ладони, равно какъ и пятый вогнутъ же внутрь ладони, если именно его должно считать поправленнымъ, если т. е. допустить, что онъ надбавленъ до прямаго положенія.

Но объ отношеніи перстосложенія втораго разряда къ третьему, а сего послѣдняго къ перстосложенію именословному выше мы уже сказали, да—надѣемся—и

доказали, что перстосложеніе втораго разряда самъ иконописецъ считалъ тождезначущимъ съ перстосложеніемъ третьяго разряда, что самъ онъ намѣренно и особенно ясно показалъ на стр. 259 об., изобразивъ здѣсь на одной рукѣ Спасителя одно перстосложеніе, а на другой другое; а перстосложеніе третьяго разряда самъ иконописецъ считалъ тожественнымъ съ именословнымъ, что самъ онъ намѣренно и особенно ясно показалъ на стр. 323, изобразивъ оба эти перстосложенія на двухъ рукахъ благословящаго Спасителя. Кромѣ того мы уже признали несомнѣнно подлиннымъ именословнымъ перстосложеніе благословляющей руки Спасителя на стр. 124 об.; признали равнозначущими съ этимъ перстосложеніемъ перстосложеніе съ одной стороны на страницахъ 125 и 126 об., а съ другой на страницѣ 123, перстосложенія относящіяся къ одному 21-му псалму, равно какъ признали подлиннымъ и именословнымъ перстосложеніе на стр. 97 об. Если же такъ, то тѣже два типа, изъ которыхъ къ одному принадлежитъ изображеніе Спасителя на страницахъ 123 и 97 об., тѣже два типа повторяются почти во всѣхъ означенныхъ перстосложеніяхъ сомнительной подлинности. Значитъ самъ иконописецъ признавалъ всѣ эти перстосложенія тождезначущими съ именословіемъ.

А есть ли между поправленными или сомнительными перстосложеніями изъ благословляющихъ хотя одно—*перваго разряда* т. е. точно старообрядческое, чтобы три персты, первый, четвертый и пятый, были равны вкупѣ, а второй простертъ, третій же простертъ и мало наклоненъ? *Ни одного!* На стр. 150, на благо-

словляющей рукѣ одного, именно праваго изъ трехъ рядомъ стоящихъ святителей, видимъ перстосложеніе такое: указательный простертъ, великосредній мало наклоненъ, безъимянный наклоненъ еще больше, а мизинецъ еще больше, большій же перстъ идетъ выше конца мизинца и доходитъ до конца наклоненнаго безъимяннаго перста. Поправка, впрочемъ по сходству чернилъ весьма сомнительная, заключается здѣсь въ томъ, что къ большому первому персту какъ будто придѣланъ верхъ, которымъ этотъ перстъ идетъ выше конца и четвертаго перста почти до соединенія съ третьимъ перстомъ. Буквальное повтореніе этого типа святителя, перстосложенія и самой поправки, здѣсь въ этомъ послѣднемъ мѣстѣ несомнѣнной, мы видимъ на стран. 181 об. Оба эти перстосложенія въ первоначальномъ своемъ видѣ, если допустить, что оба переправлены, были буквальнымъ повтореніемъ выше отнесеннаго нами къ *первому разряду* перстосложенія на рукѣ Спасителя на стран. 243 об.,—перстосложенія, о которомъ мы выше замѣтили, что оно столько же близко къ православному именословію, сколько и къ точному старообрядческому двуперстію, почему, при отсутствіи въ разсматриваемой псалтири перстосложеній чисто старообрядческихъ и при существованіи нѣсколькихъ точно именословныхъ, мы признаемъ это перстосложеніе православнымъ именословіемъ. Въ поправленномъ своемъ видѣ,—если только оба поправлены,—оба разматриваемыя перстосложенія, какъ и оба типа благословляющихъ святителей, суть точныя копіи типа святителя и его благословляющаго перстосложенія на стран. 258.

А этотъ типъ, какъ уже выше сказано и—надѣемся—доказано, равно какъ и предъидущіе два типа святителей, суть буквальныя повторенія типовъ святителей на страницахъ 152 (у лѣваго крайняго изъ трехъ святителей здѣсь мизинецъ приподнятъ), 191 (на благословляющей рукѣ преподобнаго, стоящаго рядомъ со святителемъ, да отчасти и у самого святителя, мизинецъ приподнятъ), 310 об. (у средняго изъ трехъ святителей здѣсь мизинецъ ясно и несомнѣнно простертъ) и другихъ. Значитъ и перстосложеніе святителей на страницахъ 150 и 181 об. самъ иконописецъ считалъ тождезначущимъ съ перстосложеніемъ на стр. 152, 191 и 310 об. т. е. съ перстосложеніемъ именословнымъ.

Итакъ несомнѣнно, что въ разсматриваемой псалтири временъ перваго всероссійскаго патріарха Іова, переписанной и иконописью украшенной лучшимъ изъ переписчиковъ и конечно лучшимъ изъ иконописцевъ такого рода, пожертвованной именитымъ бояриномъ двора царя и великаго князя Ѳеодора Ивановича въ именитую Соловецкую обитель для церковнаго употребленія,—въ такой несомнѣнно древней и во всѣхъ отношеніяхъ замѣчательной церковной книгѣ ни одного нѣтъ строго точнаго старообрядческаго благословляющаго перстосложенія; напротивъ есть нѣсколько несомнѣнно подлинныхъ перстосложеній точно именословныхъ; есть конечно и не точно именословныя, но самъ иконописецъ, украсившій эту книгу своимъ иконописаніемъ, показалъ ясно и безспорно, что эти неточныя перстосложенія онъ считалъ за тождезначущія съ точнымъ именословнымъ.

Къ подобнымъ же выводамъ придемъ мы и по разсмотрѣніи перстосложеній *на рукахъ молящихся, сложенныхъ для изображенія молитвеннаго крестнаго знаменія.*

Такъ какъ не только благословляющія, но и молитвенныя перстосложенія на изображеніяхъ въ разсматриваемой псалтири разнообразны, то мы раздѣлимъ ихъ на классы.

Прежде всего разсмотримъ перстосложенія *несомнѣнно подлинныя*, а потомъ *исправленныя или сомнительныя.*

Изъ первыхъ несомнѣнно не исправленныхъ къ *разряду первому* отнесемъ одно перстосложеніе наиболѣе подходящее къ точному старообрядческому перстосложенію на страницѣ 415 об. Перстосложеніе это таково: второй указательный перстъ простертъ и мало наклоненъ, третій великосредній простертъ и наклоненъ еще больше, второй и третій отдѣлены явными промежутками отъ четвертаго и пятаго перстовъ, четвертый перстъ упирается не въ конецъ большаго перваго перста, а въ середину перваго его сустава, пятый же мизинецъ явно падаетъ ко второму суставу перваго большаго перста. Итакъ явно, что мы имѣемъ здѣсь весьма близкое къ старообрядческому, но не точное старообрядческое перстосложеніе. Болѣе точное старообрядческое перстосложеніе видимъ мы на страницѣ 266 на рукѣ—надо думать—Логгина сотника, стоящаго предъ крестомъ предъ лицомъ распятаго Господа. Перстосложеніе этой руки таково: всѣ четыре перста, начиная отъ втораго и до пятаго, наклонены и наклоня-

ются больше и больше; промежутка между вторымъ и третьимъ съ одной стороны, а съ другой между четвертымъ и пятымъ, не видится; концы четвертаго и пятаго перстовъ сходятся съ концомъ перваго большаго перста. Мы готовы были бы признать это перстосложеніе довольно точнымъ старообрядческимъ молитвеннымъ перстосложеніемъ, вслѣдъ за составителями Поморскихъ отвѣтовъ, которые, въ подтвержденіе древности старообрядческаго двуперстія, не разъ ссылаются на древнія изображенія *Логгина сотника, якобы двуперстно якобы молящагося предъ лицемъ распятаго Господа.* Но при всей готовности мы не можемъ признать перстосложеніе руки якобы молящагося Логгина сотника здѣсь въ разсматриваемой псалтири на стран. 266 за молитвенное на томъ основаніи, что это *рука лѣвая*, а правая лежитъ спокойно у бедра съ перстами сжатыми въ кулакъ. Отсюда надо заключить, что иконописецъ поднялъ *лѣвую руку* Логгина съ описаннымъ перстосложеніемъ *не для моленія*, а въ другихъ какихъ-либо видахъ, въ соотвѣтствіе другому по другую сторону креста изображенному воину, у котораго поднята правая рука со всѣми перстами сжатыми, кромѣ одного указательнаго, которымъ простертымъ воинъ явно указываетъ Логгину на распятаго Страдальца. Если же взять во вниманіе, что иконописецъ, сдѣлавшій разсматриваемыя изображенія въ разсматриваемой псалтири, списывалъ ихъ съ общеупотребительныхъ подлинниковъ, то можно не безъ основанія задаться вопросомъ: не таковы ли молитвенныя перстосложенія Логгина сотника предъ крестомъ Господнимъ, указы-

васмыя и въ Поморскихъ отвѣтахъ? Не лѣвая ли рука Логгина принята составителями этихъ отвѣтовъ за *молящуюся, изображающую молитвенное крестное знаменіе?* Что на стран. 266 въ разсматриваемой псалтири лѣвая рука сотника Логгина описаннымъ образомъ сложена не для крестнаго знаменія, а въ какомъ-то другомъ знаменованіи, это подтверждается аналогическимъ изображеніемъ на стр. 251. Противъ словъ псалма 64: *Услыши ны Боже Спасителю нашъ, упованіе всѣмъ концемъ земли и сущимъ въ мори далече...*, представлены три праведника, явно міряне, вѣроятно *сущіи въ мори далече*, средній и крайній изъ нихъ сложили каждый объ свои руки крестъ на крестъ на персяхъ; а у крайняго праваго правая рука приложена къ груди, лѣвая же поднята выше плеча и съ слѣдующимъ перстосложеніемъ: пятый и четвертый персты пригнуты къ ладони концами своими ко второму суставу перваго перста, первый перстъ концомъ своимъ приближается къ концу третьяго великосредняго сильно наклоненнаго, а указательный наклоняется вслѣдъ за великосреднимъ,—перстосложеніе весьма близкое къ православному троеперстію. Но мы не имѣемъ никакихъ ни основаній ни побужденій признать это перстосложеніе за молитвенное троеперстіе: такъ какъ сложена такимъ образомъ лѣвая, а не правая рука.

Ко второму разряду можно отнести молящіяся перстосложенія на страницахъ 336 об., 275 об., 230, 189 и 140. На послѣдней 140 страницѣ противъ словъ псалма: *къ тебѣ Господи воззову, Боже мой...* представлены столпникъ на башнѣ, а сверху благословляющій

ликъ Спасителя; у столпника сложены конечно для моленія персты правой обращенной къ зрителямъ заднимъ фасомъ руки такъ: второй и третій персты простерты и мало наклоняются, третій и четвертый вогнуты внутрь ладони, а перваго большаго перста не видно за ладонью. На 189 и 230 страницахъ изображены тѣже типы столпниковъ и тоже перстосложеніе. На страницѣ 275 представленъ праведникъ молящійся рукою предъ сіяніемъ неба; молящаяся рука прикасается перстами къ самому челу и сложена такимъ же образомъ: второй и третій персты простерты, третій и четвертый вогнуты внутрь ладони, а большаго перста не видно отъ положенія руки, обращенной къ зрителю заднимъ фасомъ. На стр. 336 об. повторяется тотъ же типъ.—Чтобы не возвращаться къ этому перстосложенію, скажемъ, что безпристрастно его, по его неполнотѣ, можно понимать и какъ старообрядческое двуперстіе и какъ православное троеперстіе: такъ какъ большой перстъ, котораго не видно, можно представлять приложеннымъ и къ двумъ—указательному и великосреднему и къ двумъ послѣднимъ перстамъ. Мы считаемъ его нашимъ православнымъ троеперстіемъ, потому что—

Имѣемъ 3 изображенія, относимыя нами къ *третьему разряду*, съ православнымъ яснымъ и несомнѣннымъ молитвеннымъ троеперстіемъ, именно на страницахъ 88 об., 114 и 263.—На первой 88 об. страницѣ на вышеописанномъ изображеніи входа Господня во Іерусалимъ одинъ изъ срѣтающихъ Господа поднялъ правую руку къ лицу, очевидно для изображенія на себѣ крестнаго знаменія, съ православнымъ сложеніемъ пер-

стовъ—*троеперстнымъ*. На страницѣ 114 изображенъ св. пророкъ Давидъ, стоящій на главахъ двухъ воиновъ, враговъ своихъ, поднявшій правую руку выше плеча съ сложеніемъ православнымъ—*троеперстнымъ:* именно пятый и четвертый персты пригнуты къ ладони такъ, что концами своими упираются въ основаніе перваго перста, который концомъ своимъ сближается съ концомъ великосредняго, за которымъ тудаже наклоняется и указательный. Такое же перстосложеніе видимъ на страницѣ 263. Тамъ противъ словъ псалма 68: *спаси мя Боже, яко внидоша воды до души моея,* изображены три праведника, изъ которыхъ средній поднимаетъ правую руку конечно для моленія съ перстосложеніемъ выше описаннымъ, т. е. троеперстнымъ.

На страницѣ 528 у пророка Захаріи отца предтечева перстосложеніе поднятой вверхъ правой руки ясно, хотя по роду своему и неопредѣленно: всѣ четыре перста наклонены и равно приближаются своими концами къ концу перваго большаго перста.

Наконецъ на страницѣ 196 об. представленъ тотъ же вышеописанный типъ царя Давида, стоящаго на главахъ двухъ враговъ своихъ, что и на стр. 114. И рука поднята вверхъ съ молитвеннымъ перстосложеніемъ,—но какимъ? Ясно не видно, потому что большій перстъ *поправленъ* и замаранъ чернилами. Но если даже и допустить, что здѣсь было точное старообрядческое молитвенное перстосложеніе: то все же будетъ вытекать несомнѣнное заключеніе, что самъ иконописецъ давалъ одинаковое значеніе обоимъ перстосложеніямъ, какъ тому, которое одно теперь усвоили себѣ старо-

обрядцы, такъ и тому, которое принято православными, т. е. *и двуперстію и троеперстію,* потому что одному и томуже царю Давиду молящемуся въ одномъ мѣстѣ иконописецъ даетъ сложеніе перстовъ двуперстное на стр. 196 об., а въ другомъ троеперстное на стран. 114.

Архимандритъ Никаноръ.

(продолженіе будетъ)

ОПИСАНІЕ

СЕДМІОЗЕРНОЙ БОГОРОДИЦКОЙ ПУСТЫНИ.

—

Седміозрная пустынь(1) находится въ 18 верстахъ отъ Казани по направленію къ сѣверозападу. Она расположена на низменномъ мѣстѣ. Съ западной и южной стороны ее обтекаетъ небольшая рѣчка Солоница, чрезъ которую устроенъ деревянный мостъ къ главнымъ вратамъ монастырской ограды, а съ восточной значительное озеро, слившееся изъ семи прежнихъ озеръ, отъ которыхъ пустынь и получила наименованіе Седміозерной; съ сѣвера на пространствѣ квадратной версты тянется монастырскій лѣсъ изъ сосенъ, пихтъ, елей, бе-

(1) Свѣдѣнія о Седміозерной пустынѣ почерпнуты нами изъ двухъ рукописей монастырскаго архива, изъ которыхъ одна (XVII в.) заключаетъ въ себѣ сказаніе о началѣ монастыря и о его чудотворной иконѣ, другая—синодикъ гостя Шорина съ прибавленіемъ разныхъ историческихъ свѣдѣній о монастырѣ и иконѣ его, и изъ бумагъ монастырскаго архива. Изъ печатныхъ матеріаловъ извѣстны: статья въ Каз. губ. вѣдом. 1844 г. № 27—28. Истор. іерарх. ч. VI, стр. 73—77 и «Краткое сказаніе объ иконахъ казанской, седміозерной, раиѳской и мироносицкой». Москва. 1849 г.

ревъ и осинъ. Прямо противъ монастыря на другой сторонѣ Солоницы раскинулась подмонастырская слобода прежде монастырскихъ, теперь казенныхъ крестьянъ, приписанныхъ къ пустыни приходомъ.

Прекрасное мѣстоположеніе, близость лѣса и воды, недалекое разстояніе отъ города сдѣлали монастырскую слободу и гостинницу самаго монастыря любимымъ дачнымъ мѣстопребываніемъ казанскихъ жителей во время душнаго и пыльнаго казанскаго лѣта. Но около двухъ съ половиной столѣтій тому назадъ это оживленное мѣсто представляло дикую лѣсную пустыню, въ которую забродили только окрестные язычники черемисы для моленій обитавшему тутъ керемету. На цѣлые десятки верстъ кругомъ не было никакихъ поселеній до самаго начала XVII вѣка, когда въ первый разъ стали проникать сюда пустынолюбивые христіанскіе иноки. Одинъ изъ такихъ иноковъ *Евѳимій* былъ основателемъ настоящаго монастыря и первымъ вождемъ мѣстной колонизаціи.

Евѳимій былъ родомъ изъ Устюга, гдѣ и провелъ всю свою молодость, отличаясь съ дѣтства благими нравами. Достигнувъ совершеннаго возраста, онъ имѣлъ немалую печаль о томъ, какъ соблюсти себя чистымъ по душѣ и тѣлу и достигнуть высшаго духовнаго совершенства. Побуждаемый этою мыслію, онъ вскорѣ по смерти своихъ благочестивыхъ родителей ушелъ въ одинъ изъ устюжскихъ монастырей и принялъ на себя иноческій образъ. Но Промыслъ назначилъ ему другое мѣсто подвиговъ и общественнаго служенія. Родной братъ его по своимъ дѣламъ долженъ былъ пересе-

литься изъ Устюга въ Казань и уговорилъ тудаже отправиться и Евѳимія. Это было во время святительства казанскаго митрополита Матѳея (1615—1646 г). Между тѣмъ какъ братъ Евѳимія занимался въ Казани своими дѣлами, преподобный, отъ всего сердца возлюбя пустынное и безмолвное житіе, сталъ разузнавать объ окрестныхъ пустыняхъ. Нѣкоторые монахи и казанскіе жители сказали ему: „есть, отче, около города пустынныя мѣста; наприм. пустынь седміезерная, гдѣ много озеръ и всякаго удобства и красоты, и многіе иноки и инокини пожили тамъ со Христомъ и блаженныя души свои предали въ руки Господа“. Услышавъ это, онъ возрадовался и тотчасъ же устремился на указанное мѣсто, какъ елень.

Особыя знаменія, предварявшія, какъ видно изъ житій святыхъ, основаніе монастырей, предшествовали и основанію Седміозерной пустыни. Въ первую же ночь по прибытіи Евѳимія въ пустынь, когда, утомленный отъ трудовъ путешествія, онъ погрузился въ тонкій сонъ, онъ увидѣлъ недалеко отъ мѣста своего покоя огнь, восходящій отъ земли до неба. Онъ принялъ это за доброе знаменіе свыше и послѣ долгой пламенной молитвы поставилъ на мѣстѣ видѣнія крестъ и малую келлію. Чрезъ нѣсколько времени къ нему пришла нѣкая инокиня; блаженный ужаснулся, увидѣвъ ея изможденное лицо. Послѣ многихъ настоятельныхъ вопросовъ, на которые подвижница по своему смиренію не хотѣла отвѣчать, она наконецъ, обливаясь слезами, возвѣстила о себѣ, что ее зовутъ Анисіей и что она уже 20 лѣтъ подвизается въ пустынѣ, терпя всякія нападенія

отъ невидимыхъ враговъ. „Знай, отче, говорила она, что еще прежде, чѣмъ ты пришелъ сюда, за много лѣтъ до того, на мѣстѣ, гдѣ ты живешь, по временамъ было слышно прекрасное и сладостное пѣніе; иногда же я слышала здѣсь звонъ великій и почитала это дѣйствіемъ бѣсовскимъ; а нынѣ думаю, что черезъ тебя, отче, Богъ хощетъ благословить это мѣсто и прославить, устроивъ на немъ обитель иноковъ". По довольной бесѣдѣ блаженная отошла на мѣсто свое.

Видѣлись ли подвижники послѣ этого или нѣтъ, не извѣстно; не знаемъ, когда и скончалась Анѣсія. Послѣ смерти она погребена за олтаремъ Вознесенской церкви монастыря. Могила ея ничѣмъ не обозначена и указывается только по преданію. Мѣсто ея подвиговъ находится верстахъ въ 4-хъ отъ монастыря на сѣверъ въ глубинѣ лѣса; доселѣ еще на лѣсной полянѣ можно узнать мѣсто ея келліи и грядки, которыя подвижница копала на своемъ огородѣ. Къ сожалѣнію эти остатки ея пребыванія въ пустынѣ оставлены безъ попеченія и совершенно неизвѣстны благочестивымъ посѣтителямъ монастыря.

Евѳимій продолжалъ подвизаться въ своемъ уединеніи, питаясь трудами рукъ своихъ. Недалеко отъ его келліи, на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ теперь стоятъ св. врата обители, стоялъ большой вѣтвистый дубъ, подъ которымъ черемисы ежегодно приносили свои жертвы; они закалали тутъ коней и воловъ, мясо ихъ частію сожигали, частію съѣдали на жертвенномъ пирѣ, а кожи вѣшали на вѣтвяхъ дуба. При видѣ этихъ суевѣрныхъ обрядовъ блаженный очень скорбѣлъ душою,

но не мѣшалъ язычникамъ, твердо вѣруя, что Богъ, избравшій себѣ это мѣсто, самъ же и очиститъ его отъ мерзостей нечестія. Черемисы полюбили кроткаго старца и часто приносили ему потребные припасы. Однажды во время самаго моленія язычниковъ внезапно омрачилось небо и настала буря; страшный громовый ударъ упалъ въ священное дерево и сокрушилъ его до самаго корня. Язычники въ ужасѣ бѣжали по домамъ и съ тѣхъ поръ моленія ихъ къ великой радости подвижника прекратились.

Между тѣмъ по окрестностямъ разошлась молва о пустынникѣ и дошла до Казани. Стали являться къ Евоимію иноки, желавшіе раздѣлять съ нимъ пустынные подвиги. Онъ всѣхъ принималъ съ любовію. Такъ пришли къ нему и поселились вмѣстѣ съ нимъ іеромонахъ Порфирій, иноки Ѳеодосій, Трифилій и Гурій, потомъ еще іеромонахъ Іона и многіе другіе. Черезъ 12 лѣтъ послѣ своего поселенія въ пустынѣ Евфимій сдѣлался извѣстенъ митрополиту Матѳею и былъ взятъ имъ въ архіерейскій домъ. Братія, оставшіеся въ пустыни, продолжали и по удаленіи его чтить въ немъ своего вождя, спрашивали во всемъ его совѣтовъ и благословенія; онъ тоже не забывалъ о своей пустыни, пекся о ея нуждахъ и предстательствовалъ о ней предъ владыкою. По просьбѣ братіи онъ исходатайствовалъ у митрополита дозволеніе построить въ пустыни храмъ и завести иноческую обитель. Два брата, Гурій и Іона, отправились въ Казань для сбора доброхотныхъ подаяній и набрали 3 фунта серебра. На эти деньги и былъ устроенъ первый деревянный храмъ во имя Воз-

несенія Господня и мученика Іоанна бѣлоградскаго и вскорѣ потомъ украшенъ иконами и снабженъ книгами и утварію. Около храма выстроились деревянныя небольшія келліи и обнесены деревянной оградой. Итакъ, замѣчаетъ древнее описаніе пустыни, благодатію Божіею вмѣсто непроходимой пустыни явился градъ Царя небеснаго. Временемъ основанія монастыря можно считать приблизительно 1628 годъ, такъ какъ онъ возникъ уже послѣ двѣнадцатилѣтняго пребыванія Евѳимія въ пустыни, а м. Матѳей, при которомъ Евѳимій поселился здѣсь, сталъ править казанскою епархіею съ 1615 года.

Бѣдна была новая обитель и вовсе не имѣла благолѣпія, которымъ процвѣтаетъ нынѣ. Но отъ своего основателя она получила сокровище, которое ее быстро обогатило и доселѣ служитъ ея лучшимъ украшеніемъ и источникомъ духовныхъ и тѣлесныхъ благъ. Евѳимій имѣлъ у себя чудный *образъ пресвятой Богородицы Одигитріи* смоленской, который былъ издавна передаваемъ въ его родѣ по наслѣдству отъ отца къ сыну, какъ семейная святыня, и который еще въ Устюгѣ прославился чудотвореніями. Какъ ни дорожилъ онъ этою иконою, но по своей любви къ братіи благословилъ ею свою киновію, испросивъ на то предварительно благословеніе отъ м. Матѳея. Митрополитъ опредѣлилъ почтить чудотворную икону торжественнымъ препровожденіемъ ея въ пустынь со всѣмъ освященнымъ соборомъ. Послѣ молебствія въ каѳедральномъ соборѣ, преклонивъ подъ икону свою главу, онъ пророчески молился: „се нынѣ отходишь отъ насъ, о Госпо-

же наша, чуднымъ своимъ образомъ; благослови же пустыню, въ которую грядешь, и спасай обитающихъ въ ней; но съ ними и насъ призирай, ибо вся страна наша на имя твое уповаетъ". Святыня отпущена изъ Казани съ однимъ іереемъ въ сопровожденіи множества благочестивыхъ гражданъ.

Во время самаго перенесенія иконы уже проявилась ея чудотворная сила. Одинъ изъ сопровождавшихъ ее гражданъ, по имени Андрей, будучи тученъ плотію, такъ изнемогъ отъ жара, что не въ состояніи былъ идти; ему посовѣтовали понести икону; едва онъ исполнилъ этотъ совѣтъ, какъ нѣкая чудная прохлада освѣжила его и онъ бодро продолжалъ путь. Другой нѣкто дьяконъ тоже получилъ подкрѣпленіе отъ усталости, какъ только взялся нести св. икону. Братія Седміозерной пустыни съ іеромонахомъ Порфиріемъ радостно встрѣтили святыню и съ пѣніемъ хвалебныхъ пѣсней поставили ее въ храмѣ Вознесенія.

Послѣ этого пустынь сдѣлалась мѣстомъ стеченія богомольцевъ, приходившихъ поклониться чудотворному образу. Нашлись разные доброхотные датели, которые стали обогащать ее ради имени Божіей Матери. Одинъ казанскій купецъ Иванъ Черникъ изъ усердія къ чудотворной иконѣ истощилъ на пустынь все свое имущество. Онъ и умеръ въ обители; тѣло его погребено вмѣстѣ съ тѣлами постницы Анисіи и игумена Сергія за олтаремъ Вознесенской церкви. При такомъ вспоможеніи отъ благочестивыхъ людей пустынь скоро стала обстроиваться новыми лучшими зданіями. На мѣсто прежняго деревяннаго храма по благословенію м.

Матѳея заложенъ былъ новый каменный тоже во имя Вознесенія Господня съ двумя придѣлами—Смоленской Божіей Матери и трехъ святителей Василія великаго, Григорія богослова и Іоанна златоустаго; онъ конченъ постройкою и освященъ преемникомъ Матѳея Симономъ (1646—1650 гг.). Преемникъ Симона м. Корнилій (1650—1656) благословилъ строить новый каменный храмъ во имя Смоленской Божіей Матери съ трапезою и келарскою. Обративъ особенное вниманіе на юную обитель, онъ учредилъ въ ней игуменство (въ 1652 г.), назначивъ первымъ игуменомъ инока Зилантова монастыря Діонисія. Отпуская его въ монастырь, онъ далъ ему на благословеніе обители пастырскій жезлъ святителя Гурія, хранившійся доселѣ въ каѳедральномъ соборѣ. Такъ произошло первоначальное устройство Седміозерной пустыни.

Число братій въ началѣ монастыря неизвѣстно. По монастырской описи 1670 года ихъ числится 22 человѣка. Въ вѣдомости, отосланной въ монастырскій приказъ въ 1703 году, показано было 43 человѣка братій и 7 работниковъ; черезъ 4 года въ вѣдомости 1707 года 60 братій и 11 трудниковъ; въ 1720—21 годахъ показано 6 іеромонаховъ и 3 іеродіакона; въ 1730—3 іеромонаха и 1 іеродіаконъ; въ 1741 — всѣхъ вообще монашествующихъ 36 человѣкъ. По штатамъ 1764 года положено быть игумену, казначею, 4 іеромонахамъ, 2 іеродіаконамъ, 4 монахамъ, всего 12 человѣкъ. Монастырь положенъ въ 3 классѣ. Въ недавнее время указомъ святѣйшаго Синода 11 мая 1856 года разрѣшено пустынѣ имѣть еще 2 іеромонаховъ, 2 іеродіако-

новъ и 4 простыхъ монаховъ на содержаніи изъ собственныхъ средствъ монастыря безъ увеличенія штатнаго жалованья. Общежитіе въ монастырѣ учреждено въ 1816 году указомъ преосв. Амвросія Протасова на томъ основаніи, что пустынь, какъ сказано въ указѣ, имѣетъ значительные доходы.

Настоятельство монастыря съ 1652 года было игуменское, оставлено и по штатамъ 1764 года. Первымъ игуменомъ, какъ мы видѣли, былъ Діонисій, назначенный м. Корниліемъ. Но еще до него въ монастырскихъ бумагахъ и въ синодикѣ упоминаются настоятели монастыря подъ именемъ или просто старцевъ, іеромонаховъ, или строителей; таковы: 1) Давидъ (1640), 2) Протасій (1645), 3) Ѳеодосій (1649), 4) Сергій (въ 1650 году). Діонисій былъ такимъ образомъ уже пятымъ, сколько извѣстно, настоятелемъ пустыни. Послѣ него слѣдовали игумены, извѣстные своими заботами о первоначальномъ устройствѣ монастырскихъ церквей и зданій и о снабженіи обители землями, угодьями и другими средствами содержанія.

Въ 1654 году упоминается 6) Гурій, въ 1656 году 7) Сергій; за нимъ слѣдовали: 8) Варсонофій, управлявшій въ 1659 — 1668 годахъ, 9) Діонисій Кучинъ, при которомъ достроился и былъ освященъ главный храмъ пустыни — Смоленскій и начато строеніе каменныхъ стѣнъ. Въ концѣ 1670 года м. Лаврентій перевелъ его въ свой митрополичій дворъ, а на мѣсто его въ пустынь опредѣлилъ 10) Иларіона, бывшаго прежде игуменомъ царевококшайской Мироносицкой пустыни; онъ управлялъ до 1677 года. 11) Герасимъ (1677—

1679), 12) Тихонъ (1679—1681), 13) Варсонофій, 14) Нафанаилъ, 15) архимандритъ Павелъ (до 1696 года). Подъ конецъ XVII вѣка и въ началѣ XVIII мы видимъ по бумагамъ монастырскаго архива усиленные хлопоты настоятелей о выписяхъ изъ писцовыхъ книгъ, о подтвержденіи прежнихъ граматъ на земли и угодья, массу разныхъ хозяйственныхъ бумагъ, произведенную новыми требованіями правительства касательно сборовъ съ монастырскихъ имѣній и отчетности въ хозяйственномъ управленіи монастырей. Особенно этимъ хозяйственнымъ характеромъ отличается время управленія 16) игумена Варсонофія (1696—1720), когда надъ монастырями тяготѣлъ петровскій монастырскій приказъ. Съ 1720 до 1727 года пустынью управлялъ 17) Лука Косаткинъ, опредѣленный изъ ея казначеевъ; въ 1727 году онъ уволенъ на покой.

18) На мѣсто его тогдашній митрополитъ Сильвестръ опредѣлилъ своего любимца Питирима Смирнаго, котораго онъ привезъ съ собою въ Казань изъ своей прежней рязанской епархіи и который извѣстенъ своей печальной судьбой при императрицѣ Аннѣ Іоанновнѣ (1). Въ 1729 году Сильвестръ перевелъ его въ казанскій Спасопреображенскій монастырь на мѣсто отданнаго подъ судъ архимандрита Іоны Сальникѣева, а въ Седміозерную пустынь поставилъ въ игумены 19) Савватія, управлявшаго до 1732 года.

20) Аѳиногенъ Воротниковъ (1732—1735); былъ сынъ городоваго казанскаго воротника, въ 1699 году

(1) Довольно подробныя свѣдѣнія объ немъ можно видѣть въ Чт. о. и. и древн. 1862 г. кн. III. «Дѣло Сальникѣева».

былъ поставленъ дьякономъ къ Николо-вишняковской церкви, въ 1730 году постригся въ монашество въ Зилантовомъ монастырѣ, а черезъ годъ рукоположенъ въ іеромонаха; въ ноябрѣ 1732 года пріѣхалъ на игуменство. Тяжесть Бироновскаго времени отозвалась и на пустыни. Послѣ сверженія м. Сильвестра съ каѳедры и снятія съ него сана въ 1753 году (20 апрѣля) пришелъ въ пустынь указъ — за непоминовеніе въ церкви св. Синода при м. Сильвестрѣ учинить въ собраніи всей братіи жестокое наказаніе плетьми іеромонахамъ Макарію, Іосифу и Ѳеодосію.

21) Мелетій; происходилъ изъ малороссійскаго шляхетства, былъ сынъ козельскаго сотника Николая Яковлева; въ монашество постриженъ въ 1718 году въ кіевской Николаевской пустыни, въ 1719 году произведенъ въ іеродіаконы, а въ 1728 въ іеромонахи. Въ казанскую епархію вызвалъ его преосв. Иларіонъ Рогалевскій. Сначала онъ сдѣланъ игуменомъ въ симбирскомъ Покровскомъ монастырѣ, потомъ въ октябрѣ 1735 года во время междуархіерейства правителями духовныхъ дѣлъ спасскимъ архимандритомъ Германомъ и раиѳскимъ Михаиломъ переведенъ въ Седміозерную пустынь.

22) Варнава (1736—1737).

23) Герасимъ, изъ игуменовъ цивильскаго Тихвинскаго монастыря; въ 1738 году уволенъ за старостію на покой въ прежній монастырь.

24) Адамъ, изъ игуменовъ чебоксарской Спасо-Геронтіевой пустыни (1738—1739).

25) Каллистъ (1739—1740). Въ мартѣ 1740 года по указу преосв. Луки Конашевича за необычную дерзость и пьянство лишенъ игуменства и сосланъ въ Раиѳскую пустынь въ простые монахи и въ труды.

26) Архимандритъ Іоасафъ Мальвицкій изъ архимандритовъ Благовѣщенскаго монастыря сызранскаго уѣзда, вскорѣ переведенъ въ Зилантовъ монастырь.

27) Макарій (1741—1743).

28) Паисій (съ 10 февраля 1743 года) изъ экзаменаторовъ казанскаго архіерейскаго дома; былъ присутствующимъ въ консисторіи. Бѣдственное для церкви время нѣмецкаго владычества въ Россіи кончилось при Елизаветѣ Петровнѣ и въ монастырскомъ архивѣ, вмѣсто прежнихъ страшныхъ указовъ о вызовѣ монаховъ въ тайную канцелярію, о наказаніи ихъ плетьми и ссылкѣ, встрѣчаемъ мирный указъ императрицы: нѣтъ ли гдѣ по монастырямъ для дворца кладеныхъ котовъ крупной казанской породы годныхъ для ловли мышей, и буде таковые въ Седміозерномъ монастырѣ окажутся, выслать ихъ въ духовную консисторію немедленно. Между архивными бумагами 40-хъ годовъ замѣчательны указы преосв. Луки Конашевича и монастырскіе репорты о высылкѣ въ Казань плотниковъ, каменьщиковъ и другихъ мастеровъ изъ монастырскихъ вотчинъ для строенія семинаріи, которымъ, какъ извѣстно, дѣятельно занимался просвѣщенный архипастырь; вмѣстѣ съ архіерейскими платежами монастыри при немъ были обязаны еще доставлять хозяйственные припасы на семинарію; Седміозерная пустынь доставляла на семинарію дрова изъ своихъ лѣсныхъ дачъ въ количествѣ 6 са-

женъ въ годъ. Не смотря на незначительность этого количества, она, какъ видится, неохотно исполняла эту новую повинность, вызывала подтвердительныя требованія изъ архіерейскаго дома, строгія угрозы и выговоры; въ одномъ указѣ 1754 года встрѣчаемъ за недоставку дровъ угрозу плетьми виновнымъ распорядителямъ. Въ 1747 году Паисій по прошенію былъ уволенъ на покой въ Кіевобратскій монастырь и на мѣсто его опредѣленъ

29) Антоній изъ экономовъ архіерейскаго дома.

30) Патрикій Аристовскій опредѣленъ 20 сентября 1749 года изъ іеромонаховъ архіерейскаго дома, былъ присутствующимъ въ консисторіи и помощникомъ въ конторѣ новокрещенскихъ дѣлъ. Въ 1756 году переведенъ архимандритомъ въ Іоанновскій монастырь, а въ 1757—въ Зилантовъ.

31) Геннадій (съ 1756 года). Былъ учителемъ семинаріи, поэтому и жилъ не въ монастырѣ, а при семинаріи въ Казани. Въ 1763 переведенъ архимандритомъ въ Іоанновскій монастырь.

