

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАНІЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1884.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.

Печатать дозволяется. Доцентъ академіи *Н. Красносельцевъ.*

РѢЧЬ

предъ дворянскими выборами, сказанная въ казанскомъ кафедральномъ соборѣ, 16 января 1884 г., Высокопреосвященнѣйшимъ Палладіемъ, Архіепископомъ казанскимъ и свѣжскимъ.

Не судите на лица, но праведный судъ судите (Іоан. 7, 24).

Евангельское это наставленіе относится и къ вамъ, мужи благородные! Вамъ предлежитъ совершить судъ, торжественный судъ надъ вами самими и вашими собратіями. Предстоящими своими выборами вы произнесете рѣшительный приговоръ о всѣхъ тѣхъ лицахъ, которыхъ изберете или отвергнете, и отъ вашего суда, праваго или неправаго, отъ вашего выбора много будетъ зависѣть и то, какими окажутся въ послѣдствіи избранные вами общественные дѣятели. *Не судите же на лица, но праведный судъ судите.*

При семъ я невольно останавливаюсь и недоумѣваю: послѣ наставленія евангельскаго продолжать ли мнѣ начатую рѣчь?

Говорить съ сего священнаго мѣста о предметахъ предстоящихъ вашихъ занятій считаю излишнимъ; предметы эти вамъ близко извѣстны, да и не наше, не церковное дѣло учительствовать въ дѣлахъ собственно гражданскихъ. Ограничиться однимъ нравственнымъ наставленіемъ: но и это необходимо ли?

Кого мы здѣсь видимъ? Видимъ цѣлый сонмъ мужей благородныхъ, для которыхъ первая святыня—честь, первое слово—слово чести, первое дѣло—дѣло чести. Такихъ ли людей учить и убѣждать, чтобы они поступали согласно съ требованіями истинной чести, т. е., по законамъ совѣсти и строгой правды, при выборѣ своихъ собратій на общественное служеніе по разнымъ отраслямъ управленія. Такимъ ли людямъ напоминать, что увлекаться въ столь важномъ дѣлѣ узкими самолюбивыми и своекорыстными видами, отношеніями родства, дружбы или вражды и вообще страстями, неблагородно и нечестно?

Видимъ мы здѣсь почтенныхъ мужей того государственнаго сословія, которое по справедливости считается въ нашемъ отечествѣ высшимъ, передовымъ, образованнѣйшимъ. А люди истинно образованные и просвѣщенные, слѣдовательно болѣе другихъ умѣющіе цѣнить и свое личное нравственное достоинство, и достоинство своего званія, болѣе другихъ проникнутые сознаніемъ своихъ обязанностей и способные возвышаться надъ мелкими разсчетами самолюбія въ пользу высшихъ интересовъ, болѣе другихъ понимающіе насущныя современныя потребности и своего сословія и всей своей страны,—такіе ли выдающіеся опытомъ и свѣдѣніями люди могутъ нуждаться въ наставленіяхъ, какъ имъ дѣйствовать при рѣшеніи близкаго имъ общественнаго вопроса, сообразно съ своимъ просвѣщеніемъ, съ достоинствомъ своего званія и съ тѣми высокими и многосторонними требованіями, какія предъявляетъ современная жизнь по отношенію къ дѣятелямъ передоваго сословія?

Видимъ здѣсь достойныхъ представителей знаменитаго въ лѣтописяхъ русскаго дворянства, вѣковыми опытами доказавшаго свою преданность престолу, свою любовь къ отечеству, свою готовность на всевозможныя жертвы для блага родной страны. Быть же не можетъ, чтобы наплись между ними такіе, которые бы намѣренно рѣшились не оправдать высо-

заго дофрія Августѣйшаго Монарха, такъ еще недавно, въ свѣтѣ торжественныя дни священнаго коронованія, снова оказавшаго дворянству особое Свое Всемилостивѣйшее вниманіе и благоволеніе.—Вѣрно, и казанское высокопочтенное дворянство въ общественныхъ дѣлахъ и выборахъ окажется, какъ всегда, на высотѣ государственнаго значенія доблестнаго первенствующаго сословія имперіи и послужить въ этомъ отношеніи достойнымъ примѣромъ для другихъ сословій.

Наконецъ, видимъ здѣсь христіанъ, и христіанъ вѣрующихъ, которые, сознавая высокое значеніе предстоящаго имъ дѣла, собрались прежде всего въ храмъ Божій, конечно, не по требованію только закона и власти, но вмѣстѣ и по внутреннему убѣжденію, по глубокому чувству нравственнаго долга, чтобы въ начало и основаніе своей дѣятельности положить молитву о ниспосланіи высшей Божественной помощи; а затѣмъ торжественно предъ Крестомъ Христовымъ и св. Евангеліемъ произнести клятву и присягу. Съ молитвою же и клятвою на устахъ и въ сердцѣ челоуѣкъ, не чуждый нравственныхъ убѣжденій, является предъ лицемъ Господа—всебѣдущаго и всесвятаго только для цѣлей и намѣреній честныхъ, законныхъ, благотворныхъ; замышляющій недоброе бѣжитъ прочь отъ лица Божія. Да, кто же дерзнетъ призывать *Бога во свидѣтеля на свою душу* (2 Кор. 1, 23), съ тѣмъ, чтобы вскорѣ потомъ измѣнить данной клятвѣ? Кто дерзнетъ принять на свою душу этотъ тягчайшій смертный грѣхъ? *Не льститеся!* Сердцевѣдца обмануть невозможно, и—*Богъ поругаемъ не бываетъ* (Гал. 6, 7). Онъ есть *отмстительъ всѣмъ кленущимся Его именемъ въ неправдѣ* (Лев. 19, 12), *погубитъ уста, глаголющія ложь*.

Итакъ, мужи благородные, ваше благородство, ваша образованность и просвѣщеніе, ваша испытанная преданность престолу и любовь къ отечеству, ваше благоговѣніе къ св. вѣрѣ и особенно ваша

клятва, страшная клятва и присяга, которую вы произнесете, — все это ручается, что вы совершите выборы свои и — затѣмъ всѣ ваши занятія въ полномъ порядкѣ, безпристрастїи и единодушїи, въ предѣлахъ законности и въ видахъ не одного сословнаго, но и общественнаго блага, — что главными дѣателями изъ среды васъ явятся *мужи, боящіеся Бога, мужи праведны* (Исх. 18, 21), сильные нравственными убѣжденїями, зрѣлые умомъ, чтобы здраво судить, крѣпкіе твердою волею, чтобы искренно и честно дѣйствовать, отличающіеся образомъ жизни высокочестной и достойной, дабы въ обществѣ имѣть надлежашій вѣсъ и пользоваться уваженіемъ. Самъ Господь да будетъ вамъ въ помощь! Его святое всепопѣшствующее благословеніе да осыплетъ васъ и дѣла ваши. Имѣющіе быть избранными идите съ молитвою на честное служеніе вѣрою и правдою Самодержавному Царю, обществу и отечеству. Если землѣ русской будетъ свѣтло отъ вашего ума и тепло отъ вашего сердца, она почтитъ имена ваши незабвенною благодарною памятію.

Приступите же теперь къ священному акту присяги въ страхѣ Божїемъ и съ глубокимъ сознаніемъ великой важности клятвеннаго обѣщанія предъ Всемогущимъ Богомъ, *отмстителемъ всякой неправды*, и предъ священными знаменїями нашего спасенія — животворящимъ Крестомъ и св. Евангеліемъ.

БЕСѢДА

ВЪ ДЕНЬ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА.

Въ настоящий день мы празднуемъ событіе, бывшее предметомъ радостныхъ чаяній и надеждъ для древняго Израиля, который въ продолженіе тысящелѣтій приготавливаемъ былъ къ нему чрезъ постепенныя откровенія, прообразованія и пророчества. Исполненія сего событія ожидали всѣ ветхозавѣтные пророки; древніе патріархи жиди вѣрою (Евр. 11) въ обѣтованное сѣмя, о немъ же благословляя всѣ племена, земныя, (Быт. 22, 18), и сею вѣрою сами благоугождая Богу, передали ее грядущимъ поколѣніямъ; св. пророки, какъ ни обширна была область ихъ пророческихъ вѣщаній, главнымъ предметомъ пророчествъ своихъ имѣли явленіе въ міръ Спасителя и Его служеніе спасенію человѣковъ (Дан. 3, 24); цари за особенное счастье почитали быть въ числѣ предковъ сего благословеннаго для всего человѣческаго рода сѣмени (2 Цар. 7, 12, 13), и всѣ вѣрою внимательныя къ путямъ Промысла Господня и вѣщаніямъ пророческимъ израильтяне, съ нетерпѣніемъ чаяли утѣхи Израильвы (Лук. 2, 22), полагая въ отрасли Иессеевой (Ис. 11, 1) надежду спасенія и избавленія отъ золъ временныхъ.

Но не одинъ только народъ Божій, промышломъ особенно приготавливаемый къ принятію Спасителя, ожидалъ явленія въ міръ Христа Господня; а и са-

ныя народы языческіе раздѣляли вмѣстѣ съ іудеями сіе утѣшительное чаяніе (Быт. 49, 10), какъ это мы видимъ изъ чтеннаго нынѣ Евангелія, которое повѣствуетъ, что, вскорѣ по рожденіи Спасителя, и міръ языческій чрезъ наиболѣе достойныхъ своихъ представителей приноситъ Ему поклоненіе: *Иисусу же рождшуся въ Вилеемѣ Іудейстѣмъ, во дни Ирода царя, се волхвы отъ востокъ приидоша въ Іерусалимъ, глаголюще: идѣ есть рожденъ Царь Іудейскій? Видѣхомъ бо звезду Его на востокъ, и приидохомъ поклонитися Ему* (Матѣ. 2, 12). И подлинно мудрецы сіи были достойными представителями всего, что только уцѣлѣло лучшаго и нерастлѣннаго въ средѣ язычества. Ибо къ чему устремленъ умъ мудрецовъ сихъ, и къ чему направлено вѣдѣніе и высокія созерцаціи ихъ? Не суетныя стремленія и земные расчеты возбуждаютъ въ нихъ жажду знанія; не улучшенія своего состоянія и выгодъ житейскихъ ищутъ они; не прославленія своего имени посредствомъ новыхъ открытій желаютъ достигнуть; но, по слову апостола, чрезъ разсмотрѣніе тварей хотятъ познать невидимыя свойства Божія, Его присносущную силу и Божество (Рим. 1, 20) и пути промышленія Божія о спасеніи чело-вѣковъ.

Св. церковь въ пѣснопѣніяхъ своихъ, восхваляя мудрость волхвовъ сихъ, именуетъ ихъ *начаткомъ* прежде неплодышей, нынѣ же преизобилующей чадами церкви языческой (Пѣсн. 4 троп. 2 на Р. Х. си. 3 Ирм. 4 гл.). Итакъ это сколько по плоти, столько же и по духу отцы и предки наши, предварившіе насъ своимъ приближеніемъ ко Христу. И если для кого примѣръ ихъ обязателенъ для подражанія, то, конечно, для насъ сыновъ и потомковъ ихъ, кои такъ же какъ и они нѣкогда бывъ *сынами противленія* и чадами *гнѣва*, жили по вѣку міра сего, въ удаленіи отъ Бога; нынѣ же содѣлались чадами Божиими и присными Богу (Ефес. 2, 2. 3. 12. 13. 19).

Вопросимъ же, бр., самихъ себя: таково ли духовное настроеніе наше, какое имѣли они? Къ чему устремлены помыслы наши, и чѣмъ по преимуществу заняты умъ нашъ? Углубляемся ли и мы умомъ своимъ въ созерцаніе предметовъ духовныхъ, каковы чудеса Божіи въ царствѣ природы и благодати, и пути промысла, ведущіе всѣхъ и каждого изъ насъ ко спасенію; или умъ нашъ, связанный узами земныхъ помысловъ и стремленій суетныхъ, до того прилѣпился къ земному, что уже не можетъ устремиться къ духовному и небесному? Но не здѣсь—на землѣ цѣль бытія для странниковъ и пришельцевъ земли. *Ибо не имамы здѣ пребывающую града, но грядущаго взыскаемъ* (Евр. 13, 14).

Восточные мудрецы, увидѣвши звѣзду, возвѣстившую имъ о рожденіи въ Іудеѣ ожидаемаго ими Царя, не удовольствовались только тѣмъ, что сдѣлали столь важное открытіе, но, не смотря на отдаленность страны ихъ отъ Іудеи, предприняли путешествіе съ тѣмъ, чтобы поклониться сему, возвѣщенному имъ звѣздою Царю. *Видѣхомъ бо звѣзду Его на востоцѣ, и приидохомъ поклонитися Ему* (Матѣ. 2, 2). Такимъ образомъ то познаніе, которое приобрѣли они, не оставляютъ втунѣ, но немедленно обращаютъ во славу Божію, въ пользу свою и ближнихъ, хотя это и стоило имъ не малаго труда и подвига. Таково ли, бр., и у насъ, которые такъ много думаемъ о своихъ знаніяхъ и преуспѣяніи на пути мудрости,—таково ли отношеніе между знаніями и самымъ дѣломъ? Не бываетъ ли напротивъ, что наши знанія и дѣла противорѣчатъ другъ другу, — умъ и воля несогласно дѣйствуютъ между собою? На рѣчахъ и въ книгахъ мы проводимъ прекрасные образцы высокой нравственности,—образцы любви къ истинѣ, самопожертвованія, нелицепріятнаго правосудія, безкорыстія; а въ жизни и дѣятельности являемъ ложь и коварство, самолюбіе и холодное равнодушіе къ участи ближнихъ, неудержимое стремленіе къ славл и легкой наживѣ. То есть,

поступаемъ такъ же, какъ, по сказанію чтеннаго нынѣ Евангелія, поступили іудейскіе первосвященники и книжники. Они имѣли самыя точныя познанія о мѣстѣ, въ которомъ надлежало родиться Христу, и какъ Ироду, такъ и волхвамъ правильно указали, что Христосъ долженъ родиться въ Вифлеемѣ Іудейскомъ. На вопросъ: гдѣ Христосъ рождается? *Они рекоша: въ Вифлеемѣ Іудейстѣмъ. Тако бо писано есть пророкомъ: и ты Вифлееме земле Іудова, ничимже меньше еси во владыкахъ Іудовыхъ: изъ тебе бо изыдетъ вождь, иже упасетъ люди Моя Ізраиля* (Матѣ. 2, 4—6). Но къ чему же послужило имъ сіе важное познаніе о мѣстѣ рожденія Мессіи? Уча другихъ, они сами не воспользовались своимъ знаніемъ, и при всемъ своемъ умственномъ просвѣщеніи и развитіи, продолжали коснѣть, наравнѣ съ невѣрующими, въ глубокой тмѣ невѣдѣнія и духовной безпечности, за что и обличаетъ ихъ апостолъ: *научая инаго, себе ли не учили?* *Иже въ законѣ хвалишися, преступленіемъ закона Бога безчестуеши* (Рим. 2, 21, 23), и Самъ Господь Спаситель говорятъ: *еще не избудетъ правда ваша паче книжникъ и фарисей, не увидите въ царствіе небесное* (Матѣ. 5, 20). Что же, бр., сказать о тѣхъ, кои не только не пользуются пріобрѣтенными знаніями, но и злоупотребляютъ ими? Они поистинѣ поступаютъ не лучше Ирода, который *тай призва волхвы, и испытываше отъ нихъ время являшійся звезды. И, пославъ ихъ въ Вифлеемъ, рече: шедше испытайте извѣстно о Отрочатѣ: егда же обрящете, возвѣстите ми, яко да и азъ шедъ поклонюся Ему* (Матѣ. 2, 7, 8). Послѣдовавшія за симъ событія, каковы бѣгство Іосифа съ Богомладенцемъ во Египетъ и избѣженіе младенцевъ вифлеемскихъ, показали, съ какою цѣлію сей царь старался узнать о мѣстѣ рожденія Мессіи. Но послѣдуемъ далѣе.

Явившаяся на небѣ звѣзда, возвѣстившая волхвамъ о рожденіи Царя Іудейскаго, привела ихъ въ Іерусалимъ, гдѣ они узнали о пророчествѣ, опредѣ-

ленно указывавшемъ на мѣсто рожденія Мессіи, а затѣмъ и въ Вифлеемъ, гдѣ она указала имъ и самую храмину, въ которой было новорожденное Отроча. *И се звезда, юже видѣши на востоцѣ, идѣше предъ ними, дондеже пришедши ста верху, идѣше бѣ Отроча. Видѣши же звезду, возрадовашася радостію велию злы* (Матѣ. 2, 9. 10).

Итакъ, вотъ какими образомъ восточные мудрецы узнали о рожденіи Спасителя и мѣстѣ, гдѣ родился Онъ. И мы, возлюб. бр., по благодѣи Божіей, не только не лишены ни одного изъ сихъ средствъ, коими они были руководимы въ познаніи истины; но елико вѣдемъ предъ нами въ семъ отношеніи не малое преимущество. И для насъ не закрыта книга природы, въ которой каждый посредствомъ видѣнія и разсмотрѣнія сотворенныхъ вещей, посредствомъ слышанія и разумѣнія совершающихся въ мірѣ Божіемъ событій, можетъ читать о величіи и славѣ Божіей и путяхъ Промысла, ведущаго насъ къ истинному благу и блаженству. Для нихъ пророческое слово служило вѣбго свѣтильника (2 Петр. 1, 19), указующаго путь къ истинному боговѣдѣнію, свѣтлѣніемъ коего они и пользовались среди облекающей ихъ отвѣсоду тмы заблужденій и нечестій: а для насъ, съ явленіемъ въ мірѣ Спасителя, въ Его ученіи, дѣлахъ и чудесахъ возсіялъ *свѣтъ вѣлій* (Матѣ. 4, 16), который просвѣщаетъ всякаго изъ насъ на пути къ царствію небесному (Іоан. 1, 9). Ихъ руководила звезда, по указанію коей они и достигли Вифлеема: а намъ, вѣсто звезды, св. церковь указываетъ путь къ небесному отечеству. Какъ же, бр., мы пользуемся вѣми оими столь вѣрными средствами на пути ко спасенію? Небеса повѣдають намъ славу Божію и о дѣлахъ рукъ Его возвѣщаетъ твердь (Пс. 18, 1); а мы смѣжаемъ очи свои, чтобы не видѣть дѣлъ троренія и чудесъ промышленія Господня (Исѣ. 6, 10). И къ самому Слову Божію, возвѣщаемому намъ церковію, сею вѣрною хранительницею и истолковательницею тайнъ Божіихъ,

не такъ же ли иногда относимся, какъ современные пророку и Самому Господу іудеи, о коихъ говорится, что они *ушами своими тѣжко слышаша* (Иса. 6, 10. Мате. 13, 13—15). Но да не забываемъ, что Слово Божіе, вонѣшенное намъ, *то судитъ насъ въ послѣдній день* (Іоан. 12, 48) и что не слушать враждебной церкви, а тѣмъ наче пренебрегать ими — дѣло страшное. *Аще же и церковь преслушаетъ буди тебѣ яко же язычникъ и мытарь* (Мат. 18, 16).

Но обратимся къ руководящему насъ чтенію евангельскому. *И пришедше въ храмину, видѣши Отрочи съ Марією, матерію Его, и падше поклонившася Ему; и, отверзше сокровища своя, принесоша Ему дары: алато, и ливанъ, и смърну* (Мате. 2, 11). Итакъ мудрецы восточные достигли того, къ чему устремлены были всѣ мысли ихъ и желанія, и для чего совершили они столь трудное и отдаленное путешествіе. Они не только узрѣли Богомладенца и воздали ему боголѣпное поклоненіе, но еще и принесли дары, чрезъ которые засвидѣтельствовали вѣру свою и любовь къ Нему. О сколь же блаженны они! Ибо многіе пророки и цари желали видѣть обѣтованнаго Мессію и не видѣли, и слышать ученіе Его и не слышали (Лук. 10, 24). *И сѣи вси умроша*, говоритъ апостолъ, *не приѣмше обѣтованія* (Евр. 11, 13), не дождавшись утѣхи Израилевой, не узрѣвши свѣта великаго, имѣвшаго возсіять міру, не насладившись духовными благами Его царства, а только вѣровали и ожидали, молились и воздыхали о Его пришествіи. Не имъ, а намъ предоставлено великое преимущество вѣровать въ пришедшаго, не въ пророчествахъ только и прообразованіяхъ издавеча созерцать Его и радоваться о Немъ (Евр. 11, 13); но самымъ дѣломъ имѣть участіе въ духовныхъ дарахъ Мессіи и видѣть царствіе *Его пришедшее въ силу* (Марк. 8, 38). *Богу лучшее что о насъ предзрѣвшу, да не безъ насъ совершено пріимутъ* (Евр. 11, 40).

Правда, мы не имѣемъ теперь возможности, подобно восточнымъ мудрецамъ, видѣть родившагося Богомладенца такъ, какъ они Его видѣли: тѣмъ не менѣе и мы можемъ зрѣть *велию благочестія тайну* (Тим. 3, 16) такъ, какъ зрять ее созерцательница премірныхъ таинъ св. церковь: „Таинство странное вижу и преславное; небо, вертепъ: престолъ херувимскій, Дѣву: ясли вмѣстилище, въ нихже возлеже невѣстимый Христосъ Богъ“ (Пѣсн. 9 на Р. Х.). Только по ея указанію, мы не иначе можемъ видѣть все сіе, какъ очами вѣры. Но это несравненно лучше, нежели видѣть очами тѣлесными. *Ибо блаженни не видѣвши, и оубоавши* (Іоан. 20, 29) говоритъ самъ Спаситель. И тѣ, кои по руководству церкви, въ предшествующіе празднику сему дни постные, предназначали свое духовное къ Внодеему шествію,—въ духѣ уже предстоятъ теперь вмѣстѣ съ пастырями у яслей Богомладенца, и вмѣстѣ съ волхвами приносятъ ему поклоненіе *духомъ и истиною* (Іоан. 4, 23). Можемъ также, подобно мудрецамъ восточнымъ, во свидѣтельство вѣры и любви своей, принести Ему и дары. Вмѣсто смиренны, принесемъ Ему покаяніе во грѣхахъ чистосердечное, вмѣсто ливана благовоннаго—вѣру живую и молитву благоговѣйную, а вмѣсто злата милосердіе къ ближнимъ неліцемерное. Сія дары наши, какъ они ни скудны, если принесены будутъ съ такимъ же чистымъ сердцемъ, съ какимъ приносили свои дары волхвы восточные, угодны будутъ Ему, и не будутъ Имъ отвергнуты. Аминь.

Протоіерей И. Лопоринковій.

СЛОВО НА НОВЫЙ ГОДЪ (¹).

*Родъ преходитъ, и родъ приходитъ, а
земля во вѣкъ стоитъ (Еккл. 1, 4).*

Съ новымъ годомъ поздравляю васъ, возлюбленные братіе, желаю вамъ и искомаго вами новаго счастья!.. Человѣкъ вообще склоненъ увлекаться новостями: все новое, и въ мелкихъ и въ крупныхъ дѣлахъ, въ маломъ и въ великомъ, подстрекаетъ его любопытство и занимаетъ его. Поэтому конечно и новый годъ встрѣчается нами всегда съ особенно радостными и свѣтлыми чувствами. Въ обычаяхъ человѣческихъ существуютъ даже нарочитыя новогоднія празднества и торжества, сопровождающіяся особеннымъ оживленіемъ и безавѣтною веселостію. Такъ водится теперь, такъ водилось и изстари.

Во времена языческія у древнихъ римлянъ первый январскій день новаго года проводимъ былъ въ шумныхъ играхъ съ переодеваніями и въ безумномъ веселіи. Игры эти совершались у нихъ въ честь бога Януса, изображавшагося съ двумя лицами—напереди и назади—въ знакъ того, что онъ стоитъ на распутии временъ: одно лицо у него смотритъ въ даль будущаго, а другое созерцаетъ годъ только что истекшій. Такимъ образомъ языческія новогоднія торже-

(¹) Произнесено въ Благовѣщенскомъ кафедральномъ соборѣ при архіерейскомъ служеніи 1-го января 1884 года.

ства соединялись съ почитаніемъ божества и исполнѣ согласовались съ требованіями тогдашней религіи. Мы конечно не чтимъ языческаго божества, но тѣмъ не менѣе наши святочные и новогоднія празднества и игры поразительно сходны съ языческими. Мы совершаемъ ихъ такъ, безотчетно, безъ всякаго основанія, руководимые суетнымъ и неразумнымъ стремленіемъ къ шумнымъ удовольствіямъ и развлеченіямъ, и въ этомъ случаѣ — простите мнѣ слово правды — оказываемся хуже язычниковъ; потому что они, совершая свои игры, мнили службу творити Богу. А мы что дѣлаемъ? Насъ наша святая Вѣра приглашаетъ сегодня вздохнуть предъ Господомъ Богомъ о согрѣшеніяхъ нашихъ вольныхъ и невольныхъ, въ жимоледшемъ лѣтѣ злѣ нами содѣянныхъ и просить виѣстѣ съ тѣмъ, чтобы въ наступающемъ году Онъ далъ намъ дожди благовременны, росу плодоносну, вѣтры мѣрны и благорастворенны, чтобы возсіалъ теплоту солнечную и даровалъ намъ жизнь безгрѣшную въ здравіи и довольствѣ, а мы вмѣсто этого спѣвшимъ свою разсѣянную новогоднюю молитву предварить шумнымъ пиршествомъ съ вечера до полуночи, творимъ обычай чисто языческія и для истиннаго христіанина зазорныя. Вдумаемся, братіе, въ это серьезнѣе и поостережемся, да не похулится ради насъ имя Бога нашего въ окружающихъ насъ народахъ, Бога истиннаго не вѣдущихъ!..

Намъ, далѣе, въ силу требованія нашей Вѣры слѣдуетъ устремить нынѣ взоръ свой внутрь себя, подвергнуть себя строгому самиспытанію и спросить, что мы одѣлали въ истекшемъ году добраго, достойнаго носимаго нами высокаго званія человека, и не просто человека, а просвѣщеннаго свѣтомъ христіанскаго ученія, и, если бы оказалось что доброе, возблагодарить за это Господа, даровавшаго намъ силы совершать его, а мы вмѣсто этого легкомысленно озираемся взадъ и впередъ, въ прошлое и будущее, и такимъ образомъ своимъ душевнымъ на-

строениемъ какъ бы олицетворяемъ въ себѣ двулицее языческое божество. И въ самомъ дѣлѣ—не правда ли, что наши мысли, наши чувства и наши разговоры въ нынѣшній день такъ сказать раздвояются? Съ одной стороны предъ нашими мысленными взорами живо предносится годъ протекшій со всѣми его радостными для насъ и печальными событіями, и воспоминаніями о немъ мы посвящаемъ нынѣ наши разговоры, а съ другой — мысль наша съ особенною настойчивостію стремится проникнуть въ безвѣстную даль будущаго и разгадать, что тамъ насъ ожидаетъ? Отсюда разнообразныя роды уже совершенно недостойныхъ не только христіанина, но и всякаго здравомыслящаго человѣка гаданій относительно будущей судьбы своей. Поистинѣ, подобно Янусу, стремимся мы нынѣ одновременно смотрѣть и назадъ и впередъ

Что же мы видимъ и узнаемъ чрезъ это двойное созерцаніе? А видимъ мы очень мало, и знаемъ только то, что въ каждую отдѣльную минуту происходитъ съ нами. Сейчасъ мы знаемъ и видимъ, что находимся въ семъ святомъ храмѣ, а дальше и больше мы ничего не видимъ и не знаемъ. Прошедшее погибло для насъ безвозвратно, а будущее темно. Жизнь человѣческую обыкновенно сравниваютъ съ странствованіемъ, съ путешествіемъ: сравненіе справедливое. Мы — всѣ люди дѣйствительно путники. И вотъ въ силу этого сравненія настоящее наше положеніе и состояніе представляется мнѣ въ слѣдующемъ видѣ: мы въ своемъ путешествіи остановились на одно мгновеніе какъ бы на нѣкомъ возвышенномъ мѣстѣ и хотимъ обозрѣть окружающія насъ неизмѣримыя пространства, а между прочимъ видѣть-то можемъ только то ничтожное количество твердой почвы, которое находится у насъ подъ ногами. Пройденная дорога исчезла для насъ навсегда, снова воротиться на нее мы не можемъ уже ни на одинъ шагъ, а дорога, предстоящая намъ впереди, покры-

та для насъ вракомъ неизвѣстности. Какъ мы пойдѣмъ по этой дорогѣ, и куда приведетъ она насъ, мы не знаемъ. Твердо и несомнѣнно мы знаемъ только то, что мы пойдѣмъ и должны непремѣнно идти по этой безвѣстной дорогѣ, и что будетъ конецъ нашему путешествію, но когда и гдѣ настанетъ этотъ конецъ, этого мы тоже никогда не узнаемъ.

Но эта безвѣстность будущаго относится, братіе, только къ личной жизни, къ личной судьбѣ каждую изъ насъ. Что же касается жизни вообще человѣчества, жизни міровой, то она будетъ идти, какъ и всегда, своимъ обычнымъ, неизмѣннымъ порядкомъ. *Что было, тожде есть, еже будетъ,* говорятъ Премудрый; *и что было сотворенное, тожде имать сотворитися. Родъ преходитъ, и родъ приходитъ, а земля во вѣкъ стоитъ. И восходитъ солнце, и заходитъ солнце, и въ мѣсто свое влечется* (Еккл. 1, 9. 4. 5). Времена года, какъ и всегда, будутъ слѣдовать одно за другимъ. Будетъ весна, будетъ лѣто, будетъ осень, будетъ и зима. Будутъ также, какъ и всегда сѣять одно другое и даже существовать совместно рожденіе и смерть, радость и горе, правда и неправда, милость и жестокосердіе, любовь и ненависть, миръ и вражда, богатство и бѣдность, роскошь и нищета, скромность и распутство и проч... Словомъ, будетъ совершаться обычное круговращеніе вещей. *Родъ преходитъ и родъ приходитъ...* Неужели же нѣтъ ничего постоянного, твердаго и устойчиваго въ этомъ круговращеніи вещей, въ этой постоянной сѣняемости явленій человѣческой жизни,—ничего такого, на чемъ бы могли успокоиться мысль и чувство человѣка? *Родъ преходитъ, и родъ приходитъ, а земля во вѣкъ стоитъ.* Итакъ, нельзя ли сказать себѣ, что законы природы вѣчны и неизмѣнны, и на этой мысли успокоиться? Нѣтъ; ибо и эта вѣчность пребыванія земли относительна. Она кажется пребывающею во вѣкъ только сравнительно съ кратковременностію жизни населяющихъ ее существъ. Въ действительности же

и она съ двумя неизмѣнными законами, будетъ существовать только предопредѣленное для нея Высшимъ Создателемъ время. *Въ началѣ Ты, Господи, землю основала еси, говоритъ Псалмистъ, и дръзкую Таретъ суть небеса. Ты погибнуть, Ты же пребываеши; и яко риза обетшуютъ, и яко одежду сиеши я и измѣнятся. Ты же, Господи, тойжеде еси и, мѣта Твоя не оскудѣютъ. Ты, Господи, еси вѣкъ пребывающій, и память Твоя въ родъ и родъ* (Псал. 101, 26—28, 13).

Итакъ не только происходитъ постоянная смена, покладный — *родъ переходитъ и родъ приходитъ*, — пройдутъ даже и небо и земля, а во вѣки пребываетъ одинъ, только Господь. Только Онъ одинъ вѣченъ и неизмѣняемъ. Но предъ и человекъ созданъ по образу Божію и подобію, то несомнѣнно, что и человеку и человѣческимъ дѣйствіямъ должны быть присущи въ некоторой степени эти божественныя свойства, т. е. вѣчность и неизмѣняемость. Дѣйствительно, въ присущи божественному, въ насъ вначалѣ души, нашей, и вѣрныя стремленія, и дѣйствія, которыя имѣютъ свой источникъ въ области нѣпещнаго духа. Все, что, ошъ, плоть, временно и тѣленно, а все, что, ошъ, духъ, вѣчно и неизмѣнно. *Всяка плоть смята, и всяка плоть чужда, яко цвѣтъ трави, и трава, и цвѣтъ отпаде. Глагола же Бога нашего, пребывающа во вѣки* (Иса. 40, 6—8). Итакъ тѣло и все тѣлесное не прочно и смертно; *всяка плоть смята*; а духъ и дѣла духа вѣчны и безсмертны; *глагола же Богъ, нашего, пребывающа во вѣки*. Поэтому и во вѣхъ, человѣческихъ отношеніяхъ, прочностію и нецѣлѣвѣностію, отличаются только тѣ, которыя имѣютъ свои основанія въ области духа. Это можно наблюдать канъ въ жизни семейной, такъ и въ жизни общественной. Всадъ залогомъ неразрушающаго связи служатъ отношенія нѣпещнаго духовнаго. Смерть безжалостно разрушаетъ самыя тѣлесныя союзы. Но со смертію и разрушеніемъ тѣлеснаго состава не умираетъ

чтожается однако для насъ тѣсная, духовная связь съ близкими нашему сердцу. Они не только живы сами по своей душѣ, но живутъ еще кромѣ того и въ нашемъ чувствѣ, въ нашемъ сознаніи. Молитва—это одно изъ высшихъ проявленій также духа, составляетъ то незатѣнимое средство, которое поддерживаетъ прочную и неразрывную связь и единение душъ, заключенныхъ еще въ тѣлѣ, съ душами, отрѣшившимися отъ него. И жизнь, общественная, можетъ держаться крѣпко и устойчиво, тоже только на началахъ чисто духовныхъ. Всякій знаетъ, что великіе люди живутъ въ сознаніи людей и посвящаютъ цѣлая поколѣнія конечно, не тѣломъ своимъ, которое быть можетъ давно уже увидѣлось, но силою своего духа, живущаго или въ ихъ твореніяхъ, или въ сохраненныхъ для памяти людей, ихъ великихъ дѣлахъ. Но въ особенности наивысшею, устойчивостию, неизмѣнностію и вѣчностію своихъ началъ отличается Вѣра, наша; ибо основаніемъ ея служатъ глаголы Самого Вѣчнаго Бога, Который сказалъ: *небо и земля, минуютъ, саргеса же Моея, не минуютъ* (Мат. 24, 35). Величіе и сила духа въ тѣхъ людяхъ, которые посвящаютъ себя великому и святому подвигу, возможно полнаго, доступнаго для человека, осуществленія въ своей жизни началъ Вѣры Христовой, достигаютъ такой высоты, что для нихъ, какъ бы уничтожаются тѣ ограниченія, которымъ подчиняется духъ, заключенный въ тѣлѣ. Они узнаютъ будущее и проникаютъ въ тайныя и сокровенныя мысли и чувства, человѣчески. Даже болѣе; самое тѣло ихъ въ дѣйствіе особенно высокаго подвига ихъ духа, воспѣннаго на началахъ божественныхъ, такъ сказать одухотворяется и освобождается отъ закона, обязательнаго для всего вещественнаго, — закона тлѣнія и разрушенія. Такова, братіе, сила духа и началъ жизни духовной. Самый, этотъ храмъ, въ которомъ мы молимся, богослуженіе, совершающееся въ немъ, дѣльный рядъ стояній, неизмѣнно, въ одномъ и томъ же

порядкѣ—не самое ли наглядное доказательство вѣчной и неизмѣняемой пребываемости проявленій жизни духа?...

Итакъ, братіе, *родъ переходитъ и родъ приходитъ,....* глаголѣ же Бога нашего пребываетъ во вѣки. Люди умираютъ ожесекундно, поколѣнія быстро сменяютъ одно другое, но дѣла человѣческія не умираютъ, а живутъ; ибо все они въ той или другой мѣрѣ суть выраженія проявленій жизни нашего духа. Съ этой точки зрѣнія истекшій годъ не исчезъ для насъ безслѣдно, но, по выраженію одного проповѣдника (Амвросія Протасова), „стоитъ на стражѣ при вратахъ вѣчности, къ которой еще годомъ приблизились мы, дабы быть или обличителемъ нашимъ предъ престоломъ Вѣчнаго, или защитникомъ“. Если мы по милости Божіей успѣли сдѣлать въ истекшемъ году что-либо доброе, дѣло наше не умретъ, но будетъ жить и пойдетъ съ нами на судъ Всевышняго; если сдѣлали какое-либо зло, обидѣли брата своего, притѣснили сироту и бѣдняка, и это дѣло также не умретъ, но будетъ сопровождать насъ ко вратамъ вѣчности. И мы будемъ воистину счастливы, если предстанутъ съ нами тогда въ большей мѣрѣ дѣла добрыя, нежели злыя. И въ настоящей жизни истинное счастье можетъ быть достигнуто также только исключительно дѣлами духа; ибо истинное благо есть не то, которое нынѣ существуетъ, а завтра исчезаетъ, а то, которое во вѣки пребываетъ. Этого-то неумирающаго блага, этого счастья и должны мы по преимуществу искать. *Ищите прежде царствія Божія* (Матѣ. 6, 33), говоритъ Господь. *Царствіе же Божіе окупитъ васъ есть* (Лук. 17, 21). Оно есть *правда, миръ и радость о Дусѣ Святѣ* (Римл. 14, 17). Достигненіе этого-то истиннаго счастья и должны мы поставить цѣлю своей жизни, въ чемъ да помогутъ намъ Господь Богъ своею благодатію и человеколюбіемъ! Аминь.

Архимандритъ Антоній.

ЗАМѢЧАНІЯ

ОТНОСИТЕЛЬНО ТѢХЪ МѢСТЪ РУССКАГО НОВОЗАВѢТНАГО ТЕКСТА, КОТОРЫЯ НЕ ВПОЛНѢ СООТВѢТСТВУЮТЪ ТЕКСТАМЪ ГРЕЧЕСКОМУ И СЛАВЯНСКОМУ.

Неоднократныя обращенія ко мнѣ молодыхъ специалистовъ по священному писанію за разрѣшеніемъ ихъ недоумѣній въ тѣхъ случаяхъ, когда русскій переводный текстъ Новаго Завѣта не вполнѣ соответствуетъ греческому или славянскому текстамъ, вызвали во мнѣ рѣшимость указать такія мѣста въ русскомъ новозавѣтномъ текстѣ и сдѣлать на нихъ свои замѣчанія. Опасаясь, что не имѣю силъ, буду выполнить эту задачу по отношенію ко всему Новому Завѣту, я рѣшилъ ограничить свои замѣчанія Четвероевангеліемъ, хотя русскій текстъ посланій апостольскихъ вызываетъ также не мало, если еще не болѣе разныхъ недоумѣній. Въ чемъ состоятъ недоумѣнія относительно евангельскаго текста, видно будетъ изъ самыхъ замѣчаній на него. А насколько потребны подобныя замѣчанія и на текстъ посланій, тому приведу нѣсколько примѣровъ.

Въ посланіи къ Римлянамъ 18, 19 и 20-й стихи первой главы читаются въ русскомъ переводѣ такъ: открывається гѣвъ Божій съ неба на всѣкое нечестіе и неправду чловѣковъ, *подобляющихъ истину неправдою* (въ славянскомъ: „содержащихъ истину въ неправдѣ“, въ греческомъ: *τὸν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδι-*

via catechontōn). Ибо, что можно знать о Богѣ, явно для нихъ (въ славянскомъ: „явѣ есть въ нихъ, въ греческомъ: *φανερὸν ἐστὶν ἐν αὐτοῖς*); потому что Богъ явилъ имъ. Ибо невидимое Его, вѣчная сила Его и Божество, отъ созданія міра чрезъ разсматриваніе твореній видимы (видимо?), такъ что они безотвѣтны (въ славянскомъ: „во сѣхъ быти имъ безотвѣтны“, въ греческомъ: *εἰς τὸ εἶναι αὐτοῖς ἀναπόκριτοι*). Намъ казалось бы болѣе вернымъ такое чтеніе этихъ стиховъ: „открывшею ти Божіи съ небъ на вселенное нечестіе и неправду людей, упорствующихъ видѣть истину въ неправдѣ; такъ какъ возможное разумѣніе (¹) Бога явно (видно, т. е. ясно усматривается) въ нихъ (или: среди нихъ); потому что Богъ открылъ имъ. Ибо, чтобы быть имъ безотвѣтными, невидимыя свойства Его, вѣчная сила Его и Божество, усматриваются умомъ (чрезъ размышленіе, *νοούμενα*) въ твореніяхъ съ созданія міра“. Слову „*κατεχόντων*“ мы придали значеніе: „упорствующихъ видѣть“; потому что глаголь „*ἐχω*“ значить не только: „имѣть, содержать“; но и: „имѣть, содержать въ умѣ, въ душѣ“, и потому значить еще: „знать, понимать, уметь“; въ сложеніи же съ предлогомъ „*κατά*“ глаголь этотъ, какъ и всѣ греческіе глаголы, придаетъ каждому изъ своихъ значеній большую силу, большую выразительность: если „*ἐχω*“ значить: „держать“, то *κατέχω* будетъ означать: „удерживать до конца“; если „*ἐχω*“ значить: „понимать“, то *κατέχω* будетъ означать: „упорствовать въ пониманіи“. Выраженіе: „для нихъ“, замѣнено выраженіемъ: „въ нихъ“, на томъ основаніи, что предлогъ „*ἐν*“ никогда не означаетъ въ греческомъ языкѣ „для“, а скорѣе можетъ имѣть совершенно противоположное значеніе: „чрезъ“, „чрезъ кого-либо“ (для другаго), кромя, конечно, своего кореннаго значенія: „въ“, и что выра-

(¹) То, что можно знать о Богѣ.

женіе: „явно для них“, равносильно выражению: „явно им“, и погречески стояло бы тогда *φανερὸν αὐτοῖς*, безъ предлога „ἐν“. Наконецъ, фразу: „такъ что они безотвѣтны“, мы замѣнили фразою: „чтобы быть имъ безотвѣтными“, на томъ основаніи, что греческій оборотъ: „εἰς το + неопредѣленное наклоненіе“, никогда не указываетъ на слѣдствіе, а всегда, наоборотъ, указываетъ на цѣль.