32) Хрисанѳъ (съ 18 февраля 1763 года) изъ игуменовъ Болгарскаго Успенскаго монастыря. Въ апрѣлѣ 1764 года его произвели было въ архимандриты Спасо-Юнгенскаго монастыря, а на мѣсто его назначили кизическаго игумена Леонида, но съ изданіемъ въ этомъ же году духовныхъ штатовъ, по которымъ Спасо-Юнгенскій монастырь былъ обращенъ въ приходскую церковь, распоряженіе это было отмѣнено,—и оба игумена остались на своихъ мѣстахъ. Вскорѣ впрочемъ (въ августѣ) Хрисанѳъ былъ переведенъ въ Раиѳскую

нустынь, а на мѣсто его изъ Іоанновскаго монастыря вызванъ былъ прежній игуменъ Геннадій, бывшій уже въ санѣ архимандрита. Послѣ перевода Геннадія въ Раиѳскую пустынь седміозернымъ игуменомъ въ 1765 году сдѣланъ

33) Леонидъ изъ монаховъ Кизическаго монастыря. Онъ былъ родомъ изъ псковскихъ краевъ, былъ послушникомъ въ псковскомъ Спасопустынскомъ монастырѣ и здѣсь же постриженъ въ монашество въ 1744 году; потомъ въ санѣ іеромонаха служилъ при архіерейскомъ домѣ во время управленія псковскою епархіею Веніамина Пущека-Григоровича. Вмѣстѣ съ преосв. Веніаминомъ въ качествѣ его домоваго іеромонаха Леонидъ переѣзжалъ изъ псковской епархіи въ петербургскую, изъ петербургской въ казанскую. Въ 1765 году произведенъ въ игумены. Умеръ въ ноябрѣ 1774 года и предъ смертію завѣщалъ обители 350 рублей собственныхъ денегъ.

34) Наркизъ изъ архіерейскихъ пѣвчихъ, обучался въ семинаріи, но только славено-россійской грамотѣ и живописному искусству; жилъ большею частію въ архіерейскомъ домѣ; въ монашество постриженъ въ Седміозерной пустыни въ 1763 году, послѣ чего сдѣланъ іеродіакономъ и ризничимъ при архіерейскомъ домѣ, а съ 1771 года іеромонахомъ и экономомъ; въ 1772 году онъ поставленъ въ настоятели Іоанновскаго монастыря и опредѣленъ членомъ консисторіи; наконецъ въ 1774 году переведенъ въ пустынь. Въ 1782 году преосв. Веніаминъ Григоровичъ былъ уволенъ отъ епархіи на покой въ Седміозерную пустынь и получилъ ее

въ свое управленіе. Не смотря на это Наркизъ остался игуменомъ на прежнемъ положеніи „для присмотра за монастыремъ“, какъ пояснено въ указѣ. Онъ умеръ въ апрѣлѣ 1785 года. Преемникомъ его былъ

35) Касторій, изъ игуменовъ Кизическаго монастыря. Будучи присутствующимъ консисторіи и префектомъ семинаріи, онъ постоянно жилъ въ Казани въ Ивановскомъ монастырѣ, гдѣ для него на счетъ пустыни были отдѣланы особые покои; онъ управлялъ и Ивановскимъ монастыремъ. Онъ былъ воспитанникомъ казанской семинаріи, гдѣ и прошелъ полный курсъ латинскаго языка, риторики, философіи и богословія; въ 1773 году постригся въ монашество въ Седміозерной пустыни и рукоположенъ въ іеромонаха, въ 1774 году опредѣленъ строителемъ царевококшайской Мvроносицкой пустыни, потомъ переведенъ въ Раиѳскую. При семинаріи въ 1778 году онъ обучалъ риторикѣ, а съ 1779 до 1787—философіи и въ тоже время былъ префектомъ, при чемъ (1782 — 1785) временно исправлялъ должность ректора. Въ 1785 году 1 января изъ Раиѳскаго монастыря онъ переведенъ къ Кизическій, а 9 іюня тогоже года въ Седміозерную пустынь. Умеръ 15 іюня 1792 года скоропостижно въ Ивановскомъ монастырѣ, но похороненъ въ пустыни.

35) Серапіонъ. Прежде былъ протоіереемъ казанскаго Владимірскаго собора; мірское имя его Стефанъ Григорьевъ. По постриженіи въ монашество въ 1791 году онъ сдѣланъ былъ настоятелемъ Зилантова монастыря и присутствующимъ въ консисторіи. 30 іюня 1792 года переведенъ въ Седміозерную пустынь, но

по должности члена консисторіи постоянно жилъ въ казанскомъ Ивановскомъ монастырѣ. Въ 1800 году опять переведенъ въ Зилантовъ монастырь въ санѣ архимандрита.

37) Іоаннъ изъ постриженниковъ тверскаго Желтикова моиастыря, до своего производства въ седміозерные игумены (20 января 1801 года) проходилъ при архіерейскомъ домѣ должность экзаменатора. 23 декабря 1803 года уволенъ въ тверскую епархію на покой по прошенію вслѣдствіе слабости здоровья.

38) Товія изъ экономовъ архіерейскаго дома; былъ присутствующимъ консисторіи. При немъ въ 1809 году пустынь сдѣлала значительныя пожертвованія холстомъ (500 аршинъ) и деньгами (100 рублей) въ пользу казанскихъ академистовъ, а въ 1812 году, во время отечественной войны, пожертвовала на войско 1,000 рублей; къ этимъ деньгамъ игуменъ прибавилъ еще 200 рублей отъ себя да братія собрала 100 рублей. Товія умеръ 75 лѣтъ въ декабрѣ 1813 года.

39) Аркадій произведенъ 22 декабря 1813 года изъ казначеевъ симбирскаго Покровскаго монастыря. Въ апрѣлѣ 1819 года переведенъ въ Раиѳскую пустынь. По требованію преосв. Амвросія Протасова, по случаю пожара въ семинаріи, всѣ монастыри, въ томъ числѣ и Седміозерная пустынь, должны были приносить посильныя пожертвованія на возстановленіе семинарскаго хозяйства; изъ пустыни было послано 20 фунтовъ разной оловянной посуды. Управленіе игумена Аркадія замѣчательно множествомъ построекъ по монастырю и улучшеніемъ монастырской ризницы. Въ пер-

вый же годъ онъ издержалъ до 5,000 рублей монастырской суммы. Преосв. Амвросій, очень строго наблюдавшій за монастырями, въ указѣ 30 сентября 1816 года велѣлъ сдѣлать ему выговоръ за то, что „онъ совершенно противоположно поступалъ съ предшественниками своими; ибо, что тѣ успѣли собрать, то онъ издержалъ, и какъ видно изъ нѣкоторыхъ статей, совершенно на ненужныя и безполезныя для монастыря вещи, какъ то: свѣтелки и прочее строеніе, когда монастырь требуетъ поддержки, а не пустыхъ затѣй и прихотей... Предписать ему стараться дѣлать расходы, соображаясь годовому приходу, заводя и поправляя нужное экономически безъ всякихъ прихотей, какъ жили предки наши, коихъ трудолюбію, бережливости и честности обязаны мы не только устроеніемъ монастырей, но и тѣмъ, что можемъ нынѣ жить безбѣдно“.

40) Евгеній. Будучи профессоромъ словесности въ семинаріи, онъ постоянно жилъ въ Казани, предоставивъ управленіе монастыремъ казначею Наѳанаилу. Въ августѣ 1819 года былъ произведенъ въ архимандриты симбирскаго Покровскаго монастыря, а чрезъ мѣсяцъ назначенъ ректоромъ тамбовской семинаріи. Въ послѣдствіи былъ архіепископомъ астраханскимъ.

41) Самуилъ изъ учителей семинаріи грамматическаго класса и греческаго языка. Въ 1818 году онъ опредѣленъ строителемъ въ цивильскій монастырь, а въ 1820 игуменомъ въ Седміозерную пустынь. Онъ былъ присутствующимъ консисторіи, благочиннымъ монастырей и миссіонеромъ для утвержденія въ вѣрѣ новообращенныхъ чувашъ. 25 іюня 1830 года переведенъ въ

чебоксарскій Троицкій монастырь архимандритомъ. При этомъ просвѣщенномъ игуменѣ были замѣчательныя пожертвованія на семинарію: въ 1822 году съ благословенія преосвященнаго и согласія братіи пустынь уступила семинаріи 6,651 руб. 66½ коп. денегъ, взятыхъ прежде семинаріей въ заемъ на постройки; еще дано для семинарской больницы 381 аршинъ холста.

42) Иннокентій изъ вдовыхъ священниковъ лаишевскаго уѣзда села Ялашей. По постриженіи въ монашество съ 1819 года онъ числился въ братствѣ архіерейскаго дома, гдѣ проходилъ должности ризничаго, казначея и эконома; съ 1826 года былъ строителемъ Ѳеодоровскаго монастыря, съ 1829 игуменомъ кизическимъ. 25 іюля 1830 года переведенъ въ пустынь, гдѣ и жилъ до самой смерти (1835 года).

43) Варсонофій Рождественскій (1835—1856) изъ экономовъ архіерейскаго дома; до постриженія былъ священникомъ въ алатырскомъ дѣвичьемъ монастырѣ.

44) Строитель іеромонахъ Виталій изъ мѣщанскихъ дѣтей г. Жиздры. Въ 1844 году поступилъ въ общежитіе въ брянскую Бѣлобережскую пустынь, въ 1853—рукоположенъ въ іеродіакона уже въ Казани, куда онъ пріѣхалъ по вызову преосв. Григорія; въ казанской епархіи онъ поселился въ Седміозерномъ монастырѣ въ должности уставщика; съ 1856 года сталъ проходить настоятельскую должность. При немъ по указу преосв. Григорія (1856 года 11 іюня) введенъ былъ въ пустыни для богослуженія уставъ Бѣлобережскаго монастыря. Умеръ 1860 года.

45) Архимандритъ Каллистъ, изъ священническихъ дѣтей казанской губерніи ядринскаго уѣзда села Балдаева, исключенъ изъ низшаго отдѣленія казанской семинаріи. Въ 1827 году поступилъ въ пустынь послушникомъ, въ 1828 произведенъ въ архіерейскій домъ псаломщикомъ, въ 1835—посвященъ дьякономъ въ каѳедральный соборъ. Въ 1836 году онъ былъ взятъ преосв. Филаретомъ (Амфитеатровымъ) въ Петербургъ. Когда Филаретъ получилъ кіевскую митрополію, Каллистъ вмѣстѣ съ нимъ отправился и въ Кіевъ, гдѣ въ 1837 году по вдовству и постригся въ братство Кіево-печерской лавры, а въ 1839 поставленъ въ іеромонаха; чрезъ два года опредѣленъ казначеемъ митрополичьяго дома; въ 1843 году поставленъ въ игумена Вознесенскаго монастыря въ черкасскомъ уѣздѣ, потомъ въ 1844 году переведенъ въ медвѣдовскій Никольскій, при чемъ ему дана должность первоприсутствующаго чигиринскаго духовнаго правленія и помощника благочиннаго монастырей; за ревностное прохожденіе своихъ должностей въ 1847—48 годахъ награжденъ наперснымъ крестомъ и палицею; въ 1851 году произведенъ въ архимандриты и утвержденъ въ должности благочиннаго монастырей; въ 1856 году получилъ орденъ св. Анны 3-й степени. По смерти м. Филарета онъ опять прибылъ въ казанскую епархію, гдѣ въ 1861 году и опредѣленъ настоятелемъ въ Седміозерную пустынь. Но въ августѣ 1862 года онъ долженъ былъ просить себѣ увольненія на покой. Указомъ 18 іюня 1853 года ему дозволено проживать въ Раиѳской пустыни.

46) Іакинѳъ, изъ московскихъ мѣщанъ. Въ 1832 году поступилъ въ братство московскаго Новоспасскаго монастыря, въ 1837—постриженъ въ монахи и поставленъ въ іеродіакона; съ этого же года онъ 20 лѣтъ проходилъ въ Новоспасскомъ монастырѣ должность трапезнаго. Въ 1856 году уволенъ въ казанскую епархію, гдѣ поступилъ въ братство архіерейскаго дома; въ томъ же году поставленъ въ іеромонаха и переведенъ въ Седміозерную пустынь; былъ здѣсь духовникомъ и казначеемъ, наконецъ въ 1862 году избранъ въ настоятели и проходитъ это служеніе доселѣ. Въ 1867 году поставленъ въ игумена и получилъ наперсный крестъ.

Для своего *содержанія* Седміозерная пустынь очень рано начала получать *земли и угодья*. Еще въ 1644 году старецъ Протасій съ братіею въ челобитной царю Михаилу Ѳеодоровичу докладывали, что зачалась у нихъ пустынь лѣтъ 20 и больше, кормятся Христовымъ именемъ, и что около этой ихъ пустыни есть мѣсто пустое—лѣсъ съ одной стороны версты на 4 и больше, а съ прочихъ верстъ на 20 и больше, да въ томъ лѣсу три бакалдины, бакалдина Щерединская, что пала истокомъ въ бакалдину, которая подъ монастыремъ, а та бакалдина пала истокомъ же въ бакалдину пониже монастыря, почему и просили дать это пустое мѣсто и бакалдины монастырю на пропитаніе. Царской граматой 3 октября 1645 года даны были по этому челобитью два озера или бакалдины по р. Солоницѣ, пашни паханыя, перелогу и зарослей по обѣ стороны Солоницы 38 десятинъ въ полѣ, а въ дву по томужъ, да сѣнныхъ поко-

совъ по обѣ же стороны рѣчки межь поль и по заполью 41 десятина, а чернымъ большимъ лѣсомъ дозволено владѣть обще съ окольными деревнями. Таково было начало земельной дачи, находящейся подъ самымъ монастыремъ и имѣвшей для него наибольшее экономическое значеніе. При составленіи писцовыхъ книгъ и новомъ межеваніи земель въ концѣ XVII вѣка количество подмонастырской земли было увеличено; по выписи изъ писцовыхъ книгъ 1685 года стольника Василія Большаго-Сытина, данной монастырю 20 декабря 1686 года, къ прежней дачѣ 1645 года вновь примежевано еще по 24 десятины въ каждомъ полѣ да 41 десятина сѣнныхъ покосовъ. Съ незапамятнаго времени пустынь завела водяную мельницу на Солоницѣ,—малое колесо, а изъ отчета 1703 года въ монастырскій приказъ видимъ, что въ это время тутъ были уже двѣ мельницы объ одномъ поставѣ каждая. Предъ временемъ секуляризаціи церковныхъ имѣній въ подмонастырской дачѣ въ 1762 году считалось земли пашенной по 20 четей въ каждомъ полѣ, общаго у монастыря съ крестьянами лѣса на 4 версты и 2 огорода въ 1 десятину каждый, кромѣ луговъ. Населеніемъ своимъ монастырская слободка исключительно обязана монастырю. По вѣдомости 1703 года въ ней показано всего 4 двора бобыльскихъ; въ переписи 1726 года—28 душъ. Въ 1729 году, заботясь объ увеличеніи населенія въ слободкѣ, монастырь перевелъ въ нее нѣсколько крестьянскихъ семей изъ Боровицъ, гдѣ онѣ жили на ясачной землѣ и постоянно ссорились съ ясачными крестьянами.

янами; въ 1759 году здѣсь считалось уже 52 души да 18 переведенныхъ изъ Боровицъ. Въ настоящее время населеніе слободки возрастаетъ до 300 душъ обоего пола. Наибольшей частію своего благосостоянія оно обязано тоже пустыни, съѣзду богомольцевъ и большимъ ярмаркамъ въ дни перенесенія чудотворной иконы въ Казань (25 іюня) и обратнаго возвращенія ея въ пустынь (27 іюля) и въ день вознесенія Господня—храмовой праздникъ монастыря.

Вскорѣ послѣ пожалованія пустыни подмонастырской дачи царскою граматою 1650 года (мая 12) ей пожалованы еще рыбныя ловли вверхъ по Камѣ рѣкѣ противъ селенія Тихихъ-горъ. Вводная грамата на эти ловли дана игумену Сергію въ 1656 году ноября 12. Вскорѣ монастырь успѣлъ разширить здѣсь свои владѣнія. Въ 1673 году 28 января по челобитью игум. Иларіона пустыни отведена пустопорожняя земля по арской дорогѣ близь Елабуги, называемая Тихія-горы, съ сѣнными покосами и чернымъ лѣсомъ, а внутри этой дачи рыбныя ловли на Камѣ рѣкѣ и на рѣчкѣ Тоймѣ. Монастырь завелъ здѣсь перевозъ черезъ Каму и мельницу, отдававшуюся въ оброкъ. Въ 1699 году онъ промѣнялъ три чети земли въ Тихихъ-горахъ на землю помѣщицы Львовой въ деревнѣ Тоймѣ казанскаго уѣзда, 15 четей въ каждомъ полѣ съ лѣсомъ, сѣнными покосами и мельницей, кромѣ крестьянъ и крестьянскихъ дворовъ. По вѣдомости 1703 года въ Тихихъ-горахъ считалось монастырской земли по 6 десятинъ въ полѣ, 6 десятинъ лѣсу и сѣнныхъ покосовъ 2500 копенъ. Монастырь успѣлъ уже заселить Тихія-горы;

въ нихъ была уже деревянная церковь во имя Богоявленія Господня и 9 дворовъ монастырскихъ крестьянъ. По переписи 1726 года крестьянъ здѣсь считалось уже 183 души. Для управленія и вотчинныхъ сборовъ въ селѣ жили монахи, посылаемые изъ пустыни. Въ 1710 году около церкви Богоявленія видимъ цѣлый домовый монастырь, а въ немъ 2 деревянныя кельи, 3 житницы, погреба и другія службы. Въ 1718 году упоминается строитель монастыря монахъ Иларіонъ; въ 1736—Вассіанъ. Этотъ домовый монастырь былъ колоніей и факторіей пустыни. Въ 1733 году по распоряженію преосв. Иларіона Рогалевскаго пустынь должна была уступить Тихія-горы во владѣніе заводившейся въ Казани семинаріи. Монахи подняли ропотъ и по ихъ челобитью преосв. Гавріилъ, не любившій семинаріи, въ 1736 году снова возвратилъ богатое село въ пустынь. Въ 1742 году пустынь сочла за нужное выстроить въ Тихихъ-горахъ новую церковь во имя архистратига Михаила.

Въ томъ же 1650 году, когда пустыни пожалованы Тихія-горы, она сдѣлала еще весьма важное пріобрѣтеніе на Камѣ недалеко отъ этой вотчины. Царскою граматою 20 апрѣля къ ней приписана небольшая, недавно построенная (въ 1642 году) въ уфимскомъ уѣздѣ на устьѣ р. Челны, обитель во имя Казанской Божіей Матери, со всѣмъ строеніемъ, имуществомъ, землями и крестьянами; въ 1654 году дана была строителю Сергію и отводная грамата на пашенную и сѣнокосную землю челнинской пустыни. Такимъ образомъ было пріобрѣтено 109 десятинъ пашни, перелогу и лѣ-

су и па 20940 копенъ луговъ, Челнинская слобода, три деревни Бондюга, Шайтанова и Макарова съ 20 дворами и Калинкинскій починокъ. По случаю башкирскихъ набѣговъ потребовалось вскорѣ перевести крестьянъ въ Тихія-горы, но это не было вредно для монастыря, потому что раззоренныя деревни скоро опять населились, а между тѣмъ увеличилось населеніе и Тихихъ-горъ. Челнинскій монастырь сталъ домовымъ Седміозерной пустыни, какъ и тихогорскій. Въ 1661 году 3 іюля игуменъ Паисій припросилъ еще землю Боровицкаго починка за Камой рѣкой, смежную съ землей челнинскаго Богородицкаго монастыря; она была отдана пустыни на оброкъ за полтину въ годъ. Этотъ оброкъ былъ очень легокъ для монастырскихъ крестьянъ, такъ что ясачные боровицкіе крестьяне, платившіе вдвое, а между тѣмъ владѣвшіе боровицкою землею вмѣстѣ съ монастырскими, завидовали послѣднимъ и ссорились съ ними; въ 1680 году по ихъ челобитью и монастырь сталъ платить рублевый оброкъ. Ссоры крестьянъ все таки продолжались и, какъ мы уже видѣли, заставили пустынь перевести (въ 1729 году) часть своихъ боровицкихъ крестьянъ въ свою подмонастырскую вотчину. — Въ 1668 году (10 марта) пустыни пожалованъ на оброкъ челнинскій перевозъ за 2 руб. 28 алт. и 2 деньги въ годъ. Въ 1701 году пустынь промѣняла землю Калинкинскаго починка на Челнѣ на землю кн. Уракова на сухорѣцкой дорогѣ, извѣстную подъ именемъ Ураковской дачи.—И въ прикамскихъ вотчинахъ челнинскаго монастыря, при содѣйствіи пустыни, народонаселеніе быстро возрастало.

По переписнымъ книгамъ 1678 и 1679 года здѣсь было всего 9 дворовъ; по переписи 1726 года показано: въ Макаровѣ 46 душъ, въ Бондюгѣ—79, Боровицахъ—41, Калиновѣ—41. Челнинская слобода и монастырь были разорены башкирами и не поправлялись съ тѣхъ поръ.

Къ челнинскимъ вотчинамъ пустынь въ скоромъ времени присоединила еще на Камѣ же земли лаишевскаго Троицкаго монастыря. Онъ основанъ былъ въ 1614 году, но въ моровое повѣтріе 1656 года совершенно запустѣлъ. Узнавъ объ этомъ, седміозерный игуменъ Паисій въ 1659 году подалъ царю челобитную, въ которой жаловался на бѣдность пустыни, писалъ, что братія питаются Христовымъ именемъ, не имѣютъ ни земель, ни сѣнныхъ покосовъ, ни рыбныхъ ловель, а у запустѣлаго Троицкаго монастыря есть рыбныя ловли, съ озерами и истоками и съ пашенною землею и съ сѣнными покосами и со всякими угодьями и всѣмъ владѣютъ только три брата, даютъ на откупъ, и деньгами корыстуются сами. Вслѣдствіе этой челобитной въ 1659—1661 годахъ Троицкій монастырь со всѣмъ имуществомъ былъ приписанъ къ пустыни. Пашенной земли у лаишевскаго монастыря было немного, всего 1½ десятины, но онъ владѣлъ богатыми рыбными ловлями на Камѣ и рѣчкѣ Архаровкѣ съ небольшимъ оброкомъ въ казну—3 руб. 10 алт. въ годъ.—Послѣ всѣхъ этихъ пріобрѣтеній по Камѣ, по вѣдомости 1703 года за пустынью считалось здѣсь, кромѣ тихогорской вотчины, нашни, лѣсу и покосовъ за Камою по 196 десятинъ въ полѣ, въ Калинкинскомъ починкѣ по 8 десятинъ, при лаишевскомъ монастырѣ 1½ десятины, 2 мельни-

цы на Тоймѣ и въ Боровицахъ, рыбныя ловли—рѣчка Архаровка за Камою съ озерами: большимъ и малымъ Ознобишенскимъ, Карасевскимъ, Долгимъ, Грязнымъ, Западнымъ и Широкимъ, на Камѣ рыбныя ловли—воложка Буяновская и Кошанская заводь, 2 перевоза у Тихихъ-горъ и Челновъ. Лаишевскій монастырь оставался на попеченіи пустыни до самаго времени его упраздненія въ 1764 году. Сначала пустынь старалась его поддержать, въ 1669 году устроила въ немъ даже новый храмъ во имя Рождества Богородицы, отъ времени до времени дѣлала въ немъ починки; но съ XVIII вѣка онъ былъ въ запущеніи. По описи 1738 года въ немъ была уже одна только деревянная церковь во имя Троицы, а при ней дворъ монастырскій, 2 избы, въ которыхъ жили седміозерный монахъ съ работникомъ. Въ 1753 году утварь его церкви и колокола съ колокольни отвезены были въ Седміозерную пустынь и монастырь запустѣлъ окончательно.

Пріобрѣтеніе новыхъ владѣній не прекратилось у пустыни и въ XVIII вѣкѣ. Въ 20-хъ годахъ пустынь вымѣняла у казанской помѣщицы вдовы Писемской двѣ деревни—Сухую-Сару, Сосновка тожъ, и Большую-Сару, Кириловка тожъ. По переписи 1726 года въ первой считалось 51, а во второй 14 душъ крестьянъ. Послѣ смерти Писемской родственникъ ея Андрей Писемскій поднялъ тяжбу объ этихъ деревняхъ, обвиняя монастырь въ незаконной мѣнѣ земель — за одну четверть 50 четвертей, а крестьянъ за бѣглыхъ монастырскихъ и притомъ такихъ, которые вовсе и не числились въ монастырскихъ вотчинныхъ переписяхъ. При

содѣйствіи тогдашняго казанскаго губернатора, извѣстнаго А. П. Волынскаго, Писемскій выигралъ дѣло и получилъ деревни въ свое владѣніе. Но въ 1729 году братія перенесли искъ въ вотчинную коллегію и опять оттягали ихъ себѣ. Волынскій, какъ говорится въ челобитной на него митрополита казанскаго Сильвестра, долго не соглашался возвратить монастырю деревни, указывая на незаконность перерѣшенія дѣла въ пользу монастыря, и за челобитье грозилъ даже избить плетьми казначея Дамаскина. Дѣло тянулось до 40-хъ годовъ и кончилось все таки въ пользу Седміозерной пустыни.

Послѣднимъ пріобрѣтеніемъ пустыни уже послѣ секуляризаціи вотчинъ были: мельница о 3-хъ поставахъ въ селѣ Омарѣ и озеро Исаково въ спасскомъ уѣздѣ, пожалованныя Высочайшимъ указомъ 1798 года 18 декабря.

Съ очень ранняго времени монастырь завелъ себѣ разныя доходныя зданія въ самой Казани. Въ 1668 году по бумагамъ архива за нимъ числились въ Казани два подворья—верхнее и нижнее, оба деревянныя, и лавки—одна въ гостинномъ дворѣ, другая въ мясномъ ряду, приносившія оброку до 3 руб. въ годъ. На верхнемъ подворьѣ была выстроена градскими жителями деревянная церковь Смоленской Божіей Матери съ придѣломъ св. Іоакима и Анны, и при нижнемъ у Тайнинскихъ воротъ часовня. И та и другая упоминаются въ описи 1670 года. Онѣ служили для пріема чудотворной иконы во время принесенія ея въ Казань. Церковь стояла близь каменнаго города подлѣ рва

противъ Ивановскаго монастыря. Во время пожара на монастырскомъ-подворьѣ въ 1673 году она сгорѣла и поставлена вновь въ 1696 году уже каменная во имя богоотецъ Іоакима и Анны. Для служенія монастырь нанималъ къ ней причтъ. Во время нашествія на Казань Пугачева въ 1774 году она опять сгорѣла, и въ 1788 году ее велѣно разобрать съ употребленіемъ матеріала, изъ котораго она выстроена и какой окажется еще годенъ, на строеніе семинаріи, а для принесенія иконы отвести пустыни церковь Борисоглѣбскую. Игуменъ Касторій доносилъ по этому случаю, что и Борисоглѣбская церковь негодна за ветхостію; на это донощеніе 19 сентября 1789 года послѣдовала резолюція преосв. Амвросія Подобѣдова: „когда для пустыни и Борисоглѣбская церковь не годится, то быть ей паки въ вѣдомствѣ Спасопреображенскаго монастыря, а игумену во время бытія въ Казани образа довольствоваться Ивановскимъ монастыремъ“. Часовня у Тайнинскихъ воротъ сначала была тоже деревянная, а въ 1730 году устроена каменная. Въ 1822 году по указу (отъ 1 февр.) преосвящ. Амвросія Протасова она была отдана Зилантову монастырю на томъ основаніи, что Зилантовъ монастырь бѣденъ, а пустынь богата, можетъ обойтись и безъ часовни.

Съ теченіемъ времени число оброчныхъ и доходныхъ статей въ Казани у пустыни увеличивалось. Въ 1669 году на нижнемъ подворьѣ упоминается соляной анбаръ. Въ 1670 году здѣсь выстроена еще лавка. Въ 1677 году заведены двѣ лавки въ мыльномъ ряду. Въ половинѣ XVIII столѣтія въ гостинномъ дворѣ пустынь

имѣла уже пять лавокъ, подъ церковью Іоакима и Анны 5 кладовыхъ палатокъ да шестую подъ часовней, на обоихъ подворьяхъ были устроены помѣщенія для квартиръ и харчевни. Въ 1730 году монастырь имѣлъ тяжбу съ А. П. Волынскимъ за нѣкоторыя лавки, которыя губернаторъ велѣлъ сломать. Лаишевская ярмарка около приписнаго монастыря тоже приносила пустыни доходъ съ мѣстъ, отдаваемыхъ для квасниковъ, калачниковъ и съ постоя пріѣзжихъ торговцевъ и покупателей. Около самой пустыни была гостинница для найма богомольцамъ и мѣста для торга въ ярмарку. Въ вѣдомости 1759 года доходъ съ оброчныхъ статей показанъ такимъ образомъ: на оброкъ отдавались: мельницы на Тоймѣ за 40 руб., подъ Боровицами—10 руб., на Солоницѣ одна за 10 руб., другая была въ содержаніи самого монастыря; рыбныя ловли—Архаровка 80 руб., Буяновская воложка на Камѣ—6 руб., пять палатокъ при церкви Іоакима и Анны—69 руб., палатка подъ часовней—4 руб. 20 коп.; на Воскресенской улицѣ 5 лавокъ за гостиннымъ дворомъ—18 руб., на подворьѣ харчевня—10 руб. 80 коп., другая изба—3 руб. 15 коп., съ горницъ постоялый доходъ (неопредѣленный). Въ казну со всѣхъ этихъ статей пустынь платила 84 руб. 38¼ коп., а въ казанскую таможню съ лавокъ и палатокъ 6 руб. 66 коп.

Всѣхъ вообще земель во владѣніи пустыни считалось по вѣдомости о монастыряхъ 1741 года (напечатанной въ Исторіи росс. іерархіи) 219 десятинъ пашни и на 1500 копенъ сѣнныхъ покосовъ, въ 1761 году предъ временемъ секуляризаціи—668 четвертей паш-

ни и покосовъ 38340 копенъ, да у лаишевскаго монастыря вкладной земли 8 загоновъ въ трехъ поляхъ. Число душъ по переписи 1726 года во всѣхъ вотчинахъ значилось 481; въ 1741 году послѣ отписки отъ монастыря Кириловки и Сосновки было меньше, всего 422 души; во вѣдомости 1744 года (напечатанной въ Журн. министерства внутр. дѣлъ 1832 г. т. X.) опять возросло до 513. Столько же значилось при утвержденіи штатовъ 1764 года, когда всѣ крестьяне отчислены отъ монастырей въ вѣдомство коллегіи экономіи. Мы имѣемъ немногія указанія и на общія цифры монастырскихъ доходовъ до 1764 года. Въ 1669 году весь доходъ отъ всѣхъ статей исчисленъ въ 232 руб. 69¼ коп., въ томъ числѣ показано 4 руб. 20 алт. государева жалованья и руги, восковыхъ денегъ. Въ вѣдомости 1703 года денежный приходъ исчисленъ въ 96 руб. 28 алт. 4 деньги, кромѣ хлѣбнаго дохода. Хлѣба монастырскаго собрано было 138 четвертей и 89 четвертей овса. Кромѣ этого крестьяне обязаны были на монастырь пашню пахать, сѣять, жать, молотить, сѣно косить, лѣсъ сѣчь и всякія издѣлья дѣлать; столовыхъ запасовъ съ нихъ не собиралось. По вѣдомости о монастыряхъ 1741 года всѣхъ доходовъ считалось среднимъ числомъ въ годъ: за сѣнные покосы 1 руб. 27 коп., съ лавокъ, харчевенъ, питейныхъ и кладовыхъ палатокъ 71 руб. 94¼ коп, съ бобылей 2 руб. 94¼ коп., съ рыбныхъ ловель оброчныхъ 43 руб. 47¼ коп., съ мельницъ оброчныхъ 38 руб. 42 коп., въ Лаишевѣ объ ярмарку квасныхъ и постоялыхъ 1 руб. 16 коп., съ калашныхъ мѣстъ 72 коп., молебныхъ съ образомъ

въ Казани 64 р. 23¾ коп., всего 224 руб. 14¼ коп. Нужно замѣтить, что эти цифры вдвое почти меньше противъ показанныхъ въ приведенной выше вѣдомости 1759 года, и неизвѣстно, во сколько разъ меньше противъ дѣйствительности. Особенно поразительны по своей малости цифры дохода за сѣнные покосы и молебныхъ денегъ съ образомъ. Хлѣбнаго дохода приплоду, кромѣ сѣмянъ, показано въ годъ ржи 100 четвертей, овса 57, полбы 2.

Въ настоящее время Седмиозерной пустыни принадлежатъ слѣдующія угодья: 1) подъ самымъ монастыремъ и около него, подъ озеромъ и подъ рощей земли и по ней сѣннаго покоса, всего удобной и неудобной 105 десятинъ 49 квадр. саженъ, находящихся во владѣніи самой пустыни; 2) въ 6 верстахъ отъ монастыря по р. Щередѣ пашенной и сѣнокосной земли удобной и неудобной всего 60 десятинъ 323 кв. саж. на оброкѣ; 3) въ 4 верстахъ отъ пустыни въ дачѣ, называемой Ураковская поляна, сѣннаго покоса и пашни 6 десятинъ 1527 кв. саж. во владѣніи самого монастыря; всѣ эти угодья обмежеваны въ 1793 году; 4) близь города Спасска рыбныя ловли, пожалованныя въ 1797 году и вновь обмежеванныя въ 1857,—на оброкѣ. Кромѣ того пустынь получаетъ доходъ 5) отъ каменнаго двухэтажнаго дома въ Казани на небережной Булака, пожертвованнаго въ 1848 году подполковницею Гаузембергъ для подворья и отдаваемаго въ наемъ,—въ 1868 году дохода съ него получено 550 рублей; 6) отъ двухъ деревянныхъ на каменныхъ фундаментахъ корпусовъ за стѣной монастыря для богомольцевъ и дач-

никовъ,—въ 1868 году доходу отъ нихъ было 325 руб.; 7) отъ водяной мельницы при с. Омарѣ на р. Омаркѣ (мамадышскаго уѣзда), пожалованной въ 1797 году, оброчныхъ 325 рублей; 8) отъ вѣтренной мельницы близъ пустыни, которой владѣетъ сама пустынь. Штатнаго жалованья изъ государственнаго казначейства въ 1764 году было назначено для пустыни 414 руб. 90 коп.; въ 1797 году къ нему прибавлено 308 р. 75 коп. Въ 1861 году, когда крестьяне подмонастырской слободки были освобождены отъ монастырской службы, которую они несли вмѣсто рекрутской повинности, монастырь получилъ для найма вольныхъ работниковъ еще 320 рублей ежегодной прибавки къ жалованью. Сверхъ того пустынь получаетъ доходы молебенные отъ образа Божіей Матери, отъ двухъ часовенъ близъ монастыря, панихидные, свѣчные, кошельковые и др., проценты съ банковыхъ билетовъ, пожертвованныхъ разными лицами и скопленныхъ самой обителью;—въ нынѣшнемъ 1869 году ихъ считается въ церковной суммѣ на 12,000 рублей, въ братской—2,750, въ неокладныхъ суммахъ 11,528.

Въ настоящее время Седміозерная пустынь считается одною изъ благолѣпнѣйшихъ въ казанской епархіи. Въ ней имѣются теперь три каменныя церкви.

Древнѣйшая изъ нихъ есть *теплая церковь Вознесенія Господня*, первозданная въ обители. Сначала она была деревянная съ придѣломъ мученика Іоанна бѣлоградскаго; потомъ вмѣсто деревянной въ 1646 году по благословенію м. Матѳея заложенъ каменный храмъ; окончательно достроенъ и освященъ при м. Си-

монѣ. Въ немъ было уже два придѣла: 1) во имя Смоленской Божіей Матери и 2) трехъ вселенскихъ святителей. Въ монастырской описи 1670 года онъ описывается такъ: церковь во имя Вознесенія Господа нашего Іисуса Христа каменная съ одною главою, глава обита чешуею, на главѣ крестъ деревянный обитъ желѣзомъ бѣлымъ нѣмецкимъ, крыша деревянная въ 2 теса, въ церкви два столба, межъ столбовъ и стѣнъ связи деревянныя дубовыя, въ церкви и олтарѣ 11 оконъ. Въ 1700 году эта церковь была разобранна до основанія и перестроена вновь, при чемъ вѣроятно и были упразднены ея прежніе придѣлы. Въ 1796 году при ней дозволено построить придѣлъ во имя Успенія Божіей Матери, такъ какъ на этотъ праздникъ бываетъ въ пустынь большое стеченіе народа. Въ 1836 году стѣны ея внутри были расписаны клеевыми красками, устроенъ новый иконостасъ столярной работы и позолоченъ червоннымъ золотомъ, для лучшаго освѣщенія разширены прежнія узкія окна, настланъ новый чугунный полъ вмѣсто прежняго изъ коломенской лещади, устроены вновь разныя ризничныя вещи.

Въ настоящее время Вознесенская церковь представляетъ собою небольшое одноэтажное квадратное зданіе изъ дикаго камня, который выломанъ изъ горы за монастырскимъ озеромъ, съ кирпичною трапезою, устроенною въ 30-хъ годахъ прошлаго столѣтія. Стѣны церкви толстыя съ желѣзными связями и гладкія; алтарь съ тремя полукружіями. Кровля на ней желѣзная шатровая съ четырьмя скатами и съ подзорами; на ней прямо надъ сводами глухой фонарь безъ укра-

пеній съ круглой главой и четвероконечнымъ крестомъ. Входъ въ церковь съ одной стороны. Внутренность храма отдѣляется отъ алтаря каменною стѣною съ тремя пролетами, также отдѣляется и отъ трапезы. Своды на семи аркахъ, опирающихся на стѣнахъ и на двухъ четырегранныхъ столбахъ посреди церкви. Алтарь раздѣленъ на три части двумя каменными стѣнами съ пролетами, возвышенъ на одну ступень. Иконостасъ новаго устройства съ рѣзными колоннами. На правой сторонѣ алтаря устроенъ придѣлъ Успенія Божіей Матери, освященный въ 1798 году, съ малымъ иконостасомъ стараго устройства. У сѣверной стѣны въ углу церкви устроена кирпичная надгробница, подъ которой погребенъ основатель монастыря Евѳимій († около 1648 года).

Вторая *церковь соборная во имя* чудотворнаго образа *Смоленской Божіей Матери* холодная. Надписи на западной стѣнѣ внутри ея трапезы гласятъ: „сей храмъ построенъ около 1668 года и освященъ преосв. Лаврентіемъ, потомъ въ 1710 году вторично освященъ преосв. Тихономъ митрополитомъ казанскимъ и свіяжскимъ“. „Возобновленіе позолотою иконостаса и росписаніе стѣнъ храма сего начато при державѣ государя императора Николая Павловича по благословенію Владиміра архіепископа казанскаго и свіяжскаго съ 1 іюля 1845, а окончено въ іюнѣ 1846 года“. Въ описи 1670 года первоначальный видъ Смоленской церкви описывается такъ: церковь каменная новая съ трапезою во имя Смоленской Божіей Матери; стѣны въ длину 15 саженъ, а поперекъ 8 саженъ съ аршиномъ; по-

крыта въ 2 тесницы досками, а глава и крестъ обиты бѣлымъ нѣмецкимъ желѣзомъ; у той церкви два всхода, одинъ всходъ лѣстница дубовая, а надъ ней полати каменныя, на другой сторонѣ крыльцо деревянное, покрыто тесомъ, въ церкви и олтарѣ 15 окошекъ; внизу хлѣбня и 4 жилья. Въ теченіи времени происходили разныя измѣненія этого первоначальнаго устройства собора. Въ 1736 году къ нему пристроена трапеза 3 саж. въ длину, пробито изъ нея 3 арки въ церковь и новыя окна въ стѣнахъ. Въ 1738 году усердіемъ дворянина Есипова устроенъ на правой сторонѣ алтаря придѣлъ во имя преп. Варлаама пустынника и Іоасафа древнія великія Индіи. Въ 1747 году къ алтарю съ лѣвой стороны придѣлана каменная ризница со входомъ изъ алтаря, а подъ нею палатка. Въ 1763 пробиты окна въ куполѣ, сдѣланы желѣзныя кровли и глава, вызолоченъ крестъ. Около же этого времени устроивался новый иконостасъ. Нѣсколько разъ передѣлывались паперти; въ 1789 году сдѣлана каменная паперть съ лѣвой стороны на четырехъ аркахъ, а въ 1802—съ правой; подъ послѣдней устроено два покоя и подведены контрфорсы; вмѣсто стѣнокъ наверху по бокамъ ея устроены каменные столбы. Въ 1809 году подведены контрфорсы къ правому углу самаго собора. Въ 1830—1831 годахъ производилось внутреннее украшеніе храма, передѣлывался иконостасъ, подновлялись иконы на немъ, стѣны расписывались подъ зеленый мраморъ масляною краскою. Новыми работами въ 40-хъ годахъ соборъ приведенъ въ свой настоящій видъ.

Весь храмъ квадратный двухэтажный. Нижній этажъ изъ дикаго камня заключаетъ въ себѣ разныя кладовыя палатки. Верхній выкладенъ сплошь изъ продолговатаго обожженнаго кирпича. Наружныя стѣны украшены кирпичными полуколонками съ тремя на каждой сторонѣ дугами сверху; полуколонны спускаются низомъ до пояса, отдѣляющаго верхній этажъ отъ нижняго; подъ кровлею карнизъ съ висячими сухариками. Кровля шатровая на 4 ската съ подзорами; фонарь или осмерикъ съ четырьмя окнами, оканчивается большой круглой главой по ширинѣ ему равной; глава оканчивается желѣзной шейкой, на которой другая небольшая глава въ видѣ шлема изъ позолоченной мѣди съ четвероконечнымъ желѣзнымъ позолоченнымъ крестомъ, укрѣпленнымъ въ особое позолоченное же яблоко и имѣющимъ сверху голубя, а внизу полулуніе. Окна въ храмѣ въ два ряда, верхнія узкія, нижнія широкія,—всѣ съ угловатыми перемычками, полуколонными наличниками, старыми желѣзными затворами и рѣшетками, имѣютъ внутрь отливы; надъ ними снаружи украшенія изъ малыхъ дугъ. Двери желѣзныя створчатыя съ трехъ сторонъ, съ такими же, какъ и окна, полуколонками, перемычками и фигурами сверху. Боковые всходы въ соборъ изъ бѣлаго вятскаго камня съ 20 ступенями, а съ западной стороны чугунный,—всѣ безъ кровель; они соединены непокрытой галлереей, окружающей храмъ съ трехъ сторонъ. Съ западной стороны отъ храма въ кельи ведетъ крытый переходъ на аркахъ. Внутри соборъ представляетъ тоже квадратъ, отъ алтаря (троечастнаго) отдѣляется стѣною съ тремя пролетами, отъ трапезы

тоже. Своды устроены дольные подлѣ стѣнъ; въ серединѣ на двухъ осмигранныхъ столбахъ лежатъ 4 арки, на которыхъ опирается фонарь. Полъ изъ чугунныхъ аршинныхъ плитъ, кромѣ придѣла, въ которомъ онъ сдѣланъ изъ квадратнаго кирпича. Алтарь раздѣленъ на три части стѣнами съ пролетами; каждая часть имѣетъ по одному окну. Въ правомъ его отдѣленіи помѣщается придѣлъ пр. Варлаама и Іоасафа; въ юговосточномъ углу его находится въ стѣнѣ кирпичная лѣстница, ведущая на алтарный сводъ, гдѣ помѣщается монастырскій архивъ. Главный иконостасъ стараго устройства съ тяблами, рѣзной изъ дерева и позолоченный въ 5 ярусовъ; царскія двери тоже стараго устройства, рѣзныя. Въ придѣлѣ иконостасъ новый, гладкій и очень малый. Алтарь, солея и амвонъ возвышены на 3 ступени. Клиросы и настоятельское мѣсто деревянныя, стараго устройства, съ подъемными лавками. На правой сторонѣ трапезы находится гробница скончавшагося здѣсь на покоѣ преосвященнаго казанскаго Веніамина. Смоленскій соборъ былъ прежде приходскимъ храмомъ для подмонастырской слободы и деревни Ковалей; и доселѣ еще отъ того времени въ немъ сохранились свадебные вѣнцы.

Третья *церковь* холодная каменная надъ св. вратами *во имя св. апостола Андрея первозваннаго*. Въ описи Василія Большаго-Сытина 1685 года вмѣсто нея значится церковь св. Іоанна бѣлоградскаго. Свое настоящее именованіе она получила при новомъ освященіи ея въ 1686 году. Она очень малая, однопрестольная, по формѣ квадратная. Наружныя стѣны ея

украшены пилястрами и между нихъ сверху дугами; въ нихъ 5 малыхъ оконъ съ дуговыми перемычками и наличниками въ видѣ столбиковъ съ переймами. Кровля желѣзная на 4 ската съ подзорами; фонарь глухой съ продолговатой главой, на которой другая малая изъ бѣлаго желѣза съ четвероконечнымъ желѣзнымъ крестомъ. Входъ въ церковь черезъ деревянное крыльцо, пристроенное къ настоятельскимъ кельямъ. Иконостасъ прямой стараго устройства о 3-хъ ярусахъ съ витыми колоннами, по мѣстамъ позолоченъ; царскія врата гладкія. Служба въ этой церкви совершается 3 ноября въ день храмоваго праздника.

Къ сѣверозападной сторонѣ Смоленскаго собора примыкаетъ каменная *колокольня* стараго зданія о 4-хъ ярусахъ; нижній ярусъ четырехгранный, а верхніе осьмиугольные съ полуколоннами по угламъ; верхъ шатровый, на немъ круглая шея съ 4 пролетами и круглой желѣзной главой, увѣнчанной четвероконечнымъ желѣзнымъ крестомъ. Входъ въ колокольню съ церковной наперти на сѣверной сторонѣ. По описи 1670 года она значится трехярусная съ шатровымъ верхомъ и съ литовскими часами. Четвертый ярусъ пристроенъ къ ней въ 1789 году. Въ 1809 въ немъ поставлены новые желѣзные часы, сдѣланные монастырскимъ служителемъ Иваномъ Даниловымъ за 400 рублей изъ его матеріала; существуютъ и доселѣ. Колоколовъ на колокольнѣ 9: большой въ 238 пуд. 7 фунтовъ вылитъ въ 1854 году, второй полуелейный 76 пуд. 8 фунт.— въ 1786 году мастеромъ дьякономъ Григоріемъ Ива-

новымъ, третій вседневный въ 30 пуд., прочіе безъ означенія вѣса—малые.

Для помѣщенія братіи и для монастырскихъ службъ постройки *внутри монастыря* и за его стѣною долгое время были деревянныя. Первыя каменныя кельи начали строиться съ западной стороны Вознесенской церкви уже въ 1736 году при игуменѣ Варнавѣ; они имѣли въ длину 16 саженъ и были выведены въ одинъ ярусъ. Въ 1739 году на нихъ надстроенъ второй ярусъ съ 7 покоями, назначенными для пріема казанскихъ архіереевъ; вся постройка кончилась въ 1740 году. Новыя работы начались въ 1770-хъ годахъ при преосвящ. Веніаминѣ и особенно дѣятельно шли съ 1780-хъ годовъ по случаю его намѣренія поселиться въ Седміозерной пустынѣ на покой. Въ это время были устроены нынѣшнія настоятельскія кельи при Андреевской церкви, съ которой они соединены переходомъ. Послѣ преосв. Веніамина особенно много произошло улучшеній въ монастырскихъ зданіяхъ при игуменѣ Аркадіѣ, который, какъ мы знаемъ, своею страстью къ постройкамъ навлекъ на себя даже выговоръ преосв. Амвросія Протасова. Въ 1824—1825 годахъ корпусъ преосв. Веніамина былъ передѣланъ приспособительно для жительства настоятеля и братіи, на что было употреблено около 12,000 рублей. Въ 1858 году былъ выстроенъ новый одноэтажный корпусъ у стѣны для службъ.—Въ настоящее время въ монастырѣ находятся: на западной сторонѣ настоятельскія и братскія кельи въ двухэтажномъ каменномъ корпусѣ на 30 саженяхъ длины, южная часть котораго состоитъ изъ

бывшаго помѣщенія преосв. Веніамина, одноэтажный корпусъ у южной стѣны и нѣсколько деревянныхъ небольшихъ зданій для сараевъ и службъ.

Весь монастырь обнесенъ *каменною стѣною* съ ровными верхами; въ ней двое проѣздныхъ воротъ—съ сѣверной и съ южной стороны; третьи—святыя ворота помѣщаются съ южной стороны подъ Андреевскою церковью и служатъ исключительно для крестныхъ ходовъ. Постройка стѣны началась со св. воротъ въ 1669 году; они стоили 36 рублей. Въ 1670 году съ южной стороны, начиная отъ воротъ, выведено было 15 саженъ стѣны, на что самъ игуменъ Діонисій пожертвовалъ 20 рублей; въ слѣдующемъ году—еще 12 саженъ; въ 1673—21 сажень и т. д. Она нѣсколько разъ починивалась и переправлялась; послѣднія поправки были въ 1858 году. Внутри ограды находится монастырскій дворъ, братское кладбище и плодовый садъ, разсаженный въ 1862 году.

За монастырской стѣной съ давняго времени были помѣщенія для богомольцевъ, упоминаемыя еще въ писцовой книгѣ 1685 года. Въ XVIII вѣкѣ за монастыремъ были коровій и конюшенный дворы съ избами для рабочихъ и чуланами для помѣщенія богомольцевъ. Въ настоящее время для богомольцевъ существуетъ рядомъ съ монастыремъ большая гостинница о двухъ этажахъ, верхнемъ, деревянномъ, нижнемъ каменномъ, устроенная въ 1857 году, и еще другой деревянный корпусъ съ каменнымъ низомъ. Съ сѣверной стороны монастыря въ 1845—1849 годахъ пристроенъ

обширный скотный дворъ, обнесенный каменной оградой, съ двухэтажнымъ каменнымъ корпусомъ, въ которомъ тоже есть помѣщенія для богомольцевъ.

Въ 1½ верстахъ отъ монастыря по казанской дорогѣ находится каменная часовня, построенная въ 1830 — 1831 годахъ вмѣсто прежней деревянной. Другая деревянная часовня, построенная въ 1830-хъ же годахъ, находится въ монастырскомъ лѣсу у подошвы горы на ключѣ, вода котораго считается цѣлебною отъ разныхъ недуговъ.

П. З.

(окончаніе будетъ)

ПОУЧЕНІЕ

ВЪ ДЕНЬ ОСВЯЩЕНІЯ ВОЗОБНОВЛЕННОЙ КЛАДБИЩЕНСКОЙ ЦЕРКВИ СВ. ВЕЛИКОМУЧЕНИЦЫ ПАРАСКЕВЫ ВЪ С—МЪ СПАСОПРЕОБРАЖЕНСКОМЪ МОНАСТЫРѢ.

—

> *Іерусалиме, Іерусалиме, избивый пророки и каменіемъ побиваяй посланныя къ тебѣ! коль краты восхотѣхъ собрати чада твоя, якоже кокошь собираетъ птенцы своя подъ крилѣ, и не восхотѣсте? Се оставляется вамъ домъ вашъ пустъ. Глаголю бо вамъ, яко не имате мене видѣти отселѣ, дондеже речете: благословенъ грядый во имя Господне* (Мат. 23, 37—39).

Говорить ли о томъ, что вотъ былъ на свѣтѣ такой городъ, который цѣлымъ рядомъ преступленій, цѣлыми вѣками оскорбленій, неблагодарно наносимыхъ любви Божіей, подвигъ кротчайшаго Господа и Бога нашего на такой исполненный божественнаго достоинства укоръ и приговоръ? *Іерусалиме, Іерусалиме, избивый* столько *пророковъ, каменіемъ* и всякимиро-

дами смертей *побивающій посланниковъ* Божіихъ къ тебѣ! *Сколько разъ* въ продолженіи твоего тысячелѣтняго существованія я—Господь Богъ твой *хотѣлъ собрать чадъ твоихъ*,—вотъ они разсѣяны по всему міру,—собрать, *какъ собираетъ птица птенцовъ своихъ подъ свои крылья*,—Я хотѣлъ, *а вы не захотѣли?* Моя любовь къ вамъ всегда встрѣчала въ васъ отвращеніе ко Мнѣ.... *Се оставляется вамъ домъ вашъ*—единственный всенародный храмъ вашъ и престольный городъ вашего царства—оставляется *пустъ*. Я отвращаю лице мое и сердце мое отъ васъ. *Ибо говорю вамъ*, что вы *не увидите* Меня отселѣ до тѣхъ поръ, пока не скажете: *благословенъ грядый во имя Господне.*—И сбылось послѣ этого надъ Іерусалимомъ слово перваго царя его Давида: *отвращшу Тебѣ Господи лице, возмятутся, и отъимеши духъ ихъ, и исчезнутъ и въ персть свою возвратятся* (Пс. 103, 29). Іерусалимъ разрушенъ, еврейскій народъ окончательно разсыпанъ во всѣ концы земли. Гдѣ Іерусалимъ, гдѣ С—въ? И тутъ однакоже въ С—вѣ евреи, которыхъ народная историческая колыбель въ Іерусалимѣ! Эту исторію вы знаете, или должны знать. Въ настоящую минуту она пусть мимо насъ идетъ своею предуставленною дорогою.

Вотъ о томъ подумаемъ и побесѣдуемъ, не похожи ли мы христіане на древнихъ іудеевъ, на древнихъ іерусамлянъ? Не могутъ ли быть обращены къ нашему городу слова, которыя нѣкогда обращены были Господомъ къ Іерусалиму: *коль краты восхотѣхъ собрати чада твоя, якоже кокошь собираетъ пшеницы своя подъ крилъ, и не восхотѣсте?*

Доказывать ли вашей вѣрѣ, что *Іисусъ Христосъ вчера и днесь тойже и во вѣки*,—что *Богъ любы есть*, что *любы Его николиже отпадаетъ*, — что мы Его дѣти,—что насъ—насъ именно любитъ Онъ крѣпче, чѣмъ отцы, и нѣжнѣе, чѣмъ матери любятъ родныхъ своихъ дѣтей? *Аще вы лукави суще умѣете даянія блага давати чадомъ вашимъ, колькмо паче Отецъ вашъ небесный дастъ блага просящимъ у него* (Матѳ. 7, 11). *Еда забудетъ жена отроча свое, еже не помиловати исчадія чрева своего?* Возможно ли, чтобы жена забыла и не пожалѣла исчадіе чрева своего? *Аще же и забудетъ сихъ жена, но Азъ не забуду тебе, глаголетъ Господь* (Ис. 49, 15). *Не двѣ ли птицы цѣнятся единымъ ассаріемъ? И ни едина отъ нихъ падетъ на земли безъ Отца вашего: вамъ же и власи главніи вси изочтены суть. Не убойтеся убо: многихъ птицъ лучши есте вы* (Матѳ. 10, 31).

Но отвѣчаемъ ли мы взаимною любовью къ Богу на любовь Его къ намъ? Гдѣ между нами люди, которые любятъ Господа Бога своего всѣмъ сердцемъ своимъ, всею душею своею, всею мыслію своею? Гдѣ они—эти люди?.... А нѣтъ ли между нами людей, которые отъ житейскаго достатка утыли, утолстѣли, разширѣли и забыли Бога?—Людей, которыхъ сердца отягчали объяденіемъ и піянствомъ и печальми житейскими? — Людей, которые исполу работаютъ Богу, исполу мамонѣ, Богу повидимому, мамонѣ всѣмъ сердцемъ?—Людей, для которыхъ богъ или чрево или серебро съ золотомъ или похоть плотская? — Людей, которые, коскакъ исполняя внѣшнюю обрядность вѣры, на внѣш-

ности и засыпаютъ, засыпая для живыхъ чувствъ христіанскаго добра?—Людей, которые равнодушны къ духу вѣры столько же, сколько и къ ея внѣшности?.... Укажите на одного, другаго и третьяго изъ насъ,—кто не виновенъ изъ насъ или въ томъ или другомъ или третьемъ? Общія ль это только мѣста? Къ сожалѣнію—да: до такой степени эти вещи извѣстны каждому, что при частомъ повтореніи никѣмъ не отрицаемыя, а тѣмъ неменѣе неоспоримо соотвѣтствующія живой дѣйствительности онѣ сдѣлались общими мѣстами. И выходитъ и никто изъ насъ не станетъ оспоривать, что къ намъ вполнѣ приложимы слова Господа, обращенныя нѣкогда чрезъ пророка Исаію къ древнимъ евреямъ: *явленъ бых не ищущимъ Мене; обрѣтохся не вопрошающимъ о Мнѣ, рекохъ: се есмь, языку, иже не призваша имене моего. Простроxъ руцѣ мои весь день къ людемъ не покоряющимся и противоглаголющимъ, иже не ходиша путемъ истиннымъ, но вслѣдъ грѣховъ своихъ* (Ис. 65, 1—2). *Се стою при дверехъ и толку*,—вѣщаетъ къ намъ нашъ Спаситель,—*аще кто услышитъ гласъ мой и отверзетъ двери, вниду къ нему и вечеряю съ нимъ и той во Мною*.... Посмотрите, подумайте, какіе прекрасные образы! Вотъ Богъ небесный самъ являетъ Себя намъ, хотя мы Его не ищемъ; открываетъ Себя, хотя мы о Немъ не спрашиваемъ; говоритъ: вотъ Я, здѣсь Я, народу, который имени Его не призываетъ; простираетъ руки свои весь день къ людямъ не покоряющимся и противорѣчущимъ, которые не ходятъ путемъ истины, но вслѣдъ грѣховъ своихъ. Вотъ кротчайшій нашъ Спаситель стоитъ,—стоитъ замѣтъ-

те—терпѣливо выжидая при дверяхъ нашихъ сердецъ и толкаетъ, не услышитъ ли кто,—какъ мало лестной для насъ надежды въ этихъ словахъ?!—не услышитъ ли кто гласъ Его и не отворитъ ли двери, чтобъ войти Господу и опочить у насъ—повечерять у насъ и съ нами.

И ужели это должный неизбѣжный порядокъ вещей?—Такъ было, есть и будетъ испоконъ и до скончанія вѣка, хотя такъ не должно быть. Любовь Божія, по мысли священныхъ образовъ, вѣчно гоняется за нами, а мы отъ нея вѣчно бѣгаемъ. Куда же убѣжимъ? *Аще взыду на небо,—Ты тамо еси; аще снзду во адъ,—Ты тамо еси; аще направлю крылья мои къ востоку солнечному или вселюся за безбрежностію моря на западѣ, и тамъ рука твоя наставитъ мя и удержитъ мя десница твоя.* Бѣгаемъ отъ Бога въ продолженіи цѣлой жизни, и незамѣтно спотыкаемся о свой собственный гробъ и падаемъ въ могилу..... Право это не то, что называется метафорою, игрою словъ. Вдумайтесь: живу я худо: убѣжденія мои шатки; правила не тверды; веду себя я кое-какъ; на что же я разсчитываю? придетъ смертный часъ,—покаюсь и умру христіаниномъ..... Это одинъ изъ насъ.—Вотъ другой: живу я худо: убѣжденія мои тупы; чему вѣрить, какъ должно жить по-христіански, не знаю, не учился, думать некогда, занятъ дѣлами житейскими: вотъ придетъ старость—покаюсь, охъ! ударитъ смертный часъ—надо будетъ расчесться съ жизнію и съ грѣхами!.... А вотъ третій и, кромѣ избранныхъ Божіихъ, которыхъ—по слову Божію—мало, чуть ли не послѣдній: во всемъ сомнѣваюсь,

ничему не вѣрю, ничего христіанскаго знать не хочу, жизнь коротка—надо постараться получше т. е. повеселѣе прожить ее; придетъ смерть,—тогда посмотримъ, увидимъ, а лучше сказать—смотрѣть не будемъ потому, что все равно, смотри не смотри, ничего не увидишь.... И вотъ сердце трепетно докладываетъ намъ, что смертный часъ и одного и другаго и третьяго изъ насъ наступаетъ. Что же мы? Для двухъ изъ насъ, если мы умираемъ въ сознаніи, одна надежда въ эту грозную минуту—Богъ, о которомъ въ жизни мы мало помышляли. Третій еще бодрится, упорствуетъ въ сомнѣніи и невѣріи, бѣсъ еще тянетъ его за душу. Помятется, помятется и кончитъ—чѣмъ? Величайшіе скептики-вольнодумцы оканчивали чѣмъ предъ смертію? Послѣ долгаго томленія истощенные душою, обращались къ Богу, къ христіанству—къ христіанскимъ средствамъ предсмертнаго успокоенія. Не знаетъ ли изъ насъ кто-либо такихъ примѣровъ? Наблюдательные изъ насъ видѣли не одинъ примѣръ. Чтожь это вообще выходитъ? А вотъ что, прислушайтесь.

Іерусалиме, Іерусалиме, избивый пророки и каменіемъ побиваяй посланныя къ тебѣ! коль краты восхотѣхъ собрати чада твоя, якоже кокошъ собираетъ птенцы своя подъ крилѣ? Душа, душа, бѣгавшая своего Господа при жизни, убивавшая въ себѣ всѣ проявленія добра естественнаго, всѣ дары добра благодатнаго! сколько разъ въ твоей жизни Я звалъ тебя къ себѣ,—хотѣлъ согрѣть тебя у своего сердца, какъ мать грѣетъ у сердца свое дитя, какъ птица своего птенца подъ своимъ крыломъ? И ты тогда не хотѣла.....

Вотъ пришла твоя послѣдняя година.... „Боже! спаси меня и помилуй“, ты вопишь.... Отвернуться Мнѣ теперь?... Но еще древле чрезъ пророка Я сказалъ: *и будетъ прежде, неже воззвати имъ, Азъ услышу ихъ; еще глаголющимъ имъ, реку: что есть* (Ис. 65, 24). *Пріидите ко Мнѣ вси труждающіися и обремененніи, и Азъ упокою вы. Научитеся отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ, и обрящете покой душамъ вашимъ.*

Когда вы видите христіанское кладбище, на могилахъ кресты, въ средѣ могилъ церковь: не приходитъ ли вамъ на мысль этотъ высоко-прекрасный, глубоко-человѣчественный, божественно-привлекательный образъ безконечно-любвеобильнаго нашего Спасителя, къ которому въ грозную для насъ минуту смерти мы въ страхѣ бѣжимъ, какъ къ единственному тихому пристанищу *(житейское море воздвизаемое зря напастей бурею*, зря пасть смерти и ада уже разверстою, чтобы пожрать меня, *къ тихому пристанищу твоему* въ страхѣ и трепетѣ *притекъ вопію ти: возведи отъ тли животъ мой, многомилостиве)*, который въ годы и вѣка нашего смертнаго сна собираетъ насъ своихъ чадъ, какъ птица при наступленіи ночи или опасности собираетъ птенцовъ своихъ подъ свои крылья? Кому не приходилось останавливаться на этой мысли, пусть посмотритъ хоть на эту церковь, на это кладбище: вѣдь это такъ.... Сюда подъ крыло нашего Спасителя притекаемъ укрыться мы въ минуту смертной невзгоды: „О! Боже, Спасителю нашъ! Грозенъ смертный часъ; тайна, мракъ и ужасъ кругомъ. Теперь не оставь, теперь спаси, заступи и помилуй“... Сюда при-

текаемъ мы почивать во время смертной ночи до пробужденія въ свѣтлое утро воскресенія.

Въ основѣ такой постановки кладбищъ христіанскихъ лежитъ глубокая христіанская идея. Оттого-то и у насъ на кладбищахъ часто строятся церкви. Оттого-то во времена старыя кладбища почти всегда располагались кругомъ церквей. Оттого-то во времена первобытныя христіанскія христіане клали въ усыпальницы кости мучениковъ и прочихъ своихъ почившихъ и на костяхъ ихъ ставили алтари, на которыхъ за себя и за своихъ покойниковъ приносили безкровную жертву. Тутъ тлѣютъ или въ нетлѣніи пребываютъ тѣла усопшихъ христіанъ; тутъ около своихъ тѣлъ конечно больше, чѣмъ гдѣ-либо на землѣ, привитаютъ почившія души; тутъ же надъ могилами и крестъ Христовъ и храмъ и безкровная жертва: тутъ почившіе всегда предъ лицемъ Бога, молятся о себѣ и за насъ вмѣстѣ съ нами, смертный сонъ ихъ услаждается церковными пѣснями. Вообразите дитя, спящее на лонѣ матери, матери церкви, въ своемъ снѣ услаждаемое пѣснями, которыми превосходно было бы всѣмъ матерямъ услаждать нѣжный слухъ и тихій сонъ своихъ дѣтей. Наоборотъ, не случалось ли вамъ видѣть одинокую могилу гдѣ-либо въ лѣсу или въ полѣ на распутіяхъ и грустно задумываться, зачѣмъ забрелъ сюда этотъ бѣдный человѣкъ? Или содрогаться слыша, что такой-то сгорѣлъ, утонулъ, звѣремъ съѣденъ, безъ вѣсти пропалъ? Бѣдная овца, отбившаяся отъ стада; жалкая птаха, отставшая отъ стаи! Не мутились ли у васъ всѣ понятія, когда вамъ говорили, что есть люди, которые

хоронятъ своихъ покойниковъ безъ священническаго молитвословія и разрѣшенія, вдали отъ храмовъ Божіихъ, которыхъ и нѣтъ у этихъ замутившихся въ безднѣ суевѣрія людей, гдѣ-либо въ лѣсу, гдѣ буря воетъ, да звѣрь стонетъ, какъ-либо во мракѣ ночи (1), когда... когда совершается большая часть преступленій людскихъ, говоря о большемъ въ эту пору вліяніи на людей нечистой силы?... Мертвецу ничего не нужно, кромѣ креста, церкви, разрѣшенія церковнаго, церковныхъ молитвъ и пѣсней, да безкровной жертвы: въ этомъ единственная услада. единственное успокоеніе отшедшей души, праведной и грѣшной—неотчаянной.

Вѣчная вамъ память, да помянетъ васъ Господь Богъ во царствіи своемъ, блаженные и приснопамятные создатели святаго храма сего, христолюбивыя души Петръ и Параскева. Конечно, долго, если не вѣчно, въ этомъ святомъ мѣстѣ, надъ вашимъ прахомъ, будутъ раздаваться молитвы церкви, къ вашей отрадѣ о вашемъ успокоеніи. А христолюбивое дѣло ваше всегда постоитъ за васъ предъ Господомъ Богомъ.

Молитвенно вспоминаемъ и васъ, прежде отшедшихъ отцевъ и братій нашихъ, здѣ лежащихъ православныхъ, притекшихъ на вѣчный покой къ тихому пристанищу возобновляемаго храма сего.

Многихъ лѣтъ и душевнаго спасенія долгомъ поставляемъ въ этотъ священный часъ пожелать и у Бога попросить и вамъ всѣмъ плодоносящимъ и добро-

---

(1) Такъ хоронятъ своихъ покойниковъ спасовцы или нѣговцы, чтобъ и самимъ потерять слѣдъ къ могилкѣ похороненнаго.

дѣющимъ во святѣмъ и всечестнѣмъ храмѣ семъ, труждающимся, поющимъ и предстоящимъ людемъ, ожидающимъ отъ Господа Бога великія и богатыя милости.

Всѣ мы дѣлаемъ одно общее дѣло, служимъ высокой цѣли, для которой храмъ этотъ существуетъ: одни его устроили; другіе трудами и пожертвованіями обновили; всѣ мы живые и мертвые, всѣ живые у Бога и для Бога, тутъ молимся, сами себѣ и другъ другу прося у Бога Его щедротъ.

Настанетъ и для насъ, для нѣкоторыхъ очень скоро, грзный смертный часъ. Всѣ мы безъ исключенія, можно думать, пожелаемъ притечь къ тихому пристанищу Христову, къ подножію Христова креста и храма, не только прахомъ тлѣющимъ, а конечно и духомъ. Но вотъ вы знаете, сколько тутъ можетъ случиться неожиданныхъ бѣдъ. Кто-нибудь сгоритъ, утонетъ, умретъ внезапно другою насильственною смертію; умретъ напрасно ненасильственною, но все же внезапною смертію; умретъ и ненасильственною и невнезапною смертію, но очерствѣетъ духомъ передъ смертію и не покается; или потерявши сознаніе не покается; или не потерявши сознанія потеряетъ дорогое время потому, что родные изъ животной боязни смерти побоятся намекнуть ему о смерти и послѣднемъ напутствіи. Сколько такихъ неожиданностей случиться можетъ, случается и случалось! Тутъ случай, кто-либо подумаетъ? Нѣтъ: у Господа Бога, у котораго все наше взвѣшено и опредѣлено, случайностей не бываетъ. Кончина всегда почти служитъ оттискомъ умирающей жизни: кто какую

кончину заслужилъ, такую и получаетъ. Надобно жить хорошо, чтобы хорошо умереть.

Безполезно было бы съ словомъ назиданія обращаться къ тѣмъ, которыхъ вмѣстѣ съ прочими чадами своими милосердый Господь нашъ хочетъ собрать, какъ кокошъ птенцовъ своихъ подъ своими крыльями, но которые теперь этого не хотятъ, послѣ рѣшаются не хотѣть, и въ смертный часъ будутъ имѣть демонскую и только въ демонѣ понятную дерзость не захотѣть, которыхъ душа теперь пуста, лишена малѣйшаго луча божественнаго свѣта, которые съ отчаяніемъ во взорѣ узрятъ Бога только тогда, когда Онъ придетъ окончательно разсудить насъ, при торжественныхъ восклицаніяхъ всего спасеннаго человѣчества и праведныхъ духовъ: *благословенъ грядый во имя Господне,* которые погрузятся за тѣмъ во мракѣ отчаянія вѣчнаго. Но такихъ между нами, благодареніе Господу, конечно и нѣтъ. Всѣ мы живемъ и умереть чаемъ въ надеждѣ воскресенія и жизни вѣчныя.

При нашей немощи и грѣховности у Тебя, у безмѣрной любви твоей, Господи, христіанскія кончины живота нашего безболѣзненны, непостыдны, мирны, и добраго отвѣта на страшнѣмъ судищи твоемъ просить мы должны и просимъ. Подай Господи. Аминь.

1859 г. *А. Н.*

ХОДАТАЙ ЕДИНАГО НѢСТЬ: БОГЪ ЖЕ ЕДИНЪ ЕСТЬ.

(Гал. 3, 20)

Замѣтка эта имѣетъ въ виду цѣль сколько филологическую, столько же и богословскую; содержаніемъ ея будетъ попытка—объяснить, по возможности, логическое отношеніе 20-го стиха третьей главы посланія св. апостола Павла къ Галатамъ къ тремъ предыдущимъ стихамъ. Текстъ этихъ стиховъ послявянски читается такъ: ст. 17: *завѣта предутвержденнаго отъ Бога во Христа, бывый по лѣтѣхъ четыриста и тридесятихъ законъ не отметаетъ, во еже разорити обѣтованіе.* ст. 18: *Аще бо отъ закона наслѣдіе, не тому (уже) отъ обѣтованія: Аврааму же обѣтованіемъ дарова Богъ.* ст. 19: *Что убо законъ? преступленій ради приложися, дондеже пріидетъ сѣмя, емуже обѣтовася, вчиненъ ангелы, рукою ходатая.* ст. 20: *Ходатай же единаго нѣсть: Богъ же единъ есть.* А на русскій языкъ эти стихи переведены слѣдующимъ образомъ: „завѣта о Христѣ, прежде Богомъ утвержденнаго, законъ, явившійся спустя четыреста тридцать лѣтъ, не отмѣняетъ такъ, чтобы обѣтованіе потеряло силу. Ибо если по закону наслѣдство; то уже не по обѣтованію: но Аврааму Богъ даровалъ оное по обѣтованію. Для чего же законъ? Онъ данъ послѣ по причинѣ престу-

плений, до времени пришествія сѣмени, къ которому относится обѣтованіе, и преподанъ чрезъ ангеловъ, рукою посредника. Но посредникъ при одномъ не бываетъ; а Богъ одинъ".

Замѣчательное мѣсто это блаженныя памяти архіепископъ Филаретъ бывшій черниговскій (1) называетъ камнемъ преткновенія, о который мысли толкователей ударяясь разсыпаются въ разныя стороны (2). Съ перваго раза видно, что такимъ камнемъ въ этомъ мѣстѣ является собственно одно слово εἷς—одинъ. Въ русскомъ переводѣ читаемъ: „законъ..... преподанъ чрезъ ангеловъ, рукою посредника: но посредникъ при одномъ не бываетъ; а Богъ одинъ". Дѣйствительно посредникъ при одномъ не бываетъ; но вѣдь посредникъ, рукою котораго былъ преподанъ законъ, былъ посредникомъ не между однимъ; онъ былъ посредникомъ между Богомъ и народомъ, которому давалъ законъ. Къ чему же слова: „посредникъ между однимъ не бываетъ"? И какое отношеніе между этими словами и послѣдующими: „а Богъ одинъ". Что Богъ одинъ, это апостолъ утверждаетъ не одинъ разъ въ своихъ посланіяхъ; но какое значеніе мысль эта можетъ имѣть въ настоящемъ мѣстѣ, гдѣ рѣчь идетъ о томъ, что законъ данъ посредникомъ, а посредничество не мыслимо при одной сторонѣ? Вѣдь при дарованіи закона мы видимъ двѣ стороны—Бога и народъ?

(1) Опытъ объясненія на посланіе къ Галатамъ. стр. 91. Черниговъ. 1862.

(2) Тамже, въ примѣчаніи (стр. 92) сдѣлана ссылка на Винера, который насчитываетъ до 250 разныхъ толкованій на это мѣсто.

Желая уяснить возможную логическую связь этого мѣста, мы остановимся на томъ словѣ, которое собственно и составляетъ камень преткновенія, т. е., на греческомъ словѣ εἷς—одинъ, и постараемся, сколько будетъ нашихъ силъ, выяснить надлежащее его значеніе.