Въ томъ же посланіи 13-й стихъ седьмой главы переведенъ на русскій языкъ такъ: „итакъ неужели доброе сдѣлалось мнѣ смертоноснымъ“. Никакъ, но грѣхъ, „оказывающійся грѣхомъ“ (какъ будто бы грѣхъ когда нибудь не былъ грѣхомъ!) потому, что посредствомъ добраго „причиняетъ“ мнѣ смерть. „такъ что грѣхъ становится крайне грѣшнымъ“ посредствомъ заповѣди. Намъ кажется, точнѣе было бы передать этотъ стихъ въ такой формѣ: „итакъ неужели добро (1) обратилось для меня въ смерть (2)? Этого быть не можетъ. Напротивъ, (въ смерть обратился) грѣхъ, чтобы явиться ему (3) грѣхомъ, (даже) безъ добро причиняющимъ мнѣ смерть, дабы (4) при посредствѣ заповѣди, онъ (грѣхъ) сталъ крайне грѣховнымъ“.

Стихъ 21-й седьмой главы посланія къ Коринѳянамъ въ русскомъ переводѣ является въ такомъ видѣ: „работъ ли ты призванъ, не смущайся, но если и можешь сдѣлаться свободнымъ, то лучше воспользуйся (въ славянскомъ: „больше поработати себѣ“, въ греческомъ: *μᾶλλον ἡτοίμα*). Мы думаемъ, что этотъ стихъ слѣдуетъ читать такъ: „работъ призванъ ты, да не будешь у тебя заботы объ этомъ, напротивъ, если и можешь сдѣлаться свободнымъ, оставь“.

(1) Разумѣется законъ. Прилагательное съ членомъ въ греческомъ языкѣ равняется въ русскомъ существительному.
(2) Погречески стоятъ *θανάτος* — существительное.
(3) Погречески: *ἐν τῷ κατὰ*, а не *κατὰ τὸν*.
(4) Погречески: *ἵνα*, а не *ὅτι*.

се лучше въ состояніи обязательности“ (или: въ состояніи зависимости).

Во-первыхъ, частица „ли“ всегда заставляетъ ожидать другаго „ли“, а его тутъ вѣтъ; во-вторыхъ, глаголь *μελει* выражаетъ понятіе не смущенія, а душевной тревоги, заботы и т. п., и, наконецъ, — самое важное въ этомъ стихѣ, — слова перевода: „лучшимъ воспользуйся“, не выражаютъ, по моему мнѣнію, мысли не только славянскаго, но и греческаго текстовъ. Уже по тому одному греческое выраженіе: *μᾶλλον χρῆσαι*, нельзя понимать въ смыслѣ: „лучшимъ воспользуйся“, что въ первой половинѣ стиха прибавленъ союзъ „и“ (*καί*, въ славянскомъ: *аще и*....): „но если и можешь..... Вѣдь мы не говоримъ, наприкладъ, такъ: „если ты и можешь оправдать его, то оправдай“, или: „если ты и можешь взять на себя его вину, бери“; напротивъ, въ такихъ періодахъ во второй половинѣ всегда ожидается отрицаніе: „если и можешь оправдать его, не оправдывай; если и можешь ваять его вину на себя, не бери“. Поэтому и въ вышеприведенномъ стихѣ вторая половина его ожидается съ отрицаніемъ: но если ты и можешь сдѣлаться свободнымъ, то лучше не дѣлайся. Но тутъ являются и другіе признаки неточности перевода: такъ, греческое слово: *μᾶλλον*, передано чрезъ прилагательное: „лучшее“. *Μᾶλλον* никогда не употребляется въ смыслѣ прилагательнаго, а всегда въ смыслѣ нарѣчія: больше, лучше, скорѣе, сильнѣе и т. п. Выраженіе: *χρῆσαι*, произведено отъ *χράσμαι* — пользуюсь; но глаголь этотъ греки не употребляли безъ дополненія, безъ существительнаго при немъ въ дательномъ падежѣ, отвѣчающаго на вопросъ: чѣмъ, *τινι* (пользуюсь)? Намъ кажется болѣе правдоподобнымъ въ *χρῆσαι* видѣть глаголь *κίχρημι* — давать въ домъ, обязывать, ставить въ зависимость; и тогда выраженіе: *μᾶλλον χρῆσαι*, будетъ означать: „лучше останься въ состояніи обязательности“, или: — „въ состояніи зависимости“ (въ славянскомъ: *больше пароботи*

себе). Мысль русскаго перевода: „лучшимъ воспользуемся“, какъ бы противорѣчитъ предыдущему, двадцатому стиху, въ которомъ говорится: „каждый оставайся въ томъ званіи, въ которомъ призванъ. Наше же чтеніе не только не ставитъ въ противорѣчіе двухъ, рядомъ одинъ за другимъ слѣдующихъ стиховъ, а напротивъ вводитъ въ нихъ полнѣйшее согласіе: каждый оставайся въ прежнемъ званіи; если и можешь перемѣнить его на высшее, то и тогда останься лучше въ прежнемъ.“

Смысль 19-го и 20-го стиховъ третьей главы посланія къ Галатамъ по-русски переданъ такъ: „для чего же законъ? Онъ данъ послѣ по причинѣ преступленій, до времени пришествія сѣмени, къ которому относится обѣтованіе, и преподанъ чрезъ ангеловъ, рукою посредника. Но посредникъ при одномъ не бываетъ; а Богъ одинъ“.—Не видно логически-органической связи между этими стихами: „законъ данъ рукою посредника, но посредникъ при одномъ не бываетъ; а Богъ одинъ“. Да вѣдь Моисей (о которомъ, конечно, идетъ здѣсь рѣчь) былъ посредникомъ не одной, а двухъ сторонъ, былъ посредникомъ не предъ Богомъ только, но предъ Богомъ и народомъ израильскимъ. Къ чему же говорить здѣсь апостолу, что посредникъ при одномъ не бываетъ и что Богъ одинъ. Впрочемъ это мѣсто самими греками понималось и толковалось различно. Различіе это достигло крупной цифры: толкованій на это мѣсто насчитываютъ болѣе 100. Вотъ какъ иногда даже природный языкъ утрачиваетъ свою ясность, когда то или иное значеніе слова мало по малу начинаетъ выходить изъ употребленія. Приведенное мѣсто утратило свою ясность вслѣдствіе того, что значеніе, которое придано здѣсь апостоломъ слову *εἷς*, всегда малоупотребительное, стало со временемъ мало по малу совсѣмъ выходить изъ употребленія въ обыкновенной рѣчи и удержалось только въ языкѣ философовъ. Слово *εἷς* имѣло, а для философа и до сихъ поръ еще имѣетъ значеніе „одинъ“

не только въ смыслѣ числа, но и въ смыслѣ единства постоянства), реального, и морального бытія. имѣетъ значеніе; одинъ и тотъ же, тотъ же самый (неизмѣняемый) (1). Да и въ самомъ первомъ числительномъ значеніе единства, въ смыслѣ постоянства, проглядываетъ во всѣхъ языкахъ и у всѣхъ народовъ; такъ какъ первое числительное всюду, даетъ тонъ всѣмъ последующимъ. Ни одинъ народъ не ведетъ счета такимъ, напримѣръ, образомъ: *одина*, разумѣя домъ, *два*, разумѣя уже не домъ, а что-нибудь иное, напримѣръ, сарай, *три*, — *стодъ*, *четыре*, — *студъ* и т. д. Напротивъ, у всѣхъ народовъ счетъ ведется только тождественнымъ предметамъ; или домамъ однимъ, или однимъ столамъ, или другимъ какимъ-нибудь, во всепрѣменно тождественнымъ предметамъ. Когда же приходится считать разнородные предметы, тогда все они подводятся подъ тождественныя понятія: *дѣло*, *вещь*, *предметъ*, и тому подобныя: одно дѣло, два дѣла и т. д., одна вещь, двѣ вещи, три вещи и т. д. Въ приведенномъ мѣстѣ слово *εἰς*, апостолъ употребилъ въ этомъ именно значеніи и, поставилъ его къ родительному падежѣ при глаголѣ *εἰσι*, а такой оборотъ, какъ извѣстно, указываетъ, въ греческомъ языкѣ на принадлежность, свойство, натуральность, естественность и т. п.; такъ какъ оборотъ этотъ, и образовался не иначе, какъ чрезъ опущеніе существительнаго *ἰδιότης* предъ родительнымъ падежомъ. На основаніи всѣхъ этихъ соображеній я предложилъ бы такое чтеніе этихъ двухъ стиховъ (2): „для чего же законъ? Онъ прибавленъ (къ обѣтованію), послѣ по причинѣ преступленій, пока-придетъ сѣмя, къ которому относятся обѣтованіе, и установленъ чрезъ ангеловъ, рукою посредника. Но посредникъ со стороны всегда единого,“ (3)

1) (1) Такъ понимается слово *εἰς* современными философами во многихъ мѣстахъ у Аристотеля. Платона: см. Legg. V. 745.

2) (2) Иногда себѣ являлись и другія, неравные замѣненія.

3) (3) Со стороны существа всегда одного и того же, неизмѣняемаго.

не требуется, а Богъ всегда единъ". Посредникъ потому и избирается, что стороны, заключающія между собою договоръ, условіе, могутъ не выполнить ихъ, измѣнить данному общанію; и тогда посредникъ является изобличителемъ стороны измѣнившей. Но подобное измѣненіе воли или завѣта немислимо въ существѣ всегда единомъ, неизмѣняемомъ (*). Поэтому и посредникъ со стороны такого существа излишенъ. Значитъ, ~~если при утврѣжденіи закона~~ ~~и законъ~~ не-обходимымъ посредникъ; то какъ посредникъ, такъ и законъ требовались состояніемъ народа израильскаго, а не были, подобно обѣтованію, даромъ всеблаготворительной воли Божіей. Первые, т. е. посредникъ и законъ, какъ и самъ народъ израильскій, переходящіе въ вѣчность, а послѣднее, т. е. обѣтованіе непреложно и вѣчно. Отсюда заключеніе: законъ, какъ вызванное грѣховнымъ состояніемъ израильскаго народа, временное средство къ удержанію его отъ грѣха, дабы онъ могъ достойно срѣтѣть обѣтованнаго Мессію, ниже обѣтованія, благаго и непреложнаго дара всеблаготворительной и всенепреложной воли Бога. А эту именно мысль св. апостолъ Павелъ и доказываетъ въ третьей главѣ посланія къ Галатамъ.

Само собою разумѣется, что всѣ подобныя замѣчанія должны и будутъ имѣть значеніе лишь частныя, личныхъ мнѣній, по крайней мѣрѣ до тѣхъ поръ, пока тѣ или другія изъ нихъ не будутъ подтверждены высшимъ авторитетомъ.

Замѣчанія свои мы начнемъ съ Евангелія отъ Маттея, но затѣмъ, по нѣкоторымъ побужденіямъ, перейдемъ прямо къ Евангелію отъ Іованна и потомъ уже къ евангеліямъ отъ Марка и Луки.

А. Невзоровъ.

(*) Рим. 3, 4.

РѢЧЬ

ПО ОСВЯЩЕНИИ ХРАМА ВЪ СЕЛѢ ШОНГУТАХЪ.

Помѣщаемая ниже рѣчь была сказана въ селѣ Шонгутахъ, тетюшскаго уѣзда, 18 декабря 1883 г. Въ означенномъ селѣ иждивеніемъ всего общества выстроены новый, довольно помѣстительный храмъ, одинъ изъ приделовъ котораго былъ готовъ къ освященію; приделъ устроенъ въ честь преподобнаго Сергія Радонежскаго. По усердію прихожанъ на освященіе былъ приглашенъ Преосвященнѣйшій Кирилль, епископъ чебоксарскій, викарій казанской епархіи. По случаю такого праздника въ Шонгуты съѣхалось очень много народа изъ окрестныхъ селеній. Преосвященный Кирилль прибылъ въ село наканунѣ освященія въ два часа дня и былъ встрѣченъ у церкви прихожанами съ хлѣбомъ-солью. Съ своей стороны Преосвященный благословилъ собравшихся привезенною имъ иконою Грузинской Божіей Матери, сказавъ при этомъ нѣсколько душевныхъ словъ. Икона поставлена въ церковь и будетъ храниться какъ даръ и благословеніе архіерейское. На послѣдующихъ богослуженіяхъ сказалось все уваженіе, вся любовь русскаго человѣка къ торжественной, хотя и весьма продолжительной церковной службѣ, епископомъ совершаемой. На всенощномъ бдѣніи, продолжавшемся съ 6 часовъ до 10-ти, и на освященіи храма съ литургіею начавшемся въ 9 часовъ и окончившемся въ 2 часа, число молящихся было такъ велико, какое только могъ вмѣстить новый храмъ, а сколь-

ко оставалось еще за дверями храма. О тѣснотѣ и духотѣ тутъ и говорить нечего; никто какъ будто этого и не замѣчалъ. И въ числѣ молящихся были не одни наши выносливые крестьяне, а и люди изъ другихъ сословій, — окрестные помѣщики съ семействами. Торжественное богослуженіе, прекрасное; умилительное пѣніе, разумное, истовое чтеніе, по словамъ нѣкоторыхъ, заставляло какъ бы забывать и продолжительность времени и тѣсноту помѣщенія. Это было, поистинѣ, церковно-христіанское торжество. Чувствовалось, какъ всѣ молившіеся, точно одинъ человѣкъ; благоговѣнно преклоняли свои головы на аканастѣ, приотчетливо произносимыхъ Владыкою словъ: „Радуйся Сергіе, великій и преславный чудотворче!“ На литургіи во время причащенія, по причащеніи св. тѣлѣ, мѣстный священникъ о. Сергій Жемчужниковъ сказалъ приличную событію проповѣдь, въ коей онъ благодарилъ своихъ прихожанъ за усердіе къ построенію храма Вожія, и назидалъ ихъ, добрыми дѣлами устроить внутри себя и храмъ нерукотворенный. По окончаніи молебна, когда Преосвященный удалился уже въ алтарь разоблачаться, была сказана и ниже печатаемая рѣчь. По окончаніи ея самъ Владыка сказалъ нѣсколько прочувствованныхъ назидательныхъ словъ, коими убѣждалъ слушателей какъ можно чаще и усерднѣе посѣщать устроенный и освященный храмъ Вожій, въ коемъ они всегда могутъ найти себѣ и утѣшеніе въ горѣ и нуждахъ житейскихъ и подкрѣпленіе своими силами, а также и молить Господа, чтобы Онъ далъ силъ и орудствъ докончить и приготовить къ освященію весь храмъ. Всѣ присутствовавшіе подходили затѣмъ подъ благословеніе Преосвященнаго, исключая, впрочемъ, тѣхъ, которые не суть отъ двора православной церкви. И они были изъ числа присутствующихъ, быть можетъ по любопытству, хотя не знаемъ, въ числѣ ли обще-молящихся. Кто знаетъ, не было ли у нихъ и задней мысли подсмотреть, осудить? — ибо всегда они любятъ Вожію

благодать, жемчужины, чудотворскими, немощными, силами, и никогда, немощнымъ достигнуть Божья достоинства, усердіемъ. Любятъ они рудить, о благочестіи, христіанскомъ, по исполненію, хотя бы, то, и, механическому, — буквы устава, какъ, иъкогда Спасителя судили по буквъ обрядоваго закона, вотъ, ученики Твои въ субботній день, рвутъ, колося, и, бьютъ, (Мате, 12, 1—2). Все это, ихъ дѣло, и, мы не хотимъ судить ихъ, только, желаемъ, да не омрачаютъ, они, нашего, торжества церковнаго. Помнимъ, что, орелъ, не, летъ, двора, церковнаго, подобаетъ, прилести, и, гласъ Божій, услышавъ, они, услышатъ, а, гласъ, этотъ, не, гласъ осужденія, а, гласъ, кротости, и, благодати, и, любви, способной, выносить, ихъ, укору, и, раздраженіе.

Случилось такъ, что, иъкоторые, не бывшіе, внутри, двора, церковнаго, изъявили, усердное, желаніе, чтобы, архiereй, введъ, ихъ, во, дворъ, сей. На, другой, день, по, освященіи, церкви, 19, декабря, Преосвященный, Кирилль, совершилъ, чинъ, присоединенія, изъ, раскола, къ, православной, церкви, четырехъ, человекъ, — мужа, съ, женою, и, двоихъ, дѣтей. Вновь, освященный, храмъ, также, былъ, полонъ, молящимися. Особенно, много, было, принесено, дѣтей, для, причащенія, св. таинъ. Литургію, совершалъ, мѣстный, священникъ, и,ричтъи, очень, хорошаго, для, села, хора, дѣвчухъ, изъ, прихода. Присоединившіеся, также, были, удостоены, святаго, причащенія, послѣ, чего, прочитаны, были, на, всю, церковь, и, общину, благодарственныя, молитвы. По, окончаніи, службы, Преосвященный, каждому, изъ, присоединившихся, благоволилъ, просфорю.

Послѣ, чая, и, завтрака, у, священника, Преосвященный, отправился, для, обозрѣнія, церкви, и, ея, сосѣдствъ, село, Ишеево, гдѣ, мы, открыли, бесѣду, со, старо-обрядцами. Сначала, бесѣда, была, имѣла, частный, характеръ, и, по, слѣдующему, обстоятельству. Въ, бытность, мою, въ, Шонгутахъ, въ, сентябрѣ, мѣсяцѣ, одинъ, изъ, рьяныхъ, противниковъ, прав., церкви, просилъ, меня, когда, я, прибуду, въ, слѣдующій, разъ, не, требо-

вать ихъ на публичную бесѣду, а пригласить частнымъ образомъ, придетъ человека три-четыре. Въ предстоящій разъ такъ было и сдѣлано. Сначала пришелъ одинъ, прежній проситель, человекъ еще очень молодой, сказавъ, что другихъ дома нѣтъ. Съ нимъ я вступилъ въ частный разговоръ. Если бы разговоръ этотъ и оградился частною бесѣдою, то передавать о ней я не считалъ бы себя и въ правѣ. Но мало по малу, незаметно для насъ, набирался народъ, приходили и другіе старообрядческіе сопросники, и бесѣда приняла публичный характеръ. Такимъ образомъ и возможнымъ стало передать ея существенное содержаніе. Мы естественно должны были поддерживать ту нить вопросовъ, какая обозначилась еще въ частной бесѣдѣ. Въ частной же бесѣдѣ старообрядецъ высказалъ намъ, — какія начались несогласія въ средѣ ихъ самихъ. Дѣйствительно, намъ я прежде еще стало извѣстнымъ, что противокружническій епископъ Герасимъ переходитъ на сторону окружниковъ, а съ нимъ и нѣкоторые изъ мирянъ; поны же хотятъ остаться до прежнему, противокружниками. Не мало произошло изъ-за этого соблазнительныхъ споровъ, поны вышли изъ повиновенія своему епископу, епископъ же, угрожая попомъ изверженіемъ, право, будто бы заявилъ, что онъ не святитъ у нихъ въ Шонгутахъ церковъ, а подалилъ; такъ какъ, будучи противокружникомъ, исповѣдуя, что церковъ греко-россійская вѣруетъ въ иного Бога, — *Иисуса*, онъ не можетъ признавать дѣйствительною и хитроною, отъ Амироси подуманную, навадо и дождетъ обратиться въ безчестіе. Разсужденія его совершенно правильны. Но отсюда неизбежно смятеніе умовъ, ибо, разсуждаютъ другіе, если признать „Окружное посланіе“, то надо въ церковъ идти, такъ какъ она исповѣдуетъ въ ней истинныя вѣсехъ. И такое разсужденіе тоже правильное. На предложенный намъ недомѣнный вопросъ, кто правъ — окружники или противокружники, тѣмъ и отъ вѣдаль въ этомъ смыслѣ, и указали путь для исцѣленія

истинной церкви. Съ одной стороны, сказали мы, истинная Христова церковь должна соответствовать Христову устройству, т. е. въ ней всегда должны быть три чина іерархіи, при коихъ возможно существованіе и седми тайнъ церковныхъ. Между тѣмъ церковь (общество) старообрядческая этой полноты 180 лѣтъ не имѣла; значить была церковію одолѣнною вратами ада, значить не Христовою. Старообрядецъ на это отвѣтилъ, что и въ первые три вѣка по вознесеніи Христоу въ церковь оставалась безъ епископовъ и была церковію неистинною; и въ подтвержденіе своей мысли сослался на Книгу о вѣрѣ, яко бы въ ней такъ сказано. Я попросилъ отыскать это мѣсто, но собесѣдникъ отозвался забывчивостію; я записалъ его отвѣтъ, сказавъ, что попрошу его подтвердить оный когда онъ найдетъ такое мѣсто въ Книгѣ о вѣрѣ. Вопросъ остался, такимъ образомъ, открытымъ. Тогда я перешелъ къ другой сторонѣ истинности церкви, и сказалъ, что та церковь Христова, которая ересей не содержитъ, а содержитъ правые догматы вѣры, и спросилъ: какія же ереси находятъ онъ въ церкви великороссійской, по ихъ выраженію? Собесѣдникъ никакихъ ересей не указалъ, а настаивалъ на томъ, что въ истинной церкви должны быть неизмѣнны также все правила, уставы и обряды. Тогда мы показали изъ Коричей книги измѣняемость правилъ церковныхъ, догматовъ вѣры не касающихся—черезъ сличеніе 1-го правила, приписываемаго апостоламъ Петру и Павлу съ 29 прав. собора лаодикійскаго, 29 прав. 4 всел. собора съ 20 правилами 6 вселенскаго собора, и чрезъ указаніе на 12 и 16 правила тогоже собора. На это старообрядецъ мнѣ замѣтилъ, что то было во времена вселенскихъ соборовъ, а послѣ уже не должно быть этого. Я отвѣтилъ: „если во времена вселенскихъ соборовъ церковь имѣла право, не переставая быть церковію Христовою, дѣлать измѣненія въ правилахъ догматовъ вѣры не касающихся, и такимъ образомъ „преуспѣвать на лучшее“

(выраженіе отцевъ собора 1667 года); то на какомъ основаніи можно думать, что этого права она лишилась послѣ; вѣдь „церковь никогда же старѣетъ, но присно юнѣетъ“ (выраженіе св. Златоуста, см. въ Кн. о вѣрѣ), — и притомъ по отношенію къ такимъ предметамъ, кои на вселенскихъ соборахъ узаконены не были? На этотъ вопросъ отвѣта старообрядецъ никакого не далъ. Продолжая развивать эту мысль, я просилъ указать, какіе именно предметы измѣнены великороссійскою церковію послѣ п. Никона противъ вселенскихъ соборовъ. И на это старообрядецъ не нашелся ничего сказать, а заговорилъ объ измѣненіи уставовъ, чтенія, пѣнія и обрядовъ. Въ это время народу набралась полна комната, пришли и другіе старообрядцы, слышущіе начѣтчиками. Разность уставовъ, касающаяся постовъ была указана въ Потребникѣ п. Филарета; различіе въ чтенія и пѣнія видно изъ того, что и послѣ вселенскихъ соборовъ появилось очень много новыхъ пѣсней, каноновъ, стихирь и т. п., о чемъ говорится въ Кирилловой книгѣ; разнообразіе чиновъ и обрядовъ усматривается въ патріаршихъ потребникахъ Филарета и Іосифа (въ чинѣ крещенія, и во времени освященія воды въ день Богоявленія). Тогда одинъ изъ прибывшихъ старообрядцевъ, видя, что въ общемъ видѣ невозможно отстаивать независимость уставовъ, чиновъ и обрядовъ, перевелъ вопросъ на частности; именно на хожденіе вокругъ церкви, при освященіи, противъ солнца, вопреки уставу п. Филарета, и на пріемъ поливательнаго крещенія, вопреки соборному изложенію того же патріарха; последнее онъ прямо назвалъ ересью. — Это тотъ самый совопросникъ, которому мы еще полтора года назадъ оставили свои вопросы относительно того, по какимъ правиламъ можетъ быть принята хиротонія отъ антихриста. Теперь, прежде чѣмъ отвѣчать на его обвиненія противъ православной церкви, мы и напоинили о своихъ вопросахъ, на которые отвѣта не получали. „А, это помнишь“, замѣтилъ

съ Блжостію старообрядецъ, но отвѣта и на бесѣду
 никакого не далъ. Тутъ же мы сообщили тотъ от-
 вѣтъ, какой далъ старообрядецъ въ частной бесѣ-
 дѣ, яко бы церковь въ первые три вѣка была безъ
 епископа, и спросили правильно ли это? Данный от-
 вѣтъ признанъ былъ неправильнымъ. Тогда мы спро-
 сили: чѣмъ же можно оправдать 180-лѣтнее суще-
 ствованіе церкви безъ епископа? И на этотъ вопросъ
 никто изъ старообрядцевъ ничего не отвѣтилъ. Мы
 объяснили всю важность этого вопроса, сказавъ, что
 если не рѣшать его, то нужно сознаться, что старо-
 обрядцы составляли церковь не Христовую, а если
 180 лѣтъ они не были истинною церковію, то тако-
 вою не могутъ быть и теперь, такъ какъ изъ неистин-
 ной церкви сдѣлать истинную Амвросій не могъ.
 При этомъ старообрядцы стали говорить въ всеобщее
 голосовъ и требовать разрѣшенія ихъ вопросовъ.
 Замѣтивъ, что по весьма важнымъ вопросамъ о цер-
 кви они остаются безотвѣтны, мы обратились къ раз-
 рѣшенію вопроса о посолонномъ и противосолонномъ
 хожденіи. Въ разъясненіе этого мы сказали, что уставъ
 о хожденіи посолонъ не древній, до п. Филарета его
 не было, что гораздо ранѣе Филарета мигр. Герон-
 тій, освящая Успенскій соборъ въ Москвѣ, ходилъ
 противъ солнца, и хотя написаны недовольные этимъ,
 но въ уставахъ ничего не нашли, да и послѣ сего
 устава не учинили. Между тѣмъ въ уставахъ въ Мо-
 сквѣ неизвѣстныхъ вѣльно было совершать хожденіе
 именно противъ солнца, какъ со св. дарами на ве-
 ликомъ выходѣ (Служебникъ, писанный на пергами-
 нѣ XVI в. Акад. библ. № 1124 приводится въ на-
 шихъ бесѣдахъ въ трехъ селахъ, стр. 27). Выслу-
 шавъ это, старообрядцы спросили: какая нужда была
 Никону измѣнять уставъ Филаретовскій? Я отвѣчалъ:
 я могъ бы въ свою очередь спросить: какая нужда
 была Филарету вносить въ уставъ то, чего прежде
 не было, и относительно чего споры были, но на
 этотъ вопросъ вы не отвѣтите, да я и не думаю оу-

ждать п. Филарета; посему прямо отвѣчу вамъ, что п. Никонъ такъ поступилъ, чтобы быть согласнымъ съ греческою церковію. На это одинъ изъ старообрядцевъ весьма резко и неуважительно отозвался относительно православія греческой церкви, и въ подтвержденіе сослался на известную грамоту п. Тереміи, печатаемую въ началѣ Коричней книги. Но въ этой грамотѣ нѣтъ ни слова въ осужденіе греческой церкви, а съ положительной стороны православіе ея засвидѣтельствовано въ напечатанной послѣ уже Филарета, при п. Іосифѣ, Книгѣ о вѣрѣ, гдѣ греческая церковь названа страдальцею, шествующею прямымъ и царскимъ путемъ, не уклоняющеюся ни на право, ни на лѣво и нимало не погрѣшающею въ вѣрѣ (л. 27). Мѣсто это и было нами прочитано.

На второе обвиненіе, — яко бы употребляющіе и пріемлющіе, хотя бы въ видѣ исключенія, по нуждѣ поливательное крещеніе за дѣйствительное — суть прямые еретики, мы прежде всего прочитали изъ Четъ-минеи на 10-е декабря о томъ, какъ крещенъ былъ судія Гермогенъ, епископы, сказано тамъ, возливаше воду на главу его, и тако крещенъ бысть судія предъ всемъ народомъ, а потомъ онъ поставленъ былъ и епископомъ граду Александрии, и церковъ причислила его къ лику святыхъ. Прочитавъ этотъ рассказъ, я спросилъ: былъ ли Гермогенъ крещенъ истиннымъ крещеніемъ, и еретики ли были епископы его крестившіе? Если уже мы еретики за то, что принимаемъ поливательное крещеніе за дѣйствительное; то и епископы, крестившіе Гермогена таковы же, а самъ Гермогенъ, выходитъ, и крещенъ не былъ. Старообрядецъ замѣтилъ, что то было до вселенскихъ соборовъ. Я сказалъ, что и до вселенскихъ соборовъ церковь еретиковъ не считала православными, а не крещенныхъ — крещенными, да еще святыми; а затѣмъ просилъ указать, какой вселенскій соборъ и какимъ правиломъ велѣлъ вновь крестить крещенныхъ поливательно. Старообрядецъ такого правила

не указалъ, да его и нѣтъ нигдѣ, ни въ правилахъ 7 вселенскихъ, ни 9 помѣстныхъ соборовъ. Тогда мы показали, что и въ послѣдующее за вселенскими соборами время, латинѣ принимали безъ новаго крещенія, и за нужду больныхъ дѣтей уставляли крестить подливательнымъ или кропительнымъ образомъ. Всѣ эти свидѣтельства, а также и примѣры собраны въ нашей книгѣ: „Критическій разборъ ученія, безпоповцевъ о церкви и таинствахъ“; на бесѣдѣ мы привели только нѣкоторые изъ нихъ. На приводимыя свидѣтельства слѣдовали иногда нѣкоторые замѣчанія въ родѣ того, что кропленіе не то, что поливаніе, что кропленіе *богоявленскою* водою имѣетъ силу крещенія отъ самой воды и т. п. (Это по поводу свидѣтельства изъ сборника правилъ называемыхъ „Зонарь съ Богомъ“). Но эти замѣчанія, ясно, никакой силы не имѣютъ и даже опроверженія не заслуживаютъ, ибо кропленіе еще болѣе отстоитъ отъ погруженія, чѣмъ обливаніе, а если бы богоявленская вода сама по себѣ имѣла силу и сообщала благодать крещенія; то каждый изъ насъ ежегодно бы крестился вновь.

Въ концѣ старообрядцы опять стали сводить рѣчь на измѣненіе чина и устава. Желая окончить продолжительную бесѣду, длившуюся уже болѣе четырехъ часовъ, — тѣмъ болѣе, что и время наступило Преосвященному Кириллу отправляться изъ Шонгута, — мы дали общій отвѣтъ на всѣ подобныя обвиненія, заключающійся въ словахъ св. Василия Великаго, изъ посланія его къ неокесарійцамъ, которые хотѣли отдѣлиться отъ кесарійской церкви. „Если спрашиваютъ ихъ, писалъ онъ, о причинахъ неприимиримой вражды, они отвѣчаютъ: псалмы и образъ пѣнія измѣнены у васъ противъ давняго обыкновенія, и другое подобное выставляютъ, чего надлежало бы имъ стыдиться. Смотрите, не оцѣживаете ли вы комара, занимаясь тонкими изслѣдованіями звуковъ голоса, а между тѣмъ нарушая важнѣйшія заповѣди (Твор. св. Василия Вел. т. 7, стр. 76—79).

Итакъ, изъ изложенія существенныхъ сторонъ содержанія бесѣды видно по 1-хъ, что старообрядческіе начетчики ни единымъ словомъ не могли оправдать своей церкви, какъ будто даже совѣтъ это и не важно; а съ другой стороны, они при всѣхъ усиліяхъ не могли указать какихъ-либо ересей, т. е. неправого ученія, въ церкви греко-россійской, или даже отступленія отъ какихъ-либо общепринятыхъ древнею церковію соборныхъ правилъ. Стало быть, они не могли доказать и той мысли, яко бы церковь православную, греко-россійскую слѣдуетъ считать лишившеюся благодати Св. Духа. Можно сказать даже болѣе; мысль эту многіе изъ ихъ единовѣрцевъ даже признають глупою, когда разсуждаютъ о дѣйствительности хиротоніи, ведущей начало отъ митрополита Амвросія, принятаго въ общество старообрядцевъ въ сущемъ самѣ простымъ іеромонахомъ. А если есть благодать Св. Духа, то есть и возможность спасенія; и тогда какъ оправдать раздоръ церковный и отлученіе?... Все вниманіе старообрядческихъ оевопросниковъ и въ настоящій разъ останавливалось на разныхъ мелкостяхъ, до существа вѣры не относящихся; и какъ глубоко вѣрно по отношенію къ нимъ изреченіе св. Василія, что они оцѣживаютъ комара, поглощая верблюда, гоняясь за мелочами, оставляють важное и существенное, — разсмотрѣніе вопроса о церкви Божіей, въ коей спасеніе невозможно. Иже въ церкви не пребываетъ, тѣхъ Христосъ не спасаетъ и Духа Святаго сицевіи не имуть (Вольш. катих. л. 122).

Такимъ образомъ бесѣда послужила подтвержденіемъ и пополненіемъ того, что неизбежно въ болѣе общемъ видѣ было высказано въ предлагаемой рѣчи.

Отъ всего сердца правѣтвую васъ, братія, — чада святой соборной и апостольской церкви, съ нашимъ свѣтлымъ праздникомъ, съ вашею великою радостію. Вашимъ усердіемъ устроенъ храмъ благолѣпный, и архіерейскимъ священіемъ освященъ придѣлъ въ честь преподобнаго Сергія, святаго подвижника и печальника русской земли, который благословлялъ мѣкогда великаго князя Дмитрія Донскаго, на борьбу за русскую землю съ поработившими оную татарами.

Въ оную древней русской жизни приходскій храмъ былъ не только мѣстомъ молитвы, но и мѣстомъ общественнымъ въ другихъ отношеніяхъ, мѣстомъ взаимнаго объединенія общины. Тогда не было разныхъ избъ вѣзскихъ, волостныхъ или сельскихъ правленій для обсужденія мірскихъ дѣлъ; былъ только приходскій храмъ, около котораго и собирались русскіе люди совѣщаться о дѣлахъ своихъ; тутъ же около храма стояла и приходская школа и приходская богадѣльня.

Но это значеніе храма историческое, не существенное, а случайное. Храмъ наиболѣе есть домъ молитвы, мѣсто утѣшенія въ скорбяхъ, коихъ въ жизни такъ много, мѣсто благодаренія въ радостяхъ, ниспосыдаемыхъ благодію Господа, мѣсто прославленія великаго имени Божія. Понятно, что это мѣсто должно быть мѣстомъ благолѣпнымъ. Посему и ветхозавѣтный пророкъ и царь Давидъ восклицалъ: *Господи возлюбихъ благолѣпіе дому Твоего, и мѣсто селенія славы Твоея* (Псал. 25, ст. 8). А когда былъ созданъ первый храмъ Господу царемъ Соломономъ; то Богъ сказалъ ему: *будутъ очи Мои ту и сердце Мое по вся дни* (3 Цар. гл. 9).

Если любезно было пророку благолѣпіе храма ветхозавѣтнаго; то во сколько разъ должно быть любезно намъ благолѣпіе храма христіанскаго. — Этотъ храмъ не только есть селеніе славы Господней, не только въ немъ очи Господни и сердце Его по вся дни; но и совершается въ немъ то самое, что когда-

то давно совершилось на отдаленной отъ насъ горѣ Голгоѣской въ умилоствленіе Бога, во спасеніе всего міра,—совершается въ немъ повтореніе той же самой безцѣнной жертвы за весь міръ, за всѣхъ людей. И мы во очію здѣсь видимъ пречистое тѣло Христа Бога нашего и проліянную Имъ кровь животворящую, и вкушаемъ ихъ. Въ прежнемъ храмѣ приносились жертвы Богу святому и праведному, какъ Творцу и Судіи; здѣсь мы зовемъ Бога Отцомъ своимъ, чего не осмѣливался сказать человѣкъ до Христа-Искупителя. Поэтому, какъ чада Божіи, здѣсь мы являемся равными предъ лицемъ Отца, Который съ одинаковою благостію и любовію выслушиваетъ дѣтей своихъ. Здѣсь зглаживается наше званіе и положеніе. Здѣсь честенъ и начальствующій, поставляющій цѣлю свою заботы о вѣранныхъ ему, честенъ и знатный и богатый, распространяющій на другихъ то, что даровано ему отъ Господа, честенъ и умный, умѣющій ко благу другихъ употреблять свои дары духовные, честенъ и простой труженникъ, добросовѣстно и усердно въ потѣ лица снискивающій себѣ пропитаніе, честенъ и маломудрый и неученый, довѣрчиво слушающій руководительныя рѣчи пастырей, и съ любовію отверзающій сердце свое для принятія истины, честенъ и послѣдній изъ всѣхъ, съ чувствомъ благодарности къ Богу пріемлющій подаваемую ему отъ щедротъ помощь. И намъ не дано знать, кто изъ всѣхъ этихъ честнѣе, кто тотъ,—съ большею искренностію открывающій предъ Богомъ свое сердце, съ сильнѣйшею горячію любовію и всякаго добра всѣмъ желающій, съ большимъ дерзновеніемъ вопіющій къ Отцу небесному о себѣ и о всѣхъ людяхъ,—богатый то, или бѣдный, близко, или у порога стоящій;—то дѣло Бога, вѣдущаго сердечная..... Такимъ ли мѣстомъ не дорожить, такого ли мѣста благолѣпія не любить? Въ другомъ мѣстѣ вы нигдѣ того не найдете, что здѣсь находите. *Возселихся о рекахъ мнѣ въ домъ Господень пойдемъ*, говорилъ тотъ же пророкъ Давидъ (Псал. 121)

Во много разъ. сильнѣе веселится и церковь о людяхъ говорящихъ „пойдемъ въ храмъ Божій!“, и слова свои выполняющихъ на дѣлѣ.

Вотъ истинное значеніе храма Господня, и цѣна того усердія, какое вами явлено въ дѣлѣ благолѣпнаго его устроенія. Радуйтесь же и веселитесь не мірскимъ, а наипаче духовнымъ веселіемъ, и прославляйте Бога, давшего вамъ возможность создать домъ имени Господню!

Но святой апостолъ Петръ, отъ храмовъ, рукотворенныхъ переноситъ мысль христіанина къ другому рода храмамъ. И вы, говоритъ онъ, какъ живые камни созидайтесь въ храмъ духовный (1 Петра, 2, 5). Здѣсь отъ настыря вашего вы уже слышали что значить созидать самого себя въ духовный храмъ.—Это нужно добро дѣлать, нравственно себя исправлять, передѣлывать свои дурныя привычки на хорошія; это и значить на языкѣ писанія возражаться или вновь рождаться, спасать свою душу отъ погибели и приносить Богу духовную жертву на алтаряхъ нашихъ сердецъ. Возражаясь или вновь рождаюсь душою, мы и созидаемъ себя въ духовный храмъ, становимся, по выраженію, св. Іоанна Златоустаго, царями, іереями и пророками, „Цари убо зло поправше и грѣхи убивше, іереи, егда жертвуемъ себя Богу, пророки реликии тайнамъ научаеміи“ (Толков. апост. л. 604).

Но какъ этого на дѣлѣ достигнуть? Легко сказать: дѣлай добро, да трудно это выполнить. Естественный, грѣховный человѣкъ не пріемлетъ въ себе Духа Божія, и не еже хочетъ, доброе творить, а еже не хочетъ злое, сіе содѣваетъ (Римлян. 7 гл. 19 стр.), потому что онъ плѣнникъ закона грѣховнаго, живущаго въ его членахъ (ст. 23).

Люди, свои немощи сознающіе и къ добру стремившіеся были искони вѣковы; но слишкомъ недалеко уходили они въ своихъ усиліяхъ, такъ недалеко, что понадобилась жертва Сына Божія, для того, чтобы чедовѣкъ, къ Богу приблизить, сдѣлать его царемъ,

іереемъ и пророкомъ. Наша жертва естественная человѣческая, отдѣленная отъ этой Божественной жертвы „нѣсть чиста предъ Богомъ“ (Толков. апост. гл. 549). Не старанія, труды и подвиги людей симъ уничтожаются и ни во что вмѣняются; не буди! по свое мѣсто имъ указывается,—да не возгордимся.

Итакъ, вопросъ о томъ, какъ созидать намъ духовный храмъ, какъ содѣлывать себя парями, іереемъ и пророками разрѣшается тѣмъ, какъ можно воспользоваться намъ безцѣнными искупительными заслугами Христовыми. Воспользоваться ими мы можемъ въ церкви чрезъ церковныя таинства. Основанная Христомъ церковь есть вмѣстилище благодати Св. Духа. Котораго Христосъ — Спаситель послалъ отъ Отца въ 10 день по вознесеніи на небо. Благодать Св. Духа и сообщается чрезъ эти таинства, которыя являются такимъ образомъ проводниками ея. При ея воздѣйствіи человѣкъ снова рождается духовно въ тайнѣ крещенія, укрѣпляется въ дѣланіи добра въ тайнѣ миропомазанія, восстанавливается отъ своихъ произвольныхъ паденій въ тайнѣ покаянія, которая есть „вторая лшца по разбиеніи крестительнаго корабля“,—а этотъ корабль всѣ мы разбиваемъ своими грѣхами,—тѣснѣйшимъ образомъ соединяется съ своимъ Спасителемъ въ тайнѣ святаго причащенія, „вещию самою въ Его плоть обращается и соединяется съ Нимъ яко тѣло съ главою“, тайною елеопомазанія или попросту соборованія болящій успокоивается и въ страшный часъ смерти; церковь оживляется даже естественныя человѣческія связи,—становящіяся подобіемъ святѣйшаго и тѣснѣйшаго союза Христа съ церковію;—это въ тайнѣ брака. Такъ-то совершается наше перерожденіе, такъ врачуются наши немощи и восполняется скудость нашихъ естественныхъ силъ. Отъ колыбели и до могилы человѣкъ проходитъ тернистый жизненный путь подъ вліяніемъ разнообразно дѣйствующей на него силы Божественной, и совершаетъ свое духовное развитіе и совершенствованіе вспомошествоваемый и укрѣпляемый Богомъ.