Въ древнемъ эллинскомъ языкѣ извѣстны четыре слова, которыя порусски нерѣдко переводятся однимъ словомъ: *одинъ;* слова эти слѣдующія: οἷος (1), μόνος (2), ὁμὸς (3) и εἷς (4). Не даромъ же у эллиновъ и притомъ часто у одного и тогоже писателя для выраженія понятія единства употреблялось четыре слова; очевидно эллины нуждались въ каждомъ изъ нихъ, и слѣдовательно каждое изъ нихъ должно имѣть свою особенность. Чтобы лучше опредѣлить особенности, оттѣнки эллинскаго εἷς, необходимо указать особенности

---

(1) Иліад. перевод. Гнѣд. пѣсн. 2, ст. 245; пѣсн. 5, ст. 304.

(2) Тамже, пѣсн. 4, ст. 388; пѣсн. 11, ст. 406. Въ символѣ вѣры слово *μονο-γένητον* переведено *едино*-роднаго.

(3) Иліад. Гнѣд. пѣсн. 4, ст. 437; пѣсн. 13, ст. 354. Въ символѣ вѣры *ὁμο-ούσιον* перевед. *едино*-сущна.

(4) *Εἷς* вездѣ, почти безъ исключеній, переводится на русскій языкъ словомъ: *одинъ*. Въ символѣ вѣры *εἰς ἕνα, ἐν* переведен. *во единаго, едино*: «вѣрую во единаго Бога, исповѣдую едино крещеніе». Впрочемъ славянскій переводъ символа вѣренъ; потому что славянское *единъ* обнимаетъ собою всѣ три понятія и εἷς и ὁμὸς и μόνος; но потому уже самому, что оно обнимаетъ собою три понятія, оно не можетъ сообщить каждому изъ этихъ понятій надлежащей точности; и, какъ мы имѣли случай убѣдиться, нѣкоторые изъ нашихъ богослововъ дѣйствительно смутно представляютъ себѣ смыслъ упомянутыхъ богословскихъ терминовъ, не смотря на то, что этотъ смыслъ достаточно выясненъ и въ нашихъ символическихъ книгахъ. Своимъ появленіемъ въ свѣтъ замѣтка эта и обязана, между прочимъ, небольшимъ диспутамъ о точномъ значеніи нѣкоторыхъ богословскихъ терминовъ.

и прочихъ словъ, выражающихъ собою понятіе единства.

Греческое οἶος—одного происхожденія съ εἷς. Такое видоизмѣненіе εἷς въ οἶος почувствовалось эллину необходимымъ для выраженія понятія не единства въ строгомъ смыслѣ, а уединенія, оставленія прочими, и οἶος первоначально собственно значило: *самъ по себѣ, всѣми оставленный, уединенный* (1). Что οἶος дѣйствительно не соотвѣтствовало строгому понятію единства, видно изъ того, что оно могло стоять рядомъ и съ δύο—*два* (двое одни: это будетъ значить уже *не одинъ*, а двое уединенныхъ, оставленныхъ всѣми другими), также съ *мы* и *вы* (мы одни, вы одни, то есть, уединенные, оставленные другими) (2).

Впослѣдствіи οἶος вышло изъ употребленія и его стали замѣнять словомъ: μόνος (μένω—остаюсь). Но первоначально μόνος отличалось отъ οἶος. Μόνος собственно значило: (съ какой-либо стороны) *единственный* (3), а потомъ его стали употреблять въ значеніи: *одинъ только*, не просто *одинъ*, а *одинъ только*; потому что кто—одинъ только, тотъ уже единственъ въ этотъ моментъ. А какъ въ понятіе: *одинъ только* входитъ и понятіе: *оставленный другими;* то эллины и исключили изъ употребленія слово οἶος, замѣнивъ его словомъ: μόνος. Но послѣднее ни-

---

(1) Гомер. Иліад. пѣсн. 2, ст. 247; пѣсн. 3, ст. 143; пѣсн. 5, ст. 304 и 474; пѣсн. 6, ст. 403 и пр.

(2) Одисс. пѣсн. 3, ст. 424; пѣсн. 16, ст. 295; пѣсн. 21, ст. 210.

(3) Иліад. пѣсн. 14, ст. 492; пѣсн. 15, ст. 611. Одисс. пѣсн. 16, ст. 19 и 118.

сколько, при этомъ, не измѣнило своего первоначальнаго характера: находящійся въ уединеніи или оставленный другими съ своей стороны также единственъ [1]. Въ этомъ смыслѣ [2] св. евангелистъ Іоаннъ богословъ, святые никейскіе отцы и многіе другіе святые мужи, когда имъ нужно было выразить ученіе о томъ, что предвѣчное рожденіе отъ Бога Отца принадлежитъ единственно (одному только) Богу Слову и что Богъ Слово есть единственный (одинъ только) Сынъ Божій по естеству, употребляли слово μονο-γενής — единородный [3].

Совершенно противоположнаго характера греческое ὁμός. Оно значитъ собственно *общій, вмѣстный* (ἅμα и ὁμοῦ — *вмѣстѣ* одного съ нимъ происхожденія), такъ сказать, *объединяющій*: у меня съ нимъ одинъ (общій, вмѣстный, одинъ и тотъ же) домъ—ὁμὸς οἶκος; мы оба одного рода или поколѣнія — ὁμοῦ γένους [4]. Въ этомъ смыслѣ ὁμὸς (въ словахъ сложныхъ: ὁμέστιος, ὁμωρόφιος, ὁμοχοινιξ, ὁμοδίτος) употребляется и у Плутарха, жившаго во второй половинѣ перваго и въ началѣ втораго вѣка по Р. Х. [5] Въ этомъ смыслѣ святые никейскіе и другіе святые отцы, когда

---

(1) Plat. Polit. p. 307. E.

(2) Говоримъ такъ потому, что святые апостолы и святые отцы проповѣдывали слово Божіе съ тѣмъ, конечно, чтобы ихъ понимали. А этого они не иначе могли достигнуть, какъ употребляя такіе обороты рѣчи и такія слова, которыя были въ употребленіи и прежде.

(3) Іоанн. 1, 14. 18. Второй членъ символа вѣры.

(4) Иліад. пѣсн. 13, ст. 354; пѣсн. 8, ст. 291.

(5) Plut. mor. p. 643. D.

нужно было выразить ученіе, что существо—одно вмѣстѣ у Отца и Сына или что у Нихъ одно общее существо, употребляли слово: ὁμοούσιος (вмѣстѣ-или—обще-сущный) *едино*-сущный (1).

Но отъ того и другаго и третьяго, т. е., отъ οἷος, μόνος и ὁμός рѣзко отличается греческое εἷς; оно также значитъ *одинъ*, но указываетъ уже не на внѣшнюю сторону предмета, каковы указанія на уединеніе, одиночность и совмѣстность, а на его внутреннюю сторону, на его сущность. По очень основательному свидѣтельству Даммія (2) и Іоанна Скапулы (3), греческое εἷς находится въ родствѣ съ εἰμὶ—есмь; эоляне вмѣсто ὤν (сущій) употребляли εἶς; отсюда съ перемѣною дыханія произошло и обще-употребительное εἷς. Итакъ εἷς указываетъ на самое существо предмета, а не на отношеніе только его къ прочимъ предметамъ. А такъ какъ съ понятіемъ о существѣ или сущности соединяется понятіе о прочности, стойкости, тождественности; то εἷς указываетъ или на одинъ изъ множества предметовъ, но непремѣнно предметовъ однородныхъ,—въ этомъ случаѣ оно, т. е. εἷς, указываетъ на стойкость сущности въ цѣломъ рядѣ предметовъ и употребляется, какъ числительное съ значеніемъ *одинъ* (4),—

---

(1) Второй членъ символа вѣры.

(2) Dammii Lexicon Graecum, cui pro basi substratae sunt concordantiae et elucidationes Homericae. Glasguae. 1824.

(3) Ioannis Scapulae Lexicon Graeco-latinum. Londini. 1820.

(4) Т. е. сущій, за которымъ слѣдуетъ или можетъ слѣдовать другой, третій и т. д. предметъ тойже сущности; счетъ не возможно вести такимъ напримѣръ образомъ: одинъ—крестъ, два—столъ, три—дубъ и т. д.,—считаются всегда предметы однородные, а разнородные подводятся при этомъ подъ одно общее понятіе, напр. *вещь*,—одна вещь, двѣ вещи, три вещи и т. д.

или (указываетъ) на одинъ предметъ въ строгомъ смыслѣ, т. е. на такой предметъ, за которымъ не можетъ слѣдовать или можетъ и не слѣдовать рядъ однородныхъ предметовъ, значитъ на предметъ единственный въ своемъ родѣ; но въ послѣднемъ случаѣ оно, какъ имѣющее въ виду суть уже одного предмета, съ особенною силою указываетъ на его твердость, тождественность и даже на его неизмѣнность и должно быть переводимо на русскій языкъ не просто: *одинъ*, но: *одинъ и притомъ всегда одинъ и тотъ же*, или: *одинъ и неизмѣняемый*. Въ этомъ смыслѣ εἷς часто употребляется у Платона (1), Аристотеля (2) и Плутарха (3). Весьма часто при этомъ рядомъ съ нимъ ставится μόνος. Наконецъ εἷς, по своему значенію, весьма близко можетъ подходить къ ὁμός и можетъ значить: *одинъ и тотъ же* по отношенію къ двумъ, тремъ предметамъ или общій для двухъ, трехъ и т. д, Различіе между ними въ этомъ послѣднемъ случаѣ слѣдующее: ὁμός (вмѣстный) указываетъ на такой общій предметъ, которымъ двое, трое и т. д. обладаютъ въ одно и тоже время (ὁμὸς οἶκος, ὁμὸν γένος—одинъ домъ, одинъ родъ), а εἷς на такой, который является для одного тѣмъ же, чѣмъ для другаго уже явился или еще имѣетъ явиться,—общій для двухъ, трехъ и т. д., но не вдругъ, а послѣдовательно (4). Въ этомъ смыслѣ и святый апостолъ

(1) Tim. p. 37. C. Parmen. p. 157. B.

(2) Met. A, 5; De Genes. et corr. II, 9; De An. II, 4, 2.

(3) Mor. p. 1089. A.

(4) У Плутарха: «киринаики пили изъ одного бокала съ Епикуромъ»—ἐκ μίας οἰνοχόης, т. е., изъ одного и тогоже, но не въ одно время; у Евриипда: «гдѣ тотъ, кто родился отъ одной (μιᾶς) со мною матери»,—отъ одной и тойже, но не въ одно время? Plutar. Mor. p. 1089. A. Eurip. Phoen. 156.

Павелъ, когда ему нужно было показать, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ есть единый Ходатай и для всѣхъ людей и для всѣхъ временъ, употребилъ слово εἷς: εἷς μεδίτης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς,—*единъ ходатай Бога и человѣковъ, человѣкъ Христосъ Іисусъ* (1 Тимоѳ. 2, 5.), т. е., одинъ для всѣхъ и навсегда. Но этимъ словомъ апостолъ выразилъ и другую мысль,—мысль, что этотъ Ходатай всегда одинъ, или лучше, всегда одинъ и тотъ же, т. е. неизмѣняемъ. Въ этомъ послѣднемъ значеніи св. апостолъ употребилъ, по нашему мнѣнію, слово εἷς и въ томъ мѣстѣ посланія къ Галатамъ, уясненіе котораго составляетъ главную цѣль настоящей замѣтки, т. е. въ 20-мъ стихѣ посланія: *ходатай же единаго нѣсть: Богъ же единъ есть.* Имѣемъ ли однакоже мы право придавать слову εἷς такое значеніе?

Древніе философы употребляли εἷς въ этомъ значеніи. Платоновское (1) и Аристотелевское (2) τὸ ἓν есть такое одно (и при томъ реальное), которое одно и тоже всегда. Аристотель говоритъ, что Платонъ τὸ ἓν (одно) считалъ сущностію (οὐσίαν εἶναι τὸ ἓν); отсюда ясно, что у Аристотеля вслѣдъ за Платономъ τὸ ἓν значитъ не просто: *одно*, но: *одно и всегда одно и тоже;* такъ какъ оно—οὐσία. У Платона, и кромѣ мѣстъ съ этимъ философскимъ терминомъ, встрѣчаются мѣста, гдѣ εἷς употреблено въ этомъ именно значеніи; такъ наприм. мы читаемъ у него: μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνὶ

(1) Parmen. p. 157. B.
(2) Met. A, 6.

κατ' ἀριθμόν (1)..... Въ этомъ же глубоко-философскомъ смыслѣ употребляли слово εἷς и богодуховенные мужи, а вслѣдъ за ними и святые отцы. Такъ у святаго апостола Павла читаемъ: εἷς Κύριος, μία πίστις, ἓν βάπτισμα—*единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе* (Ефес. 4, 5), т. е., Господь одинъ и всегда одинъ и тотъ же, и вѣра одна и всегда одна и таже, и крещеніе одно и всегда одно и тоже; въ символѣ вѣры читаемъ: „вѣрую во единаго Бога", то есть, не только въ одного, но и всегда одного и тогоже;—„вѣрую во едину святую, соборную и апостольскую церковь; исповѣдую едино крещеніе". Во всѣхъ этихъ мѣстахъ символа вѣры святые отцы употребили слово εἷς, чтобы показать, что они имѣютъ въ виду единство не по числу только, но и по самому всегда тождественному и неизмѣнному существу; такъ какъ истинный Богъ одинъ только, святая соборная и апостольская церковь также только одна и пр.

На такомъ же основаніи мы можемъ придавать слову εἷς это настоящее его значеніе, когда читаемъ и вышеупомянутое замѣчательное мѣсто посланія апостола Павла къ Галатамъ. Будемъ принимать здѣсь εἷς въ его истинномъ философскомъ смыслѣ, и тогда логическая нить этого мѣста будетъ слѣдующая: *законъ преподанъ чрезъ ангеловъ рукою посредника* (т. е. Моисея: такъ у Василія великаго, Григорія богослова и Θеодорита; Моисей—посредникъ и у раввиновъ); *но посредникъ со стороны существа всегда одного и тогоже не*

(1) Tim. p. 37. C.

требуется (οὐκ ἔστιν) (1); *а Богъ всѣди одинъ и тотъ же.* У св. апостола сначала высказано положеніе, что „завѣта о Христѣ законъ не отмѣняетъ"; а потомъ идетъ рядъ доказательствъ на это: 1) „Если по закону наслѣдство, то уже не по обѣтованію". 2) „Законъ данъ послѣ (только) по причинѣ преступленій". 3) „Онъ данъ (только) до времени пришествія обѣтованнаго сѣмени". 4) „Онъ преподанъ чрезъ ангеловъ" (а обѣтованіе даровано самимъ Богомъ непосредственно). 5) „Онъ преподанъ рукою посредника" (вызваннаго со стороны такихъ существъ, для которыхъ и отъ которыхъ нуженъ посредникъ, тогда какъ) „со стороны существа всегда одного и тогоже посредникъ не требуется (2); а Богъ всегда одинъ и тотъ же (3)..... Такъ понимать это мѣсто мы осмѣли-

---

(1) За такой переводъ *ἐστιν* ручается тотъ законъ, подмѣчаемый у лучшихъ греческихъ писателей, по которому *ἐστὶ* съ родительнымъ значитъ: свойственно, подобаетъ: *τοῦτο οὐκ ἐστιν ἀνδρὸς σοφοῦ*—это не свойственно мудрому мужу, *οὐ δὴ σωφρονος ἀνδρός ἐστιν.* Plat. Gorg. p. 507. B. *Ἑνὸς οὐκ ἐστιν*—одному и всегда тому-же не свойственно.

(2) Со стороны существа неизмѣняемаго посредникъ не нуженъ потому, что и слово такого существа неизмѣнно и, значитъ, исполнится непремѣнно, будетъ ли посредникъ или нѣтъ.

(3) Эту вторую половину стиха почти также объясняетъ блаженный Ѳеодоритъ; послѣ словъ: *ὁ δὲ Θεὸς εἷς ἐστιν,* онъ тотчасъ присовокупляетъ: *ὁ καὶ ἐπαγγελίαν τῷ Ἀβραὰμ δεδωκὼς, καὶ τὸν νόμον τεθεικὼς, καὶ νῦν τῆς ἐπαγγελίας ἡμῖν ἐπιδείξας τὸ πέρας. Οὐ γὰρ ἄλλος μὲν ἐκεῖνα Θεὸς ᾠκονόμησεν, ἄλλος δὲ ταῦτα,* то есть: а Богъ одинъ и тотъ же, и давшій обѣтованіе Аврааму и постановившій законъ и показавшій намъ нынѣ исполненіе обѣтованія: потому что не иной Богъ устроилъ одно и иной другое (а одинъ и тотъ же). *Иной—ἄλλος* и противополагается слову *εἷς.* Какое самое точное значеніе соединяли греки съ *ἄλλος,* объ этомъ лучше всего судить по нарѣчію отъ этого слова *ἄλλως,* которое значитъ: *иначе, другимъ образомъ, въ другихъ отношеніяхъ, на другихъ основаніяхъ.* Слѣдовательно прилагательное *ἄλλος* собственно значитъ: *ина-*

ваемся тѣмъ болѣе, что если гдѣ въ священномъ Писаніи, такъ именно въ посланіяхъ святаго апостола Павла скорѣе всего можно ожидать употребленія εἷς въ этомъ значеніи и потому, что онъ былъ изъ іудеевъ, а еврейское אחד (echad) значитъ не только „одинъ по числу“, но и „одинъ по существу“, т. е. одинъ и тотъ же (1).

Въ заключеніе скажемъ, что такимъ объясненіемъ 20-го ст. 3 гл. посланія святаго апостола къ Галатамъ мы нисколько не исключаемъ и общепринятаго пониманія, *что посредникъ при одномъ не бываетъ* (по существу дѣла—по значенію слова — *посредникъ* предполагаетъ всегда не менѣе двухъ сторонъ), *а Богъ одинъ*; но хотимъ придать этимъ словамъ нѣсколько иной, нисколько не исключаемый ими, напротивъ, по нашему скромному мнѣнію, скрѣпляющій собою въ этомъ мѣстѣ связь рѣчи, оттѣнокъ, именно тотъ, что Богъ, какъ всегда существенно одинъ и тотъ же, всегда самъ себѣ вѣренъ и истиненъ, и потому именно съ Его стороны посредникъ — споручикъ истины Его обѣтованій—не требуется.

А. Некрасовъ.

ковый, дѣйствующій другимъ образомъ или *на другихъ основаніяхъ, находящійся въ другихъ отношеніяхъ*. А такъ какъ у блаженнаго Ѳеодорита оно противополагается εἷς; то послѣднее, по его мысли, будетъ значить: *одинаковый, дѣйствующій одинаковымъ образомъ, на однихъ и тѣхъ же основаніяхъ* или *одинъ и тотъ же*. Можно думать, что и въ первой половинѣ стиха блаженный Ѳеодоритъ видитъ туже мысль, какая придана ей въ нашемъ толкованіи; потому что далѣе говоритъ: ἐμεσίτευσε γὰρ τῷ λαῷ καὶ τῷ Θεῷ— *ибо посредствовалъ* (ходатай) *между народомъ и Богомъ;* на первомъ мѣстѣ ставитъ *народъ* потому, конечно, что со стороны народа прежде всего видитъ необходимость въ этомъ ходатаѣ.

(1) Быт. 11, 1.

СЛОВО,

СКАЗАННОЕ ПРЕОСВЯЩЕННѢЙШИМЪ АНТОНІЕМЪ, АРХІЕПИСКОПОМЪ КАЗАНСКИМЪ И СВІЯЖСКИМЪ, 25 ДЕКАБРЯ 1868 ГОДА.

—

Слава въ вышнихъ Богу, и на земли миръ, въ человѣцѣхъ благоволеніе.

Сею пѣснію привѣтствовали ангелы рожденіе отъ пречистой Дѣвы Маріи Господа Іисуса въ вертепѣ виѳлеемскомъ. Въ ней воспѣли они тѣ великія блага, какія принесены рожденіемъ Господа на землю, и—между ними—*миръ*. *Слава въ вышнихъ Богу, и на земли миръ*.

Обѣтованіе мира съ пришествіемъ на землю Искупителя человѣковъ дано было Богомъ людямъ еще съ самыхъ первыхъ временъ человѣческаго рода. Патріархъ Іаковъ, во вдохновенномъ ему свыше благословеніи сыну своему Іудѣ, наименовалъ грядущаго Искупителя *Примирителемъ*, чаемымъ всѣми языками. Пророкъ Давидъ предзрѣлъ во днехъ Его *множество мира*. Пророкъ Исаія предвозвѣщалъ, что миру не будетъ

предѣла въ царствѣ Мессіи, что одно изъ именъ Его будетъ—*Князь мира*, что тогда люди *раскуютъ мечи свои на орала и копія на серпы, и не навыкнутъ ктому ратовати*, что *волкъ будетъ пастися съ агнцемъ и левъ съ козлищемъ*. Самъ Господь Іисусъ Христосъ, пришедъ, точно благовѣствовалъ, преподавалъ и завѣщалъ своимъ послѣдователямъ миръ: *миръ вамъ... миръ мой даю вамъ, миръ оставляю вамъ*. И апостолы именуютъ Его самого *миромъ: той есть миръ нашъ*, говоритъ ап. Павелъ.

Что же, братіе? Исполнилось ли сіе благовѣстіе и обѣтованіе? Не напрасно ли ангелы привѣтствовали землю миромъ при рожденіи Христовомъ? Видимъ ли мы этотъ миръ на ней? Не видимъ ли, напротивъ, что вскорѣ послѣ пѣснопѣнія ангельскаго въ самомъ мѣстѣ рожденія Спасителя—Виѳлеемѣ воздвигнута Иродомъ кровавая война противъ невинныхъ младенцевъ и слышаны были плачь и рыданіе и вопль многъ избиваемыхъ жертвъ его жестокости и ихъ матерей? Не видимъ ли за тѣмъ, что, благовѣствуя во время земной своей жизни миръ, Спаситель Христосъ большею частію встрѣчалъ въ людяхъ не сыновъ мира, а враговъ, которые и вознесли Его на крестъ? Не видимъ ли, что и послѣ Него апостолы, красными ногами своими обтекавшіе вселенную съ благовѣстіемъ мира, всѣ преслѣдуемы были гоненіями, и въ различныхъ мукахъ души свои положили за проповѣдь мира? И—долго продолжалась смертельная брань противъ сей проповѣди и ея провозвѣстниковъ, пока наконецъ она восторжествовала, и крестъ Христовъ овладѣлъ престоломъ римскихъ

кесарей. Но и послѣ не видимъ ли почти непрестанныхъ браней между самыми народами христіанскими, браней во имя самой вѣры Христовой? Не вспоминаемъ ли мы и нынѣ конецъ одной изъ самыхъ страшныхъ и гибельныхъ браней, воздвигнутой не такъ еще давно противъ нашего отечества онымъ гордымъ властелиномъ галловъ, собравшимъ на насъ подъ знамена свои полчища отъ цѣлыхъ двадесяти языковъ? И теперь—не скорѣе ли можно ожидать, что орала раскуются на мечи и серпы на копья, чѣмъ наоборотъ? Не предрекъ ли самъ Спаситель Христосъ о будущемъ, наипаче послѣднемъ времени: *услышати имате слышаніе браней... востанетъ бо языкъ на языкъ и царство на царство?* Въ мирѣ ли живутъ между собою большею частію христіане и въ частной жизни—въ обществахъ, въ сословіяхъ, въ семействахъ? Не приходится ли и здѣсь часто видѣть брани и свары, раздоры и распри, и съ горестію повторять: *ждахомъ мира и не бяше мира?*

Такъ! Но за всѣмъ тѣмъ неложны и непреложны, братіе, обѣтованія Божія, которыя всѣ суть, по апостолу, *ей и аминь.* Вѣрны и предвозвѣщенія пророковъ, глаголавшихъ не о себѣ, не по внушенію Духа Божія. Не обманулись и ангелы, воспѣвавшіе при рожденіи Спасителя миръ на землѣ. Точно Онъ есть миръ нашъ, и есть на землѣ Имъ устроенное царство мира, существующее твердо и непоколебимо среди всѣхъ треволненій и смятеній земныхъ.

Мира не стало на землѣ съ тѣхъ поръ, какъ прародители наши, обольщенные исконнымъ врагомъ Бо-

жіимъ и человѣкоубійцею—сатаною, чрезъ преступленіе заповѣди Божіей впали въ бездну грѣха, и своимъ паденіемъ увлекли съ собою все потомство свое, и всю землю, отданную имъ въ обладаніе. Съ тѣхъ поръ прародители наши и всѣ потомки ихъ содѣлались, какъ говорится въ словѣ Божіемъ, врагами Божіими, сосудами и чадами гнѣва Божія, отчужденными отъ жизни Божіей, осуждены на неизбѣжную погибель и вся земля подверглась проклятію, вмѣсто прежняго благословенія. И—по закону вѣчной правды и святости Божіей, вѣчно должно бы продолжаться это жалкое и бѣдственное состояніе сыновъ Адамовыхъ. Никакое сотворенное существо, никакія жертвы не были сильны и довольны къ тому, чтобы извести человѣчество изъ сего состоянія, возстановить миръ человѣка съ Богомъ и земли съ небомъ, погасить вражду, снять проклятіе Божіе, тяготѣвшее надъ земнородными.

Но что̀ невозможно было ни для какой твари, то̀ принялъ на Себя совершить самъ единородный Сынъ Божій, единосущный Богу Отцу, по безпредѣльной благости и милосердію своему, по неизреченному богатству любви своей безконечной къ падшему и бѣдствующему человѣчеству. И—вотъ Онъ явился на землю, но не въ славѣ божества, а *смиривъ Себе,* какъ говоритъ апостолъ, *зракъ раба пріимъ и образомъ обрѣтеся якоже человѣкъ*, родившись отъ неискусомужной и пречистой Дѣвы Маріи въ убогомъ вертепѣ виѳлеемскомъ. и возлегши, вмѣсто колыбели, въ скотскихъ ясляхъ. Сіе-то зрѣлище видя, на сего-то Богомладенца, лежащаго въ ясляхъ, взирая, ангелы привѣтствовали землю съ

миромъ. Ибо по-истинѣ Онъ есть миръ нашъ: Онъ, чрезъ свое воплощеніе, примирилъ и возсоединилъ два разстоящіяся, раздѣленныя средостѣніемъ вражды естества—божеское и человѣческое въ своей единой Божественной Ипостаси, воспріятіемъ въ нее человѣческаго естества со всѣми его свойствами и даже немощами, кромѣ грѣха,—воспріятіемъ нераздѣльнымъ, но и несліянным, воспріятіемъ не на время, но навсегда, на цѣлую вѣчность, такъ что Онъ есть истинный и совершенный Богъ и вмѣстѣ истинный и совершенный человѣкъ—Еммануилъ, съ нами Богъ, Богъ во плоти. *Велія благочестія тайна: Богъ явися во плоти*, говоритъ апостолъ. *И Слово плоть бысть и вселися въ ны. Бѣсте во время оно безбожни въ мірѣ, отчуждени отъ жизни Божія: нынѣ же бывшіи иногда далече, близъ бысте о Христѣ Іисусѣ. Той бо есть миръ нашъ, сотворивый обоя едино, и средостѣніе ограды разоривый плотію своею.*

Но сего мало. Ангелы видѣли, какъ Богомладенецъ, лежащій въ ясляхъ, имѣлъ еще полнѣе и совершеннѣе примирить Собою Божество съ человѣчествомъ и убить вражду между ними. Какимъ образомъ? Удовлетворивъ безконечной правдѣ Божіей за грѣхи человѣковъ, самъ испивъ всю чашу гнѣва Божія, самъ понесши всю тяжесть проклятія и казней, какія надлежало бы вѣчно нести человѣкамъ. Ибо въ воспріятомъ Имъ на Себя тѣлѣ нашемъ Онъ принесъ Себя въ искупительную жертву за насъ; будучи Богомъ безстрастнымъ, Божественною Ипостасію, Онъ, воспріятою въ сію Ипостась, плотію, претерпѣлъ тяжкія страданія

крестныя, пролилъ кровь свою боготочную и умеръ на древѣ крестномъ. *Вы бывшіи иногда далече*, говоритъ апостолъ, *близъ бысте кровію Христовою. Христосъ искупилъ ны отъ клятвы законныя, бывъ по насъ клятва, и примири обоихъ во единомъ тѣлѣ Богови крестомъ, убивъ вражду на немъ.*

Все это видѣли ангелы въ Богомладенцѣ, лежащемъ въ ясляхъ, и потому неошибочно воспѣвали миръ, явившійся съ Нимъ на землю,—миръ Бога съ человѣками. Видѣли они вмѣстѣ съ тѣмъ и миръ человѣчества съ ними самими: ибо когда возстановленъ у человѣковъ миръ съ Богомъ, то возможно ли было оставаться враждѣ съ ангелами? *Благоизволи Богъ*, говоритъ апостолъ, *всему исполненію вселитися во Христѣ, и тѣмъ примирити всяческая къ Себѣ, умиротворивъ кровію креста Его, чрезъ Него, аще ли земная, аще ли небесная.* Отселѣ и ангелы и человѣки, и земнородные и небожители, соединились во единое царство Божіе, подъ единымъ Царемъ Христомъ Богочеловѣкомъ, *возглавившимъ Собою всяческая*, по выраженію апостола. Отселѣ люди *не суть странни и пришельцы*, какъ говоритъ тотъ же апостолъ, *но сожители святыхъ* ангеловъ *и присніи Богу.* Вотъ почему и радостно такъ нынѣшнее событіе для ангеловъ, какъ близкое и родное имъ, хотя Господь не отъ ангеловъ принялъ естество, а отъ сѣмени Авраамова, по слову апостола. Вотъ почему и являются ангелы не только участниками, но и первыми провозвѣстниками сей радости на землѣ, и отъ нихъ земля впервые огласилась радостными пѣснопѣніями въ честь рожденнаго Спаси-

теля міра. О, какъ не возглашать и намъ съ ними отъ всей души славу въ вышнихъ Богу! Какъ не воспѣвать и не благодарить отъ всего сердца Его безконечную любовь и милосердіе къ намъ, Его премудрое и всеблагое промышленіе о спасеніи нашемъ!

Что же далѣе? Есть ли плоды этого мира, принесеннаго Іисусомъ Христомъ и воспѣтаго нынѣ ангелами, между нами и въ насъ? Исполнилось ли то обѣтованіе, что съ пришествіемъ Христовымъ водворится царство мира въ человѣкахъ и между человѣками? Исполнилось, братіе, несомнѣнно, и исполняется. Царство мира Христова дѣйствительно явилось и водворилось на землѣ. Гдѣ и какъ?

Въ церкви Христовой. Она, единая, святая, апостольская, православная, каѳолическая церковь есть истинное царство мира на землѣ. Ей далъ и въ ней учредилъ Господь Іисусъ Христосъ все, что только нужно было для водворенія мира въ людяхъ и между людьми. Ей Онъ оставилъ свое ученіе евангельское, которое все проникнуто духомъ мира, все дышетъ любовію и не можетъ не воодушевлять симъ же духомъ тѣхъ, кои пріемлютъ его съ полною вѣрою и послѣдуютъ ему съ совершеннымъ послушаніемъ. Ей даровалъ такія силы благодати, такіе дары Духа Святаго, установилъ такія учрежденія, наприм. самую плоть и кровь свою далъ въ пищу и питіе вѣрующимъ въ Него въ таинствѣ евхаристіи, что духъ принесеннаго Имъ мира не можетъ не проникать въ души людей и цѣлыя общества человѣческія истинно вѣрующія въ Евангеліе. И—что мы видимъ въ церкви

Христовой? Видимъ въ самомъ началѣ, что *вѣровавшему народу бѣ сердцъ и душа едина.* Видимъ далѣе, что въ ней и *іудей и еллинъ, и варваръ и скивъ, и рабъ и свободь, и мужескій полъ и женскій, вси едино суть о Христѣ Іисусѣ,* какъ говоритъ апостолъ. Въ нѣдра ея вошли, забывъ племенныя разности и вражду, люди *отъ всякаго языка и племени;* въ ней сошлись люди и самые зрѣлые умомъ и просвѣщенные науками, и самые простые и неграмотные, самые развитые и утонченные нравами, и самые грубые и необразованные; въ ней соединились самые мужественные и сильные характеры и воли, и самые слабые и немощные; въ ней претворились въ агнцевъ кроткихъ тѣ, которые прежде были жестоки, буйны и неудержимы какъ волки и львы, увлекаемые страстями и пороками. И такимъ образомъ дѣйствительно сбылось слово пророческое въ церкви Христовой: *пастися будутъ волкъ вкупѣ съ агнцемъ, и рысь почіетъ съ козлищемъ, и телецъ и юнецъ и левъ вкупѣ пастися будутъ, и отроча мало поведетъ я.* И какъ все это совершилось и совершается въ церкви Христовой? Вещественною ли какою-либо силою? Мечемъ, властію, принужденіемъ? Нѣтъ! *Оружіе воинства нашего,* говоритъ апостолъ, *не плотское.* Въ церкви Христовой, по-истинѣ, нѣтъ мечей, а есть орала, нѣтъ копій, а есть серпы, и не мечами и копіями, а оралами и серпами совершилось и всегда совершается великое дѣло спасенія человѣческаго,— орала—это проповѣдь слова евангельскаго, непрестанно возвѣщаемаго въ церкви, — серпы—это сила благодати Божіей, дѣйствующая непрерывно въ таин-

ствахъ церкви. И сіи-то мирныя *оружія*, коими воинствуетъ церковь, *силны* не человѣческою силою, но Богомъ, какъ говоритъ апостолъ, *на разореніе твердемъ, помышленія низлагающе, и всякое возношеніе взимающееся на разумъ Божій, и плѣняюще всякъ разумъ въ послушаніе Христово.*

Гдѣ еще находится царство мира Христова на землѣ? Въ душахъ христіанъ, истинно вѣрующихъ, искренно послѣдующихъ Евангелію Христову, усвоившихъ себѣ духъ Его и пребывающихъ въ тѣсномъ союзѣ съ истинною церковію Христовою. Въ нихъ—миръ съ Богомъ, съ коимъ они чувствуютъ себя примиренными и возсоединенными во Христѣ Іисусѣ чрезъ вѣру въ Него и благодать Духа Святаго, ихъ исполняющую и въ нихъ живущую. Въ нихъ—миръ съ собственною совѣстію, умиротворенною, очищенною и оправданною чрезъ вѣру и покаяніе во грѣхахъ и дѣла благія и богоугодныя, по силамъ творимыя. У нихъ—миръ съ ближними, коихъ всѣхъ, по духу Евангелія, они любятъ какъ братій во Христѣ, какъ членовъ единаго тѣла, глава коего Христосъ, и къ коимъ у нихъ нѣтъ ни вражды, ни зависти, ни злобы, ни осужденія, ни презорства и гордости, ни мщенія и разжигательства, коихъ любятъ они по заповѣди Христовой, хотя бы они были даже врагами имъ, зложелателями и злодѣями. И—сколько такихъ душъ христіанскихъ, истинно воцарившихъ въ себѣ правду и миръ Христовъ, воцарилось уже въ небесахъ со Христомъ, и ожидаетъ откровенія славы Его, имѣющей явиться по скончаніи временъ! Можно ли сомнѣваться, что и теперь есть

довольно на землѣ, и между нами, братіе, такихъ душъ, въ коихъ царствуетъ миръ Христовъ?

Гдѣ есть еще царство мира Христова на землѣ? Въ семействахъ христіанскихъ, между супругами, родителями и дѣтьми и домочадцами, когда всѣ живутъ именно похристіански, по чистой и правой вѣрѣ Христовой, по заповѣдямъ евангельскимъ, въ страхѣ Божіемъ, цѣломудренно, праведно и благочестно, якоже подобаетъ святымъ, въ неуклонномъ повиновеніи и общеніи съ церковію Христовой, въ духѣ ея заповѣдей и уставовъ, якоже чада послушанія.

Гдѣ еще обрѣтается царство мира Христова на землѣ? Въ обществахъ христіанъ, въ коихъ всѣ члены, водясь духомъ Евангелія, духомъ любви и братства во Христѣ, воздаютъ другъ другу со всею правдою должное, не о себѣ только пекутся, но и о ближнихъ, другъ друга честію больша себя творятъ, другъ другу помогаютъ, другъ друга назидаютъ, утѣшаютъ, споспѣшествуютъ во благое, другъ другу снисходятъ, прощаютъ, терпятъ другъ друга любовію, милосердствуютъ, не завидятъ, не тщеславятся, не гордятся, не мыслятъ зла, другъ за друга готовы и душу свою полагать, *якоже и Христосъ предалъ Себя за ны приношеніе и жертву Богу.*

Гдѣ наконецъ еще есть царство мира Христова на землѣ? У тѣхъ народовъ, въ тѣхъ государствахъ, въ которыхъ вѣра правая и благочестіе евангельское процвѣтаютъ и составляютъ душу и начало внутренней ихъ жизни, гдѣ церковь Христова пользуется охраною и споспѣшествуется въ своемъ преуспѣяніи,

гдѣ государь и правительство памятуютъ, что *Вышній владѣетъ царствомъ человѣческимъ, и емуже хощетъ даетъ е, и Имъ царіе царствуютъ и сильніи пишутъ правду,* что и они имѣютъ надъ собою Господа на небесахъ, который потребуетъ нѣкогда отчетъ въ порученномъ имъ великомъ служеніи управленія народами; гдѣ подданные, съ своей стороны, памятуютъ, что *нѣсть власть аще не отъ Бога,* и потому повинуются всякому человѣческому начальству Господа ради; гдѣ начальствующіе совершаютъ свое дѣло въ страхѣ Божіемъ, по чистой совѣсти, въ духѣ любви Христовой; гдѣ подданные исполняютъ свои обязанности также по совѣсти, не предъ очима точію работающе, но якоже предъ Господомъ; словомъ: гдѣ всѣ—и цѣлыя сословія и частныя лица живутъ по духу Христову, ходятъ по правдѣ евангельской, дѣлаютъ свое дѣло усердно, честно, стремясь всѣ къ единой цѣли—общему благу, да всѣ тихое и безмолвное житіе поживутъ во всякомъ благочестіи и чистотѣ.