Но все это дается только въ церкви и чрезъ церковь. Кромѣ церкви Божіа, внѣ ея, въ обществахъ отдѣлившись нѣтъ даровъ Св. Духа. Отъ этого внѣ церкви нѣтъ и спасенія; и всякъ отдѣлившійся отъ общенія съ церковію, хотя бы жизнь его, по чело-вѣческому взгляду и разсужденію, была и достойна похвалы, за то одно беззаконіе, что отторгся отъ единенія съ Христомъ не будетъ имѣть жизни. Внѣ церкви нѣтъ плодотворной молитвы, нѣтъ и спасительныхъ дѣлъ, нѣтъ разрѣшенія грѣховъ; находящійся внѣ церкви не можетъ быть и мученикомъ. Внѣ церкви нѣтъ даже дѣйствительнаго благословенія, какъ бы оное ни совершалось; „ибо всѣмъ отлучившимся единенія церковнаго Богъ пророкомъ рече: послю на вы клятву и проклену благословеніе ваше и оклену е, сирѣчь положу клятву на благословеніе ваше“ (Толков. апост. л. 548 об.).

Все здѣсь сказанное составляетъ не мои слова, а слова богомудрыхъ учителей Христовой церкви.

Но церквей-то много; какъ же познать истинную, а не „смышленную“ церковь? Нужно для этого смотрѣть во 1-хъ, тотъ ли ея видъ и устройство, какіе даны Христомъ и св. апостолами; ибо церковь хотя и борима, но не побѣждается; мало того, она никогда не старѣется, но присно юнѣется (слова св. Златоуста; приводятся въ Книгѣ о вѣрѣ, л. 19); никогда посему не можетъ быть, чтобы въ устройствѣ ея былъ вынутъ хотя одинъ поддерживающій ея цѣлость камень; не можетъ быть въ ней никогда никакого оскудѣнія божественной благодати,—ни вѣчнаго, ни временнаго; иначе она потеряла бы свое назначеніе спасать людей благодатію Божіею. Вотъ оцѣнка многому мнржеству нашихъ обществъ, мнящихъ быти какою-то древнею, до-никоновскою церковію, но далеко на онаю не похожихъ!

Во 2-хъ, и то нужно смотрѣть, чтобы вѣра извѣстною церковію содержаемая, была правая,—та, какая Христомъ и апостолами предана и вселенскими

соборами утверждена. Это оставить опѣнкою той церкви, коей мы принадлежимъ. Но здѣсь все слышали торжественное засвидѣтельствованіе нашей вѣры, по иимъ коей и храмъ сей созданъ. Что иное можно сказать относительно этой вѣры, какъ не то, что «сія вѣра православная, сія вѣра апостольская, сія вѣра вселенную утверди»; сею вѣрою спасались святители, преподобные и праведные; на сей вѣрѣ утверждались и первые русскіе патріархи, и все древне-русское благочестіе. Кто же и когда, глословно обвиняющій насъ въ какихъ-то ересяхъ, могъ указать ихъ и опровергнуть громко провозглашаемую и исповѣдуюмую нами вѣру?—Никто и никогда!

Я не могу, ибо времени не имѣю по утомленію вашему, занимать васъ здѣсь вопросомъ, къ которому обыкновенно привязываютъ мнимое наше еретичество, — вопросомъ о церковномъ благоукрашеніи, о церковныхъ чинахъ и обрядахъ. Это украшеніе церковное:—это пѣніе душу умиляющее, это чтеніе трогательное за сердце священныхъ стиховъ, эта торжественность чина и обряда, улаждающая нашъ взоръ, вся эта благолѣпная обстановка, которую мы предъ собою видимъ,—все это создавалось не вдругъ, а развивалось постепенно, все это видоизмѣнялось и улучшалось; можетъ, значить видоизмѣняться и развиваться теперь и всегда. Церковь похожа въ этомъ случаѣ на живое тѣло человѣческое; пока живъ человѣкъ, части тѣла растутъ, крѣпнутъ и развиваются, хотя человѣкъ въ сущности остается однимъ и тѣмъ же. Разница здѣсь только та, что придетъ время, когда тѣло наше и дряхлѣть будетъ, взоръ блекнуть, чувства притупляться, тогда какъ церковь никогда не старѣетъ, но присно юнѣется.

Блудите же союзъ церковный, стойте крѣпко, мужайтесь противъ окружающихъ васъ соблазновъ и благословляйте Бога за то, что Онъ сподобилъ васъ быть чадами святой апостольской церкви!.... *Благослови душе моя Господа и вся внутренняя моя имя*

святосъ Его. Благослови душе моя Господа, и не забывайъ всѣхъ воздаяній Его, очищающаго вся беззаконія твоя, исцѣляющаго вся недуги твоя,.... вышчающаго тя милостію и щедротами и сподобляющаго быть участникомъ великихъ и святыхъ тайнъ церковныхъ!

А ты, здѣ устроенная церковь Божія, радуйся и веселися, красуйся и торжествуй, се бо Царь твой не токмо грядетъ къ тебѣ кротою и спасаая, но и возсѣдаетъ на твоёмъ освященномъ престолѣ, и приноситъ за насъ грѣшныхъ умиловительную жертву Богу и Отцу Своему; ибо Онъ есть приносяй и приносимый, пріемлемый и раздаваемый (изъ молитвы во время херувимской пѣсни, на литургіи св. Златоуста), Ему же и слава подобаетъ, и благодареніе и поклоненіе со Отцемъ и Святымъ Духомъ во вѣки вѣковъ. Аминь.

Н. Ивановичъ.

ВОПРОСЪ О КЛАССИКАХЪ.

ВЗГЛЯДЪ НА ЕГО ИСТОРИЮ, ЕГО СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНІЕ И ЗНАЧЕНІЕ (*).

Пolemика по этому вопросу во Франціи въ половинѣ текущаго столѣтія.

Противъ возрѣвій на классическое образованіе, высказанныхъ аббатомъ Гомомъ и принятыхъ журналомъ «Univers», возстали журналы: «Ami de la Religion», «Correspondant», «Revue de l'instruction publique», «Siècle», «Journal des Débats» (*), и др. Отъ 29 января 1852 года въ «Ami de la Religion» напечатана была замѣчательная статья бенедиктинца Д. Питры (D. Pitre). Авторъ доказываетъ здѣсь, что употребленіе древнихъ классиковъ въ христіанскихъ школахъ восходитъ къ первымъ вѣкамъ христіанства, что оно было рекомендовано христіанскими святыми, и что нельзя указать ни одного церковнаго канона, который употребленіе классиковъ въ преподаваніи литературы было бы формально запрещено. „Безспорно, — говоритъ D. Pitre — что у древнихъ есть правила и образцы изящной литературы, которые освящены ува-

(*) Начало статьи помѣщено въ прошломъ году. См. Іюль—Августъ.

(*) Перечисленные періодическія изданія, а равно и «Univers», названы здѣсь *журналами* „примѣнительно къ французскому словоупотребленію — въ общирномъ смыслѣ этого слова. См. «Vocabulaire de l'Académie Française», p. 593, подъ словомъ «Journal».

женіемъ къ нимъ всѣхъ вѣковъ. Зачѣмъ отвергать всѣ эти сокровища, которыя церкви такъ заботливо сохраняла? Образцовыя произведенія составляютъ наслѣдство человѣчества, и на церкви, наслѣдницѣ народовъ, лежитъ обязанность охранять это наслѣдіе, которое безъ нея, конечно, погибло бы. Утверждать, что чистота античнаго языка не совместиима съ здоровой ортодоксіей, значитъ считать язычество ужъ слишкомъ опаснымъ. Поистинѣ, не все въ сочиненіяхъ классическихъ авторовъ носитъ языческій характеръ (*tout n'est point païen dans les auteurs classiques*). Отъ основаній ихъ синтаксиса до теоріи ихъ эпосовъ, у нихъ есть множество общихъ понятій и фактическихъ свѣдѣній, которыя такъ же совершенно безвредны, какъ и аксіомы геометріи. Развѣ болѣе представляется опасности со стороны язычества при изученіи математики по Эвклиду или медицины по Гиппократу, чѣмъ при изученіи логики по Аристотелю, грамматики по Присціану или семи свободныхъ искусствъ по Марціану Капеллѣ? Въ такомъ случаѣ нужно было бы признать, что представляется опасность увлечься англиканизмомъ при чтеніи реторики Гью Голера или теоріи Ньютона⁽¹⁾. По поводу мнѣнія аб. Гома о необходимости изгнать языческихъ классиковъ изъ первыхъ пяти классовъ коллегій и семинарій, оставивъ ихъ лишь въ трехъ высшихъ классахъ, D. Pitra замѣчаетъ слѣдующее: „по моему мнѣнію, впадаютъ въ крайность, когда хотятъ положить христіанскихъ авторовъ въ основу курса литературы въ младшихъ классахъ и возводятъ въ принципъ существованіе радикальной противоположности между древними классическими авторами и христіанскими писателями. Если эти послѣдніе должны господствовать въ курсѣ преподаванія, какъ со-

(1) Статья D. Pitra, изъ которой приведена здѣсь выдержка, перепечатана въ приложеніяхъ къ цит. соч. аб. Landriot р. XLV—Lj. См. р. XLVII.

перники и враги язычниковъ, то не лучше ли изученію ихъ посвятить послѣдніе годы учебнаго курса, когда юноша обладаетъ уже большимъ умственнымъ развитіемъ и когда онъ получаетъ опредѣленное направленіе на всю свою жизнь (')? Во всякомъ случаѣ не спасутъ міръ, изгоняя Цезаря въ третій классъ и удаляя изъ пятого «*Selectae e profanis*» (').

Въ томъ же журналѣ «*Ami de la Religion*» помѣщены были рядъ статей о классическомъ образованіи Foisset, перу котораго принадлежатъ еще нѣкоторыя статьи по этому вопросу, напечатанныя въ журналѣ «*Correspondant*». Довольно подробный критическій разборъ нѣкоторыхъ положеній аб. Гома содержится также въ письмѣ Foisset въ редакцію «*Univers'a*», напечатанномъ въ этомъ журналѣ въ августѣ 1852 года. По поводу мнѣнія аб. Гома о томъ, что въ изученіи языческихъ авторовъ кроется причина современнаго невѣрія и порчи нравовъ, Foisset замѣчаетъ въ этомъ письмѣ: „Г. Гомъ слишкомъ преувеличиваетъ опасность, которая ему представляется въ изученіи классиковъ. Они не заставляютъ вѣрить въ Юпитера; они не дѣлаютъ ученика скептикомъ: если скептицизмъ зарождается въ его душѣ, это происходитъ отъ другихъ причинъ; они не портятъ его нравовъ: упадокъ нравственности воспитанниковъ коллегій имѣетъ совсѣмъ другой источникъ“ ('). Подобно D. Pitra, Foisset сильно возстаетъ противъ мнимой

(') Въ курсѣ русскихъ духовныхъ семинарій чтенію христіанскихъ авторовъ, греческихъ и латинскихъ, отведено именно такое мѣсто, какое признаетъ для нихъ приличнымъ Dom Pitra: чтеніе латинскихъ церковныхъ писателей начинается здѣсь съ IV класса, а греческихъ — лишь съ V класса, тогда какъ изученіе языческихъ классиковъ начинается еще съ III-го класса духовныхъ училищъ.

(') См. appendice къ пят. соч. Landriot, p. XLVIII—XLIX.

(') Lettre de Foisset à le Redacteur de l'Univers, en reponse à M. l'abbé Gaume. Письмо это перепечатано въ приложенияхъ къ пят. соч. Landriot № 4, p. LII—LXIV. См. p. LXII.

противоположности между языческою и христіанскою латынью, разница между которыми, по мнѣнію Гома, особенно замѣтна въ синтаксисѣ. „Синтаксисъ классиковъ, говоритъ Foisset, не есть ни языческій, ни христіанскій, а просто латинскій“ (¹). Вопреки мнѣнію Гома, Foisset доказываетъ, что неудобно учить дѣтей латинскому языку по Вульгатѣ и отеческимъ твореніямъ, которыя принадлежатъ уже къ эпохѣ упадка латинскаго языка, и также, какъ и D. Pitra, находитъ болѣе раціональнымъ отнести чтеніе отцовъ церкви къ высшимъ классамъ, тѣмъ болѣе, что немногое изъ святоотеческихъ твореній можетъ быть доступно дѣтскому пониманію (²). Въ статьѣ, напечатанной въ «Correspondant» 25 мая 1852 г., Foisset указываетъ на то, что причина современнаго невѣрія и распушенности нравовъ заключается вовсе не въ изученіи языческихъ классиковъ, а въ скептицизмѣ и открытомъ невѣріи многихъ профессоровъ и въ крайнемъ севсуализмѣ господствующихъ нравовъ и модной литературы. Эту же мысль онъ приводитъ въ статьѣ, помѣщенной въ «Correspondant» 10 іюля того же года, гдѣ онъ указываетъ и средство для улучшенія общественнаго воспитанія и для поднятія уровня общественной нравственности. Средство это состоитъ въ приготовленіи хорошихъ наставниковъ, за недостаткомъ которыхъ самыя лучшія учебныя программы остаются безъ примѣненія.

Вскорѣ послѣ выхода въ свѣтъ «Ver Rongeur», въ «Correspondant» появился рядъ солидныхъ изслѣдованій по исторіи классическаго образованія, принадлежавшихъ іезуиту Daniel'ю. Изслѣдованія эти составлены въ томъ же духѣ и направленіи, какъ и статьи D. Pitra и Foisset.

Изъ предъидущаго видно, что на защиту классическаго образованія выступили представители двухъ

(¹) Landriot, № 4, p. LII—LXIV. См. p. LXII.

(²) Ibidem, p. LVI—LVII.

наиболѣе ученыхъ монашескихъ орденовъ католической церкви: бенедиктинскаго и іезуитскаго. Съ ними былъ солидаренъ во взглядахъ на классиковъ и ихъ изученіе и третій ученый орденъ — доминиканскій, какъ это видно изъ письма, адресованнаго къ одному изъ ревностныхъ защитниковъ классицизма, аббату Landriot, провинціаломъ доминиканскаго ордена Lacordair'омъ, отъ 31 мая 1852 года. Письмо это слѣдующаго содержанія: „я думаю, что изученіе греческихъ и латинскихъ авторовъ необходимо для образованія литературнаго вкуса и что оно не представляетъ тѣхъ опасностей, какія въ немъ видятъ. Если христіанское воспитаніе идетъ рука объ руку съ классическимъ образованіемъ, то оно легко уничтожаетъ ложныя представленія, какія молодые люди могли бы получить объ языческой древности, и я убѣжденъ, что современныя поколѣнія гораздо болѣе испорчены чтеніемъ новѣйшихъ писателей, чѣмъ древнихъ... Боясь сомнѣнія, злоупотребленія могутъ проникать и въ изученіе языческихъ авторовъ, и изъ него можетъ проистекать зло; но если бы должно было уничтожать все, что ворождаетъ какія-нибудь злоупотребленія и бѣдствія, тогда на землѣ ничего не осталось бы, даже и самой религіи“ (¹).

Либеральные журналы также высказались противъ мнѣній аб. Гома. „Revue de l'instruction publique“ въ статьѣ 8 іюля 1852 года обращается къ противникамъ классическаго образованія съ слѣдующими словами: „если мы не хотимъ знать того, что причастствуетъ духовенству, стремящемуся управлять душами, то откажитесь отъ притязанія учить. Предоставьте міру искать себѣ знанія въ иныхъ школахъ, чѣмъ ваши, потому что міръ — не монастырь. Онъ живетъ жизнію не отшельническою и созерцательною; онъ мыслить, дѣйствуетъ, трудится; онъ

(¹) Письмо Lacordair'a напечатано въ цит. соч. Landriot, p. 24.

имѣть свободныя профессіи и готовится къ нимъ, изучая то, что можетъ имѣть образовательное значеніе. Управляйте его совѣстью, возвышайте его благочестіе, объясняйте ему священное писаніе, но не занимайтесь его воспитаніемъ. Мы не знаемъ, будетъ ли ваше краснорѣчіе, когда вы откажетесь навсегда отъ изученія языческихъ писателей, болѣе убѣдительно, чѣмъ краснорѣчіе Фенелона, и болѣе блистательно, чѣмъ краснорѣчіе Воссюэта; мы не знаемъ, будете ли вы сильнѣе поражать заблужденія и имѣть большую власть надъ душами, чѣмъ св. Григорій и св. Августинъ, когда вы отвергли Гомера и Виргилія. Но одно вѣрно: воспитаніе міра будетъ потеряно для васъ навсегда" (*). „Каждый воленъ въ своихъ вкусахъ“, писалъ De-Gaue въ журналѣ «Débats» 26 іюня 1852 г. «Univers» имѣетъ полное право въ отношеніи литературы, искусства, политики и другихъ высшихъ проявленій дѣятельности человѣческаго духа предпочитать вѣкъ Людовика святаго вѣку Людовика XIV и писателей того времени — Паскалямъ, Воссюэтамъ, Фенелонамъ, Расинамъ. Точно также аб. Гомъ имѣетъ полное право отдавать предпочтеніе латинскимъ поэтамъ среднихъ вѣковъ предъ Виргиліемъ и Горациемъ, а св. Григорію Великому предъ Цицерономъ, потому собственно, что первые не обращали вниманія на метръ, ритмъ и просодію, а второй не давалъ себѣ труда избѣгать солецизмовъ и барбаризмовъ. Въ этомъ случаѣ погрѣшаютъ только противъ здраваго смысла и развитаго вкуса... Но когда во имя религіи возстаютъ противъ всякаго процесса ума, когда унижаютъ вѣкъ, который потомство справедливо почтило названіемъ „великаго“, это намъ кажется болѣе опаснымъ для самой церкви, чѣмъ даже исчезнувшее вольтеріанство. Если бы мы были такими, какими представляетъ насъ

(*) Выдержка у Landriot, p. 19—20.

«Univerſ», еоиѣ бы мы питали въ душѣ безотчетную ненависть къ религіи, намъ было бы очень пріятно видѣть усилія аб. Гома доказать, что дѣло варварства и дѣло христіанства—одно и тоже“ (').

Кромѣ отдѣльных статей, разсѣянныхъ въ различныхъ французскихъ журналахъ начала пятидесятихъ годовъ, по вопросу о классическомъ образованіи появился въ то время во Франціи рядъ обширныхъ сочиненій. Первое мѣсто между ними по времени появленія занимаетъ сочиненіе аб. Landriot подъ заглавіемъ: «Resherches historiques sur les écoles littéraires du christianisme, suivies d'observations sur le «Ver rongeur des sociétés modernes» (Paris. 1851). Сочиненіе то раздѣляется на двѣ части. Въ первой части авторъ излагаетъ исторію христіанскихъ литературныхъ школъ со II-го вѣка до XV включительно. Исслѣдованіе его, отличающееся полнотою и основательностью, направлено главнымъ образомъ противъ того тезиса Гома, что въ продолженіе пятнадцати вѣковъ христіанской эры классныя книги были исключительно христіанскія и что языческіе авторы никогда не были даваемы въ руки ученикамъ въ школахъ грамматикъ ('). Во второй части авторъ дѣлаетъ критическій разборъ мнѣній аб. Гома, выраженныхъ въ «Ver rongeur», слѣдуя порядку страницъ этой книги. Landriot обращаетъ здѣсь особенное вниманіе на историческія свидѣтельства, какія аб. Гомъ приводитъ въ оправданіе своихъ положеній. При этомъ оказывается, что многія свидѣтельства взяты аб. Гомомъ въ контекста рѣчи, неправильно переведены или истолкованы, другія же совсѣмъ искажены.

Письма аб. Гома къ еп. орлеанскому также вызвали со стороны аб. Landriot подробное и серьезное опроверженіе, изданное сначала подъ заглавіемъ:

(') Выдержка у Landriot, p. 20—22.

(') Ver rongeur, p. 25 et 35; cf. p. 357.

«Examen critique de lettres de M. l'abbé Gaume sur le paganisme dans l'éducation». а потомъ, въ 1854 г., перепечатанное подъ заглавіемъ: «Le véritable esprit de l'Eglise en présence des nouveaux systèmes dans l'enseignement des lettres». Въ этомъ сочиненіи аб. Landriot шагъ за шагомъ опровергаетъ мнѣнія Гома, показывая ихъ несостоятельность съ исторической, литературной, философской и богословской точекъ зрѣнія, и раскрываетъ истинный взглядъ церкви на классическихъ авторовъ и ихъ употребленіе въ христіанскихъ школахъ, выразившійся въ твореніяхъ отцевъ и учителей церкви первыхъ вѣковъ и вообще въ сочиненіяхъ большинства лучшихъ христіанскихъ писателей всѣхъ вѣковъ.

По поводу и въ опроверженіе мнѣній аб. Гома написаны были также слѣдующія сочиненія: аббата Leblanc'a «Essai historique et critique sur l'étude et l'enseignement des lettres profanes dans les premiers siècles de l'Eglise. Paris et Lyon» (1852), аббата Martin'a: «De l'usage des auteurs profanes dans l'enseignement chrétien» (Paris. 1852), аббата Valroger'a: «Du christianisme et du paganisme dans l'enseignement» (Paris. 1852). Статьи іезуита Daniel'я, помѣщенные въ «Correspondant», въ 1853 г. были изданы отдѣльной книгой, подъ заглавіемъ: «Des études classiques dans la société chrétienne» Paris (').

Въ сочиненіи аб. Leblanc'a излагается исторія классическаго образованія въ христіанскомъ обществѣ отъ основанія церкви до второй половины VI вѣка. Авторъ дѣлитъ этотъ періодъ времени на двѣ, рѣзко различающіяся между собою, эпохи: первая простирается до царствованія Константина Великаго,

(') По вопросу о классическомъ образованіи во Франціи въ то время вышла еще книга іезуита Cabours'a: «Des études classiques et des études professionnelles»; но авторъ, къ сожалѣнію, еще не читалъ этой книги подъ руками.