Такъ, братіе! Есть по-истинѣ на землѣ царство мира Христова, и достойно и праведно воспѣваемъ мы вмѣстѣ съ ангелами: *Слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ!*

Что же сказать о тѣхъ смятеніяхъ и браняхъ, распряхъ и раздорахъ, которые всегда были, и теперь есть и будутъ впредь на землѣ? На все это нужно смотрѣть какъ на волны, бушующія лишь на поверхности моря, тогда какъ глубина его—невозмутима, какъ на грозу, которая разражается лишь въ низшихъ слояхъ атмосферы, тогда какъ въ самой высотѣ ея все

тихо и спокойно, какъ на бурю, которая потрясаетъ лишь вѣтви великаго древа, тогда какъ корень его нисколько не колеблется. Царство мира Христова, истинная, православная церковь, души истинно христіанскія, общества и царства, проникнутыя истиннымъ духомъ Христовымъ,—не смотря ни на что, ни на какія бѣдствія и смятенія, ни на какія брани и потрясенія, не подвижутся въ своихъ основахъ во вѣкъ, а—по непреложному обѣтованію Господню, самыя врата адовы не одолѣютъ ихъ, пока наконецъ, въ предопредѣленное Богомъ время, настанетъ полное и совершенное вѣчное царство мира, послѣ втораго, славнаго пришествія Христова на землю.

Наше возлюбленное отечество имѣетъ, братіе, счастіе стоять твердо на камени истинной православной вѣры и хранить въ своихъ нѣдрахъ драгоцѣнное сокровище—царство мира Христова, церковь святую, апостольскую, каѳолическую, православную, и вотъ, въ тысящелѣтнее свое существованіе, сколько видѣло оно и испытало страшныхъ бурь и невзгодъ, подобныхъ нынѣ вспоминаемому нами нашествію супостатовъ на землю нашу! Но все это прошло и миновало, а Русь святая пребыла и пребываетъ непоколебимою на той незыблемой своей основѣ. О! помолимся, возлюбленные, нынѣ родшемуся Господу отъ всей души, дабы и впредь благодатію Его отечество наше неподвижно пребывало на сей своей основѣ. Тогда никакія новыя опасности и востанія на него враговъ мира, хотя бы это были опять двадесять языковъ, какъ въ незабвенную эпо-

ху 12-го года, не возмутятъ его внутренняго мира. коимъ благословилъ и благословляетъ его Отецъ небесный о имени возлюбленнаго Сына своего Господа нашего Іисуса Христа, православно призываемомъ, чтимомъ и покланяемомъ нами. Аминь.

ОПИСАНІЕ ИКОНОПИСНЫХЪ ПЕРСТОСЛОЖЕНІЙ ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ,

ИЗОБРАЖЕННЫХЪ ВЪ ПСАЛТИРИ—РУКОПИСИ XVI ВѢКА, ПРИНАДЛЕЖАЩЕЙ БИБЛІОТЕКѢ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ № 748.

(окончаніе)

Какъ объяснить такое смѣшеніе, такое безразличное употребленіе разныхъ перстосложеній, православнаго троеперстія и именословія съ одной стороны, а съ другой и старообрядческаго двуперстія въ одной и тойже церковной книгѣ—рукописи временъ святѣйшаго патріарха всероссійскаго Іова?— Согласно ли это съ обстоятельствами того времени?

Съ обстоятельствами времени именно патріарха Іова такое смѣшеніе согласно, какъ нельзя болѣе, и объясняется смѣшанностію понятій того времени, по крайней мѣрѣ въ высшемъ книжномъ кругѣ общества, относительно перстосложенія для крестнаго знаменія и благословенія.

Какія историческія данныя представляетъ намъ все наше изслѣдованіе (1) о перстосложеніи для крест-

(1) Смот. *архимандрита Никанора* «О перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія» въ Прав. Собесѣдн. 1869 г. май, іюнь, іюль, августъ и сентябрь.

наго знаменія и благословенія?—Разборъ свидѣтельствъ *отъ обычая, отъ святыхъ мощей, отъ святыхъ иконъ и другихъ священныхъ изображеній*, равно какъ и *отъ писаній святыхъ отецъ и учителей церковныхъ*, показываетъ, что въ концѣ XVI и началѣ XVII столѣтія троеперстіе и именословное перстосложеніе господствовали и даже исключительно употреблялись во всемъ православномъ христіанскомъ мірѣ, кромѣ Руси сѣверо-восточной, именно *въ православной Бѣлоруссіи, въ Малороссіи, въ славянскихъ земляхъ Австріи и Турціи, въ Греціи и Египтѣ, въ Палестинѣ, Сиріи и Грузіи*, такъ что въ этихъ церквахъ около этой поры почти не было вопроса объ употребленіи инаго перстосложенія. Не совсѣмъ такъ было *на Руси восточной. На святыхъ иконахъ и другихъ священныхъ изображеніяхъ* тамъ наряду съ именословіемъ и троеперстіемъ употребляется уже и двоеперстіе, болѣе или менѣе близкое къ старообрядческому. Съ XV вѣка въ славянскихъ кормчихъ въ чинѣ присоединенія хвалисиновъ—армянъ появляется, хотя и съ разными чтеніями, *правило* якобы *св. отецъ*: „иже не креститъ двѣма перстома..., иже не крестится двумя перстами, якоже и Христосъ, да будетъ проклятъ“: значитъ уже возникъ въ русской церкви вопросъ о томъ, какими перстами должно креститься и благословлять. Уже отсюда должно сдѣлать самое безпристрастное заключеніе, что въ то время были на Руси люди, и не двумя перстами крестящіеся и благословляющіе; были въ самой русской церкви именно крестившіеся тремя перстами и благословлявшіе именословіемъ. Это подтверждается употребле-

ніемъ въ московской Руси троеперстія и именословія на священныхъ изображеніяхъ. Подтверждается также и появившимся съ XV вѣка словомъ Ѳеодорита, которое въ относящемся къ этому вѣку сборникѣ соловецкаго игумена Досиѳея и даже въ 31 главѣ Стоглава имѣло еще слѣдующее православное чтеніе: „три персты равно имѣти вкупѣ, по образу тройческому... Два же перста имѣти наклонена, а не простерта“, во образъ сошествія на землю Богочеловѣка; а въ позднѣйшихъ соловецкихъ сборникахъ, равно какъ и въ сборникѣ московскаго митрополита Даніила Ѳеодоритово слово принимаетъ уже чтеніе старообрядческое: „три персты равно имѣти вкупѣ, большій да два послѣднихъ“.... Отсюда должно сдѣлать заключеніе, что митрополитъ московскій Даніилъ склонялся уже къ двуперстію. Не смотря на то преемникъ его митрополитъ московскій Макарій крестился еще тремя, а не двумя перстами, по крайней мѣрѣ сначала своего святительства, что видно изъ декабрьской книги Макарьевскихъ миней-четьихъ по списку ладожскаго скита, гдѣ подъ 13 днемъ излагается извѣстное состязаніе Никифора Панагіота съ латинянином азимитомъ въ такомъ видѣ: „и рече Никифоръ латынѣ: есть у васъ 70 и 2 ереси; и рече, *не якоже мы* крестимся прообразяще истиннаго креста *тремя персты*“; что видно также и изъ іюньской книги тѣхъ же Макарьевскихъ миней-четьихъ по списку московской синодальной библіотеки, гдѣ, на листѣ 672, слова Панагіота къ азимиту записаны такъ: „почто не слагаеши *три персты* и крестишась десною рукою....., но твориши крестъ *со обоими персты*“. Но

въ послѣдней августовской книгѣ тѣхъ же Макарьевскихъ миней-четьихъ самъ ли Макарій или другой какой-либо пресмствовавшій ему собиратель четьи-минейныхъ сказаній уже передѣлалъ преніе Панагіота съ азимитомъ и представилъ, на л. 597 по синодальному списку, уже въ такомъ видѣ: „и чему не якоже мы крестимся проображающе истиннаго креста *двѣма персты*“. Тѣмъ не менѣе въ книгѣ Кирилловой, на л. 236, въ гл. 26—о латинскихъ ересѣхъ, это преніе Панагіота съ азимитомъ опять помѣщается въ первоначальномъ подлинномъ чтеніи, какъ въ первѣйшихъ двухъ книгахъ Макарьевскихъ миней-четьихъ, декабрьской и іюньской, съ православнымъ смысломъ, именно въ такомъ видѣ: „и почто не согбаеши“,—укоряетъ азимита защитникъ православія,—„*три персты...*, но твориши крестъ *обоими персты*“. — Такая неустойчивость понятій о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія выразилась въ самомъ даже опредѣленіи стоглавнаго собора. Надо полагать, что на этомъ соборѣ засѣдали съ одной стороны сторонники мнѣнія уже скончавшагося митрополита московскаго Даніила о законности двуперстія, которымъ собственно и принадлежитъ редакція 31-й главы Стоглавника; съ другой — предсѣдательствовалъ на соборѣ преемникъ Даніила митрополитъ московскій Макарій, который изложилъ въ декабрьской и іюньской книжкахъ своихъ миней-четьихъ ученіе о троеперстіи, какъ обычаѣ православномъ, и двуперстіи, какъ обычаѣ латинскомъ. Оттого составители 31 главы Стоглава хотятъ сказать, что нужно креститься двуперстно, а толкуютъ прежде о сложеніи

трехъ перстовъ, потомъ о двуперстіи, и такъ въ двухъ мѣстахъ, въ началѣ и концѣ 31-й главы. Приводя въ основаніе для своего опредѣленія о двуперстіи правило якобы святыхъ отецъ: „аще кто не крститъ“...., или: „аще кто не крестится, якоже и Христосъ“....., составители опредѣленія искажаютъ это правило, дѣлая изъ двухъ прежде употреблявшихся разныхъ его чтеній одно: „аще кто двѣма персты не благословляетъ и не знаменается двумя персты, якоже и Христосъ“.....; но въ тоже время слово Ѳеодоритово оставляютъ съ древнимъ первоначальнымъ чтеніемъ — съ православнымъ ученіемъ о троеперстіи: *„три персты* равно имѣти вкупѣ, по образу тройческому..., два же перста имѣти наклонена, а не простерта“, согбеніемъ ихъ означая пришествіе на землю Богочеловѣка. И это само въ себѣ нестройное, само себѣ противорѣчущее, хотя и грозное, огражденное анаѳемою опредѣленіе цѣлаго собора не было ни подписано отцами стоглавнаго собора, ни объявлено отъ лица собора или царя или всероссійскаго митрополита въ церкви къ исполненію. Вопросъ о томъ, какими перстами должно креститься или благословлять, троеперстно ли и именословно или двуперстно, только поставленъ стоглавнымъ соборомъ, при обсужденіи—видно по всему—подвергся прекаенію и не рѣшенъ,—не рѣшенъ безъ сомнѣнія потому, что одни изъ присутствовавшихъ на соборѣ считали истинно-древнимъ, законнымъ и православнымъ троеперстіе и именословіе, а другіе—двуперстіе. Конечно и въ тѣхъ видахъ не рѣшенъ, чтобы не ускорить въ церкви уже назрѣвавшій раздоръ, который во время патріарха Никона разразился бѣдственнымъ расколомъ.

Въ такомъ видѣ этотъ вопросъ о перстосложеніи отъ временъ стоглавнаго собора переданъ въ наслѣдіе времени перваго патріарха всероссійскаго Іова. Къ этому времени лице православной христіанской земли касательно разсматриваемаго вопроса о перстосложеніи являетъ слѣдующія черты: въ Египтѣ, Палестинѣ, Сиріи, Грузіи, въ Греціи, въ славянскихъ земляхъ Турціи и Нѣмецкой имперіи, въ Малороссіи и Бѣлоруссіи православные пастыри благословляютъ именословіемъ, а крестятся всѣ православные троеперстіемъ; въ восточной же Россіи нѣкоторые изъ пастырей продолжаютъ еще благословлять именословіемъ, но нѣкоторые благословляютъ уже и двуперстіемъ,—крестятся троеперстіемъ многіе изъ православныхъ христіанъ, но нѣкоторые начинаютъ уже креститься и двуперстіемъ. Какъ благословлялъ и крестился самъ патріархъ Іовъ, исторической записи объ этомъ мы не имѣемъ. Но можемъ сдѣлать слѣдующее соображеніе на основаніи несомнѣнныхъ историческихъ данныхъ. Іовъ хиротонисанъ на всероссійское патріаршество вселенскимъ цареградскимъ патріархомъ Іереміею; Іеремія же и члены свиты его благословляли и крестились безъ сомнѣнія такъ, какъ въ это время крестились и благословляли на всемъ православномъ юго-востокѣ, какъ узаконили креститься и благословлять всѣ восточные патріархи и церкви, утвердивъ въ началѣ XVII в. соборнѣ законными подписями Православное исповѣданіе митрополита кіевскаго Петра Могилы; не видно по историческимъ записямъ, чтобы вселенскій патріархъ Іеремія зазиралъ хиротонисанному имъ первому всероссій-

скому патріарху Іову, какъ немного спустя „зазирали патріарху Никону приходящіи въ Москву патріарси Константиня-града Аѳанасій (въ 1651 г.), и Паисій святаго града Іерусалима (въ 1649 г.) и прочіи (наприм. Гавріилъ митрополитъ назаретскій въ 1651 г.), и поношаху за употребленіе двуперстія". Какъ это объяснить? Это объяснить можно не иначе, какъ двумя предположеніями. Или такъ, что патріархъ Іовъ не употреблялъ ни въ благословеніи, ни въ крестномъ себя знаменованіи двуперстія. Или такъ, что вселенскій патріархъ Іеремія взглянулъ на эту особенность московской церкви—на употребленіе двуперстія съ апостольскою снисходительностію и съ тою каѳолическою широтою взгляда, какую выразилъ современный патріарху Никону вселенскій цареградскій патріархъ Паисій: „еже вопрошаете",—писалъ Паисій къ патріарху Никону (въ скрыжали л. 741—743 об.),—„како подобаетъ христіанину изъобразити крестъ свой, сирѣчь—которыми персты? Глаголемъ, яко *мы вси имамы обычай древній* по преданію покланятися имуще *три первыя персты,* совокупленны вкупѣ, во образъ св. Троицы, еяже просвѣщеніемъ открыся намъ таинство воплощеннаго смотрѣнія, и научихомся славити единаго Бога, въ трехъ составѣхъ, Отца и Сына и Св. Духа, и распинатися вкупѣ со крестомъ Господа нашего Іисуса Христа Сына Божія съ небесъ сошедшаго, и вочеловѣчившагося, и плотію пострадавшаго нашего ради спасенія. Являетъ же ся благословно, зане совокупленіемъ тріехъ перстовъ воспоминаемъ таинство св. Троицы, и внегда изобразуемъ на себѣ крестъ Господень,

воспоминаемъ страданіе и воскресеніе Его, имиже и ихъ ради призываемъ отъ Бога помощь.—А еже вопрошаете, которыми персты подобаетъ начертавати архіерею или священнику благословеніе, еже даетъ?—Глаголемъ, яко, понеже обѣща Богъ съ клятвою Аврааму, *да благословлятся вси языцы земніи въ сѣмени его*, еже есть Іи҃с Хс҃, еже и Давидъ къ Мессію возносяся глаголетъ: *и благословятся въ немъ вся колѣна земная*, благословляетъ церковь всѣхъ, начертавающи рукою священническою имя Мессіево, еже есть Іи҃с Хс҃, изобразующи І и С, еже являетъ вкратцѣ Іи҃с, и Х и С, еже глаголетъ Хс҃, и сіе вкратцѣ. *И которыми персты начертаваетъ кто сія четыре письмена, ничтоже разнствуетъ. Токмо да имать мысли благословляяй и благословляемый, яко благословеніе сіе сходитъ отъ Іи҃са Хс҃ рукою священническою, и Іи҃с Хс҃, иже даетъ дарованіе благословенія къ прошенію оного, иже проситъ е съ вѣрою.* Но пристойнѣе является, якоже живописуютъ Христа и благословляетъ. Ибо чинце показуетъ, еже Іи҃с Хс҃[a].

Съ такою каѳолическою, хотя быть можетъ и невполнѣ сознаваемою, широтою взгляда на разсматриваемый предметъ, наиболѣе понятною и естественною именно въ періодъ патріаршества святѣйшаго Іова, первопатріарха всероссійскаго, и въ царствованіе кротчайшаго и благочестивѣйшаго царя и великаго князя всея Руси Ѳеодора Іоанновича, очевидно и отнеслись къ вопросу о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія какъ перепесчикъ разсматриваемой ру-

кописи псалтири, какъ иконописецъ представленныхъ въ ней изображеній, такъ и жертвователь этой рукописи боляринъ Дмитрій Годуновъ и отцы соловецкія обители, въ которую эта псалтирь была пожертвована, а вмѣстѣ съ ними такъ относились вѣроятно и всѣ просвѣщеннѣйшіе современники. Если же принять, что̀ и слѣдуетъ принять въ соображеніе, что представленныя въ этой драгоцѣнной рукописи иконописныя изображенія сняты съ общеупотребительнѣйшихъ въ церкви древнихъ подлинниковъ: то надо будетъ заключить, что не только современники патріарха Іова, но и предшественники его—по крайней мѣрѣ образованнѣйшіе, относились къ этому предмету съ каѳолическою свободою, безъ позднѣйшей мѣстной московской узкости и фанатической нетерпѣливости. Потому-то въ этой священной книгѣ, часто на одной и тойже картинѣ, иногда даже на двухъ рукахъ одного и тогоже лица, наприм. лица Господа Іисуса, изображаются разныя перстосложенія, какъ достопочтенныя и священныя: тутъ видятся и троеперстіе и именословіе совершенно точныя и разные виды двуперстія, подъ которыми, надо полагать, иконописецъ разумѣлъ тоже именословіе.

Однакоже мы имѣемъ право утверждать, что патріархъ Іовъ, какъ и вся его времени Москва, знаменовались не постарообрядчески, не двуперстно. Здѣсь мы должны разсмотрѣть еще нѣсколько, относящихся къ этому предмету, малоизвѣстныхъ до сего времени свидѣтельствъ.

Архимандритъ Никаноръ.

ОПИСАНІЕ

СЕДМІОЗЕРНОЙ БОГОРОДИЦКОЙ ПУСТЫНИ.

(окончаніе)

Между *замѣчательными предметами*, хранящимися въ монастырѣ, первое мѣсто безспорно занимаетъ чудотворная икона Смоленской Божіей Матери; но объ ней будемъ говорить особо. Изъ другихъ *иконъ* замѣчательны по своей древности:

1) Образъ св. Николая чудотворца иконописнаго мастерства на дскѣ длиною въ 7, а шириною въ 6 вершковъ; на немъ по краямъ серебряный позолоченный окладъ и такой же вѣнецъ; помѣщенъ въ иконостасѣ у праваго клироса Вознесенской церкви; на дскѣ внизу видна подпись: „сей образъ пожаловалъ великій господинъ преосвященный Тихонъ митрополитъ казанскій и свіяжскій 1723 года апрѣля 21 числа". Вверху надъ образомъ повѣшена архіерейская панагія, а въ дскѣ вправлены св. мощи.

2) Образъ Казанской Божіей Матери на липовой дскѣ длиною въ 6, шириною въ 5 вершковъ, съ выемкой въ срединѣ; на немъ вѣнецъ чеканный сребропозлащенный; кругомъ окладъ и цата сребропозлащенныя басменныя съ камнями и жемчугомъ. На окладѣ вычеканены: по угламъ четыре евангелиста, на правой сторонѣ — архистратигъ Гавріилъ, святый Гурій, пр. Димитрій прилуцкій, пр. Евѳимій суздальскій, муч. Антонія, на лѣвой—архистратигъ Михаилъ, св. Власій, св. Варсонофій, пр. Макарій желтоводскій, Іоаннъ новгородскій; внизу оклада подпись: „сія св. икона моленіе нижняго Новаграда посадскаго человѣка Ѳедора Кучина и жены его Маріи, а во инокиняхъ Маѳы. Они же обложиша ю сребромъ, и вѣнцы и цата рѣзныя, а поля въ блеску и позолочены, а въ нихъ 8 каменьевъ. И во 149 году (1641) декабря въ 28 день сынъ ихъ Димитрій по преставленіи отца своего воспрія и въ шестоенадесять лѣто предъ симъ образомъ и постриженся, а во иноцѣхъ Діонисій, и устрои новый окладъ сей и кіотъ написа и обложи 176 (1668) года ноября въ 13 день, егда поставленъ бысть игуменъ въ седміезерскую пустынь и принесе во обитель и постави въ церковь въ памятъ по своихъ родителѣхъ и по своей души“. Образъ вставленъ въ липовый кіотъ, обтянутый черной кожей, вверху остроконечный, съ двумя дверцами, на которыхъ изображены святители Гурій и Варсонофій.

3) Въ трапезѣ Вознесенской церкви есть еще древній образъ Спаса Нерукотвореннаго на холстѣ, наклеенномъ на доску, мѣрою въ 2 аршина, въ мѣдной позолоченной ризѣ.

Кромѣ иконъ замѣчательны: 4) крестъ напрестольный осьмиконечный сребропозлащенный съ литымъ распятіемъ, по краямъ обнизанъ жемчугомъ, съ вѣнцомъ на главѣ Спасителя, тоже обнизаннымъ жемчугомъ. Въ немъ 11 частей св. мощей. На концѣ съ лицевой стороны рѣзная надпись: „построенъ сей честный и животворящій крестъ Господень пречистыя Богородицы Смоленскія яже именуется на седми езерахъ монастырскою казною при игуменѣ іеромонахѣ Варсонофіѣ во Христѣ съ братіею въ лѣто міросданія 7196 (1688) декемврія 4 числа“; на концѣ обратной стороны: „положилъ сіи честныя мощи по обѣщанію своему преосв. Тихонъ митрополитъ казанскій и свіяжскій въ лѣто отъ Р. Х. 1703“.

5) Крестъ четвероконечный сребропозлащенный съ чеканнымъ распятіемъ; въ немъ вложено 56 частицъ св. мощей; надпись показываетъ, что онъ былъ построенъ дома святѣйшаго патріарха іеродіакономъ Паисіемъ 1712 года; длина его 5½ вершковъ,

6) Евангеліе выхода 1677 года. На первомъ листѣ его находится слѣдующая надпись: „1704 года февраля въ 16 день сію книгу евангеліе напрестольное далъ вкладу въ домъ пресвятыя Богородицы Смоленскія въ обитель, яже зовется седміезерская, церкви пречистыя Богородицы Казанскія дѣвича монастыря іерей Козма Никифоровъ сынъ Москвитинъ и подписалъ рукою своею и 1 марта въ томъ же монастырѣ постриженъ и переименованъ Кипріанъ“.

7) Потиръ серебряный позолоченный фряжской работы съ рѣзными изображеніями вверху въ кругахъ

распятія и Деисуса; около лощатаго подноса надпись: „строилъ сей сосудъ гость Василій Григорьевъ сынъ Шоринъ“. Вѣсу 2½ фунта.

8) Дарохранительница серебряная старинная въ видѣ церкви о пяти главахъ, изъ которыхъ одна большая въ срединѣ, а по угламъ 4 малыхъ, съ крестами; на стѣнкахъ чеканныя позолоченныя изображенія распятія, снятія со креста, положенія во гробъ и воскресенія; внутри за дверцей помѣщается серебряный четырехмѣстный ящикъ. — Другихъ болѣе древнихъ металлическихъ вещей въ монастырѣ не сохранилось, потому что настоятели всѣ устарѣвшія вещи обыкновенно продавали или передѣлывали на новыя; наприм. въ 1769 году передѣланы на лампады старинные серебряные потиръ и два сосуда, кромѣ того болѣе фунта разнаго серебрянаго лома въ это время пошло на ризу къ чудотворной иконѣ; въ 1835 году на нижегородской ярмаркѣ продано ветхихъ серебряныхъ вещей на 1,327 руб. 88 коп. и пріобрѣтены новые серебряные сосуды.

9) Воздухъ и два покрова, шитые золотомъ и серебромъ по красному атласу; на воздухѣ изображено положеніе во гробъ Спасителя; на одномъ покровѣ—агнецъ и два ангела съ рипидами, на другомъ—знаменіе пресв. Богородицы; какъ на воздухѣ, такъ и на покровахъ по краямъ вышиты серебромъ надписи вязью: „воздухъ сей, покровы есть вкладъ гостя Василія Шорина“.

10) Наконецъ достоинъ вниманія посохъ святителя Гурія, врученный м. Корниліемъ игумену Діонисію и хранящійся при настоятельскомъ мѣстѣ; онъ дере-

вянный осьмигранный, вверху имѣетъ два погнутые внизъ рога, а подъ ними яблоко; наконечникъ желѣзный.

Въ монастырской *библіотекѣ*, помѣщающейся въ ризницѣ при Смоленской церкви, изъ печатныхъ книгъ можно упомянуть объ одномъ ветхомъ евангеліи выхода 1657 года и о книгахъ, составляющихъ вклады замѣчательныхъ лицъ; такъ отъ м. Тихона сохранились пожертвованныя имъ—праздничная минея (выхода 1701 года) и служебникъ (выхода 1705 года), отъ преосв. Веніамина Григоровича до 20 богослужебныхъ книгъ и до 10 разнаго содержанія; м. Григорій также пожертвовалъ нѣсколько богослужебныхъ книгъ.

Рукописныхъ книгъ въ библіотекѣ 4;—одна содержитъ житіе святителя Николая чудотворца съ чудесами и службой и не представляетъ ничего замѣчательнаго ни въ содержаніи, ни въ палеографическомъ отношеніи.

Вторая рукопись содержитъ въ себѣ замѣчательный сѵнодикъ гостя Василія Шорина. На первой страницѣ написано киноварью: „строилъ сей сѵнодикъ въ обитель Вознесенія Господня и пречистыя Богородицы Смоленскія въ предѣлѣхъ града Казани, яже нарицается Седміезерская пустыня, гость Василій Шоринъ“. На 56 листѣ значится, что рукопись писана монахомъ Иринархомъ; потомъ она добавлялась чрезъ вписываніе разныхъ лицъ для поминовенія въ позднія времена. Она написана полууставомъ и заключаетъ въ себѣ 201 листъ in quarto. Сначала идетъ въ ней подробное описаніе моровой язвы 1654 года въ Москвѣ и Казани и исторія перваго принесенія Седміозерной

иконы въ Казань для молебствія. За этимъ описаніемъ слѣдуютъ статьи о поминовеніи усопшихъ изъ разныхъ благочестивыхъ писаній, потомъ общее поминовеніе по статьямъ (царей, князей, іерарховъ и т. д.) и частное по именамъ: византійскихъ императоровъ, русскихъ великихъ князей и царей до Михаила Ѳеодоровича включительно, великихъ княгинь и царицъ до царицы Маріи, князей сродниковъ царствующаго дома и русскихъ іерарховъ; за тѣмъ внесены въ поминанье роды: м. Лаврентія, боярина Ильи Милославскаго, Димитрія Долгорукаго, патріарха Никона, гостей Шориныхъ, Юрья Трубецкаго, Салтыковыхъ, Морозова, Зюзина и многихъ другихъ мірскихъ и духовныхъ особъ половины XVII столѣтія. Позднѣйшею рукою поминанье царей и царицъ и нѣкоторыхъ родовъ добавлено припиской новыхъ именъ XVII и XVIII вѣка, приписаны между прочимъ роды нѣкоторыхъ казанскихъ губернаторовъ и архіереевъ. За поминаньемъ слѣдуютъ опять статьи главнымъ образомъ календарнаго содержанія, которыми обыкновенно наполнялись наши старинные сунодики, наприм. символика временъ года, о мѣсяцахъ, недѣляхъ, зодіакѣ и т. п. Послѣдняя половина сунодика занята повѣствованіями о сотвореніи міра, паденіи сатаны и ангеловъ его, грѣхопаденіи первыхъ людей, о Каинѣ и Авелѣ, о погребеніи въ землѣ перваго мертвеца Авеля по примѣру птицы, зарывшей свою умершую подругу, благочестивыми статьями о суетѣ земной жизни, о смерти богатаго и бѣднаго, праведнаго и грѣшнаго, о хожденіи души по мытарствамъ, поученіями о смерти пр. Ѳеоктиста и пр. Макарія и т. п. Всѣ статьи

на половину апокрифическаго содержанія. При текстѣ приложены 72 рисунка, писанныхъ красками съ прозолотью, но безъ особенной тщательности; они соотвѣтствуютъ содержанію текста и составлены тоже на основаніи апокрифическихъ сказаній старины. На рисункахъ, изображающихъ твореніе міра, Творецъ вездѣ изображенъ въ видѣ ангела съ крыльями и въ вѣнцѣ изъ семи лучей; на рисункѣ, изображающемъ сверженіе сатаны съ неба, архангелъ Михаилъ, сообразно извѣстному богомильскому сказанію, изображенъ въ схимѣ; змѣй искуситель изображенъ съ человѣческой головой и бюстомъ женщины и проч. Весь сборникъ оканчивается чиномъ на исходъ души отъ тѣла съ нѣсколько разъ повторяющимися рисунками смерти благочестиваго инока.

Третья и четвертая рукописи составляютъ два экземпляра одного сказанія о началѣ Седміозерной пустыни и объ иконѣ Смоленскія Божія Матери съ прибавленіемъ чудесъ ея и службы,—одинъ экземпляръ въ листъ (64 листа) подлинникъ XVII столѣтія, написанный тщательнымъ полууставомъ, другой—копія 1834 года въ малый листъ тоже полууставная [1]. Сказаніе это, какъ говорится въ послѣсловіи, составлено по благословенію Лаврентія митрополита казанскаго и свіяжскаго (1657—1673) при игуменѣ Иларіонѣ (1668—1677). Авторъ его неизвѣстенъ; это былъ по всей вѣроятности какой-нибудь инокъ Седміозерной пустыни,

---

(1) Описаніе издано пустынью въ 1858 г. въ переводѣ на русскій языкъ.

извѣстный современникамъ со стороны своего риторскаго искуства и потому удостоившійся порученія архіепископа описать начало обители и чудеса уважаемой святыни. Описаніе начинается длиннымъ риторическимъ вступленіемъ, въ которомъ авторъ приводитъ обычное у древнихъ краснописцевъ сравненіе своего труда съ трудомъ пчелы, летающей по цвѣтамъ и собирающей медъ, и прославляетъ подвиги пустынножителей, превращавшихъ пустыни въ грады обительные; послѣ этого онъ приступаетъ къ изложенію жизни инока Евѳимія. Изложивъ ее и разсказавши о построеніи монастыря, онъ разсказываетъ потомъ о первомъ принесеніи иконы въ Казань во время моровой язвы и о чудесахъ Божіей Матери. Въ концѣ рукописи присоединена повѣсть о чудесахъ недавняго времени и списокъ седміозерныхъ игуменовъ (во многомъ впрочемъ невѣрный, съ пропусками и ошибками въ хронологіи). Въ сказаніи о язвѣ и принесеніи иконы въ Казань авторъ много пользовался сунодикомъ гостя Шорина, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ списывалъ его слово въ слово, въ другихъ сокращалъ, а большею частію растягивалъ разсказъ своимъ краснословіемъ.

На основаніи этого сказанія и сунодика прослѣдимъ и мы исторію седміозерной святыни и ея чудесныхъ дѣйствій.

Страшная язва, открывшаяся сначала въ Москвѣ 1 іюня 1654 года, спускаясь по Волгѣ, въ іюлѣ мѣсяцѣ дошла и до Казани. Не смотря ни на какія мѣры предосторожности, принятыя тогдашними воеводами—бояриномъ М. М. Салтыковымъ и стольникомъ И. Я.

Колтовскимъ, Казань въ короткое время лишилась, какъ говоритъ сказаніе, до 48,000 человѣкъ. Народъ упалъ духомъ, прибѣгнулъ къ суевѣрію и думалъ остановить страшное бѣдствіе колдовствомъ татарскихъ волшебницъ (1). Некому было остановить суевѣровъ, потому что тогдашній святитель казанскій м. Корнилій былъ съ царемъ въ литовскомъ походѣ.

Въ это время въ Казань прибылъ для поклоненія иконѣ Казанской Божіей Матери богатый московскій гость Василій Григорьевъ Шоринъ. Испытавъ тщету суевѣрія, казанцы вздумали прибѣгнуть теперь къ помощи христіанской святыни и обратились къ Шорину съ просьбой, чтобы онъ, какъ человѣкъ знакомый воеводамъ, выхлопоталъ у нихъ дозволеніе принести въ городъ Седміозерную икону. Предложеніе это съ радостью было принято воеводами и по распоряженію ихъ въ пустынь отправился за иконою игуменъ Ивановскаго монастыря Пахомій въ сопровожденіи множества духовенства и народа. Они прибыли туда 27 октября къ вечеру (2) и всю ночь провели въ молитвѣ предъ чудотворной иконою.

---

(1) Кромѣ «описанія» и сунодика о язвѣ см. Каз. губ. вѣдом. 1844 г. прибавленія къ №№ 27—28.

(2) Такъ въ сунодикѣ; въ описаніи 24 іюня. Принесеніе иконы въ Казань по описанію 26 іюня 1654 года; по сунодику 30 октября 1655 (потому что съ сентября начался уже новый годъ). Мы слѣдуемъ хронологіи сунодика, авторъ котораго жилъ ближе къ описываемымъ событіямъ; судя по подробностямъ его разсказа, по тому живому участію, какое беретъ онъ во всѣхъ мелочахъ событій, онъ былъ или очевидцемъ ихъ или писалъ со словъ очевидца Шорина, заказавшаго ему сунодикъ. Хронологія его очень подробная съ обозначеніемъ не только чиселъ, но и дней недѣли, которые дѣйствительно точно соотвѣтствуютъ числамъ въ октябрѣ 1655 года. Невѣр-

Между тѣмъ явилось еще извѣщеніе о необходимости принесенія св. иконы въ бѣдствующую Казань. Въ казанскомъ Богородицкомъ монастырѣ была благочестивая инокиня Мавра, бывшая прежде супругою дворянина И. В. Хохлова. Въ ночь на пятницу 27 октября ей явился во снѣ нѣкій мужъ, сѣдинами украшенный и облеченный въ святительскія одежды, и коснувшись ея руки, сказалъ: „что спишь, жена? Встань и повѣдай дьяку Михаилу Патрикіеву, (который присланъ былъ для межеванія земель), чтобы онъ возвѣстилъ воеводамъ, дабы заповѣдали всѣмъ въ городѣ поститься всю седмицу и покаяться отъ злобъ своихъ“. Мавра не захотѣла безпокоить дьяка ночью и, сходивъ къ утрени, опять прилегла соснуть; и снова явился ей тотъ же старецъ. „Спать ли тебѣ нужно? сказалъ онъ съ гнѣвомъ. Иди скорѣе и возвѣсти все повелѣнное, да не погибнетъ городъ. Пусть градоначальники и весь народъ съ образами выходятъ на срѣтеніе Пречистыя, ибо хочетъ Зиждитель ради ея молитвъ помиловати городъ сей“. Устрашившись видѣнія, Мавра поспѣшила къ самому воеводѣ и возвѣстила ему все видѣнное ею. Власти объявили о видѣніи народу, написали о немъ грамату и послали ее въ пустынь для прочтенія во всеуслышаніе въ церкви послѣ молебнаго пѣнія.

ность хронологіи въ описаніи очевидна; сказавши о началѣ язвы въ Казани въ іюлѣ, оно относитъ принесеніе иконы къ іюню. Ошибка эта произошла вѣроятно отъ того, что, не зная точно времени перваго принесенія иконы, авторъ описанія самъ догадался объ немъ по обычаю ежегодно приносить ее въ Казань 26 іюня.

29 октября въ воскресенье послѣ литургіи игуменъ Пахомій съ народомъ подняли икону и понесли въ Казань. Проведя ночь въ деревнѣ Короваевѣ, крестный ходъ 30 октября двинулся къ городу и въ 2 верстахъ отъ него за комаровскимъ боромъ встрѣтился съ другимъ крестнымъ ходомъ, который вышелъ изъ Казани на срѣтеніе святыни. Тутъ были оба воеводы, зилантовскій архимандритъ Діонисій, ѳеодоровскій игуменъ Варлаамъ, весь освященный соборъ и безчисленное множество народа. На мѣстѣ этой торжественной встрѣчи воеводы тотчасъ же велѣли заложить часовню, которая была началомъ Кизическаго монастыря (1).