вторая—до Кассіодора. Для болѣе тщательнаго изслѣдованія предмета авторъ различаетъ *изученіе* (*l'étude*) христіанами языческой литературы и ея *преподаваніе* (*l'enseignement*). Этотъ замѣлательный трудъ, составленный на основаніи первыхъ источниковъ, представляетъ однако же нѣкоторые пробѣлы. Такъ, напримѣръ, авторъ упустилъ изъ виду христіанскую поэзію первыхъ вѣковъ, въ которой онъ могъ бы найти многочисленныя указанія на знакомство христіанъ съ языческой литературой.

Книга аб. Martin'a распадается на двѣ части. Первая часть имѣетъ критико-полемиическій характеръ; въ ней авторъ разсматриваетъ и опровергаетъ главныя положенія аб. Гома, а также касается тѣхъ статей журнала «Univerſ», въ которыхъ эти положенія нашли себѣ дальнѣйшее развитіе и защиту. Во второй части, обнимающей собою двѣ главы, авторъ слѣдитъ исторію классическаго образованія отъ начала христіанства до XVI вѣка включительно. Первая глава этой части представляетъ резюмѣ (*une analyse succincte*) сочиненія Leblanc'a, какъ объ этомъ говорить самъ авторъ ⁽¹⁾. Во второй главѣ авторъ поставилъ себѣ спеціальной цѣлью дополнить новыми историческими свидѣтельствами изслѣдованія, сдѣланныя аб. Landriot въ его «Recherches historiques» ⁽²⁾. Уже по этому самому трудъ аб. Martin'a долженъ былъ выйти бѣднѣе по содержанію, чѣмъ сочиненія аб. Landriot, но содержа въ себѣ новыя историческія данныя, какихъ нѣтъ у послѣдняго, онъ представляетъ собою прекрасное дополненіе къ изслѣдованіямъ Leblanc'a и Landriot.

Аббатъ Valroger со своей книгой занимается, такъ сказать, посредствующее положеніе между двумя противоположными школами, изъ которыхъ главнымъ

⁽¹⁾ *Martin*, p. 82.

⁽²⁾ *Preface*, p. VI—VII.

представителемъ одной явился аб. Гомъ, а другой— аб. Landriot. Онъ отдаетъ справедливость нѣкоторымъ взглядамъ аб. Гома, но совершенно чуждъ тѣхъ крайностей, въ какія впадаетъ послѣдній. Книга Valroger'a составлена была по инициативѣ „Комитета свободнаго преподаванія“ (le Comité de l'Enseignement libre), который возложилъ на него порученіе резюмировать споры о языческомъ элементѣ въ воспитаніи и о выборѣ классическихъ книгъ и вывести изъ этихъ споровъ практическія заключенія касательно дѣла воспитанія и обученія (*). Соотвѣтственно съ такой задачей, авторъ предпринялъ въ своей книгѣ, во-первыхъ, сгруппировать и выяснить педагогическіе принципы, которые не могли быть оспариваемы ни съ той, ни съ другой стороны; во-вторыхъ, суммировать различныя положенія, которыя служили исходными точками для каждой изъ полемизировавшихъ школъ (*). Свое сочиненіе Valroger раздѣлялъ на двѣ части. Въ первой части онъ показываетъ, въ чемъ заключается дѣйствительное язычество (le paganisme) въ настоящее время (*) и какія средства противъ него могутъ быть употребляемы (*). Во второй части говорится о выборѣ классическихъ книгъ для преподаванія древнихъ языковъ. Здѣсь авторъ послѣдовательно рассматриваетъ три различныя системы преподаванія: 1) исключительное употребленіе языческихъ авторовъ въ преподаваніи греческаго и латинскаго языковъ (*), 2) исключительное употребленіе христіанскихъ авторовъ при преподаваніи назван-

(*) Valroger. Introduction, p. XII—XIII.

(*) Grouper et mettre en lumière des principes qui ne sont peut-être contestés d'aucun côté. — résumer les vérités diverses dont chacune des écoles rivales s'est préoccupée, suivant moi, d'une manière trop exclusive: — telle serait mon ambition (Introduction, p. XIV).

(*) Chapitre I et II.

(*) Chap. III et IV.

(*) Partie 2, Chap. I.

ныхъ языковъ ⁽¹⁾ и 3) послѣдовательное употребленіе (*l'emploi successif*) и совмѣстное употребленіе (*l'emploi simultané*) авторъ христіанскихъ и языческихъ. Послѣдняя система представляетъ три комбинаціи: а) въ классахъ низшихъ употребленіе авторовъ или христіанскихъ, или языческихъ съ характеромъ безразличнымъ по отношенію къ религіи (каковы: Юстинъ, Квинтъ Курцій, Корнелій Непотъ—очищенные, басни Эзопа, Федра, и друг.), а въ высшихъ классахъ изученіе текстовъ св. писанія и отцовъ церкви совмѣстно съ изученіемъ образцовыхъ произведеній классической древности ⁽²⁾; б) изученіе въ низшихъ классахъ Библии и христіанскихъ авторовъ, а въ высшихъ—изученіе избранныхъ произведеній языческихъ ⁽³⁾; в) совмѣстное употребленіе авторовъ христіанскихъ и языческихъ во всѣхъ классахъ, посвященныхъ преподаванію древнихъ языковъ ⁽⁴⁾. Хотя авторъ и говоритъ, что онъ слишкомъ далекъ отъ того, чтобы отдавать исключительное предпочтеніе одной какой-нибудь изъ указанныхъ системъ ⁽⁵⁾, по симпатіи его, видимо, принадлежать первой и третьей комбинаціямъ послѣдней системы. Изъ обзора содержанія книги Valroger'a видно, что она имѣетъ не историческій, а теоретическій и отчасти критическій характеръ; тѣмъ не менѣе и въ ней можно найти довольно много данныхъ для исторіи классическаго образованія какъ въ первые вѣка христіанства, такъ и особенно въ послѣдующее время.

Гораздо важнѣе для изучающаго исторію классическаго образованія сочиненіе Daniel'я «Des études

⁽¹⁾ Chap. II.

⁽²⁾ Chap. III, § 1.

⁽³⁾ Chap. III, § 2.

⁽⁴⁾ Chap. III, § 3.

⁽⁵⁾ Rien n'est plus loin de notre pensée que de travailler à établir la domination absolue d'une méthode, l'empire tyrannique d'une école ou d'un système exclusif (Du christianisme et du paganisme, p. 78).

classiques dans la société chrétienne». Авторъ раскры-
ваетъ въѣсь главные моменты въ исторіи классиче-
скаго образованія христіанскихъ народовъ, начиная
съ IV в. и кончая XVII в. Эти моменты у автора
слѣдующіе: эпоха св. отцевъ, представителями кото-
рой у него являются св. Василій Великій и св. Гри-
горій Богословъ съ одной стороны, блаженный Иеро-
нимъ и блаженный Августинъ съ другой (¹),—періодъ
времени послѣ Кассіодора до основанія университе-
товъ, названный у автора „бенедиктинскимъ“ (²), уни-
верситеты (³), эпоха возрожденія (⁴), тридентскій со-
боръ (⁵), умственное движеніе въ средѣ католическихъ
націй въ XVII в., которое, по взгляду автора, было
только продолженіемъ того, что сдѣлано было три-
дентскимъ соборомъ (⁶). Сочиненіе Daniel'я, отлича-
ясь достоинствами ученаго труда, выѣтъ съ тѣмъ про-
никнуто сильнымъ одушевленіемъ, соображающимъ жи-
вой интересъ предмету изслѣдованія; кромѣ того, на-
писано оно языкомъ изящнымъ и увлекательнымъ.

Таковы содержаніе и характеръ главныхъ сочи-
неній по вопросу о классическомъ образованіи, явив-
шихся во Франціи во время споровъ, возбужденныхъ
въ ученomъ и литературномъ мѣрѣ сочиненіями аб.
Гома. Къ специальнымъ сочиненіямъ по вопросу о
классическомъ образованіи можно отнести еще сочи-
неніе Lulanne'a, бовезскаго почетнаго каноника (cha-
noine honoraire de Beauvais): «Influence des pères de
l'Église sur l'éducation publique pendant les cinq pre-
miers siècles de l'ère chrétienne. Paris. 1850», хотя
оно написано было ранѣе упомянутыхъ споровъ. Влія-

(¹) Chapitres II et III.

(²) Chapitres IV et V.

(³) Chapitres VI.

(⁴) Chapitres VII.

(⁵) Chapitres VIII.

(⁶) Chapitres IX.

ніе отцевъ церкви первыхъ пяти вѣковъ на общественное воспитаніе Lalanne разсматриваетъ съ двухъ сторонъ: со стороны обученія (instruction) и со стороны собственно воспитанія (éducation). Сообразно съ этимъ сочиненіе дѣлится на двѣ части. Для изучающаго исторію классическаго образованія важна только первая часть, имѣющая своимъ предметомъ вліяніе отцевъ церкви на общественное образованіе или обученіе. Авторъ различаетъ въ христіанской древности двоякое обученіе: религіозное и литературное. Религіозное обученіе давалось въ школахъ 1) катехизаторскихъ и 2) философскихъ, которыя авторъ называетъ также богословскими (théologiques). Въ исторіи литературнаго обученія (instruction littéraire) древнихъ христіанъ, которое основывалось на изученіи языческой литературы, авторъ различаетъ три періода: 1) періодъ благосклоннаго отношенія христіанъ къ языческой литературѣ, 2) періодъ ихъ борьбы за свободное изученіе языческой литературы и 3) періодъ нерасположенія ихъ къ языческой литературѣ и ея изученію. Представителями перваго періода служатъ св. Василій Великій, св. Григорій Богословъ, св. Григорій Нисскій и др. Къ періоду борьбы авторъ относитъ оппозицію христіанъ попыткѣ императора Юліана заградить имъ путь къ классическому образованію. Къ этой эпохѣ приурочивается литературная дѣятельность двухъ Аполлинаріевъ. Представителями третьяго періода у автора являются св. Іоаннъ Златоустъ, св. Амвросій Медиоланскій, блаженный Іеронимъ, блаженный Августинъ и св. Григорій Великій. Изслѣдованіе автора въ этой части сосредоточивается главнымъ образомъ на вопросѣ: отцы церкви относились ли когда-нибудь непріязненно къ мифологической литературѣ⁽¹⁾, греческой

(¹) Подъ мифологической литературой (la littérature mythologique) авторъ разумѣетъ вообще языческую литературу (lettres profanes), какъ

и латинской? Авторъ рѣшаетъ этотъ вопросъ въ томъ смыслѣ, что непріязненное отношеніе церкви къ языческой литературѣ было господствующимъ съ конца IV в. до начала XI в. и что даже вообще такое отношеніе къ языческой литературѣ, зародившееся еще у александрійскихъ іудеевъ, продолжалось до Боссюэта. Онъ утверждаетъ, что въ самыхъ извѣстныхъ учебныхъ программахъ, дошедшихъ до насъ изъ временъ, предшествовавшихъ схоластикѣ, нѣтъ указаній на изученіе христіанами языческой литературы. Какъ въ этихъ, такъ и въ нѣкоторыхъ другихъ своихъ выводахъ (напр. касательно знаменитаго 42-го письма императора Юліана) авторъ расходится съ большинствомъ ученыхъ, писавшихъ о томъ же предметѣ. Вообще по характеру и направленію своему сочиненіе Lalanne'a довольно близко подходитъ къ той школѣ, представителемъ которой годъ спустя явился аб. Гомъ со своимъ «*Ver rongeur*».

Вмѣстѣ съ духовными особами возстали противъ теоріи аб. Гома и нѣкоторые свѣтскіе профессора. Такъ, профессоръ университета Rigault напечаталъ въ «*Revue de l'instruction publique*» критическій разборъ «*Ver rongeur*», впрочемъ, совсѣмъ съ другой точки зрѣнія, чѣмъ съ какой разбирали эту книгу разные аббаты и члены монашескихъ орденовъ. Rigault поражаетъ здѣсь противниковъ классической системы образованія оружіемъ тонкой, но мѣтко падающей въ цѣль ироніи, напоминающей критическіе приемы Bayle'я. Профессоръ College de France, Lenormant, сталъ также въ ряды защитниковъ классицизма. Вопросъ о классическомъ образованіи и прежде сильно занималъ его; по этому предмету онъ еще въ 1845 году издалъ замѣчательное сочиненіе, подъ заглавіемъ: «*De l'enseignement des langues an-*

это ясно видно изъ его «*Points de discussion*», преднославныхъ сочиненій.

ciennes, considéré comme base de l'instruction littéraire». Какъ горячій защитникъ классицизма, Lenormant, вмѣстѣ съ Landriot и Daniel'емъ, подвергся обвиненію, выраженному въ одномъ журналѣ, что онъ предпринялъ „одно изъ самыхъ дурныхъ дѣлъ, какое только могъ въ то время совершить христіанинъ“ (1).

Полемика о классикахъ, раздѣливъ учено-литературный міръ Франціи на два лагеря, вмѣстѣ съ тѣмъ произвела раздѣленіе и въ средѣ самихъ прелатовъ французскихъ. Одни оказались на сторонѣ аб. Гома, другіе же, и большая часть, высказались противъ его теоріи. Къ мнѣніямъ аб. Гома склонялись особенно Mgr Parisis, бывшій сначала епископомъ лангрскимъ (de Langres), а потомъ arrasскимъ (d'Arras). Еп. Parisis еще въ 1845 году адресовалъ начальникамъ и профессорамъ Лангрской малой семинаріи циркулярное письмо, въ которомъ высказалъ между прочимъ слѣдующія мысли объ изученіи языческихъ классиковъ въ школахъ: „юношество страстилось къ изученію произведеній язычества... Отъ удивленія къ словамъ оно перешло къ удивленію мыслямъ и дѣйствіямъ... Можно ли думать, что подобное обученіе, не должно надолго ослабить религиозное чувство, чрезмерно возбудить гордость и приготовить пути для того наглаго рационализма, который дошелъ до обожанія лишь самого себя“ (2)?

Въ письмѣ къ аб. Гому отъ 5 іюли 1851 г. еп. Parisis выразилъ свое одобреніе критикѣ, направлен-

(1) Bonnoti въ «Annales de philosophie chrétienne», novembre, 1851.

(2) Lettre de Mgr. Parisis, évêque de Langres, aux directeurs et professeurs du petit séminaire de Langres: La jeunesse s'est passionnée pour l'étude des productions du paganisme... de l'admiration des paroles elle est arrivée à celles des pensées et des actions... Croit-on que de pareils enseignements, devenus unanimes et continuels, ne devaient pas à la longue faire baisser le sentiment de la foi, surexciter démesurément l'orgueil et préparer les voies à ce rationalisme effronté qui en est venu à n'adorer que lui même? (См. Gaume'a «La question des classiques ramenée à sa plus simple expression». Paris: 1832, p. 28).

ной: Помощь противъ эпохи возрожденія въ «Ver-geur. Но Parisis не отрицалъ совершенно пользы изученія языческихъ классиковъ. 4 июля 1852 г. онъ писалъ слѣдующее одному изъ редакторовъ журнала «Univers»: „я никогда не говорилъ, чтобъ должно было устранить изъ классовъ литературы великихъ авторовъ греческихъ и латинскихъ, вышедшихъ изъ язычества; я постоянно утверждалъ совсѣмъ противное... и повторяю, что должно дозволить въ классахъ благоразумное изученіе языческихъ авторовъ, потому что у нихъ есть свойственное имъ изящество языка; но что должно также ввести тамъ, въ объемъ по крайней мѣрѣ равномъ, изученіе авторовъ христіанскихъ“. Въ своемъ Пастырскомъ посланіи отъ 17 августа тогоже года епископъ аррасскій обращается съ такими словами къ ученой корпораціи Аррасской малой семинаріи: „пусть изучаютъ въ нашей малой семинаріи науки и литературу такъ, чтобы не должно было опасаться конкуренціи никакого другаго заведенія, каково бы оно ни было; пусть изучаютъ даже въ извѣстной мѣрѣ изящныя искусства не только для того, чтобы показать, что священникъ не остается чуждымъ ничему, что только можетъ дать какой-нибудь блескъ его странѣ, но также и потому, что священникъ долженъ говорить съ нѣкоторымъ знаніемъ обо всемъ, чтобы умѣть все освящать“. Далѣе, ученый прелатъ не хочетъ, „чтобы классическое образованіе, даваемое въ его малой семинаріи, было несовершенно съ какой-нибудь стороны“ (1). Такимъ образомъ требованія аррасскаго епископа относительно классиковъ сводились къ тому, чтобы изученіе ихъ было ограничено въ той мѣрѣ, въ какой, по его мнѣнію, должно быть расширено изученіе авторовъ христіанскихъ.

Кардиналъ Gousset, архіепископъ реймскій, въ своихъ письмахъ къ аб. Гому отъ 20 июня 1851 г.,

(1) Univers du 26 août 1852 (см. Landriot цит. соч., p. 378—379).

2 іюня и 8 октября 1852 г. одобрилъ — въ первомъ «*Ver rongeur*», во второмъ — «*Lettres sur le paganisme dans l'éducation*», а въ третьемъ — «*La question des classiques, ramenée a sa plus simple expression*». Мнѣ кажется, — говоритъ онъ въ письмѣ отъ 20 іюня 1851 г. по поводу «*Ver rongeur*» — „что вы совершенно доказали, что почти исключительное, въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ, употребленіе языческихъ авторовъ въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ произвело пагубное вліяніе на воспитаніе юношества и духъ новыхъ обществъ“ ('). „Я убѣжденъ“, — говорится въ письмѣ отъ 2 іюня 1852 г., — „что исключительное или почти исключительное употребленіе авторовъ языческихъ въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ не можетъ ни въ какомъ отношеніи способствовать къ улучшенію общественнаго строя жизни. Мнѣ кажется даже, что ничто болѣе этого не способно благопріятствовать усиліямъ тѣхъ, которые во имя прогресса стараются замѣнить христіанскую цивилизацію мнимою цивилизаціею грековъ и римлянъ“ ('). Въ томъ же письмѣ кардиналъ выражаетъ намѣреніе немедленно (*incessamment*) ввести въ малыхъ семинаріяхъ своей епархіи учебный планъ, предложенный аб. Гомомъ. Взглядъ кардинала яснѣе выражается въ слѣдующихъ словахъ его письма отъ 20 іюня 1851 года: „друзья религіи и общественнаго порядка теперь (т. е. послѣ изданія «*Ver rongeur*») легко поймутъ, какъ поняли вы сами, необходимость измѣнить въ учебныхъ заведеніяхъ направленіе занятій, въ отношеніи выбора классическихъ авторовъ, такимъ образомъ, чтобы дать господство христіан-

(') Lettre de Son Éminence. Monseigneur le Cardinal Gousset, Archevêque de Reims, à M. l'abbé Gaume. Paris. 20 Juin 1851 (предпослано «*Ver rongeur*»).

(') Lettre de Son Em., Mgr le Cardinal Gousset, Archevêque de Reims, à M. l'abbé Gaume. Paris. 2 Juin 1852 (предпослано «*Письмамъ о язычествѣ въ воспитаніи*»).

скимъ авторамъ, греческимъ и латинскимъ, которые такъ способны вдохнуть въ молодыхъ людей евангельскія добродѣтели и возстановить во всей силѣ основные принципы общества“. „И увѣренъ“—заключаетъ кардиналъ свое письмо отъ 8 октября 1852 г.— „что наконецъ признають необходимость ввести и рано или поздно дѣйствительно введутъ въ программу обученія юношества сочиненія христіанскихъ авторовъ въ гораздо болѣе обширномъ объемѣ, чѣмъ какъ было съ давнихъ поръ“. Изъ этихъ словъ видно, что практическія заключенія кардинала Gousset, какъ и епископа Parisis, вели къ тому, чтобы только ограничить въ учебномъ курсѣ мѣсто, отведенное классикамъ языческимъ, а не вовсе изгнать ихъ изъ школы. Это подтверждается и тѣмъ, что бывшій подъ предѣдательствомъ кардинала Gousset реймскій соборъ, декреты котораго были утверждены папой, постановилъ, чтобы въ школахъ были совмѣстно преподаваемы авторы христіанскіе и языческіе. Онъ рекомендовалъ профессорамъ возможно чаще (*saepe saepius*) сравнивать писателей христіанскихъ съ писателями языческими, чтобы ученики могли заимствовать изъ тѣхъ и другихъ (*ab utrisque*) то, что въ нихъ есть лучшаго; онъ удержалъ за языческими классиками то широкое мѣсто, которое они и прежде занимали въ учебномъ курсѣ, и если требовалъ параллельнаго съ ними изученія писателей церковныхъ, то въ особенности въ высшихъ классахъ (*praesertim in scholis superioribus*) (').

(') Haec in admittendis scriptoribus ratio habenda erit, ut quae castas mentes possunt offendere suppressa expellantur. Copiosae sane suppeditabuntur alumni perveterum auctorum paginae; sed ut eis pariter subministrentur praesertim in scholis superioribus, non pauca e sanctis patribus et doctores selecta summopere curandum erit... Unde magistri comparationes saepe saepius inter auctores sive paganos sive christianos instituere non praetermittent, ad hunc finem ut alumni ab utrisque quod melius et exquisitius fuerit valeant mutuare (Acta Concil. Remens. Titulus XVIII, c. 1) см. Valroger, p. 172; Landriot, p. 214—215, 377—378.