При входѣ въ городъ у воскресенскихъ воротъ икона встрѣчена была инокинями Казанскаго монастыря, между которыми была и упомянутая Мавра Хохлова. Весь освященный соборъ служилъ молебствіе небесной Владычицѣ и за тѣмъ при звонѣ всѣхъ колоколовъ въ городѣ икона обнесена была вокругъ всего каменнаго города и поставлена въ Благовѣщенскомъ соборѣ; всю ночь послѣ этого передъ нею служили всенощную и молебны. На другой день по прошенію гражданъ она обнесена была и вокругъ всего деревяннаго города. И вотъ, по выраженію описанія, „яко преграда нѣкая ста сюду и обоюду отъ гнѣва Божія“; тучи, доселѣ висѣвшія надъ городомъ, разошлись и ярко просіяло солнце. Свѣтло стало и на душѣ у гражданъ. Язва замѣтно стала ослабѣвать. Цѣлую недѣлю

(1) Сунодикъ не знаетъ еще Кизическаго монастыря (основанъ въ 1688 г.), говоритъ о часовнѣ, какъ еще существующей; описаніе напротивъ прибавляетъ: гдѣ нынѣ устроена обитель Кизическая.

чудотворный образъ носили по домамъ и язва изчезала всюду, гдѣ онъ являлся и былъ чествуемъ съ вѣрою.

Черезъ недѣлю, когда моръ совсѣмъ прекратился, иноки пустынскіе упросили воеводу отпустить икону назадъ въ монастырь. Все множество казанскаго народа присутствовало на прощальной всенощной. Но когда на слѣдующее утро послѣ литургіи священники стали поднимать икону въ путь, вдругъ настала страшная буря и густыя тучи опять собрались надъ городомъ; никому нельзя было выйти изъ собора отъ бури, дождя и снѣга. Воеводы съ народомъ рѣшили оставить икону на другую недѣлю. Снѣгъ и дождь прекратились и снова засіяло солнце. Когда по истеченіи срока опять собрались нести икону въ пустынь, таже буря со снѣгомъ и дождемъ опять воспрепятствовала этому. Это обстоятельство повторилось и еще разъ черезъ третью недѣлю. Тогда всѣ поняли, что еще не настало время для отшествія иконы въ ея обитель.

Между тѣмъ въ Казань воротился м. Корнилій; онъ одобрилъ распоряженіе воеводъ о принесеніи иконы и опредѣлилъ оставить ее въ Казани на цѣлый годъ. Вскорѣ онъ снова долженъ былъ отправиться изъ Казани, приглашенный въ Москву на соборъ по случаю исправленія п. Никономъ богослужебныхъ книгъ. По возвращеніи оттуда онъ съ подобающей честью самъ проводилъ икону въ Седміозерную пустынь. Въ теченіи всего года, пока она была въ Казани, язва не посѣщала города. Съ іюня 1656 года моръ снова начался еще съ большею силою, чѣмъ прежде. Не смотря на всѣ мѣры, предпринятыя воеводой Иваномъ Ни-

китичемъ Хованскимъ, который заступилъ мѣсто Салтыкова, въ іюнѣ и іюлѣ умирало отъ 10 до 50 человѣкъ на день. Въ своей отпискѣ въ Москву воевода просилъ даже позволенія выѣхать за городъ, чтобы, какъ онъ выражался, отъ повѣтрія съ духу не умереть напрасно, распустить и народъ въ окрестные лѣса и селенія. Въ августѣ онъ опять писалъ въ Москву, что въ городѣ и днемъ также пусто на улицахъ, какъ ночью; перемерли попы, служилые люди, дворовые, стрѣльцы, монахи кремлевскаго монастыря, — остановились всѣ дѣла; моръ усиливался отъ духа гніющихъ и непогребенныхъ тѣлъ. 17 августа скончался самъ м. Корнилій (1). Вскорѣ за нимъ умеръ и воевода. Продержавшись до самой зимы, язва снова открылась весной слѣдующаго 1657 года. Смертность прекращалась только тогда, когда въ городъ приносили Седміозерную икону.

Въ январѣ 1658 года въ Казань былъ поставленъ новый митрополитъ Лаврентій. Услышавъ о чудесахъ отъ св. иконы, онъ самъ ходилъ въ пустынь на поклоненіе ей и установилъ ежегодно приносить ее изъ пустыни въ Казань съ 26 іюня до праздника Смоленской Божіей Матери. Установленіе его исполняется доселѣ. Въ тоже время онъ велѣлъ описать чудеса Божіей Матери вмѣстѣ съ повѣстію о началѣ Седміозерной пустыни въ особомъ сказаніи, которое и хранится въ монастырской библіотекѣ. Оно написано уже по окончаніи святительства Лаврентія, когда послѣдній уже принялъ схиму подъ именемъ Левкія (въ 1673 году).

(1) Отписки эти въ свиткахъ архива курмышскаго уѣзднаго суда.

Всѣхъ чудесъ въ сказлніи записано 17; большая часть ихъ относится ко времени смертной язвы: 1) исцѣленіе одной монахини Казанскаго монастыря отъ язвы; 2) исцѣленіе одной зараженной женщины; 3)—дѣвицы дочери Михаила кожевника; 4) прозрѣніе слѣпорожденной дѣвицы въ городѣ Симбирскѣ; 5) исцѣленіе недужной женщины; 6) наказаніе смертію соборнаго эконома Василія, который по гордости своей во время службы иконѣ въ соборѣ не дозволилъ іеромонаху, ходившему съ иконой, отпускать народъ крестомъ и безчинно самъ выхватилъ у него крестъ. Какъ видится, казанское духовенство на первыхъ порахъ недружелюбно встрѣтило пустынскихъ монаховъ; 7-е чудо разсказываетъ, какъ одинъ священникъ Казанскаго монастыря, по имени Зотикъ, снѣдаемый завистію, безстыдно говорилъ противъ чествованія Седміозерной иконы: „зачѣмъ вы ее принесли? развѣ у Казани нѣтъ своего чудотворнаго образа для такого дѣла? Еще прежде вашей иконы Казанская начала чудодѣйствовать“, и какъ за это былъ наказанъ тяжкимъ недугомъ, отъ котораго впрочемъ тотчасъ избавился, сознавъ свою дерзость и покаявшись въ ней. За этимъ чудомъ слѣдуетъ описаніе еще 10 исцѣленій отъ Смоленской иконы—8) слѣпорожденной дѣвицы, 9) недужной вдовы, пораженной заразою, 10) свіяжскаго іерея Филиппа отъ оцѣпенѣнія правой руки, 11) одного крестьянскаго мальчика, вывихнувшаго себѣ ногу, 12) бѣсноватой женщины, 13) одной ремесленницы, бывшей четыре года въ разслабленіи, 14) слѣпаго, 15) ослѣпшей дѣвицы, 16) дровосѣ-

ка, у котораго искривилась шея, 17) дочери одного казанскаго священника, пораженной язвою.

Новый опытъ чудодѣйственной силы отъ Седмiозерной иконы жители Казани видѣли во время страшной чумы, опустошившей Россію въ 1771 году. Съ согласія тогдашняго губернатора генералъ-аншефа Якова Ларіоновича фонъ-Брандта, лютеранина по вѣроисповѣданію, жители обратились къ преосвященному Веніамину съ просьбою разрѣшить принесеніе иконы въ Казань сверхъ обыкновеннаго времени. Просьба была охотно исполнена и чума прекратилась, не причинивъ чувствительнаго вреда ни въ Казани, ни въ ея окрестностяхъ (1). Въ другой разъ икона не въ обыкновенное время была принесена въ ноябрѣ 1830 года по случаю холеры. По прошенію всѣхъ гражданъ и съ одобренія министра внутреннихъ дѣлъ Закревскаго, бывшаго тогда въ Казани, преосвященный Филаретъ (Амфитеатровъ) назначилъ торжественный крестный ходъ изъ пустыни въ Казань со св. иконою; по принесеніи ея въ Казань совершенъ былъ съ нею другой крестный ходъ вокругъ всего города. Въ это время съ Седмiозерной иконой въ первый разъ носили икону трехъ казанскихъ святителей и узаконено носить ее и на будущее время. Въ третій разъ св. икону приносили послѣ ужаснаго пожара, опустошившаго Казань 24 августа 1842 года. „Печальное было зрѣлище, говорится въ казанскихъ вѣдомостяхъ, когда разоренные гра-

(1) Истор. росс. іерарх. т. VI, стр. 76 и далѣе.

ждане встрѣтили свою Заступницу и горько рыдали передъ нею; но и сколько цѣлебнаго бальзама пролилось тогда въ сердца несчастныхъ“ (1).

Въ сказаніи объ иконѣ разсказаны три чуда отъ нея, случившіяся уже въ недавнее время. Въ 1804 году получилъ отъ нея исцѣленіе страдавшій ревматизмомъ комендантъ города Казани генералъ-майоръ С. Н. Кастеллій. 24 января онъ прибылъ въ пустынь и былъ внесенъ въ церковь четырьмя человѣками. Помолившись чудотворному образу и обмазавъ себѣ на ночь больныя ноги елеемъ отъ его лампады, онъ на другой же день почувствовалъ себя лучше, стоялъ литургію и молебенъ съ помощію только двоихъ человѣкъ. Черезъ нѣсколько дней болѣзнь совершенно прошла. Чудо это засвидѣтельствовано его собственною рукою: „что сіе означеніе есть истинное, въ томъ свидѣтельствую казанскій комендантъ генералъ-маіоръ и кавалеръ Кастеллій“. Другое чудо было въ 1855 и 1856 годахъ надъ игуменьей Казанскаго дѣвичьяго монастыря Досиѳеею. Она страдала сильнымъ ревматизмомъ въ правой рукѣ и спинѣ. Въ первомъ году послѣ посѣщенія ею Седміозерной обители исцѣлилась ея правая рука, а на другой годъ въ каѳедральномъ соборѣ, когда преосвященный Григорій осѣнялъ чудотворною иконою народъ и Досиѳея пала при этомъ ницъ съ усердною молитвою, она почувствовала совершенное исцѣленіе своей больной спины. Въ томъ же 1856 году во время хо-

(1) Каз. губ. вѣдом. 1844 года. № 28.

жденія св. иконы по богоявленскому приходу въ домѣ купца Кривоносова произошло чудесное исцѣленіе однолѣтняго сына хозяйскаго, который уже девять дней лежалъ въ тяжкой болѣзни и былъ даже оставленъ докторомъ.

Съ 1655 года доселѣ икона Смоленской Божіей Матери ежегодно приносится въ Казань для благоговѣйнаго чествованія и встрѣчается здѣсь всегда съ необыкновеннымъ усердіемъ. Еще за нѣсколько дней до церемоніи въ Казань и въ самую пустынь стекаются тысячи богомольцевъ изъ самыхъ далекихъ окрестностей. 25 и 26 іюня всѣ дороги къ Казани бываютъ заняты почти сплошными толпами. Вечеромъ 25 іюня казанскую святыню приносятъ въ Кизическій монастырь, который ей и обязанъ своимъ существованіемъ. На другой день по отслуженіи литургіи икона шествуетъ въ Казань въ торжественномъ крестномъ ходѣ въ сопровожденіи бозчисленнаго народа, который большею частію встрѣчаетъ ее въ Кизическомъ монастырѣ. Изъ монастыря ее сопровождаетъ мѣстная кизическая святыня,—чудотворная икона св. девяточисленныхъ мучениковъ кизическихъ, которая неразлучно съ нею носится потомъ и въ городѣ. Обычай этотъ начался еще со временъ митрополита казанскаго Адріана (послѣ московскаго патріарха), который желалъ этимъ дать средства существованія бѣдному Кизическому монастырю. Седміозерные монахи съ неудовольствіемъ было встрѣтили это распоряженіе; при м. Маркеллѣ въ 1694 году они стали даже отстранять кизическихъ монаховъ отъ участія въ своихъ доходахъ; но м. Маркеллъ

снова подтвердилъ распоряженіе своего предшественника. Всѣ эти обстоятельства разсказываются въ новомъ подтвердительномъ указѣ м. Тихона 1703 іюля 24, сохранившемся въ седміозерномъ архивѣ.—Кромѣ кизической иконы, седміозерная святыня издавна, какъ мы видѣли, еще съ 1655 года, сопровождается всегда иконою Казанской Божіей Матери, а съ 1830 года иконою Гурія, Варсонофія и Германа, казанскихъ чудотворцевъ. Есть извѣстія, что соборный причтъ еще съ XVIII вѣка участвовалъ въ хожденіи съ Смоленскою иконой по городу вмѣстѣ съ седміозерными монахами и пользовался при этомъ доброхотными подаяніями богомольцевъ. Заботясь о благосостояніи своихъ соборянъ, преосвященный Амвросій (Протасовъ) указомъ 14 іюня 1822 года велѣлъ имъ носить съ Седміозерной иконой образъ св. Гурія и участвовать въ общихъ сборахъ отъ молебновъ наряду съ кизическими монахами. Въ 1825 году находимъ замѣчательную резолюцію его на репортѣ седміозернаго игумена Самуила, кизическаго Арсенія и соборнаго протопопа Бориса Поликарпова о раздѣлѣ молебенныхъ денегъ 3,360 руб. 15 коп., выслуженныхъ съ иконою въ Казани въ 1825 году: „какъ ходъ по городу Казани установленъ существенно для чудотворныя иконы Смоленскія Божія Матери, находящейся въ Седміозерной пустыни: то оная пустынь имѣетъ преимущественное право на доходъ отъ того хода собираемый; почему и полагается на братію оныя пустыни изъ всего дохода 2,000 рублей. Поелику же число соборянъ есть большее противъ монашествующихъ Кизическаго монастыря, да первые и

нужнѣе и полезнѣе для епархіи, нежели вторые, безъ которыхъ легко оная обойтися можетъ, да и ничего они въ пользу общую и не дѣлаютъ, кромѣ того, что ядятъ чужой хлѣбъ: то изъ оставшейся суммы полагается соборянамъ 800 рублей, а за тѣмъ 560 руб. 15 коп. назначаются для Кизическаго монастыря".

Изъ Кизическаго монастыря икона на протяженіи двухъ верстъ до крѣпости шествуетъ сквозь сплошную массу богомольцевъ. Все пространство между городомъ и монастыремъ, гора крѣпости, стѣны ея, гора Ивановскаго монастыря, спускъ къ Казанкѣ бываютъ заняты народомъ. При звонѣ всѣхъ казанскихъ колоколовъ, громѣ трубъ и барабановъ военной музыки, святыня въ сопровожденіи архипастыря и всего духовенства вносится въ кремль воскресенскими воротами и шествуетъ въ каѳедральный соборъ, гдѣ передъ нею совершается торжественный молебенъ. Послѣ этого въ теченіе цѣлаго мѣсяца она поочередно обносится по всѣмъ казанскимъ церквамъ въ сопровожденіи трехъ упомянутыхъ иконъ и посѣщаетъ всѣ домы въ каждомъ приходѣ, потому что каждый благочестивый человѣкъ считаетъ священнымъ долгомъ и величайшимъ утѣшеніемъ для себя молебствовать ей въ своемъ жилищѣ. Въ теченіе всего этого мѣсяца не умолкаетъ звонъ колоколовъ, сопровождающій вездѣ шествіе небесной Владычицы и Заступницы города Казани и весь городъ дѣйствительно, какъ поетъ церковная пѣснь, свѣтло празднуетъ и свѣтло красуется все это время.

2 и 20 іюля совершаются съ иконою крестные ходы вокругъ большей части города. Теперь уже забыли,

почему они ходятъ по тому, а не другому направленію, почему въ нѣкоторыхъ мѣстахъ совершаются литіи; но и то и другое имѣетъ историческое основаніе. Мы знаемъ, что эти ходы совершались въ старину около всего города, слѣдовательно направленіе ихъ можетъ дать намъ довольно точное археологическое указаніе на пространство древней Казани (въ XVII в.), а мѣста литій могутъ указать на мѣста древнихъ воротъ, предъ которыми при этихъ крестныхъ ходахъ всегда и вездѣ совершались молебствія. Историкъ Казани Рыбушкинъ уже воспользовался этимъ указаніемъ, но при этомъ не взялъ во вниманіе того, что еще при св. Гуріѣ, какъ видно изъ граматы, данной ему Грознымъ, весь городъ состоялъ, кромѣ города въ собственномъ смыслѣ, обнесеннаго деревянною дубовою стѣною, еще изъ посада, раскинувшагося за Булакомъ; отъ этой ошибки онъ допустилъ другую, — вопреки ясному указанію Курбскаго онъ провелъ древнюю городскую стѣну за Булакомъ мимо церквей Владимірской, Успенской и Варламьевской. Очень можетъ быть, что и посадъ вслѣдствіе постоянныхъ опасностей отъ татаръ и черемисъ былъ обнесенъ острогомъ или стѣною, но это была не городская, а особая стѣна.

Черта древняго деревяннаго города, въ западной части котораго возникъ нынѣшній каменный кремль, шла отъ самаго устья Булака вверхъ по этой рѣчкѣ, отклонялась влѣво, до самой Богоявленской церкви, гдѣ были ногайскія или проломныя ворота, отсюда она поворачивалась на сѣверовостокъ чрезъ Рыбную улицу, на которой были царскія ворота, и чрезъ Нико-

лаевскую площадь до Покровской улицы, гдѣ около нынѣшняго почтамта были ворота арскія, потомъ на сѣверозападъ до Евдокіинской церкви, гдѣ были сбойливыя ворота, наконецъ мимо Пятницкой церкви, гдѣ были ельбугины ворота, она направлялась къ устью Булака и здѣсь замыкалась тайницкими воротами (1).

Первый крестный ходъ 2 іюля обходитъ черту стариннаго посада за Булакомъ. Шествіе направляется изъ каѳедральнаго собора мимо Ивановскаго монастыря за Булакъ въ Успенскую улицу, гдѣ противъ Успенской церкви совершается литія; далѣе, отслуживъ вторую литію предъ Владимірской церковью, чрезъ проулокъ идутъ на Варламьевскую улицу и мимо Варламьевской церкви проходятъ чрезъ Сѣнную площадь, гдѣ тоже поется литія, на татарскій мостъ и къ Богоявленской церкви, около которой совершается послѣдняя литія. Пройдя Проломную улицу, шествіе оканчивается около Ивановскаго монастыря.

20 іюля крестный ходъ совершается уже около стараго города, начинаясь тоже изъ каѳедральнаго собора. Первая литія поется у спасскихъ воротъ по выходѣ изъ настоящей крѣпости. Шествіе проходитъ снова по Проломной улицѣ, по чертѣ старыхъ стѣнъ, и отъ Богоявленской церкви заворачиваетъ на Рыбную улицу, гдѣ, не доходя до кузнечнаго ряда, на мѣстѣ древнихъ царскихъ воротъ останавливается для литіи. Потомъ оно продолжается чрезъ Николаевскую площадь до почтамта, гдѣ совершается литія на мѣстѣ

(1) См. подробнѣе Каз. губ. вѣд. 1856 г. № 45 и друг.

старыхъ арскихъ воротъ. Отсюда оно прямо проходитъ до Ѳеодоровскаго монастыря, что на старомъ городищѣ, гдѣ иконѣ дѣлается встрѣча съ образами и хоругвями и поется литія. Икона вносится въ храмъ и остается тамъ въ продолженіи всей литургіи; потомъ по Нижнеѳеодоровской и Засыпкиной улицамъ возвращается снова въ каѳедральный соборъ.

Кромѣ Казани Седміозерная икона носится еще по окрестнымъ селеніямъ и деревнямъ. Въ бумагахъ монастырскаго архива о хожденіи ея по деревнямъ въ первый разъ упоминается въ 1779 году, но оно совершалось тогда безъ вѣдома епархіальной власти до 1816 года. 9 октября этого года игуменъ Аркадій почелъ за нужное испросить на то разрѣшенія у преосвященнаго Амвросія (Протасова) и получилъ согласіе, изъявленное въ резолюціи на его репортъ.

Въ монастырѣ чудотворная икона помѣщается на правой сторонѣ царскихъ вратъ въ иконостасѣ Смоленской церкви. Мѣрою она 7¼ вершковъ въ длину и 6¼ въ ширину. Дска деревянная съ выемкой въ срединѣ. На вклады благочестивыхъ богомольцевъ она украшена дорогою сребропозлащенною ризою чеканной работы, сплошь унизанною крупнымъ и мелкимъ жемчугомъ и усыпанною множествомъ алмазовъ, брилліантовъ, яхонтовъ, топазовъ, аметистовъ и др. драгоцѣнныхъ камней; по бокамъ ризы два золотыхъ чеканныхъ святителя, а на главѣ Богоматери золотой большой вѣнецъ,—и въ святителяхъ и въ вѣнцѣ золота (82 пробы) 68¼ золотниковъ; на вѣнцѣ корона изъ брилліантовъ. Икона вставлена въ сребропозлащенный ковчегъ

вѣсомъ въ 11 фунтовъ 55 золотниковъ. Кромѣ описанной парадной ризы на нее есть еще вторая риза съ серебряннымъ позолоченнымъ вѣнцомъ и другой тоже сребропозлащенный ковчегъ—вѣсомъ 11 ф. 4 зол.

Кромѣ подлинной иконы Смоленской Божіей Матери въ пустыни есть еще списокъ съ нея подобный ей и видомъ и мѣрою; онъ написанъ на липовой дскѣ около 1657 года. Риза на немъ серебряная чеканная и позолоченная, унизанная жемчугомъ, во всемъ подобная первой ризѣ на подлинной иконѣ; вѣнецъ серебряный позлащенный. Икона вставлена въ жестяной ковчегъ и находится за правымъ клиросомъ Смоленской церкви.

П. З.

ОБЪ ЕПИТИМІЯХЪ.

ПО ПОВОДУ НАРЕКАНІЯ РАСКОЛЬНИКОВЪ НА ПРАВОСЛАВНУЮ ЦЕРКОВЬ.

—

Съ таинствомъ покаянія, о которомъ мы уже имѣли случай говорить (1), имѣетъ близкую связь вопросъ объ епитиміяхъ, налагаемыхъ на кающихся. И по поводу этого предмета мы имѣемъ столкновеніе со старообрядцами—раскольниками, только въ другомъ родѣ, чѣмъ по вопросу о таинствѣ покаянія. Тамъ дѣло касается ихъ ученія, ихъ порядковъ, правильность и законность которыхъ мы отрицаемъ; здѣсь мы становимся на ихъ мѣсто, встрѣчая противъ себя жестокіе упреки и тяжкія порицанія. Поэтому ученіе объ епитиміяхъ мы должны раскрывать въ другомъ направленіи, чѣмъ въ какомъ раскрывали вопросъ о таинствѣ покаянія. Тамъ на основаніи святоотеческихъ писаній и книгъ уважаемыхъ старообрядцами, мы доказывали и, надѣемся, доказали, что безпоповщинская исповѣдь со-

(1) См. Прав. Собес. іюль 1869 годъ.

вершаемая предъ лицемъ неосвященнымъ не имѣетъ силы спасительнаго таинства. Здѣсь наша рѣчь будетъ имѣть характеръ апологетическій: мы должны защищаться отъ взводимыхъ на насъ порицаній, взвѣшивая ихъ силу и достоинство.

Раскольники обвиняютъ насъ, что наша церковь оставила епитиміи, какія опредѣлили налагать св. отцы за разные проступки (1). По поводу этого нареканія мы во 1-хъ скажемъ о сущности и значеніи епитиміи, во 2-хъ опредѣлимъ характеръ отеческихъ постановленій касающихся этого предмета, и въ 3-хъ, на основаніи этихъ изслѣдованій, разсмотримъ достоинство самыхъ обвиненій, и покажемъ, насколько они отвѣчаютъ дѣйствительности.

1.

Что̀ такое епитимія и какое она имѣетъ значеніе въ дѣлѣ нашего спасенія? Раскольники въ своихъ дог-

---

(1) Въ такомъ видѣ обвиненіе сформулировано въ безпоповщинскомъ сочиненіи «Объявленіе перемѣнъ и новинъ въ россійстѣй церкви». Статья 146. Сочиненіе это написано въ 1745 году авторомъ скрывшимъ свое имя подъ слѣдующимъ сочетаніемъ буквъ: «еовесотдроастіеивъ или тысяча триста единъ» (предисл.). Авторъ скрылъ свое имя потому, что онъ, «многогрѣшный, недостойный своего имени», да притомъ «грубъ и поселянская невѣжа, ни единыя отъ свободныхъ науки неискусный». Сочиненіе содержитъ 191 статью обвиненій. Обвиненіе въ отношеніи епитимій высказано и въ другомъ раскольническомъ сочиненіи, извѣстномъ подъ именемъ «обвинительныхъ статей противъ православія». Въ немъ говорится, что Никонъ ввелъ прощеніе грѣховъ безъ епитимій—мессаліанскую ересь (Сборн. прав. свѣдѣній о расколѣ, Кельсіева. вып. IV. стр. 193). Мы не знаемъ, говорилъ ли что-нибудь п. Никонъ объ этомъ предметѣ; напротивъ, имѣемъ указанія, что еще въ первой половинѣ 18 стол. православные священники были слишкомъ строги и неразборчивы въ наложеніи епитимій. (Полн. собр. зак. р. имп. т. VI. стр. 702. еще Собр. постановленій по части раскола по вѣдомству св. Синода. кн. 1. стр. 703. С.-Петербургъ. 1860).

матическихъ сочиненіяхъ не задаются обстоятельнымъ рѣшеніемъ этого вопроса. Только въ немногихъ безпоповщинскихъ сочиненіяхъ мы находимъ общія, хотя и довольно ясныя сужденія о епитиміи какъ существенной части таинства покаянія. „Кіими бо образы Бога прогнѣваемъ, говоритъ авторъ „Меча духовнаго", прогнѣваемъ же сердцы, устнами и дѣломъ, тѣми же и да примиримся съ Богомъ. Сердцемъ убо чрезъ сокрушеніе, устнами чрезъ исповѣданіе и дѣломъ чрезъ довлетвореніе, которое довлетвореніе бываетъ тремя образы, усты, тѣломъ и вещію". Это „довлетвореніе есть третія часть покаянія", оно „есть дѣлательное исполненіе и совершеніе правила, еже имѣяй власть духовникъ даде согрѣшившему о грѣсѣхъ его" (1). И въ практикѣ старообрядцевъ епитимія имѣетъ важное значеніе,— составляя необходимую принадлежность исповѣди. По отношенію къ безпоповцамъ это понятно. Въ своей статьѣ „о безпоповщинской исповѣди" мы показали, что у безпоповцевъ нѣтъ и быть не можетъ при исповѣди разрѣшенія кающагося (2); между тѣмъ нужно же чѣмъ-нибудь, хотя нѣсколько, успокоить мятущуюся совѣсть кающагося, и вотъ—вмѣсто разрѣшенія—является епитимія, какъ необходимое завершеніе исповѣди, какъ средство получить отъ Бога прощеніе грѣховъ. На этомъ средствѣ безпоповцы могли остановиться тѣмъ естественнѣе, что въ указываемыхъ ими

(1) Мечь духовный. л. 365—366. рукоп. библ. пр. Григорія № 47.

(2) Прав. Собес. 1869 г. іюль. стр. 280 и дал.

примѣрахъ безсвященнословной исповѣди, заимствованныхъ изъ прологовъ и другихъ источниковъ, почти вездѣ встрѣчается епитимія, которая въ нѣкоторыхъ случаяхъ и является средствомъ прощенія грѣшника Богомъ. На подобную параллель есть указанія и въ безпоповщинскихъ сочиненіяхъ. Такъ, наприм. Тимоѳей Андреевъ поморянинъ, авторъ „Щита вѣры“, сказавъ, что безпоповщинскіе духовники не даютъ властительнаго разрѣшенія, прибавляетъ, что они сообщаютъ „развѣ совѣтское по разсужденію отъ св. Писанія наказаніе, или обложеніе кающагося за грѣхи епитиміею, якоже оніи (указанные святые не имѣвшіе рукоположенія) несвященницы творяху, епитиміями облагающе, да умилостивитъ Бога согрѣшившій“ (1). Тоже значеніе имѣетъ епитимія у старообрядцевъ поповщинскаго согласія. Не смотря на существующее у нихъ разрѣшеніе грѣховъ, поповщинскій духовникъ считаетъ своимъ непремѣннымъ долгомъ каждому изъ кающихся и получившихъ разрѣшеніе назначать какую-либо епитимію, напр. хоть положить нѣсколько земныхъ поклоновъ (2). Поэтому, причину такого явленія нельзя искать только въ однихъ случайныхъ обстоятельствахъ. Основаніе считать епитимію необходимою принадлежностію таинства покаянія даетъ „Большой катихизисъ“. Въ изложеніи ученія о семъ таинствѣ, на вопросъ: „колико есть частей и дѣйствъ покаянія“, онъ отвѣчаетъ: „Три. Первая

(1) Печатное изданіе «Щита». л. 138 на обор.

(2) Такъ передавалъ намъ одинъ изъ бывшихъ лжесвященниковъ австрійскаго посвященія.

сокрушеніе сердца.... Вторая часть исповѣданіе грѣховъ..... Третья часть есть *довлетвореніе* или *отмщеніе* и мученіе грѣховъ, паче же самихъ себе *отъ отца духовнаго воспріятое*“ (1). За тѣмъ въ одномъ изъ вопросовъ, относящихся къ отдѣлу „о сошествіи Христовѣ во адъ“, есть еще намекъ на епитимію въ подобномъ же родѣ, но въ отвѣтѣ на этотъ вопросъ рѣчь о значеніи епитиміи совершенно обойдена, а самый отвѣтъ съ логической точки зрѣнія вышелъ довольно странный. Вопросъ изложенъ такимъ образомъ: „всѣ ли во адѣ во единомъ мѣстѣ пребываютъ, крещеніи и некрещеніи. Понеже убо аще и крещени, *но неисполня епитиміи* пребываютъ въ злыхъ и богомерзкихъ дѣлахъ своихъ и тако злѣ поживше скончаются?“ Къ удивленію, въ отвѣтѣ на этотъ вопросъ нѣтъ ничего и похожаго на то, что̀ будетъ съ людьми неисполнившими епитиміи, хотя по смыслу вопроса такой отвѣтъ необходимъ. Въ нихъ говорится, что души пребываютъ „не во единомъ мѣстѣ“, но за тѣмъ рѣчь идетъ не о душахъ некрещеныхъ и крещеныхъ грѣшниковъ, какъ бы слѣдовало ожидать, а о душахъ—съ одной стороны тѣхъ, которые „въ небреженіи всяцѣмъ проводиша дни свои и не покаявшеся (это уже не то, что не исполнившіе епитиміи) умроша“, а равно и о душахъ некрещеныхъ; мѣсто ихъ пребыванія—адъ преисподній и тьма глубокая;— а съ другой о душахъ праведныхъ, пребывающихъ во свѣтѣ, приносящихъ Богу непрестанное славословіе и проч. Въ заключеніе отвѣта прибавлено еще почему-то наставленіе, что „св. отцы повелѣваютъ

(1) Бол. катих. *л.* 340 на обор. и 341.

намъ о всѣхъ усопшихъ душахъ праведныхъ и грѣшныхъ, иже во святомъ крещеніи бывшихъ, поминанія творити, третины и девятины и сорочины и годищное время“ (1),—наставленіе не имѣющее связи съ вопросомъ и еще болѣе съ отвѣтомъ и неточно опредѣляющее наше отношеніе къ праведнымъ, дающее основаніе подозрѣвать или пропускъ какой-либо, или недомолвку.

Такъ какъ приведенныя выраженія „Большаго катихизиса“ о значеніи епитиміи служатъ главнымъ и весьма серьезнымъ въ глазахъ всѣхъ старообрядцевъ основаніемъ для ихъ взгляда на этотъ предметъ; такъ какъ и „Мечь духовный“ въ своихъ сужденіяхъ обосновался на томъ же Большомъ катихизисѣ, сдѣлавъ изъ него буквальныя выписки: то мы должны остановиться подробнѣе на приведенныхъ нами мѣстахъ уважаемой старообрядцами книги. Никто, надѣемся, не будетъ спорить относительно значенія, какое „Большой катихизись“ придаетъ епитиміямъ въ отдѣлѣ о таинствѣ покаянія и въ вопросѣ о мѣстѣ пребыванія душъ крещеныхъ и некрещеныхъ на листѣ 66-мъ. Въ первомъ мѣстѣ онъ считаетъ епитиміи одною изъ частей таинства покаянія; въ послѣднемъ какъ-бы мимоходомъ дѣлаетъ замѣчаніе, что крещеные, но неисполнившіе епитиміи пребываютъ въ злыхъ и богомерзкихъ дѣлахъ. На это мы должны замѣтить, что подобное ученіе объ епитиміяхъ не принадлежало и не принадлежитъ православной церкви, а можетъ быть названо ученіемъ

(1) Бол. катих. л. 66—67.

латынскимъ. Только латиняне учатъ, что для прощенія грѣховъ, или, какъ они говорятъ, для избѣжанія временныхъ наказаній за грѣхи, заграждающихъ путь къ небесному царству (1), недостаточно одной исповѣди, соединенной съ священническимъ разрѣшеніемъ, а необходимо послѣ него, какъ-бы въ дополненіе, понести еще извѣстное временное наказаніе (епитимію), для удовлетворенія правосудія Божія,—подобно тому, какъ, на судѣ человѣческомъ, преступникъ хотя и раскается въ своемъ преступленіи, но все-таки долженъ понести извѣстное наказаніе для удовлетворенія правдѣ закона и общественной совѣсти. Поэтому, далѣе, если грѣшникъ здѣсь не успѣетъ выполнить епитиміи, то по смерти уже не можетъ „прямо внити въ рай“, а долженъ идти въ адъ, или точнѣе въ чистилище, и тамъ довершить то, чего не успѣлъ сдѣлать здѣсь, т. е. понести извѣстное наказаніе, испытать мученіе чистилищнаго огня для удовлетворенія правдѣ Божіей, или же по крайней мѣрѣ получить здѣсь такъ называемую „индульгенцію“, т. е. особенное разрѣшеніе вслѣдствіе усвоенія преизбыточествующихъ заслугъ Іисуса Христа и Его святыхъ..... Впрочемъ здѣсь не мѣсто раскрывать цѣлую систему латинскаго ученія объ оправданіи. достаточно сказать, что епитимію они называютъ удовлетвореніемъ, необходимымъ дополненіемъ исповѣди, безъ котораго нельзя „прямо внити въ рай“ (2).

---

(1) См. «Объ индульгенціяхъ» свящ. Серединскаго, стр. 9. С.-Петербургъ. 1860. Латиняне придумали различіе между наказаніями вѣчными и временными, какого древняя христіанская церковь не знала (стр. 14).

(2) Тамже, стр. 9. 13. Догм. богосл. пр. Макарія. т. IV. стр. 268. 272.

Что латиняне дѣйствительно учатъ о значеніи епитиміи такимъ образомъ, въ этомъ любознательный старообрядецъ можетъ убѣдиться очень легко изъ новопечатныхъ православно-богословскихъ сочиненій, напр. изъ Догматическаго богословія преосв. Макарія (т. IV. стр. 260 и дал), Обличительнаго богословія архим. Иннокентія (т. II. стр. 288 и дал.); въ нихъ указываются и сочиненія самихъ латинскихъ писателей, въ коихъ ученіе сіе содержится (1). Въ этомъ случаѣ старообрядецъ можетъ повѣрить и нашимъ книгамъ, потому что здѣсь дѣло не касается старообрядчества, и наши богословы не стали бы опровергать латинское ученіе объ епитиміяхъ, если бы его на самомъ дѣлѣ не существовало. Правда, и въ этомъ случаѣ старообрядцы могутъ указывать и дѣйствительно указываютъ (2) на такъ называемую „Кириллову книгу“, гдѣ въ статьѣ „о римскомъ отпаденіи“ говорится что „папа римскій Петръ Гугнивый безъ епитемей и безъ покаянія прощати повелѣ“ (3). Но свидѣтельствамъ неизвѣстнаго автора означенной статьи не слишкомъ слѣдуетъ довѣряться. Не задаваясь подробнымъ изложеніемъ заключающихся въ ней погрѣшностей хронологическихъ и историческихъ (4), мы обратимъ вниманіе на то, что̀ къ намъ ближе. Во 1-хъ, папы Петра Гугниваго ни-

---

(1) Перроне, Фейэра, Либермана. См. Догм. бог. пр. Макарія. т. IV. стр. 270 въ примѣч.

(2) Объявленіе перемѣнъ и новинъ въ росс. церкви. ст. 146.

(3) Кирил. кн. гл. 25. л. 231 на обор.

(4) Объ этомъ можно читать въ сочиненіи г. Лилова «О такъ называемой Кирилловой книгѣ». стр. 186—188. Казань. 1858.

когда не существовало, а судя по времени, о которомъ говоритъ авторъ статьи, и принимая во вниманіе сдѣланную въ одномъ сборникѣ соловецкой библіотеки, содержащемъ и эту статью, замѣтку о годѣ, въ который Петръ Гугнивый „пріятъ римскій престолъ“ (1048),— можно думать, что подъ этимъ именемъ нужно разумѣть папу Льва IX, при которомъ и совершилось окончательное отдѣленіе Рима отъ восточной церкви, или, по выраженію статьи,—„латыня отвержена быша отъ церкве и проклятію предана“ (1). Во 2-хъ, авторъ статьи приписываетъ означенному папѣ такія вещи, какихъ никогда не существовало; напр. онъ говоритъ, что Петръ Гугнивый „попомъ повелѣ по седми женъ имѣти, а наложницъ елико кто хощетъ“. Подобное свидѣтельство противорѣчитъ словамъ самой же Кирилловой книги. Римскіе папы XI вѣка если и смотрѣли весьма легко на нравственность духовенства, имѣвшаго наложницъ, то уже никогда не позволяли имѣть по седми женъ (по противоположенію съ наложницами здѣсь необходимо разумѣть женъ законныхъ); напротивъ, одинъ изъ ближайшихъ преемниковъ Льва IX, папа Григорій VII ввелъ даже безженство священниковъ, постановивъ на соборѣ 1074 года, чтобы женатые священники не отправляли богослуженія (2). Постановленіе это имѣетъ силу и до настоящаго времени. Объ

---

(1) Сборн. сол. библ. № 604. л. 265. О Кирил. кн. Лилова, стр. 189; г. Лиловъ высказываетъ довольно мѣткія предположенія, почему Левъ IX получилъ названіе Петра Гугниваго. см. стр. 190—191.

(2) Облич. богосл. арх. Иннокентія. т. II. стр. 346.

этомъ говорится даже въ тойже Кирилловой книгѣ, въ статьѣ „о римскихъ ересяхъ“, излагающей преніе Панагіота съ азимитомъ. Панагіотъ спрашиваетъ: „почто священницы ваши женъ не поемлютъ“ (1)? и за тѣмъ излагаетъ предъ азимитомъ мрачную картину безнравственности римскаго духовенства. Наконецъ, въ самой статьѣ „о римскомъ отпаденіи“ есть обвиненіе латинянъ, что они проповѣдуютъ „нѣкое странное ученіе, поримски глаголемое пургатурію, порусски огнь чистительный, что грѣшнымъ душамъ необходимо очищатися огнемъ чистительнымъ и отъ муки въ рай приходити“ (2). А мы замѣтили уже, что ученіе о чистилищѣ имѣетъ тѣсную связь съ ученіемъ объ епитиміяхъ, именно — огнь чистительный и назначается для тѣхъ, которые не исполнили здѣсь епитиміи; значитъ, ученіе объ очистительномъ огнѣ предполагаетъ уже ученіе о необходимости епитиміи, и такимъ образомъ свидѣтельство объ отложеніи епитимій папою Петромъ Гугнивымъ не можетъ быть признанъ справедливымъ (3); ла-

(1) Кир. кн. л. 238.

(2) Тамже, л. 229.

(3) Настоящая ошибка автора статьи «о римскомъ отпаденіи. могла произойти очень легко, вслѣдствіе простаго недоразумѣнія» Авторъ обращалъ вниманіе не на систему ученія, а только на голые, отрывочные факты изъ жизни римскихъ христіанъ, не заботясь о ихъ разъясненіи; а факты эти, дѣйствительно, могли ввести въ заблужденіе несовсѣмъ глубокомысленнаго писателя. Дѣло въ томъ, что въ XI столѣтіи, когда жилъ и Левъ IX, стало распространяться на западѣ употребленіе индульгенцій, которыя и замѣняли епитиміи. Люди богатые и изнѣженные, не желая нести епитимію, за деньги пріобрѣтали означенныя индульгенціи. Поэтому даже Бароній, западный лѣтописецъ, замѣчаетъ подъ годомъ 1055, что «небо всегда отверсто богатымъ». Это-то чрезвычайное распространеніе индульгенцій авторъ статьи «о римскомъ отпаденіи» и принялъ за отверженіе епи-

тиняне считаютъ епитимію необходимою въ дѣлѣ спасенія.

Но можно ли, скажутъ намъ, допустить, чтобы въ „Большомъ катихизисѣ“, пересмотрѣнномъ патріархомъ Филаретомъ—этимъ ревнителемъ православія противъ латинства, оказались мнѣнія латинскаго свойства? Въ отвѣтъ на это возраженіе, которое мы не разъ выслушивали со стороны старообрядцевъ по разнымъ поводамъ, можно было бы указать еще нѣсколько мнѣній „Большаго катихизиса“ невполнѣ безукоризненныхъ съ точки зрѣнія строгаго православія. Но, давая этимъ указаніямъ мѣсто въ примѣчаніяхъ (1), здѣсь мы позволяемъ себѣ разсказать лишь одинъ фактъ изъ исторіи изданія „Большаго катихизиса“, имѣющій прямое отношеніе къ нашему предмету.

„Большой катихизисъ“ написанъ западно-русскимъ ученымъ Лаврентіемъ Зизаніемъ. Въ 1627 году Лав-

тими и даже самаго таинства покаянія. Но ясно, что существованіе индульгенцій доказываетъ противное, т. е. нашу мысль—что латиняне считаютъ епитимію совершенно необходимою для спасенія,—а не мысль старообрядцевъ, обвиняющихъ насъ въ послѣдованіи папѣ Петру Гугнивому. (Облич. богосл. архим. Иннокентія. т. II. стр. 507. Труд. кіев. д. акад. 1867 г. іюнь. стр. 413—414, ст. «Полемическія сочиненія противъ латинянъ писанныя въ русской церкви въ XI—XII вв.).

(1) Въ немъ встрѣчается мысль, что пресуществленіе Даровъ бываетъ во время произнесенія словъ: *пріимите ядите* и проч. (*л.* 383), какъ учатъ латиняне. Далѣе, въ немъ говорится, что таинство священства установлено на тайной вечери (*л.* 358),—мысль раздѣляемая латинянами, которые прибавляютъ, что здѣсь-то Христосъ поставилъ ап. Петра въ епископа и далъ ему власть надъ прочими апостолами. За тѣмъ, въ немъ есть выраженіе, что ап. Петръ, занявшій мѣсто въ ряду другихъ апостоловъ, изображаетъ «единство церкве Божія»;—мысль эта и приводится латинянами въ доказательство главенства папы, составляющаго средоточіе церковнаго единства. Подробнѣе см. Прав. Собес. 1856 г. стр. 216—320.

рентій явился въ Москву съ цѣлію издать свою книгу. Бывшій въ то время всероссійскій патріархъ Филаретъ, дѣйствительно, пересматривалъ ее и исправлялъ, а за тѣмъ поручилъ книжнымъ справщикамъ игумену московскаго Богоявленскаго монастыря Иліѣ да Григорью Онисимову имѣть собесѣдованіе о статьяхъ „несходныхъ съ русскими и греческими переводы о божествѣ и о воплощеніи и о страсти Господни и о всякомъ дѣйствѣ христіанскаго закона“ (1). Вслѣдствіе чего и происходило „состязаніе Лаврентія съ означенными лицами, сохранившееся до насъ въ рукописномъ катихизисѣ, написанномъ, по мнѣнію ученыхъ, не позже первой половины XVII столѣтія и принадлежащемъ соловецкой библіотекѣ (2). Изъ этого „состязанія“ мы узнаемъ между прочимъ, въ какомъ видѣ высказалъ ученіе объ епитиміяхъ въ своемъ катихизисѣ Лаврентій Зизаній и какъ посмотрѣли на это ученіе патріархъ Филаретъ и книжные справщики. На вопросъ: „всѣ ли убо во адѣ во единомъ мѣстѣ пребываютъ крещеніи и некрещеніи“,—Лаврентій писалъ: „души православныхъ христіанъ умершихъ съ покаяніемъ находятся въ первомъ адѣ, а подъ ними въ другомъ мѣстѣ души некрещеныхъ“. Причина, по которой, по мнѣнію Зизанія, души умершихъ съ покаяніемъ находятся во адѣ, заключалась въ томъ, что они не исполнили епитиміи. „Никакъ нельзя человѣку не исполня епитиміи внити въ рай“, говорилъ въ разъясненіе своего отвѣта Лав-

(1) Прав. Собес. 1855 г. стр. 112.

(2) Рукопись за № 469. См. также Прав. Собес. 1855 г. стр. 112—113 въ примѣч.

рентій Зизаній. „Какъ внидетъ душа въ мѣсто свѣтло, которая живши въ нечистотѣ и предъ концемъ покаявся, епитиміи не исправитъ: таковыхъ души во адъ сводятся“. Такимъ образомъ авторъ „Большаго катихизиса“ считалъ епитимію совершенно необходимою въ дѣлѣ спасенія, и потому весьма естественно, что онъ сдѣлалъ ее существенною частію таинства покаянія. Но великорусскіе книжные справщики и самъ патріархъ всероссійскій Филаретъ посмотрѣли на такое ученіе не какъ на православное. Игуменъ Илія и Григорій Онисимовъ, на основаніи отеческихъ писаній св. Златоуста, св. Аоанасія александрійскаго, св. Іоанна дамаскина, дѣлали возраженія Лаврентію; въ духѣ этихъ возраженій они исправили и самый текстъ катихизиса. „Мы тотъ отвѣтъ перемѣнили, говорили они, и написали отъ святыхъ и божественныхъ писаній, какъ намъ государь святѣйшій киръ Филаретъ, патріархъ московскій и всея Русіи велѣлъ, что православныхъ христіанъ покаявшихся души во адъ не бываютъ сведени“(1). Отвѣтъ этотъ, какъ мы видѣли, не находится въ существующемъ катихизисѣ гродненскаго изданія, а напротивъ, въ немъ заключается отвѣтъ не на вопросъ, а въ самомъ вопросѣ проведена мысль, заключавшаяся въ первоначальномъ отвѣтѣ Леврентія Зизанія и отвергнутая п. Филаретомъ. Мы не беремся рѣшать, какимъ образомъ произошла подобная странность въ существующихъ катихизисахъ, но не будемъ, кажется,

---

(1) Рукоп. сол. библ. № 469. л. 290 на обор. 291 и 292 на обор.

поспѣшны и произвольны въ выводахъ, если скажемъ, что самая эта странная путаница и нелогичность при изложеніи вопросо-отвѣта объ епитиміяхъ свидѣтельствуетъ уже о бывшихъ спорахъ и несогласіяхъ, а дошедшее до насъ „состязаніе“ представляетъ несомнѣнное доказательство того, что п. Филаретъ и его сотрудники по исправленію и пересмотру книги Зизанія не усвояли епитиміи того значенія, какое приписывалъ послѣдній. Что же касается, наконецъ, намековъ на безусловную необходимость епитиміи, находящихся въ отдѣлѣ „о тайнѣ покаянія“, то они очень легко могли быть пропущены исправителями, благодаря нѣкоторой неопредѣленности и краткости; во всякомъ случаѣ относительно этого мѣста намъ ничего неизвѣстно. Но логически ясно одно: если п. Филаретъ возставалъ противъ ученія о безусловной необходимости епитиміи, то онъ не могъ и считать ее *необходимою* принадлежностію таинства покаянія, одною изъ существенныхъ его частей, потому что таинство покаянія „потребно нуждно ко спасенію“, и если епитимія входитъ въ него необходимо какъ существенная его часть, то выйдетъ, что и она настолько же нужна для спасенія, съ чѣмъ и не соглашался п. Филаретъ.

Такимъ образомъ ссылка раскольниковъ на „Большой катихизисъ“ неудачна; ученіе изложенное въ немъ объ епитиміяхъ не можетъ быть признано ученіемъ православной церкви, а носитъ на себѣ характеръ ученія латинянъ объ этомъ предметѣ.

Что же такое епитимія по ученію православной церкви? „Подъ именемъ епитимій разумѣются запреще-

нія или наказанія, которыя, по правиламъ церковнымъ, священнослужитель, какъ духовный врачъ, опредѣляетъ нѣкоторымъ изъ кающихся христіанъ для уврачеванія ихъ нравственныхъ болѣзней“..... Но „хотя по существу своему епитиміи суть наказанія, по значенію наказанія только исправительныя, врачебныя, отеческія, а отнюдь не наказанія въ собственномъ смыслѣ, какъ учатъ латиняне, которыя будто бы долженъ понести кающійся грѣшникъ, чтобы удовлетворить за грѣхи свои оскорбленной правдѣ Божіей“ (1). Поэтому, „епитиміи назначаются не всѣмъ, а только нѣкоторымъ кающимся христіанамъ, которымъ оказываются нужными эти духовныя врачества для совершеннаго ихъ изцѣленія“ (2). Такой взглядъ на сущность епитиміи и ея значеніе вполнѣ согласенъ съ взглядомъ и Филарета (только выраженъ подробнѣе), который мы уже знаемъ; согласенъ онъ и съ ученіемъ „Малаго катихизиса“, изданнаго въ Москвѣ при п. Іосифѣ, въ 1649 году, который уже не называетъ епитиміи необходимою принадлежностію таинства покаянія; существенными частями этого таинства онъ считаетъ „сѣтованіе и сокрушеніе сердечное, устное исповѣданіе грѣховъ и священническое разрѣшеніе ихъ“ (3). Константинопольскій патріархъ Іеремія отъ лица восточной православной церкви писалъ протестантамъ, что епитиміи „весьма полезны и много содѣйствуютъ кающемуся въ дѣлѣ исправ-

---

(1) Догматич. богосл. пр. Макарія. т. IV. стр. 260. 263.

(2) Тамже, стр. 261.

(3) Малый катих. л. 36—37.

ленія“ (1), но не сказалъ что онѣ необходимы. Св. Іоаннъ златоустъ, призывая согрѣшившихъ къ покаянію, говоритъ: „Согрѣшилъ ты? Войди въ церковь, покайся; здѣсь врачебница, а не судилище, здѣсь не истязуютъ, но даютъ прощеніе въ грѣхахъ“ (2). Церковь была бы судилищемъ, если бы за каждый грѣхъ она назначала извѣстное опредѣленное наказаніе.

Выходя изъ общаго понятія епитиміи какъ врачебнаго средства, имѣющаго значеніе нравственно-воспитательное, а не догматическое — значеніе добродѣтели, а не таинства, нравственнаго исправленія, а не юридическаго необходимаго удовлетворенія,—мы должны придти къ убѣжденію, что назначеніе ея есть дѣло благоразумія духовнаго врача, который — наряду съ церковными правилами — долженъ допускать немалую долю и собственнаго усмотрѣнія; онъ долженъ имѣть въ виду и нравственное состояніе кающагося и внѣшнія окружающія его обстоятельства, и примѣнительно къ этому опредѣлять *родъ* епитиміи, ея *продолжительность*, а иногда, быть можетъ, и *совсѣмъ не назначать* ея. Всѣмъ этимъ положеніямъ мы найдемъ подтвержденіе и надлежащее разъясненіе въ слѣдующемъ отдѣлѣ, при разсмотрѣніи соборныхъ и отеческихъ постановленій, касающихся назначенія епитимій, а теперь замѣтимъ только, что взгляды и сужденія старообрядцевъ относительно значенія епитиміи, сколько можно судить по немногимъ выраженіямъ ихъ сочиненій,—не-

(1) Христ. чтен. 1842 г. т. 1. стр. 243—244.

(2) Бес. о покаяніи III. см. бес. къ антіох. народу, стр. 318—319.

вполнѣ правильны, и во всякомъ случаѣ страдаютъ недостаткомъ ясности и отчетливости. Отсюда можно уже заключить, что и нареканія ихъ на православную церковь—какъ вытекающія изъ смутнаго и несовсѣмъ правильнаго представленія предмета—не имѣютъ основательности.

2.

Но раскольники, мало занимающіеся разъясненіемъ общаго вопроса о значеніи епитиміи, основываютъ свои нареканія главнымъ образомъ на буквальныхъ выраженіяхъ отрывочно взятыхъ правилъ соборовъ и св. отцевъ. Они говорятъ именно, что „святіи богоносніи отцы на вселенскихъ и помѣстныхъ соборѣхъ и между соборовъ, Святымъ Параклитомъ учими, изложиша правила, падающихъ въ различные грѣхи и приходящихъ въ покаяніе, по качеству и по количеству грѣховъ заповѣдаша отлучати на лѣта отъ св. причащенія тѣла и крове Господни“ (1), а также „труды и подвиги облагати узаконоположиша“ (2). Посему „по отмщенію (?) духовному св. правилъ“, говоритъ Мечь духовный, „каковымъ грѣхомъ согрѣшилъ кто либо будетъ, таковою епитиміею таковаго по опредѣленію учиненнаго правила облагаетъ духовникъ“ (3). Дѣйствительно, первый (4) и шестый (5) вселенскіе соборы, помѣстные анкирскій (6) и

(1) Обличеніе перемѣнъ и новинъ въ росс. церкве. сг. 146.
(2) Мечь духовн. л. 394.
(3) Тамже, л. 390 на обор.
(4) Прав. 11 и 12.
(5) Прав. 44. 61. 87. 91. 92. 94.
(6) Прав. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 16. 20. 21. 22. 23. 24. 25.

лаодикійскій (1), св. отцы Василій великій (2), Григорій нисскій (3) и другіе постановили за извѣстныя преступленія налагать извѣстныя епитиміи, состоящія въ болѣе или менѣе продолжительномъ отлученіи отъ св. причащенія. Но всѣ эти постановленія должны ли имѣть для духовника безусловную обязательность, не оставляющую ничего для его собственной разсудительности и соображенія, такъ что, какъ говоритъ „Мечь духовный“, „каковымъ грѣхомъ кто согрѣшилъ, таковою епитиміею“ и долженъ непремѣнно обложить его духовникъ? Сами св. отцы смотрѣли на это дѣло иначе. Постановивъ для извѣстнаго рода грѣшниковъ ту или другую епитимію, они не сдѣлали духовниковъ, такъ сказать, рабами этихъ постановленій, а предоставили на ихъ волю усиливать или смягчать епитимію и измѣнять родъ ея. „Въ томъ и разница, по словамъ толкователя священныхъ правилъ, Ѳеодора Валсамона, патріарха антіохійскаго, между судіями, „которые казнь тѣлесную приговоромъ своимъ налагаютъ, и между епископами, наказаніе церковное грѣшникамъ кающимся опредѣляющими,—что судіи казни закономъ установленной не могутъ ни убавить, ни прибавить безъ воли царской; епископы же грѣховъ нашихъ бремя на себе пріемлющіи, по разсужденію своему, наказанія и умножаютъ и умаляютъ. Того ради есть власть не точію время наказанія сокращати, но и наказанія премѣня-

(1) Прав. 1. 2.
(2) Прав. 4. 7. 21. 22. 23. 24. 62. 63. 65. 83.
(3) Въ посланіи къ Литоію восемь правилъ.

ти“ (1). „Аще бы кто и въ крайняя беззаконія достигъ, говоритъ св. Златоустъ, но возвратится оттуду на путь добродѣтельный желаетъ, пріемлетъ его Богъ и объемлетъ милостивнѣ. Не времене долготою, но обращенія истиннаго покаяніе совершается“ (2). Св. отцы высказали и самыя начала, которыми духовникъ долженъ руководствоваться при наложеніи епитимій. Выходя изъ мысли о значеніи епитиміи, не какъ удовлетворенія, а какъ нравственнаго лекарства, назначеннаго для исправленія кающагося, или, какъ выражался блаженный Іеремія патріархъ константинопольскій, для того, „чтобы истребить въ грѣшникѣ страстныя вожделѣнія плоти, положить для души узду, которая бы не давала ей снова приниматься за тѣже порочныя дѣла, отъ которыхъ она очищается“ (3), св. отцы постановили болѣе всего обращать вниманіе на душевное состояніе кающагося.

И съ одной стороны, на искренность и силу раскаянія. И по простому соображенію, изъ двухъ лицъ кающихся въ одномъ грѣхѣ большаго снисхожденія заслуживаетъ тотъ, который раскаявается отъ всего сердца въ своемъ паденіи, болитъ душою, мучится совѣстію, потому что такой человѣкъ подастъ большую надежду къ исправленію, чѣмъ тотъ, который мало чувствуетъ тяжесть грѣха и обнаруживаетъ сильную привычку къ нему. Было бы несправедливостію съ нравственной точ-

---

(1) Въ толков. на 74-е прав. св. Вас. вел. См. П. С. З. Р. Имп. т. VI. стр. 703.

(2) Слово къ Ѳеодору отпадшему.

(3) См. Христ. чт. 1842 г. 1. 244.

ки зрѣнія налагать на нихъ одну и туже епитимію. Этого обстоятельства не упустили изъ виду и св. отцы. По семьдесятъ четвертому правилу *св. Василія великаго*, лица, пріемшія власть вязать и рѣшить грѣхи недугующихъ, при видѣ великаго сокрушенія, могутъ уменьшать епитимію. Въ толкованіи Аристина на это правило замѣчается, что, не смотря на извѣстныя запрещенія, положенныя за извѣстный грѣхъ, духовникъ долженъ смотрѣть на сокрушеніе сердца кающагося, и смотря по нему умалять время запрещенія (1). „Не временемъ судити запрещенія, но образомъ“, говоритъ св. Василій великій, т. е. какъ объясняетъ это толкователь, „не подобаетъ на время запрещенія взирати, но на образъ покаянія. Аще же со слезами и сокрушеніемъ сердца, и смиреніемъ крѣпкимъ исповѣданіе говорятъ согрѣшающіи, и отступятъ отъ зла, и отъ всея души взыщутъ Господа, во власти есть пріемшему вязати и разрѣшати, а время запрещенія ихъ умалити“ (2). И по правиламъ св. Григорія нисскаго, время епитиміи сокращается „теплымъ тщаніемъ и горящимъ прилежаніемъ къ исправленію“ (3). На образъ покаянія повелѣваютъ обращать вниманіе и правила вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ; напр. 11-е правило *перваго вселенскаго собора*, 2, 5 и 6-е помѣстнаго со-

---

(1) Прав. Васил. велик. 74 и толкованіе см. въ старопечатной Кормчей л. 245. Мы передали его не буквально, но съ точнымъ удержаніемъ смысла.

(2) Тамже л. 247. Снес. Номок. аѳонскихъ отцевъ «ученіе о исповѣданіи». рукопись библ. пр. Григорія № 14.

(3) Прав. 4, снес. прав. 8: см. въ Кормчей л. 268 и 269 на об.

бора *анкирскаго* (1), и особенно ясно и сильно заповѣдуетъ это *шестой вселенскій соборъ* въ правилѣ 102-мъ. Слѣдуетъ, говоритъ оно, смотрѣть на причину грѣха и на обращеніе кающагося и сообразно съ этимъ соразмѣрять милость (2); а это, по словамъ толкователя, означаетъ: хотя отцы и наложили за извѣстный грѣхъ извѣстную епитимію, но произносить судъ, или прилагать эту епитимію предоставили на волю епископа, который долженъ смотрѣть при этомъ какъ на качество грѣха, такъ и на обращеніе кающагося, „ибо все слово Божіе ему поручено есть, и пастырское владычество должно имѣть въ виду то, чтобы обратить блудящее овча". Такимъ образомъ, при существованіи извѣстныхъ правилъ относительно епитимій, епископамъ, по словамъ Номоканона аѳонскихъ отцевъ, оставлена власть „умножити или умалити запрещенія", смотря по тому, теплое ли кто покаяніе, или лѣностное указуетъ и за тѣмъ—цѣломудренное ли, или разслабленное и лѣностное проходитъ послѣ того житіе". Это потому, что „истиннѣйшее цѣленіе"—цѣль епитиміи—„есть грѣха отшельствіе", и тотъ, „кто воздержаніемъ и злостраданіемъ порабощаетъ и покаряетъ плоть духови", представляетъ доказательство своего исцѣленія; посему-то кто кается съ желаніемъ и усердіемъ, таковому можно „скоро дати причастіе" (3). На этомъ же основаніи св. отцы

---

(1) Корм. л. 36, 42 и 43.

(2) «Сотворенія грѣховнаго вина надъ всѣми да смотрится и обращеніе кающагося да познавается, и тако мѣрится милость». Корм. л. 207 об.

(3) Номоканонъ аѳонск. отцевъ: рукописьо «о исповѣданіи ученіе». На поляхъ красными буквами изображено: «ослаба епитиміи съ разумомъ». л. 10 и дальше.

позволяли одинъ родъ епитиміи замѣнять другимъ, именно—употребительнѣйшее въ древнія времена запрещеніе въ видѣ отлученія отъ св. причащенія замѣнять воздержаніемъ, постомъ и другими подвигами. Святый *Іоаннъ постникъ* „сухоядѣнія и метанія съ молитвою предаетъ грѣшникомъ, восполняя ими время отлученія отъ св. таинъ. Аще кто вина пити во уреченные дни не изволитъ, говоритъ онъ, съ таковаго мы снимаемъ годъ противъ установленнаго запрещенія. Аще кто отъ мяса воздержатися обѣщавается на время другое и мы лѣто отсѣщи искусихомъ. Аще сыра и яицъ, рыбы и мяса воздержатися обѣщастъ, на каждое воздержаніе отъ одного вида по одному лѣту еще отнимаемъ. Но аще частыми колѣнопреклоненіями станетъ умилостивлять Бога,—сдѣлаемъ тоже. Тоже сдѣлаемъ особенно въ томъ случаѣ, когда будутъ творить обильную милостыню". Наконецъ, „аще въ боголюбезное иноческое житіе приступитъ, еще сокращаемъ время запрещенія" (1). Здѣсь сокращается запрещеніе на 7 лѣтъ, а имѣя въ виду, что очень многія епитиміи не превышали этого времени, оказывается, что отлученіе отъ св. таинъ замѣняется инаго рода епитиміею, свидѣтельствующею объ исправленіи грѣшника. И это послѣдняго рода замѣненіе одной епитиміи другою можетъ быть также различно, смотря по внѣшнему положенію кающагося; и потому—правила Іоанна постника, опредѣляющія родъ епитиміи, опять нельзя прилагать съ букваль-

(1) Помок. аѳонск. отцевъ: рукоп. «о исповѣданіи ученіе». л. 15 и 16.

ною точностію; они выражаютъ только ту общую мысль, что всякое доброе дѣло, всякій нравственный подвигъ можетъ сокращать время покаянія; самый же родъ подвиговъ можетъ быть и даже долженъ быть неодинаковъ въ приложеніи къ тѣмъ или другимъ людямъ. Это и понятно почему: иной, по состоянію своего здоровья, напр. не можемъ нести слишкомъ строгаго поста; другой, по слабости ногъ, не можетъ долго стоять на молитвѣ; третій, по своему бѣдному состоянію, не можетъ подавать обильную милостыню, четвертый не можетъ сдѣлаться инокомъ; между тѣмъ всѣ они могутъ выполнять другой подвигъ. Поэтому „подобаетъ отцу духовному разсудительну и разумну быти: да разумѣетъ всмотрити, како подати заповѣдь: како ли постъ, како поклоны, како ли молитвы. Понеже ови суть убогіи, отъ работъ не престаютъ, овіи же воини, или раби подъ властію, а друзіи по куплямъ ходятъ и въ путехъ; друзіи старіи и немощніи; а друзіи сильніи; друзіи богатіи“ (1). Вообще нужно имѣть въ виду, главнымъ образомъ не родъ того или другаго внѣшняго подвига, а смыслъ его, т. е. насколько онъ выражаетъ обращеніе грѣшника къ Богу, его исправленіе. Мысль эту очень ясно выражаетъ *св. Златоустъ*, разсуждая объ обращеніи ниневитянъ. „Что спасло, говоритъ онъ, ниневитянъ? На душевныя язвы свои они возложили строгій постъ, одежды изъ вретища, посыпали ихъ пепломъ, смочили горькими слезами, повергались на землю, а вмѣстѣ съ симъ перемѣнили и

(1) Книга «Зонаръ съ Богомъ» глав. 56, л. 32. См. въ описаніи старописьменныхъ и старопечатныхъ книгъ Озерскаго. ч. 1. отд. III. стр. 231.

образъ своей жизни. Посмотримъ же, какое изъ перечисленныхъ лекарствъ уврачевало ихъ... *Видѣ*, говоритъ пророкъ, *видѣ Богъ, яко обратишася отъ путей своихъ лукавыхъ, и раскаяся Богъ о злѣ, еже глаголаша сотворити имъ* (Іон. 3, 10). Не сказалъ: видѣлъ Богъ постъ ниневитянъ, вретища и пепелъ. Я говорю сіе не съ тѣмъ, чтобы отвергать постъ, да не будетъ, но чтобы убѣдить дѣлать то, что лучше поста воздерживаться отъ всякаго зла“ (1).

Но это одна сторона дѣла. Св. отцы, при наложеніи епитимій, имѣли въ виду и другую. Строгость не на всѣхъ людей дѣйствуетъ одинаково: однихъ она смиряетъ и исправляетъ, другихъ ожесточаетъ и окончательно отдаляетъ. Богомудрые учители церкви не упустили изъ вниманія и этого педагогическаго закона. Имѣя въ виду одну цѣль — исправленіе грѣшника, они заповѣдали „послѣдовать обычаю схожденія“ (2) и въ томъ случаѣ, когда есть основаніе думать, что епитимія доведетъ кающагося до отчаянія. 102-е правило *шестаго вселенскаго собора* предписываетъ имѣть „все попеченіе о томъ, дабы овцу заблудшую возвратити и уязвленную зміемъ уврачевати. Не должно ниже гнати по *стремнинамъ отчаянія*, ниже отпускати бразды къ разслабленію жизни и къ небреженію: но должно непремѣнно, которымъ либо образомъ, или посредствомъ суровыхъ и вяжущихъ, или посредствомъ болѣе мягкихъ и легкихъ врачебныхъ средствъ, противодѣй-

(1) Бесѣда IV на 2-е послан. къ Коринѳ. въ русс. переводѣ, стр. 118. 119.

(2) Помок. аѳон. отцевъ. л. 10.

ствовать недугу“ (1). Еще болѣе ясное и подробное наставленіе объ этомъ предлагаетъ *св. Златоустъ* въ книгѣ о священствѣ. „Не просто по мѣрѣ грѣховъ наказаніе налагати подобаетъ, но смотрити произволеніе согрѣшившихъ, *да не больше раздеремъ, когда раздранное сошити хощемъ; и да не въ тягчайшее паденіе приведемъ, когда лежащаго воздвигнути желаемъ*... Жестоко убо употребляющій пастырь наказаніе, и малою жестотою отстранитъ оныхъ отъ исправленія; ибо душа, студъ погубившая, во отчаяніе падаетъ, и уже къ тому ни тихому наставленію повинуется, ни прещеньми устрашается, ниже благодѣяніи умягчается, но бываетъ горшая града опаго, егоже обличая пророкъ, глаголетъ: *лице прелюбодѣйцы сотворися тебѣ, не стыдишися предъ всѣми.* Того ради многое разсужденіе пастырь имѣти долженъ и очи безчисленныя, дабы отовсюду разсмотрити могъ души состояніе“ (2). Въ книгѣ подъ названіемъ „*Зонарь съ Богомъ*“ означенная мысль св. Златоуста выражается еще сильнѣе. По ея словамъ и за малый грѣхъ можно дать тяжкую заповѣдь тому, кто можетъ понести, „да не точію грѣховъ прощеніе получитъ отъ Христа, но и вѣнцемъ вѣнчается, по усердію своему“. Но когда кающійся человѣкъ сла-

---

(1) Правило это для большей ясности мы привели по Книгѣ правилъ, изданной въ Москвѣ въ 1862 г. (стр. 186), а не по Кормчей; въ ней читается такъ: пастырское владычество всемъ есть, еже обратити блудящее овча, да не впадется въ пропасть отчаянія, и уязвленнаго отъ змія исцѣлити или лютѣйшими и терпкими, или слабѣйшими и мягкими бліи» (л. 207 об).

(2) О священствѣ св. Златоуста, напечатанное въ 1614 году во Львовѣ—слово второе, стр. 34.

бый, „ни едино не сотворитъ, во унынiе отъ жалости впадъ, и вся оставитъ: не оставимъ его безъ облегченiя, не будемъ налагать на него тяготы, *иго бо Господне благо есть и бремя его легко есть*.. За тѣмъ онъ ссылается на св. Златоуста, который приводитъ въ примѣръ ниневитянъ, не во многiе дни покаявшихся, но въ три точiю, „и разбойника, покаявшагося во мгновенiе ока“. Поэтому тѣ, которые, желая исполнить въ точности положенiе божественныхъ правилъ, заповѣди тяжкiя на всѣхъ налагаютъ безъ разсужденiя,—„поступаютъ недобро и неправедно, но безчеловѣчно и безумно“ (1).

Не можемъ, наконецъ, пройти молчанiемъ взгляда нѣкоторыхъ преподобныхъ подвижниковъ на епитимiю, который они высказывали предъ своими ближайшими учениками, непосредственно ими руководимыми на пути святой и богоугодной жизни. Однажды „нѣцыи вопросиша *отца Сисоя*, глаголюще: аще падетъ братъ, не требуетъ ли покаятися за лѣто. Онъ же рече: жестоко есть слово сiе. Они же рѣша: но ли до четыресять дней; паки рече: много есть, но требуетъ покаятися мало дней“ (2). Въ другой разъ „братъ вопроси *отца Пимина*, глаголя: сотворихъ грѣхъ великъ и хо-

(1) Книга «Зонаръ съ Богомъ» гл. 8, л. 20—28. Мы опять держались здѣсь не буквальнаго текста, по причинѣ его крайней неясности. Желающiе могутъ читать самый текстъ въ книгѣ Озерскаго: «Выписки изъ старописьменныхъ и старопечатныхъ книгъ». ч. 1. отд. III, стр. 230 и 231. Москва. 1862.

(2) См. преп. Никона игумена Черныя горы, Слово 51. см. по древн. рукописи соловец. библiотеки за № 594, л. 25 (считая въ кажд. листѣ 8 большихъ листовъ). Рукопись эта дана въ соловец. монастырь митр. Макарiемъ въ 1542 г.

щу покаятися три лѣта. Глагола ему старецъ: много есть. И рече братъ: но за лѣто ли; и рече паки старецъ: много есть. Сущіи же ту глаголаше: — даже до четыредесять дней, и рече паки: много есть. Рече же старецъ: азъ глаголю,—аще изъ всего сердца покаялся человѣкъ, и не приложитъ къ тому грѣху, и въ три дни пріиметъ его Богъ" (1). Эти наставленія важны для насъ особенно потому, что изъ нихъ мы ясно видимъ, что высокіе подвижники обращали вниманіе не на букву правилъ, но на духъ ихъ, требуя покаянія *отъ всего сердца*. При видимомъ противорѣчіи здѣсь полное внутреннее согласіе съ означенными правилами и фактическое ихъ объясненіе. Здѣсь мы, такъ сказать, въ лицахъ святыхъ мужей видимъ то, что нашли въ смыслѣ правилъ.

Положимъ, скажутъ намъ, можно ослаблять епитимію противъ соборныхъ опредѣленій, можно и измѣнять ее, но можно ли разрѣшать кающагося, не налагая на него никакой епитиміи? При опредѣленіи сущности и значенія епитиміи, мы замѣчали уже, что она, не составляя существенной, необходимой принадлежности таинства покаянія, не имѣя значенія догматическаго, можетъ и не быть. Мысль эту мы и должны подтвердить теперь свидѣтельствами и примѣрами св. отцевъ и пастырей церкви. Обращаясь къ соборнымъ и отеческимъ опредѣленіямъ, предписывающимъ извѣстныя епитиміи, мы замѣчаемъ, что тамъ упоминается далеко не о всѣхъ грѣхахъ, а только о болѣе рѣзкихъ и ва-

(1) Тамже.

жнѣйшихъ, преимущественно объ отреченіи отъ вѣры, о прелюбодѣяніи, убійствѣ, какъ главнѣйшихъ уклоненіяхъ, по выраженію *св. Григорія нисскаго*, которой-нибудь изъ трехъ силъ души—силы ума (отреченіе отъ правой вѣры), силы вожделѣнія (блудъ) и силы раздраженія (убійство) (1). И всего менѣе отцы церкви, предшедствовавшіе св. Григорію нисскому, останавливались на изслѣдованіи душевной силы раздраженія, „когда она, уклонившись отъ благаго употребленія негодованія, впадаетъ въ грѣхъ. Отцамъ нашимъ, говоритъ онъ, угодно было о иныхъ изъ нихъ не входити во многую подробность и не признали они требующимъ многаго попеченія врачеваніе всѣхъ согрѣшеній отъ раздраженія происходящихъ; даже любостяжаніе опустили они безъ указанія врачеванія. Между тѣмъ отъ раздраженія бываетъ много грѣховныхъ дѣлъ и всякихъ золъ, а любостяжаніе апостолъ призналъ не токмо идолослуженіемъ, но и корнемъ всѣхъ золъ (Колос. 3, 5. 1 Тим. 6, 10), и недугъ сей умножается въ церквахъ“ (2). Что же сдѣлалъ въ дополненіе къ прежнимъ опущеніямъ св. Григорій нисскій? Какую постановилъ епитимію, сколь продолжительно опредѣлилъ запрещеніе? Разъяснивъ сущность и значеніе важнѣйшихъ, упоминаемыхъ предшедствовавшими отцами грѣховъ (отреченія отъ вѣры произвольнаго и вынужденнаго муче-

---

(1) Св. Григор. нисскаго каноническое посланіе къ Литонію епископу мелитинскому. прав. 1. См. Книг. правилъ, стр. 590—594, и въ старопечатной Кормчей л. 266—267.

(2) Григорія нисскаго прав. 5 и 6. См. Кн. правилъ, стр. 601—605.