Епископъ орлеанскій и архіепископъ реймскій отнеслись все-таки довольно благосклонно къ воззрѣніямъ аб. Гома на классическое образованіе; но большинство французскихъ прелатовъ высказалось рѣшительно противъ этихъ воззрѣній, въ особенности епископы: орлеанскій, шартрскій, виьерскій, кардиналы-архіепископы: ліонскій, бордосскій, безансонскій и нѣкоторые другіе. Мы уже видѣли, что вскорѣ послѣ изданія «*Ver rongeur*» еп. орлеанскій Dupanloup горячо возсталъ противъ него въ своемъ циркулярѣ суперьярамъ, директорамъ и профессорамъ малыхъ семинарій орлеанской епархіи, отъ 19 апрѣля 1852 г. Мы также видѣли, что циркуляръ этотъ подвергся сильнымъ нападкамъ со стороны нѣкоторыхъ журналовъ, особенно «*Messager du Midi*» и «*Univers*». По поводу этихъ нападковъ орлеанскій епископъ издалъ 30 мая 1852 года „Пастырское посланіе суперьярамъ, директорамъ и профессорамъ малыхъ семинарій своей епархіи“⁽¹⁾. Въ этомъ посланіи епископъ сначала показываетъ, какимъ нареканіямъ подвергся онъ за свой циркуляръ 29 апрѣля со стороны различныхъ журналовъ и особенно «*Univers*», потомъ защищаетъ авторитетъ епископской власти и вообще іерархіи противъ поползновеній журналистовъ вмѣшиваться въ церковныя дѣла и подвергать критикѣ распоряженія епархіальной власти по дѣламъ, подлежащимъ ей законной юрисдикціи.

Два мѣсяца спустя послѣ изданія „Пастырскаго посланія“ орлеанскаго епископа, по тому же вопросу епископъ шартрскій опубликовалъ свой циркуляръ,

(1) Mandement de Mgr Dupanloup, Evêque d'Orléans, à MM. les supérieurs, directeurs et professeurs des ses petits séminaires, au sujet des attaques dirigées par divers journaux, et notamment par le journal l'Univers, contre ses instructions relatives au choix des auteurs pour l'enseignement classique dans ses séminaires. 30 Mai 1852. 3-е „Пастырское посланіе“ перепечатано въ приложеніяхъ къ дат. соч. Landriot, подъ № 2, р. XVII—XLV.

пъ которомъ объяснилъ мотивы своего согласія съ послѣднимъ „Пастырскимъ посланіемъ“ еп. Dupanloup относительно классическихъ авторовъ ('). „Мои сѣдые волосы“ — писалъ этотъ престарѣлый епископъ — „даютъ мнѣ право высказать свое мнѣніе по вопросу, который, на мой взглядъ, совсѣмъ напрасно волнуетъ новую Францію, потому что старая Франція, я могу сказать не колеблясь, нашла бы въ этомъ спорѣ только случай позабавиться и пошлѣться; разве только какіе-нибудь меланхолики поплакали бы по поводу распри столь пустой и столь странной“.... Противъ парадоксальнаго утвержденія аб. Гома и его партіи, что широкое мѣсто, данное языческимъ авторамъ въ учебномъ курсѣ, есть „святотатственное безчинство“, еп. шартрескій энергически протестуетъ въ слѣдующихъ словахъ: „во всѣ вѣка папы, святые мужи, самые благочестивые и самые просвѣщенные учителя церкви, однимъ словомъ всѣ лучшіе люди христіанскаго міра, которые обязаны были по своему официальному положенію или склонны были по своимъ добродѣтелямъ устранить это безчинство, если бы таковое дѣйствительно существовало, единодушно хранили молчаніе. Стало бытъ, здѣсь обвиненіе падаетъ на церковь Иисуса Христа; очень большое безразсудство порицать то, что эта столь бдительная хранительница истины и добрыхъ нравовъ никогда не запрещала, что, напротивъ, она всегда высоко цѣнила, ревностно защищала и поддерживала своимъ благоволеніемъ и своими безчисленными учрежденіями. Если бы *червь грызущій* (*Ver rongeur*) попалъ на эту дщерь неба, она немедленно раздавила бы его. Черви-опустошители даютъ чувствовать свои смер-

(') *Motifs de l'adhésion donnée au dernier mandement de Mgr Dupanloup sur les auteurs classiques par Mgr l'évêque de Chartres 25 Juillet 1852.* Этотъ епископскій актъ въ извлеченіяхъ перепечатанъ въ книгѣ Valroger'a (p. 246—248, 255—259) и у Landriot (p. 417—420, 451).

тельные угрызенія только тѣлу Антіоха и притомъ нечестиваго... Зablужденіе трехъ вѣковъ было бы позоромъ, который не могъ бы мириться съ обѣтованіями, полученными невѣстою Іисуса Христа отъ всевышняго Бога... Слѣдовательно, вопросъ, о которомъ идетъ дѣло, касается самой религіи; такое или иное его рѣшеніе будетъ способствовать ея успѣхамъ и ея болѣе обширному распространенію или же умалить ея славу и величіе ея побѣдъ. Безразсудное и противное всегдашней практикѣ церкви устраненіе классическихъ авторовъ изъ курса преподаванія не можетъ быть, слѣдовательно, простой педагогической мѣрой безъ особыхъ послѣдствій, но будетъ кражей, слѣланной у истины, причинитъ вредъ небесному ученію, которое въ намѣреніяхъ Божіихъ было распространять и поддерживать дарами десницы своей, будутъ ли заключаться они въ сосудахъ низкихъ и нечистыхъ (*profanes*) или въ сосудахъ славныхъ и великихъ" (').

Съ иной стороны взглянуть на вопросъ о классикахъ епископъ вивьерскій (*l'évêque de Viviers*). Въ циркулярномъ посланіи директорамъ и профессорамъ своихъ малыхъ семинарій онъ коснулся самаго характера преподаванія языческихъ классиковъ. Мѣсто его циркуляра относительно этого предмета такъ замѣчательно, такъ полно сужденій очень мѣткихъ и вмѣстѣ съ тѣмъ очень важныхъ въ педагогическомъ отношеніи, что мы рѣшаемся, не смотря на его длину, привести его здѣсь. Вотъ что говоритъ еп. вивьерскій о преподаваніи языческихъ классиковъ: „если бы возразили, что изученіе древнихъ языковъ по сочиненіямъ языческихъ авторовъ можетъ оказывать на ужъ дѣтей пагубное вліяніе, мы отвѣтили бы, что этой опасности нужно бояться лишь въ тѣхъ заведе-

(') *Valroger*. Du christianisme et du paganisme dans l'éducation, p. 255—257; *Landriot*, p. 461.

ніяхъ, гдѣ учителя нисколько не заботятся о невинности дѣтей, гдѣ дѣйствіе религіи ничтожно, потому что научное преподаваніе совершенно отдѣлено отъ нравственнаго воспитанія. Но въ заведеніяхъ, гдѣ находятся профессора истинно-христіанскіе не только по имени, но и на дѣлѣ, достаточно просвѣщенные для того, чтобы благоразумно дѣлать выборъ предметовъ для переводовъ или объясненій, достаточно внимательные, для того, чтобы дать въ случаѣ необходимости противоядіе, то неудобство, на которое указываютъ, наизъ не кажется слишкомъ опаснымъ. Его легко избѣжать, если всѣ учителя безъ исключенія, каковы бы ни были спеціальные предметы ихъ преподаванія, считаютъ себя обязанными, какъ они дѣйствительно и обязаны, трудиться надъ нравственнымъ воспитаніемъ учащихся, которое есть дѣло всѣхъ ихъ,—если они умѣютъ пользоваться всякимъ благопріятнымъ случаемъ для того, чтобы внушить ученику любовь къ добродѣтели, которая должна быть первой во всемъ. Сочиненіе, переводъ, объясненіе авторовъ, урокъ исторіи, все можетъ сдѣлаться поводомъ къ полезнымъ наставленіямъ. Какія-нибудь краткія замѣчанія, сдѣланныя профессоромъ кстати по поводу факта, положенія, знаменитой личности, могутъ произвести счастливое впечатлѣніе. Онъ обратитъ вниманіе учениковъ на превосходство христіанскихъ добродѣтелей надъ чисто естественными добродѣтелями древнихъ, на преимущества героевъ вѣры предъ столь прославленными героями язычества. Этимъ путемъ можно не только парализовать дѣйствіе яда языческихъ авторовъ, но и разсѣять множество предразсудковъ, овладѣвающихъ умомъ молодыхъ людей; можно воспрепятствовать имъ увлечься тѣмъ смѣшнымъ пристрастіемъ къ древности, которое заставляло вѣрить, что люди тѣхъ отдаленныхъ временъ были болѣе крѣпкаго закала, чѣмъ мы, что ихъ цивилизація была болѣе совершенна, такъ какъ думаютъ, что въ духѣ и формахъ ихъ управленія было

болѣ благородства и возвышенности. Нѣтъ ничего болѣ ложнаго, какъ подобныя идеи. Слѣдуетъ показать слабую сторону многихъ учреждений древности, которыя съ восхищеніемъ изображаютъ языческіе авторы, но которыя заслуживаютъ лишь нашего порицанія и сожалѣнія. Слѣдуетъ объяснить ученикамъ, какъ была пуста и призрачна эта столь препрославленная свобода древнихъ, оставлявшая три четверти людей въ самомъ тяжеломъ рабствѣ; научить ихъ недоувѣрять этому обожанію родной страны, которое было лишь исключительнымъ, несправедливымъ и жестокимъ патриотизмомъ, приносящимъ въ жертву интересамъ и гордости побѣдителя безчисленное множество побѣжденныхъ; показать, какъ было несчастно, бурно, жалко самое состояніе соціальное этихъ народовъ, которые инымъ хотѣлось бы поставить выше народовъ христіанскихъ. Слѣдуетъ приучать воспитанниковъ не принимать на слово сужденія языческихъ историковъ, которые, особенно у грековъ, употребляли всякія поэтическія вольности для того, чтобы чрезмѣрно преувеличить все, что могло льстить національному самолюбію; отсюда въ своихъ повѣствованіяхъ они часто придаютъ великую важность фактамъ, которые, будучи сведены къ ихъ истинному значенію, почти не заслуживаютъ той извѣстности, какую дало имъ краснорѣчіе историковъ. Наконецъ слѣдуетъ указать на то, что воображеніе, обезпечивавшее за древними успѣхъ въ искусствахъ и въ краснорѣчій, было преобладающею способностію въ духѣ этихъ народовъ, поистинѣ народовъ-дѣтей, въ сравненіи съ тѣми народами, которые христіанство воспитало въ мѣру возраста мужа совершенна⁽¹⁾. Трудно было бы оспаривать справедливость мыслей, высказанныхъ епископомъ вивьерскимъ въ приведенной выдержкѣ. Въ немногихъ, но

(1) Lettre circulaire de Mgr l'évêque de Viviers 2 oct. 1851. Извлеченіе изъ этого акта, которымъ мы пользовались, напечатано въ приложеніяхъ къ книгѣ Valroger'a, p. 259—262.

очень выразительныхъ словахъ епископъ излагаетъ здѣсь нѣкоторыя изъ основныхъ правилъ, какими должны руководиться преподаватели классическихъ литературъ въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ, особенно духовныхъ. Основной взглядъ епископа вивьерскаго на преподаваніе языческихъ классиковъ, какъ видно изъ приведенныхъ словъ его, состоитъ въ томъ, что это преподаваніе должно имѣть христіанскій характеръ; при такомъ условіи изученіе языческихъ писателей не только не будетъ оказывать пагубнаго вліянія на юныя души учащихся, но даже принесетъ въ высшей степени плодотворные результаты какъ для ихъ литературнаго и вообще умственнаго образованія, такъ и для нравственнаго ихъ развитія.

Подобный же взглядъ на дѣло высказалъ кардиналъ Donnet, архіепископъ бордосскій, въ своемъ письмѣ къ епископу орлеанскому Dupanloup отъ 5 іюля 1852 года. Въ этомъ письмѣ кардиналъ является ревностнымъ приверженцемъ классической системы, защита которой у него опирается на коренные педагогическіе принципы. „Воспитаніе“—говоритъ кардиналъ — „должно приготовить чело́вѣка въ одно и тоже время для града небеснаго и для града земнаго. Эта вполне элементарная мысль, древняя какъ міръ, вѣчная какъ истина, безусловная въ своей необходимости, была однакоже верѣдко забываема при организаціи школьнаго преподаванія и при составленіи нѣкоторыхъ проектовъ насчетъ этого важнаго предмета“. Вслѣдствіе односторонняго примѣненія означенной истины происходитъ исключительное господство въ воспитаніи религіознаго элемента у однихъ педагоговъ, чисто естественнаго элемента у другихъ. Къ числу первыхъ относится аб. Гомъ со своимъ проектомъ образованія. Переходя далѣе къ любимой темѣ аб. Гома объ опасностяхъ изученія языческихъ классиковъ, кардиналъ Donnet продолжаетъ такъ: „если авторы языческіе, какихъ даютъ въ руки юношества, представляютъ еще теперь мѣ-

ста, опасная для нравственности, политики и вѣры, то что можетъ быть легче, какъ быть болѣе строгими, чѣмъ были до сихъ поръ, выпустить мѣсто, эклогу, оду, даже цѣлую книгу, если найдутъ это необходимымъ? Самая церковь не рекомендуетъ ли такихъ же предосторожностей даже по отношенію къ свящ. книгамъ? Даетъ ли она въ руки вѣрующихъ весь Ветхій Заветъ?... Но всего важнѣе въ данномъ вопросѣ не выборъ книгъ, даже не выборъ методовъ. Настоящая опасность, какъ и настоящее средство противъ нея, заключается въ выборѣ учителей, которые объясняютъ книги и пользуются методами. Весь міръ объ этомъ знаетъ, и однакоже объ этомъ слишкомъ часто забываютъ. Самая лучшая книга становится не болѣе, какъ орудіемъ въ рукахъ плохого учителя. Самый лучший методъ бываетъ безплоднымъ у бездарнаго профессора. Учитель умный, просвѣщенный и преданный своему дѣлу найдетъ перлы у Эврия и сдѣлаетъ изъ приемовъ Ланкастера отличный методъ преподаванія. Истолкованные Воссюэтомъ, Фенедономъ, Ролленемъ, Бурдалу, языческіе авторы могутъ принести существенную пользу для образованія поколѣній вѣрующихъ и просвѣщенныхъ. Объясненные невѣрующими учителями, творенія отцевъ церкви, даже священные книги превратились бы, можетъ быть, въ хулы нечестія. Пусть вспомнятъ „Объясненіе Библіи“ (La Bible commentée) Вольтера и его „Исторію утвержденія христіанства“⁽¹⁾. Если въ этомъ разсужденіи кардиналь имѣлъ цѣлю рѣшеніе общаго педагогическаго вопроса, при какихъ условіяхъ преподаваніе можетъ быть наиболѣе успешнымъ, въ частности — когда оно можетъ имѣть христіанскій характеръ, то, конечно, противъ него ничего нельзя сказать; но если кардиналь придавалъ

(1) Lettre du cardinal Donnet, archevêque de Bordeaux, à Mgr Dupanloup 5 juillet 1852. Извлеченія изъ этого письма напечатаны у Valroger'a, p. 219—226, и у Landriot, p. 341, 453—454.

этому разсужденію значеніе аргумента въ пользу классической системы, то, очевидно, онъ впалъ здѣсь въ логическую ошибку, извѣстную подъ названіемъ «mutatio elenchi». Не трудно замѣтить, что вся эта аргументація его насчетъ учителей такъ же мало можетъ говорить въ пользу классической системы, какъ и въ пользу всякой другой системы. Въ самомъ дѣлѣ, если даровитый и просвѣщенный учитель можетъ достигать плодотворныхъ результатовъ даже при плохой системѣ преподаванія, будетъ ли его успѣхъ свидѣтельствовать о достоинствѣ самой системы? Аб. Гомъ имѣлъ бы полное право возразить, что способные учителя могли бы давать образованіе сколько блестящее, столько же и солидное, употребляя при элементарномъ преподаваніи древнихъ языковъ сочиненія исключительно христіанскихъ авторовъ (*). Когда вопросъ касается самой системы, а не такого или иного ея примѣненія, тогда, очевидно, ничто не докажутъ аргументы столь неопредѣленнаго значенія, что могутъ быть употреблены съ одинаковымъ успѣхомъ pro et contra даннаго тезиса. Такіе аргументы становятся обоюдострымъ оружіемъ, которое легко можетъ быть направлено противъ неосторожнаго полемиста, рѣшившагося его употребить. Они лишь осложняютъ и запутываютъ вопросъ, никакъ не содѣйствуютъ его прямому рѣшенію.

Кардиналь De Bonald, архіепископъ ліонскій, въ своемъ циркулярѣ отъ 6 августа 1852 г. поставилъ на видъ новую сторону вопроса. Выше мы видѣли, какъ отнесся къ спору о классикахъ еп. шартрскій. Онъ высказалъ мысль, что въ нападеніяхъ на классическую систему образованія затрогивается авторитетъ самой церкви, которая всегда покровительство-

(*) Аб. Valroger во второй части своей книги посвятилъ цѣлый параграфъ (2-й) второй главы доказательству этой мысли (стр. 114—128).

саза этой системѣ, Кардиналь De Bonald высказалъ ту же мысль еще яснѣе. Вопросъ о классикахъ онъ прямо объявилъ *вопросомъ ортодоксіи* (une question d'orthodoxie). Приведемъ выдающіяся мѣста изъ его циркуляра. Послѣ краткаго вступленія, въ которомъ кардиналь выражаетъ свое сожалѣніе по поводу возникшихъ споровъ, по его мнѣнію, совсѣмъ неблаговременныхъ, онъ начинаетъ такъ: „нѣтъ, мы не вѣримъ во вторженіе язычества при благоразумномъ изученіи поэтовъ и ораторовъ Рима и Афинъ. Мы не вѣримъ, что изученіе языческихъ авторовъ въ теченіе уже трехъ вѣковъ капля за каплей вливало язычество въ социальный организмъ, что это просасываніе яда заразило міръ, не вѣримъ потому, что три столѣтія тому назадъ тридентскій соборъ, собранный для уничтоженія злоупотребленій, даже не замѣтилъ опасностей, какими будтобы угрожаетъ церкви и обществу ежедневное объясненіе авторовъ древности; вѣсело того, чтобы поставить непреодолимую преграду этому потоку, котораго такъ боятся теперь, соборъ предоставилъ возрожденію наукъ и литературы спокойно идти своимъ путемъ въ коллегіяхъ и университетахъ...“ „Вы видите, наши любезные сотрудники“, — обращается затѣмъ кардиналь къ начальникамъ и профессорамъ церковныхъ школъ своей епархіи—„вы видите, что вопросъ не о томъ только, лучше ли Циперонъ говорилъ по-латыни, чѣмъ св. Іеронимъ, былъ ли св. Златоустъ краснорѣчивѣе Демосфена, но вопросъ уже о томъ, могла ли церковь сохранять молчаніе, видя, что школьное преподаваніе распространяетъ язычество. Это—вопросъ ортодоксіи, который надлежало обсуждать епископамъ...“ Продолжайте, наши любезные сотрудники, которымъ мы ввѣрили надежды ліонской епархіи, продолжайте ревностно почетную карьеру преподаванія; посвящайте юношество въ знаніе языческой литературы, не пренебрегая и литературой христіанской; научайте своихъ воспитанниковъ, по совѣту св. Павлина, нахо-

дить въ произведеніяхъ языческихъ писателей чистоту языка и красоту гармоніи, но съ усвоеніемъ ихъ краснорѣчія избѣгать ихъ заблужденій“... „Такъ“, — заключаетъ кардиналъ свой циркуляръ — „мы не хотимъ замѣнять авторовъ языческихъ, безсмертныхъ образовъ греческой и латинеской рѣчи, авторами христіанскими, болѣе замѣчательными по чистотѣ ученія, чѣмъ по чистотѣ языка; но мы желаемъ, чтобы и эти послѣдніе занимали широкое мѣсто въ курсѣ нашихъ церковныхъ школъ“ (').

Такимъ образомъ вопросъ о классикахъ изъ области педагогической былъ перенесенъ нѣкоторыми прелатами на почву если не догматики ('), то церковной дисциплины, и этимъ было придано ему гораздо болѣе важное значеніе, чѣмъ какое давалъ ему самъ аб. Гомъ, поднявшій его. Въ своемъ разсужденіи подъ заглавіемъ: «La question des classiques ramenée à sa plus simple expression» (Paris. 1852) аб. Гомъ нашелся вынужденнымъ подробно опровергать такое пониманіе вопроса. Онъ посвятилъ цѣлыхъ двѣ главы (XIX и XX) этого разсужденія своей защитѣ противъ обвиненія, что нападая на систему преподаванія, господствовавшую въ церковныхъ и другихъ школахъ въ теченіе трехъ столѣтій, онъ нападаетъ на самую церковь или, по крайней мѣрѣ, обнаруживаетъ неуваженіе къ ней. При этомъ онъ ссылается на авторитетъ кардинала Gousset, высказавшаго въ своемъ письмѣ къ архіепископамъ и епископамъ Фран-

(') Lettre circulaire de Mgr le cardinal de Bonald, archevêque de Lyon, à son clergé 6 août 1852. Этотъ актъ перепечатанъ въ приложеніяхъ къ книгѣ Valogny'a, p. 261 — 265, и въ извлеченіи — въ цит. книгѣ Landriot, p. 335 — 337.