ніями, блуда и прелюбодѣянія, убійства вольнаго и невольнаго) и подтвердивъ наложенныя ими запрещенія, св. Григорій вотъ что говоритъ по поводу любостяжанія — грѣха весьма важнаго самого по себѣ и очень распространеннаго въ его время: „поелику отцы наши не упомянули о семъ, то полагаемъ достаточнымъ врачевати сіе, колико можно, всенароднымъ словомъ ученія и недуги любостяжанія, какъ-бы нѣкія болѣзни отъ избытка благъ, очищати разсужденіемъ". Въ томъ же правилѣ онъ налагаетъ епитимію на похитителей чужаго тайнымъ образомъ; но какую епитимію?—Присвоившій себѣ чужое, говоритъ онъ, чрезъ тайное похищеніе, и потомъ чрезъ исповѣдь грѣхъ свой объявившій священнику да врачуетъ недугъ упражненіемъ противоположнымъ своей страсти, то есть, раздаяніемъ имѣнія нищимъ, да расточивъ то, что имѣетъ, покажетъ себя отмщеннымъ отъ болѣзни любостяжанія". Но и эта епитимія не безусловно необходима. „Не имѣющему ничего, кромѣ тѣла, продолжаетъ св. отецъ, повелѣваетъ апостотъ тѣлеснымъ трудомъ страсть свою врачевати" (1). Такимъ образомъ св. отцы не считали епитимію чѣмъ-либо необходимымъ для каждаго кающагося грѣшника; на многіе грѣхи они не положили никакой епитиміи, и на грѣхи даже такіе, которые считали

(1) Прав. 6 мы приводили по Книгѣ правилъ (стр. 606—607). Въ Кормчей оно изложено гораздо короче и не такъ ясно, хотя сущность его одна. «Предзрѣша се (т. е. лихоимство) св. отцы, говорится въ ней, да вселюдское убо ученія слово, аще каково си есть, лихоимства болѣзнію увračюетъ... Въ тайнѣ же крадый, егда обратився исповѣстьсѧ, да раздаетъ и яже украде, и своя нищимъ» (л. 269). Какъ видно, тамъ пропущена только послѣдняя оговорка относительно любостяжателей, ничего не имущихъ.

весьма важными,—вездѣ и во всемъ они преслѣдовали одну цѣль—исправленіе грѣшника, какимъ бы способамъ это исправленіе ни достигалось.

Дальнѣйшая церковная практика подтверждаетъ тоже самое; изъ нея мы видимъ, что не по отношенію только къ нѣкоторымъ грѣхамъ, о которыхъ отцы умолчали, но и вообще ко всѣмъ кающимся, стало быть и къ тѣмъ, которые, по правиламъ отцевъ, должны были понести епитимію полную или сокращенную, жестокую или смягченную,—законы, объ епитиміяхъ православная церковь не считала безусловно обязательными, и благоразумные духовники, по своему усмотрѣнію, принимая во вниманіе душевное состояніе кающагося, не налагали епитиміи.

„Черноризецъ нѣкій, именемъ *Серапіонъ*, живый въ пустынѣ, единою же пріиде во градъ потребы ради, и видѣ блудницу, и глагола ей: не пойми къ себѣ никогоже, азъ пріиду къ тебѣ вечеръ. Она же обѣщася ему. И пришедъ глагола ей: пожди мене мало, яко законъ (т. е. привило) имамъ, да скончаю и. Она же рече: скончай, отче. И ста въ храмѣ (т. е. въ храминѣ) нача глаголати псалтирь—отъ перваго псалма и до конца ста пятидесяти псалмовъ, и на кійждо по трижды поклоненіе творяше. И та за нимъ трепещущи бяше. Онъ же прилѣжно моляше за ню, да спасется; и послуша его Богъ. Къ свѣту уже паде блудница на ногу его молящися и глаголющи: сотвори любовь, отче, и пойми мя, идѣже вѣси (куда знаешь), да спасуся; ибо сего ради посла тя Господь ко мнѣ. Онъ же, поимъ ю, и вдаде въ монастырь женскій, и рече ко игу-

меніи: пойми сестру сію, *и не даждь на ню епитимію*“ (1).

Въ прологѣ на 24-е марта разсказывается, что одинъ пресвитеръ, учащій „отъ закона Божія и отъ писаній“, принявъ на исповѣдь нѣкую жену, упражнявшуюся въ волхвованіяхъ и чародѣяніяхъ,—„милуя ту, не возложи ей, яже по законѣхъ, заповѣдь достойную и праведную“ (2). Въ минеи-четьей на 17-е августа говорится, что преподобный Алипій печерскій причастилъ прокаженнаго грѣшника (3); въ прологѣ на 26-е декабря замѣчается, что одинъ епископъ безъ епитиміи допустилъ до причастія св. таинъ женъ повинныхъ прелюбодѣянію (4); наконецъ, извѣстно, что Марія египетская, когда была еще великою грѣшницею, также безъ епитиміи была допущена до св. причастія (5).

Были, правда, и такіе пастыри-духовники, которые „сурово нападали на согрѣшающія“ и говорили:—„не довлѣетъ на покаяніе исповѣданіе устенъ, аще дѣла постническая не будутъ“. Таковъ былъ нѣкто пре-

---

(1) Прологъ отъ сент. до марта, напечатанный 1642 г. при п. Іосифѣ въ Москвѣ. Также рукописный солов. биб. № 699 на 2-е ноября. Сказаніе это перепечатано въ кн. Озерскаго ч. 1. отд. III. стр. 234—235.

(2) Прологъ отъ марта до сентября, напечатанный при п. Іосифѣ. л. 123 и 124; см. также у Озерскаго стр. 236 и 237.

(3) «Преподобный Алипій научи его (прокаженнаго) много о спасеніи души, введъ въ церковь, даде ему причастіе божественныхъ таинъ». Минея-чет. авгус. 17 день. л. 7. Москва 1852 г.

(4) Прологъ изданный 1843 г. на 26 декаб. слово «яко не подобаетъ вѣры яти». л. 88. Также древній рукописный прологъ солов. библіот. № 699.

(5) Четьи-минея апр. 1 дня. л. 9. Москва 1852 г.

свитеръ *Харлипій* (1). Но такое „суровое“ отношеніе его къ кающимся было осуждаемо людьми богомудрыми, и осужденія ихъ имѣютъ не историческое только, но и каноническое значеніе. Въ Кормчей помѣщено посланіе блаженнаго *Нила черноризца* къ означенному пресвитеру Харлипію. Съ замѣчательною силою блаженный отецъ нападаетъ на дѣйствія Харлипія, раскрывая весь вредъ подобнаго дѣйствія для церкви и всю его несообразность съ самою сущностію христіанства. „Зѣло мнишимися божественнаго писанія не разумѣя“, такъ начинаетъ онъ свое посланіе, „понеже токмо во единой того части гнѣвъ являя Божій, изліяна Божія человѣколюбія никакоже вѣдый, во образѣ пастыря вражія дѣла творя, злымъ бѣсомъ предавъ агньца нечаянія ради, не хотя пріяти во умѣ реченнаго пророкомъ Іезекіилемъ, яко крове погибшаго отъ руки пастыря взыщу. Како ты смѣеши человѣка погубити отчаянія ради, за негоже Христосъ душу свою дати не отречеся“. Дѣйствовать такимъ образомъ, по словамъ блаженнаго Нила, значитъ не насаждать виноградъ Христовъ, а напротивъ, „отсѣцати отъ уже насажденныя и метати внѣ церкве“. Посему „не глаголи убо человѣче, что согрѣшившихъ дѣломъ, а исповѣдующихся только словами—не пріемлетъ Богъ“. Блаженный отецъ не отвергаетъ значенія епитиміи или, какъ онъ выражается, „плодовъ должныхъ извѣстному покаянію“, но хочетъ сказать Харлипію, что она не такъ необходима, какъ онъ думаетъ, что и безъ нея

(1) См. старопечат. Кормч. гл. 41. л. 296 об.

покаяніе возможно и пріемлется Господомъ. „Добрѣе бо воистину, и паче лѣпо крѣпцѣй души дѣлы творити исповѣданіе (дѣлами сопровождати исповѣдь), якоже (какъ то) пощеніемъ и бдѣніемъ, и на земли леганіемъ на вретищи и пепелѣ подстлану сущу, и милостынею нещадною и тихою; но аще не стяжетъ кто преждереченныхъ помощи (означеннаго пособія добрыхъ дѣлъ при устномъ исповѣданіи), Христосъ Господь, иже за человѣческія грѣхи и за нечестія и за скверны великія умрый, не отмещетъ и словесы покаянія, но пріемлетъ, якоже приношеніе, приносимое Ему... Которыми болѣзни и труды мытарь спасеся; не простыми ли глаголы смиренія. Кими же поты и труды разбойникъ со креста въ рай вселися; не малыми ли глаголы и исповѣданіемъ Христова царства.... Пріемлетъ бо создавый насъ отъ хотящихъ спастися, не токмо чистоту и правду, и мученическое страданіе, и постническое житіе благоугодное, но и скорбь, бывающую о грѣсѣхъ, и толченіе чела, и біеніе персей, и колѣну поклоненіе, и руку воздѣяніе съ болѣзнію сердечною, и облобызаніе блудницы Владычнѣи нозѣ объемшія, и сѣтованный о грѣсѣхъ гласъ и воздыханіе изъ глубины сердечныя—плодъ устенъ, исповѣдающихся имени Христа Іс̄а, и плачевное рыданіе, и капли слезныя, и совѣсть съ болѣзнію вопіющую... И ты убо нынѣ, пресвитере, не уничижай, но пріемли сердце сокрушенно и смиренно, и согрѣвай и созидай и спасай: не токмо плодовъ исправленія тяжкихъ—отъ согрѣшающихъ изыскуя дѣлы постническими, но и словеса пріимая кающихся о своихъ грѣсѣхъ, и со многимъ смиреніемъ исповѣдающихъ

тебѣ, яже злѣ содѣяпа; велика убо есть покаянія сила, яже насъ яко снѣгъ сотворяетъ и яко ярину убѣляетъ“ (1). Наконецъ, блаженный *Сгмеонъ солунскій*, говоря о значеніи таинства покаянія, не упоминаетъ объ епитиміи. „Чрезъ искреннее покаяніе, говоритъ онъ, всякъ человѣкъ изчищается, внегда исповѣдати по части грѣхы, и отклонитися отъ зла, и начати благое и *дати Богу слово*, не еще сотворити грѣхъ“ (2).

Такимъ образомъ, изъ показаннаго нами несомнѣнно вытекаютъ слѣдующія положенія: вселенскіе и помѣстные соборы и св. отцы церкви, установившіе извѣстнаго рода епитиміи, сами же ясно высказали тотъ общій законъ, что предписанныя или означенныя правила не должны быть всегда выполняемы съ буквальною точностію; духовникъ имѣетъ право и даже болѣе—обязанность смягчать и сокращать епитимію, а также и измѣнять родъ подвига; при этомъ и самое наложеніе епитиміи далеко не во всѣхъ случаяхъ обязательно; кающійся можетъ быть разрѣшаемъ и допускаемъ къ св. причастію и безъ наложенія какой бы то ни было епитиміи, т. е. она не есть что-либо существенно-необходимое при таинствѣ исповѣди. Все это подтверждается и примѣрами древней церковной практики. Говоримъ это не съ тѣмъ, чтобы отвергнуть

---

(1) Кормч. *л.* 297—300.

(2) Отвѣты на вопросы митрополита пентапольскаго киръ Гавріила, отв. 69. рукопись соловец. библіот. № 799 подъ названіемъ: «Симіона θессалонитскаго о единовѣріи». *л.* 347 об. Рукопись сія написана въ 1690 году «во градѣ Переяславлѣ рязанскомъ, въ келіи преосвященнѣйшаго Авраамія, митрополита рязанскаго и муромскаго, монахомъ Евѳиміемъ, иже и переведе книгу сію съ греческаго діалекта на славенскій». см. *л.* 424.

епитимію, но—показать истинный ея характеръ и дѣйствительное значеніе, придаваемое ей св. и богомудрыми отцами церкви.

3.

Разсмотрѣвъ значеніе епитиміи и характеръ отеческихъ и соборныхъ по этому поводу постановленій, обратимся теперь къ сущности самыхъ нареканій со стороны раскольниковъ. Раскольники говорятъ, что наша православная *церковь оставила* епитиміи, и впала поэтому *въ ересь мессаліанъ* (1). Что же это за ересь мессаліанская? „Мессаліане манихейскою ересію недугующе“, читаемъ въ Кормчей, въ главѣ *„како пріимати еретики, приходящія къ соборнѣй церкви“*, пріобрѣтша и ина сквернѣйша; блядутъ бо, яко умъ человѣческъ отъ бѣсовъ держимь есть, и человѣческое естество бѣсомъ пріобщено есть, и крещеніе не совершаетъ человѣка, ни помогаетъ ему, ни причащеніе, креста ненавидятъ, Богородицу не чтутъ, хотящіи отъ нихъ отрѣзаютъ дѣтородныя своя уды, кленутся безбоязни“ и проч. (2). Вотъ существенныя выраженія мессаліанской ереси. Объ епитиміяхъ здѣсь ничего не говорится, да они и не могутъ имѣть какого-либо важнаго значенія въ системѣ мессаліанъ. Положимъ, что они отвергаютъ епитиміи, потому что отвергаютъ доброе значеніе всякаго подвига, совершаемаго человѣкомъ, ибо „человѣческое естество бѣсомъ пріобщено есть“. Но это отверженіе не составляетъ характеристическаго признака мессаліанства, по которому мы могли бы

(1) См. сборникъ свѣдѣній о расколѣ Кельсіева. вып. IV, 193.
(2) Старопечатн. Кормч. гл. 37. л. 295.

отличить его отъ всѣхъ другихъ ересей. Что говорить объ эпитиміяхъ, когда мессаліане отвергаютъ силу св. причащенія и св. крещенія, отвергаютъ то, что̀ отличаетъ христіанъ отъ нехристіанъ. Говорить, что отложеніе эпитимій есть мессаліанская ересь значитъ говорить похожее на то, какъ если бы кто-нибудь сказалъ намъ, что непризнаніе пресв. Дѣвы Богородицею есть язычество. Такимъ образомъ, обвиненіе насъ въ мессаліанской ереси чрезвычайно странно, такъ какъ мы не раздѣляемъ ни одного изъ указанныхъ существенныхъ ея пунктовъ. Но пойдемъ далѣе: справедливо ли раскольники обвиняютъ православную церковь вообще въ отложеніи епитимій? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ мы просимъ позволенія напомнить старообрядцамъ ученіе объ епитиміяхъ въ нашихъ богословскихъ сочиненіяхъ, выдержки изъ которыхъ мы уже приводили раньше. Кромѣ того, „Книга правилъ“, на которую мы тоже не разъ указывали, издается святѣйшимъ всероссійскимъ Сунодомъ и имѣетъ въ глазахъ православныхъ христіанъ значеніе строго каноническое. Наконецъ въ требникахъ, напечатанныхъ послѣ п. Никона, которому раскольники и приписываютъ ученіе объ оставленіи епитимій (1), приложенъ Номоканонъ, въ которомъ излагается ученіе объ епитиміяхъ (2). Все это весьма наглядно можетъ убѣдить всякаго, что церковь православная содержитъ ученіе объ епитиміяхъ.

Чтобы сообщить правдоподобность своимъ обвиненіямъ на православную церковь, раскольники ссыла-

(1) Сборник. Кельс. вып. IV. стр. 193.

(2) Требникъ 1869 г. Москва. л. 23—25.

ются на „прибавленіе къ духовному регламенту“ (1). Дѣйствительно, въ означенномъ прибавленіи, изданномъ въ маѣ 1722 года и напечатанномъ въ „Полномъ собраніи законовъ россійской имперіи“, упоминается объ епитиміяхъ.—„Понеже, говорится тамъ, многіе неискусные священники держатся за требникъ, какъ слѣпые, отлучая кающихся на многія лѣта, кажутъ, что написано, а толку не знаютъ, и въ таковомъ неразсудствѣ иныхъ и при смерти причастія не сподобляютъ, и извиняются тѣмъ, что безъ епитиміи нельзя, а епитимію когда уже тому имѣть, которому, въ болѣзни сущему, смерть не ждетъ, того ради прилагается сицевое разсужденіе... Не непремѣнные суть объ епитиміяхъ каноны, но разсужденію отца духовнаго оставленные, который долженъ смотрѣти, кто и каковъ есть кающійся, и истинно ли кается, и каковую епитимію понести можетъ, и дабы жестокое наказаніе, вмѣсто врачевства, не обратилося ему въ отраву отчаянія. И по таковому всѣхъ обстоятельствъ разсмотрѣнію, можетъ духовный отецъ и умножати и умаляти время и количество епитиміи, и едину епитимію премѣняти на другую... Иногда же, усмотря неудобства епитиміи коей-либо исполненія, никакой не налагати епитиміи. Кую бо напр. наложити можетъ епитимію воину рядовому, нужному путнику, корабельному служителю, нищему, больному и подобнымъ прочимъ? Поститися имъ невозможно, милостыни давати нѣтъ изъ чего. Таковыхъ убо довольно страхомъ суда Божія обуздавъ, да не вспять ко злодѣянію возвратятся, а за грѣхи исповѣданныя, аще

(1) Объявл. перем. и повинъ въ росс. цер. ст. 146.

истинно каются, предложеніемъ Божія благоутробія утвердивъ ихъ, можетъ духовный отецъ прощенія сподобити, и безъ епитиміи удостоити причастія таинъ святыхъ. Развѣ бы усмотрѣлъ отецъ духовный, что исповѣдающійся у него есть человѣкъ — такъ на всякую епитимію готовый, что ни къ отчаянію, ниже къ лѣности и небреженію помянутая епитимія, то есть отрѣшеніе на нѣкоторое время святыхъ таинъ причастія, не опровержетъ его, но и паче къ вящшему грѣховной тяжести и гнѣва Божія познанію приведетъ, и къ теплѣйшему покаянію устроитъ его: и таковому кающемуся можетъ духовный отецъ на нѣкоторое время, при иныхъ къ исправленію угодныхъ епитиміяхъ, наложить и епитимію отрѣшенія таинъ святыхъ.... Собственно же и именно оную, въ древнемъ обычаѣ бывшую, епитимію еже на долгое время лишати причастія таинъ святыхъ, понеже она древле была во врачевство, яко показующая грѣховъ мерзость и востягающая злыя похоти; нынѣ же не только не страшна многимъ, но и желаемая лѣнивымъ стала; тайнымъ же раскольникомъ и весьма любимая, и притворныхъ грѣховъ исповѣданіемъ нарочно поискуема, отселѣ отставити, и оной къ тому не употреблять помянутыхъ ради винъ“ (1).

Авторъ раскольническаго сочиненія „объявленіе перемѣнъ и новинъ въ россійской церкви“, приведши изъ прибавленія къ „Духовному регламенту“ нѣкоторыя отрывочныя мѣста, заключаетъ: „сіе уставленіе новое, отложеніе епитемей противно святымъ вселенскимъ и помѣстнымъ соборамъ, противно святыхъ отецъ правиламъ,

(1) Полн. собр. зак. росс. имп. т. VI. ст. 702. 704. 705.

противно всему древле-церковному содержанію“ (1). Мы нарочито подробно привели все мѣсто—съ цѣлію, насколько нужно, остановиться на немъ. Спрашиваемъ, что же въ немъ противнаго соборнымъ и отеческимъ правиламъ? Прежде всего въ немъ указываются такіе священники, которые говорили, что „безъ епитиміи нельзя“, и потому даже „при смерти причастія не сподобляли“. Мы, на основаніи взгляда св. отцевъ на епитимію, показали, надѣемся, съ достаточною основательностію, что епитимія невсегда необходима, предъ смертію же положительно узаконялось допускать до причастія св. таинъ и находившихся подъ запрещеніемъ великихъ грѣшниковъ (2). За тѣмъ идутъ разсужденія о томъ, что каноны объ епитиміяхъ „не непремѣнны“, что духовный отецъ можетъ умалять епитиміи и одну перемѣнять на другую,... дабы жестокое врачевство не обратилося въ отраву отчаянія“. Это же самое видѣли мы и во многихъ отеческихъ и соборныхъ правилахъ. Иногда, по смыслу „регламента“, можно и никакой не налагати епитиміи; но „можно“ не значитъ „должно“; возможность эта, какъ мы опять видѣли, не противорѣчитъ ни правиламъ отеческимъ, ни древней церковной практикѣ; да кромѣ того, дальше замѣчено, что если, по мнѣнію духовника, епитимія приведетъ кающагося „къ вящшему грѣховной тяжести и гнѣва Божія показанію и къ теплѣйшему покаянію устроитъ его“, то онъ можетъ наложить ее. Только въ одномъ случаѣ „Духовный регламентъ“ выражается рѣшительно

(1) Статья 146.

(2) Перв. всел. соб. прав. 13. Анкирс. соб. прав. 16. Правила св. Григорія. нисск. и др.

и, повидимому, въ разрѣзъ съ кононическими правилами, — онъ воспрещаетъ употребленіе древней формы епитиміи, т. е. продолжительное отлученіе отъ причастія св. таинъ. Но во 1-хъ это не есть „отложеніе епитиміи“ вообще, а только епитиміи извѣстнаго рода. Во 2-хъ это запрещеніе было сдѣлано вслѣдствіе извѣстнаго рода историческихъ обстоятельствъ: потому что такого рода епитимія, по справедливому выраженію „Дух. регламента“, не только не страшна многимъ, но и желаемая лѣнивымъ стала, а раскольникомъ и весьма любимая“, которые нарочито для этого выдумывали тяжкіе грѣхи. Дѣйствительно, раскольники того времени, желая скрываться отъ глазъ правительства, позволяли еще себѣ идти на исповѣдь къ православному священнику; но причащенія св. таинъ они всячески избѣгали, считая это величайшимъ грѣхомъ, измѣною своимъ убѣжденіямъ. Подобныя дѣйствія они унаслѣдовали еще отъ первыхъ расколоучителей (1). При этомъ весьма многіе даже и не исповѣдывались, а только получали ложныя свидѣтельства объ исповѣди отъ приходскихъ священниковъ, „потаковниковъ“ раскольникамъ (2), которые этимъ самымъ прикрывали ихъ предъ правительствомъ; тогда какъ давать ложныя свидѣтельства въ причастіи было несравненно труднѣе, особенно послѣ того, какъ въ томъ же „прибавленіи къ духовному регламенту“ даже больныхъ на дому велѣно было при-

(1) Опис. раск. сочин. А. Б. ч. II, стр. 23. Также Православ Собесѣд. настоящій годъ. іюнь. стр. 145. 146.

(2) Что такого рода священниковъ было очень много, см. въ «Опис. дѣлъ святѣйш. Сунода». 1721 г. Правос. обозр. 1869 г. авг. ст. «Дѣла по расколу». Книга «о бракѣ» процесс. Пильскаго. стр. 155.

чащать при свидѣтеляхъ, вслѣдствіе именно потворства и утайки со стороны священниковъ (1). Наконецъ немало было людей полуправославныхъ, полураскольниковъ, или просто людей нерадивыхъ, которые отбывали отъ причастія св. таинъ или вслѣдствіе своихъ ложныхъ убѣжденій, или по простому нерадѣнію, какъ бываетъ нерѣдко и въ настоящее время. На существованіе такихъ людей въ XVIII в. указываютъ штрафы, сбираемые съ не исповѣдавшихся и не причащавшихся, и правительственныя постановленія, не разъ повторявшіяся о необходимости всѣмъ ежегодно исполнять христіанскій долгъ (2). Во всѣхъ этихъ случаяхъ продолжительное отлученіе отъ св. таинъ, дѣйствительно, могло быть „весьма желательно и любимо“, но не въ видахъ исправленія и нравственнаго преуспѣянія, а въ видахъ нерадѣнія и удаленія отъ церкви. Для тайнаго раскольника, отбывшаго какъ-нибудь исповѣдь или просто заручившагося ложнымъ свидѣтельствомъ отъ священника, ничего не могло быть лучше, какъ подвергнуться продолжительному отлученію отъ св. таинъ; пріятно это могло быть и для „потаковниковъ“ священниковъ, дававшихъ такія свидѣтельства раскольникамъ, такъ какъ исповѣдь есть дѣло, не подлежащее наблюденію, и потому давать въ ней ложныя свидѣтельства весьма удобно. Но за то подобное отлученіе было бы посмѣяніемъ церковныхъ правилъ и противорѣчило бы основному характеру епитиміи, какъ нравственнаго врачевства. Поэтому-то запрещеніе „Духовнаго регламента“

(1) Полн. собран. законовъ росс. импер. т. VI. стр. 705. № 4022. п. 15.

(2) Тамже, стр. 513. 652. 679. 689.

налагать продолжительную епитимію въ формѣ отлученія отъ причастія св. таинъ, хотя и противорѣчило, повидимому, извѣстнымъ частнымъ постановленіямъ соборовъ и св. отцевъ, но было согласно съ общимъ духомъ всѣхъ постановленій объ епитиміяхъ. Мы говорили уже, что, по ученію самихъ св. отцевъ, постановленныя ими правила, опредѣляющія родъ епитиміи и степень ея продолжительности, не были безусловно обязательны въ каждомъ частномъ случаѣ, а напротивъ, примѣненіе ихъ должно было имѣть весьма *много исключеній*, вытекающихъ изъ общаго характера епитиміи, какъ нравственнаго врачевства, и общей ея цѣли—нравственнаго исправленія.

Авторъ сочиненія „объявленіе перемѣнъ и новинъ въ россійской церкви“ очевидно ударяетъ на то, что въ прибавленіи къ „Духов. регламенту“ продолжительное отлученіе оставляется безусловно, какъ общее правило, а не какъ исключеніе. На это мы скажемъ, что оно и не могло быть выражено иначе, какъ въ рѣшительной формѣ, если только хотѣло достигать своей цѣли. Выскажите его въ видѣ исключенія, и тогда тѣ, для кого продолжительное отлученіе отъ причастія св. таинъ было „весьма желательно и любимо“, чтобы скрывать свою лѣнь или свое раскольничество, могли бы просить такого отлученія, и многіе священники едвали бы отказались налагать оное, и такимъ образомъ, цѣль постановленія не достигалась бы. Притомъ, это рѣшительное запрещеніе относилось, кажется, къ низшему духовенству, простымъ духовникамъ, а не касалось высшей церковной власти. Основаніемъ для подобнаго предположенія служитъ съ одной стороны по-

водъ, по которому „Духовный регламентъ“ заговорилъ объ епитиміяхъ,—именно неразумное назначеніе ихъ „неискусными въ писаніи священниками“, а съ другой—дальнѣйшая церковная практика. Высшая церковная власть XVIII столѣтія, издавъ для руководства постановленіе, повелѣвающее оставить употреблявшееся въ древней церкви продолжительное отлученіе отъ причастія св. таинъ, сама, какъ видно изъ послѣдующей практики, не придавала этому постановленію какого-либо рѣшительнаго значенія. Правила соборныя относительно епитимій не были ею забыты, и „по довольномъ разсужденіи“, она, за нѣкоторые особенно важные и явные грѣхи, налагала публичное покаяніе съ продолжительнымъ отлученіемъ отъ причастія св. таинъ. Такъ напр. въ 1747 году опредѣленіемъ 12 марта св. Сунодъ, на обратившагося изъ раскола къ православію калмыка Трофима Иванова, наложилъ епитимію—отлученіе отъ св. таинъ „за воспріятіе втораго крещенія отъ раскольническихъ учителей,—на неизвѣстное время, кромѣ смертной нужды“; при чемъ предписалъ ему Иванову ежедневно посѣщать церковное богослуженіе и исповѣдываться „чрезъ вся посты“ (1). Въ 1773 г. опредѣленіемъ 1-го февраля, св. Сунодомъ была наложена епитимія на 12 человѣкъ, „совратившихся въ богопротивную квакерскую ересь и оскопленныхъ“, въ силу церковныхъ правилъ (Апост. 21—24. 51. Никейс. соб. 1. Гангр. 1. 12), „чрезъ седмь лѣтъ до св. причастія не допускать, кромѣ смертнаго случая, при раскаяніи своего согрѣшенія, а исповѣдываться, неот-

(1) Собр. пост. по ч. раскола, по вѣд. св. Сунода, кн. 1. стр. 472. С. Петербургъ. 1860 г.

мѣнно дважды въ годъ“ (1). Подобная же епитимія была наложена въ 1798 г. на крестьянъ коломенской епархіи за уклоненіе въ скопчество (2). Подобныя продолжительныя епитиміи налагались и мѣстными архіереями, какъ видно изъ сѵнодскаго указа отъ 16 марта 1780 года, въ которомъ говорится, что „св. Сѵнодъ, изъ поступившихъ отъ епархіальныхъ архіереевъ представленій о преданіи церковному покаянію впадшихъ въ разныя преступленія, усмотрѣлъ, что налагаются имъ епитиміи по точнымъ въ правилахъ св. отецъ положеніямъ“. Наконецъ самый этотъ указъ, составляющій поясненіе и подтвержденіе постановленія объ епитиміяхъ „Духовнаго реглатента“—указъ, разосланный для руководства высшей епархіальной власти, а не для простыхъ духовниковъ, уже не запрещаетъ прямо употребленія продолжительныхъ епитимій въ видѣ отлученія отъ св. таинъ, а предписываетъ только имѣть въ семъ случаѣ осторожность. „По довольномъ разсужденіи, говорится въ немъ, св. Сѵнодъ положилъ: ко всѣмъ преосвященнымъ епархіальнымъ архіереямъ послать указы, дабы, особливо въ разсужденіи налагаемаго преступникамъ запрещенія причащенія св. таинъ, поступали осмотрительно, такъ чтобы ни кающагося не обременить и не привесть въ отчаяніе, а въ имѣющемъ холодность къ закону не умножить оной, паче же, чтобы расколу не послабить; чтожъ надлежитъ до умаленія времени, то и въ ономъ истинно раскаявающемуся отъ церкви снисхожденіе оказывать нужно; однако и въ семъ имѣть

(1) Тамже, стр. 666 — 668. Опредѣленіе это было подтверждено въ указѣ 1777 года, 1-го сентября. Тамже, стр. 695—696.

(2) Тамже, стр. 760—761.

имѣть осторожность, дабы одни не возъимѣли повода притворствомъ сего достигать, другимъ же наипаче въ важнѣйшихъ преступленіяхъ не подать виду послабленія“ (1).

Въ какое бы впрочемъ отношеніе мы ни ставили этотъ указъ и вышеуказанные примѣры церковной практики къ „Духовному регламенту“; но ясно одно,—что православная церковь не отложила епитимій, а только, если имѣть въ виду главнымъ образомъ самый регламентъ,—вслѣдствіе необходимыхъ историческихъ обстоятельствъ, *ограничила употребленіе* древнѣйшей формы епитиміи въ видѣ болѣе или менѣе продолжительнаго отлученія отъ причастія св. таинъ; и это ограниченіе нимало не противно характеру соборныхъ и отеческихъ постановленій, касающихся наложенія епитимій..... Такимъ образомъ, православная церковь въ ученіи объ епитиміяхъ не содержитъ не только мессаліанской, но и какой бы то ни было ереси. Скорѣе наши обвинители—старообрядцы своими понятіями относительно значенія епитиміи напоминаютъ намъ латинское заблужденіе; мы говоримъ только „напоминаютъ“,—потому что не желаемъ быть столь же щедрыми на рѣзкія обвиненія въ ересяхъ, какъ щедры по отношенію къ намъ старообрядцы особенно безпоповщинскаго согласія,—въ самыхъ незначительныхъ разностяхъ нашихъ съ ними, даже въ простой перестановкѣ словъ отыскивающіе злѣйшія ереси всѣхъ временъ „отъ Керинѳа до Лютора“.

---

(1) Собр. постанов. по ч. раскола, по вѣд. св. Синода. книг. 1. стр. 705.

Мы считаемъ свою задачу оконченною, и не находимъ нужнымъ останавливаться на томъ, каковы наши существующіе духовники, точно ли и хорошо ли выполняютъ они требованія и правила св. отцевъ и соборовъ объ епитиміяхъ, — хотя на эту сторону старообрядцы не разъ обращали наше вниманіе. Мы имѣли въ виду разъяснить ученіе св. православной *церкви* объ этомъ предметѣ и *ея* практику, а не дѣйствія частныхъ ея представителей; мы старались защитить отъ нареканій старообрядцевъ церковь, а не отдѣльныя личности духовниковъ. Этихъ послѣднихъ мы не желаемъ ни защищать ни обвинять, ни хвалить ни порицать, и— главнымъ образомъ потому, что не въ нашей власти стать между кающимся и духовникомъ, между грѣшникомъ ищущимъ изцѣленія и священникомъ владѣющимъ нужными для этого средствами, разобрать всѣ причины такого или инаго, строгаго или снисходительнаго дѣйствованія послѣдняго; совѣсть кающагося сокрыта отъ насъ. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ мы видимъ напр. тѣ обильныя слезы, которыя льются предъ Богомъ въ присутствіи духовника и которыя, быть можетъ, также чисты и горячи, какъ слезы евангельской блудницы? Развѣ слышимъ глубокія воздыханія болящаго сердца, смиренную исповѣдь души, быть можетъ, столь же искреннюю и боголюбезную, какъ исповѣдь мытаря,—и вмѣстѣ исполненную той крѣпкой надежды на искушеннаго по всяческимъ Христа Спасителя, какая одушевляла всѣхъ праведниковъ и которая исторгла слова молитвеннаго исповѣданія изъ устъ благоразумнаго разбойника? Развѣ мы бываемъ свидѣтелями выраженія чувства отвращенія ко грѣху—изливающагося изъ глу-

бины души, — которое служитъ ручательствомъ нравственнаго исправленія?... Мы не имѣемъ возможности видѣть нравственное состояніе кающагося, и сверхъ того знать тысячи разнообразныхъ внѣшнихъ причинъ, дающихъ духовному отцу основаніе дѣйствовать такъ или иначе. Поэтому нашъ судъ объ этомъ предметѣ можетъ быть чрезвычайно ошибоченъ, наши нареканія на строгость или снисходительность духовника—во всякомъ случаѣ неосновательны и поверхностны. За тѣмъ, намъ можетъ быть неизвѣстенъ и самый фактъ наложенія епитимій. Почему мы знаемъ, что тотъ, или другой, или третій не несутъ епитиміи? Назначеніе ея и исполненіе вѣдомо отцу духовному да кающемуся. Эта благодѣющая рука отверста, можетъ быть, по требованію духовника, эти частыя посѣщенія церковныхъ богослуженій совершаются тоже, можетъ быть, не безъ его вліянія. А тамъ, можетъ быть, и совершенно незамѣтно для насъ, совершаются домашнія молитвы, соблюдается строгое воздержаніе отъ пищи и отъ извѣстной дурной привычки и проч. и проч. Все это мы говоримъ предположительно, но смѣемъ увѣрить, что все это бываетъ на самомъ дѣлѣ. Вотъ почему мы не беремся разбирать дѣйствія относительно назначенія епитимій нашихъ духовниковъ. Одно только позволяемъ себѣ сказать, что между ними, какъ и вообще между людьми, есть всякіе: мудрые и малоопытные, рачительные и нерадивые, строгіе и до крайности снисходительные. Но изъ этого не слѣдуетъ ничего болѣе, какъ только то, что они—люди; желать же естественно лучшаго.

Н. Ивановскій.

ОГЛАВЛЕНІЕ

третьей части

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

на 1869 годъ.

—

стран.

О перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія въ обличеніе неправды мнимыхъ старообрядцевъ. *Архимандрита Никанора. (окончаніе).* . . . . . 3.

Слово и природа человѣка. *А. Некрасова. (окончаніе).* . . . . . 35.

Народные духовные стихи и легенды. *И. Порфирьева.* . . . . . 56 и 134.

Слово, сказанное преосвященнѣйшимъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ и свіяжскимъ, 21 ноября 1868 г. . . . . 93.

Описаніе иконописныхъ перстосложеній для крестнаго знаменія и благословенія, изображенныхъ въ псалтири—рукописи XVI вѣка, принадлежащей библіотекѣ казанской духовной академіи. *Архимандрита Никанора.* . . . . . 103, 185 и 288.

Одно изъ новѣйшихъ и весьма странныхъ мнѣній старообрядческихъ. *Н. И.* . 125.

Поученіе при освященіи храма покрова пресвятыя Богородицы. *А. Н.* . . . 175.

Описаніе Седміозерной Богородицкой пустыни. *П. З.* . . . . , . . . 212 и 297.

Поученіе въ день освященія возобновленой кладбищенской церкви св. великомученицы Параскевы въ с—мъ Спасопреображенскомъ монастырѣ. *А. Н.* . . . . . 253.

Ходатай единаго нѣсть: Богъ же единъ есть. *А. Некрасова.* . . . . . 264.

Слово, сказанное преосвященнѣйшимъ *Антоніемъ*, архіепископомъ казанскимъ и свіяжскимъ, 25 декабря 1868 года. . . . 275.

Объ епитиміяхъ. По поводу нареканія раскольниковъ на православную церковь. *Н. Ивановскаго.* . . . . . 320.

ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ:

Уставъ и штатъ православныхъ духовныхъ академій 1869 года. . . . . 1—33.

Указъ св. Сѵнода, о введеніи въ духовныхъ академіяхъ новаго устава. . . 1—4.