(') Въ томъ тождествѣ, какое дали вопросу о классикахъ еп. шартрскій и архіеп. лионскій, вопросъ этотъ, дѣйствительно, ставится на догматическую почву, потому что затрагиваетъ католическій догматъ о панской непогрѣшимости. Истинно, что съ эпохи возрожденія павшій усердно покровительствовалъ изученію языческихъ классиковъ.

ции слѣдующій взглядъ на характеръ вопроса о классикахъ: „полемика, внававшая г. Гомояъ, по поводу вопроса о классическихъ авторахъ, какъ бы она ни была важна сама по себѣ и какъ бы ни была иногда слишкомъ горяча въ выраженіяхъ, очевидно, не затрагиваетъ никакого вопроса догматическаго, нравственнаго или каноническаго; однимъ словомъ, это не богословскій споръ. Эта полемика имѣетъ своимъ предметомъ вопросъ педагогическій, обсужденіе метода, системы воспитанія, относительно которой епископы могутъ думать различно, нисколько не компрометируя себя въ отношеніи того, что касается религіи и ученія церкви. Поэтому я былъ очень удивленъ, видя, что просвѣщенные люди вышнваютъ сюда непоправимость католической церкви“ (*). Эти слова показываютъ, что и самъ кардиналъ Gousset, видя, что большинство французскихъ прелатовъ всегжъ не разделяетъ выраженнаго имъ одобренія взглядовъ аб. Гома, счелъ необходимымъ оправдать свое благосклонное отношеніе къ этимъ взглядамъ, поставивъ вопросъ о классикахъ внѣ всякой связи съ областью церковнаго ученія и церковной практики. Но и послѣ этого объясненія, со стороны кардинала противники аб. Гома продолжали утверждать, что вопросъ о классикахъ имѣетъ очень близкое отношеніе къ интересамъ церкви, что это не простой педагогическій вопросъ, но также и вопросъ церковной дисциплины. Въ доказательство этого ссылались на то, что глава католической церкви, долженъ былъ наконецъ самъ указать языческимъ авторамъ мѣсто въ курсѣ семинарскаго преподаванія. Такой взглядъ на значеніе вопроса высказалъ, напримѣръ, Daniel (*).

Рѣшеніе вопроса о классикахъ, какъ оно сдѣлано было въ большей части епископскихъ актовъ и

(*) Lettre aux archevêques et évêques de France (см. *Gauche: La question des classiques etc.*, p. 36—37).

(*) Des études classiques dans la société chrétienne, p. 11.

въ трудахъ ученыхъ, принявшихъ участіе въ полемикѣ съ противниками классицизма, прекрасно резюмировалъ кардиналъ Mathieu, архіепископъ безансонскій, въ своей рѣчи, произнесенной на латинскомъ языкѣ въ одномъ изъ подвѣдомственныхъ ему учебныхъ заведеній. Кардиналъ доказываетъ здѣсь, что въ отношеніи древнихъ языковъ ни у какихъ другихъ писателей нельзя найти болѣе, чѣмъ у древнихъ авторовъ языческихъ, вкуса, изящества, обилія, которое не исключаетъ однакожъ умѣренности. Какъ можно узнать самую древность — спрашиваетъ кардиналъ — безъ чтенія и изученія авторовъ, давшихъ обработку древнимъ языкамъ и сообщившихъ имъ то безсмертіе, какимъ они до сихъ поръ справедливо пользовались и будутъ пользоваться послѣ? Какъ безъ этого условія изучить древнюю исторію и миѳологію, знаніе которыхъ необходимо для надлежащаго пониманія нравовъ и судьбы древняго міра? „Не думайте“, — продолжаетъ кардиналъ — „что я осуждаю изученіе отцевъ церкви. Пусть ихъ введутъ въ надлежащей мѣрѣ, какъ они и введены въ этомъ и другихъ учебныхъ заведеніяхъ, мнѣ подвѣдомственныхъ; но изученіе ихъ можетъ ли исключать или ограничивать собою изученіе образцовыхъ произведеній древности, какъ этого нѣкоторые хотѣли? Не изученіе языческихъ классиковъ можетъ дѣлать учениковъ язычниками, вводитъ между ними нечистые нравы язычества, а дурное преподаваніе учителей... Изученіе языческихъ авторовъ подъ руководствомъ христіанскаго учителя будетъ всегда плодотворно. При такомъ изученіи съ усвоеніемъ красоты и совершенства языка соединяется сравненіе идей древности и идей христіанскихъ. При этомъ ученики навѣваютъ отличать въ содержаніи авторовъ истинное отъ ложнаго: трудъ вдвойнѣ полезный, потому что изощряетъ умъ и сообщаетъ ему познанія, которыми нельзя пренебрегать, если хотятъ достигнуть образованія солиднаго и серьезнаго, такого именно, въ ка-

комъ чувствуется недостатокъ въ наши дни“. „Изучайте древніе языки, милые дѣти“, — сказали въ заключеніе кардиналъ Mathieu — „украшайте свою душу всеми красотами, которыя вы найдете у языческихъ авторовъ, образуйте въ ихъ школахъ свой вкусъ, обогащайтесь сокровищами, которыми они владѣютъ, и потому употребите въ пользу истины средства, какими вы будете располагать. Изученіе авторовъ древности, слишкомъ далекое отъ того, чтобы дѣлать насъ нечестивыми, или язычниками, сдѣлаетъ насъ болѣе способными служить истинѣ, защищать и распространять ее. Вы будете владѣть талантомъ древнихъ и истиной, которой этотъ талантъ будетъ служить и давать украшеніе“⁽¹⁾.

Разсматривая содержаніе епископскихъ актовъ, изданныхъ по поводу вопроса о классикахъ, можно видѣть, что хотя почти всѣ французскіе прелаты, принявшіе участіе въ полемикѣ, горячо защищали классическую систему образованія, господствовавшую въ церковныхъ школахъ, но ни одна изъ нихъ не высказалась за совершенное *statu quo* общественнаго образованія; ни одинъ не утверждалъ, что все было наилучшимъ образомъ во всѣхъ учебныхъ заведеніяхъ; ни одинъ не отвергалъ благоразумнаго употребленія классиковъ христіанскихъ при изученіи древнихъ языковъ. Всѣ они требовали вообще совмѣстнаго употребленія авторовъ христіанскихъ и авторовъ языческихъ, всѣ желали, чтобы вліяніе авторовъ христіанскихъ въ отношеніи содержанія было преобладающимъ, и только въ отношеніи вѣрной стороны, особенно въ отношеніи чистоты и изящества языка, отдавали преимущество авторамъ языческимъ.

(1) Извѣщенія въ рѣчи кардинала Mathieu помѣщены были въ „Ami de la Religion“ отъ 31 августа 1852 г., откуда перепечатаны были въ цит. книгѣ Landriot, p. 433—436.

Конечъ спорамъ о классикахъ былъ положенъ энцикликъ папы Пія IX отъ 21 марта 1853 года; въ этой энцикликѣ папа обращается къ архіепископамъ и епископамъ Франціи съ слѣдующими словами: „продолжайте, какъ вы и дѣлаете, никогда не оставлять ничего неиспробованнымъ для того, чтобы духовные юноши получали зрѣлое развитіе въ вашихъ семинаріяхъ, воспитываясь во всякой добродѣтели, благочестіи и церковномъ духѣ, чтобы они возрастали въ смиреніи, безъ котораго мы никогда не можемъ угодить Богу, и были такъ тщательно наставляемы въ одно и тоже время и въ гуманныхъ наукахъ, и въ болѣе серьезныхъ ученіяхъ, особенно священныхъ, совершенно чуждыхъ всякой опасности, чтобы они могли не только усвоить себѣ изящество германской рѣчи, письменной и устной, и *изучить краснорѣчіе какъ по мудрейшимъ твореніямъ св. отцовъ, такъ и по знаменитѣйшимъ языческимъ писателямъ, очищеннымъ отъ всякаго соблазна*, но и преимущественно приобрести полное и основательное знаніе богословскихъ наукъ, церковной исторіи и священныхъ каноновъ, извлеченное изъ авторовъ, отъ сего апостольскаго престола одобренныхъ“ (*). Этимъ папскимъ декретомъ господство классической системы образованія было гарантировано во Франціи и другихъ католическихъ странахъ, а реформаторскимъ планамъ

(*) *Pergite, ut facitis, nihil unquam intentatum relinquere, ut adolescentes clerici in vestris seminariis ad omnem virtutem, pietatem et ecclesiasticum spiritum mature fiant, ut in humilitate crescant, sine qua nunquam possumus placere Deo, ac simul humanioribus litteris severioribusque disciplinis, potissimum sacris, ab omni prorsus periculo alienis ita diligenter imbuantur, ut non solum germanam dicendi scribendique elegantiam, eloquentiam, tum ex sapientissimis sanctorum Patrum operibus, tum ex clarissimis ethnicis scriptoribus ab omni labe purgatis addiscere, verum etiam perfectam praecipue solidamque theologicarum doctrinarum, Ecclesiasticae Historiae et sacrorum Canonum scientiam ex auctoribus ab hac apostolica sede probatis depromptam consequi valeant.* Энциклика 21 марта 1853 г. (выдержка у Daniel'a, p. 11).

аб. Гома нанесенъ былъ рѣшительный ударъ. Впослѣдствіи напѣ Пію IX опять пришлось давать свое рѣшеніе по тому же вопросу о классикахъ одному сѣверо-американскому епископу, обратившемуся къ апостольскому престолу съ просьбою разрѣшить происходившіе по поводу этого вопроса въ его странѣ горячіе педагогическіе споры ('). Въ своемъ отвѣтѣ, какъ и въ своей энцикликѣ 21 марта 1858 г., папа даетъ языческимъ авторамъ доступъ въ школы, съ нѣкоторыми, впрочемъ, ограниченіями. Главные пункты этого папскаго рѣшенія заключаются въ слѣдующемъ:

1) Тѣ, которые думаютъ уничтожить въ школахъ преподаваніе языческихъ авторовъ, не имѣютъ ни-

(') О состояніи классическаго образованія въ Соединенныхъ сѣверо-американскихъ штатахъ довольно обширныя свѣдѣнія заключаются въ книгѣ Нирреан «Общественное образованіе въ Соединенныхъ штатахъ», пер. съ франц. Е. Блазисбергъ. Спб. 1872. Въ Соединенныхъ штатахъ изученіе древнихъ языковъ, по словамъ Нирреан, «не составляетъ, какъ во Франціи, центра, вокругъ котораго группируются всѣ другія отрасли научнаго и литературнаго обученія. Математика, естественныя науки, исторія, географія, родной языкъ и живые языки—составляютъ его основаніе. Греческій и латинскій языки, которыми занимаются въ грамматическихъ (grammar schools) и высшихъ школахъ (high schools), преподаются отчасти ради ихъ хорошаго вліянія на развитіе ума, но особенно ради того, что они болѣе спеціально изучаются въ гимназіяхъ и университетахъ, и входъ въ эти заведенія былъ бы иначе закрытъ для молодыхъ людей» (*Гипно*, стр. 7—8). Авторъ умалчиваетъ здѣсь, почему древніе классическіе языки «болѣе спеціально изучаются въ гимназіяхъ и университетахъ Сѣверной Америки, но ясно, что такой практичный народъ, какъ янки, не сталъ бы, конечно, тратить огромныхъ суммъ на поддержаніе классической системы въ своихъ дорого стоящихъ, извѣстныхъ по своему образцовому устройству, учебныхъ заведеніяхъ, если бы не признавалъ за нею того высокаго образовательнаго значенія, какое во всѣ вѣка было приписываемо ей лучшими педагогами. О состояніи классическаго образованія въ Америкѣ, кромѣ цитов. книги Нирреан, см. также сочиненіе Дюлона: «Нѣтъ Америки. О школѣ вообще, о нѣмецкой и американской школахъ». Переводъ Вальховскаго (Москва, 1868). Дюлонъ принадлежитъ къ числу приверженцевъ классицизма, тогда какъ Нирреанъ не считаетъ изученія древнихъ языковъ необходимыми условіемъ хорошаго образованія.

какого основанія считать его особенно вреднымъ и несообразнымъ съ цѣлю христіанскаго воспитанія; потому что.

2) Вѣковымъ опытомъ доказано, что обучающееся юношество, — свѣтское или духовное, все равно, — можетъ безъ всякой для себя опасности учиться чистотѣ и изяществу стиля какъ по твореніямъ св. отцевъ, такъ и по избраннымъ сочиненіямъ языческихъ писателей, лишь бы эти послѣднія были очищены отъ всѣхъ соблазнительныхъ мѣстъ.

3) Употребленіе классиковъ съ этою цѣлю не только терпимо церковью, но и прямо дозволяется.

4) Запрещеніе „Индекса“ касается только тѣхъ языческихъ произведеній, которыя ех professo трактуютъ о скандальныхъ и безнравственныхъ предметахъ и не очищены отъ такихъ мѣстъ ⁽¹⁾; прочія сочиненія и исправленные изданія могутъ быть употреблены безъ всякаго колебанія ⁽²⁾.

В. В. П.

(Продолженіе будетъ)

⁽¹⁾ Относящееся сюда VII правило *Indicis librorum prohibitorum* гласитъ: *libri qui res lascivias seu obscenas ex professo tractant, narrant aut docent, cum non solum fidei, sed et morum, qui hujusmodi lectione facile corrumpi colent, ratio habenda sit, omnino prohibentur, et qui eos habuerint, severe ab episcopis puniantur. Antiqui vero ab ethnicis conscripti propter sermonis elegantiam et proprietatem permittuntur: nulla tamen ratione pueris praelegendi sunt.*

⁽²⁾ См. Прав. Обозр. за 1868 г., № 1, стр. 30—31.

СПОСОБЫ ОПРЕДѢЛЕНІЯ ВРЕМЕНИ НАПИСАНІЯ РУКОПИСЕЙ

ВѢЗЪ ОПРЕДѢЛЕННЫХЪ ДАТЪ ВООБЩЕ

И БОГОСЛУЖЕБНЫХЪ РУКОПИСЕЙ ВЪ ЧАСТНОСТИ.

Рѣчь, произнесенная 11 декабря 1883 года въ открытомъ засѣданіи
Совета предъ защитою магистерской диссертациі: «Богослуженіе въ
русской церкви въ XVI вѣкѣ», ч. I.

Думаю, мнѣ нѣтъ надобности говорить о необходимости и важности моего изслѣдованія. Предметъ моей диссертациі, до сихъ поръ почти незатронутый въ историко-литургической литературѣ, достаточно говоритъ самъ за себя. Поэтому нахожу болѣе целесообразнымъ съ настоящимъ своимъ положеніемъ по отношенію къ вамъ, мои высокопросвѣщенные судьи, и быть можетъ, не бесполезнымъ для нѣкоторыхъ изъ моихъ слушателей, начинающихъ заниматься древне-русскою письменностію вообще и богослужебною письменностію въ частности, сказать нѣсколько словъ о тѣхъ задачахъ, какія я поставилъ себѣ, принимаясь за настоящую работу, и о тѣхъ научныхъ пріемахъ, которыми я пользовался въ рѣшеніи этихъ задачъ. Правильная постановка задачъ изслѣдованія и удачный выборъ научныхъ пріемовъ въ рѣшеніи ихъ могутъ служить достаточною гарантіею и для оцѣнки научнаго достоинства моего изслѣдованія.

Первая и главная задача моего изслѣдованія, какъ показываетъ и самое заглавіе его, состояла въ томъ, чтобы путемъ изученія славяно-русскихъ богослужебныхъ памятниковъ за давній періодъ времени, чрезъ сличеніе ихъ съ современными намъ богослужебными книгами, отмѣтить въ первыхъ всѣ тѣ особенности, какія отличаютъ богослужебную практику нашей церкви въ XVI вѣкѣ отъ современной. Вторая не менѣе важная задача заключалась въ томъ, чтобы объяснить по возможности историческое происхожденіе всѣхъ этихъ особенностей и указать причину появленія ихъ въ нашихъ богослужебныхъ памятникахъ.

Для рѣшенія первой задачи необходимый матеріалъ мнѣ, какъ воспитаннику здѣшней академіи, должна была дать и дала наша академическая бібліотека (бывшая Соловецкаго монастыря и Анзерскаго скита), весьма богатая богослужебными рукописями за тотъ періодъ времени, который обнимаетъ мое изслѣдованіе. Но прежде чѣмъ приступить къ чтенію самыхъ рукописей этого отдѣла, который и доселѣ еще не описанъ научнымъ образомъ, а въ то время, когда я принимался за работу, весьма многія важныя изъ нихъ не были даже перечислены по листамъ, я долженъ былъ предварительно, чтобы знать съ какимъ матеріаломъ я имѣю дѣло, разсортировать, распределить всѣ эти рукописи по времени ихъ написанія. Какъ вамъ не безызвѣстно, въ данномъ случаѣ ученые обыкновенно обращаются къ тѣмъ уже болѣе или менѣе выработаннымъ, но еще далеко не установившимся въ наукѣ приемамъ, которые принято называть *палеографіею*. „Знаніе палеографіи, говоритъ профессоръ археологическаго института Л. Миллеръ, часто служитъ единственнымъ средствомъ для опредѣленія вѣка и происхожденія письменнаго памятника, если авторъ его неизвѣстенъ и въ самой рукописи нѣтъ данныхъ, чтобы опредѣлить время и мѣсто ея происхожденія“. Подъ палеографіею или

вѣрнѣе пріемами ея достопочтенный профессоръ разумѣетъ „форму буквъ (т. е. начертаніе алфавита того языка, на которомъ написана рукопись), сокращенія словъ или частей словъ, раздѣленія слоговъ, знаки препинанія, ударенія и проч.“. Съ этого или этими пріемами и я долженъ былъ начинать, чтобы опредѣлить время написанія нашихъ академическихъ рукописей безъ опредѣленныхъ датъ. Но что дается легко людямъ уже опытнымъ и державшимъ въ своихъ рукахъ, можетъ быть, сотни рукописей и притомъ разныхъ вѣковъ, глазъ которыхъ легко подмѣчаетъ всѣ графическія тонкости даннаго алфавита, то весьма трудно дается, а иногда и не дается совершенно такимъ новичкамъ въ этомъ дѣлѣ, каковыя я былъ въ то время, когда начиналъ свою работу. Мнѣ, какъ не слушавшему спеціального курса по славяно-русской палеографіи въ академіи, весьма естественно, необходимо было обратиться къ существующимъ по этому предмету пособіямъ. Но уже не говоря о томъ, что такихъ пособій въ литературѣ весьма немного, должно сознаться, что и существующія пособія по палеографіи (напр., еп. тверскаго Саввы, архимандрита Амфилохія, И. И. Срезневскаго и др.) могутъ оказать весьма небольшую услугу для начинающаго заниматься палеографіею, такъ какъ эти труды большою частію представляютъ случайные сборники отрывковъ текста съ опредѣленною датою, въ большинствѣ случаевъ безъ всякихъ важныхъ для начинающихъ заниматься этою наукою комментариевъ или объясненій. Если же иногда и присоединяются послѣдніе, то они въ большинствѣ случаевъ бывають строго филологическіе и потому даютъ весьма мало для цѣлей палеографическихъ. Вотъ почему я рѣшилъ оставить пока способъ опредѣленія рукописей чисто палеографическій, пользуясь которымъ весьма часто ошибались на цѣлыя столѣтія люди опытные и, можно сказать, знатоки древней письменности.

Не рѣшился я воспользоваться и другимъ, повидимому, болѣе легкимъ способомъ опредѣленія рукописей безъ датъ, который практиковалъ въ началѣ своихъ палеографическихъ занятій знаменитый ученый греческій палеографъ Монфоконтъ. Во введеніи къ своему труду этотъ ученый прямо говоритъ, что онъ началъ свои палеографическіе труды именно съ того, что рукописи безъ обозначенія года стали слѣчать съ тѣми, на которыхъ означено было и время ихъ написанія и имя писца. Наши русскія пособія по палеографіи весьма нерѣдко рекомендуютъ этотъ способъ опредѣленія рукописей и считаютъ его какъ „наиболѣе удобный и вѣрный къ точнѣйшему опредѣленію времени написанія оныхъ“. Причины, почему я не послѣдовалъ этому прекрасному и во многихъ отношеніяхъ достойному подражанія примѣру, а остался при своей нерѣшимости, были слѣдующія: а) въ нашей библіотекѣ имѣются рукописи въ большинствѣ случаевъ позднѣйшаго времени, XV, XVI, XVII вѣковъ, а если имѣются и рукописи болѣе ранняго времени, то ихъ на счетъ не болѣе пяти; б) громадное большинство этихъ рукописей безъ опредѣленныхъ датъ и, наконецъ, в) всѣ онѣ отличаются замѣчательнымъ разнообразіемъ почерка письма, такъ какъ между рукописями бывшей Соловецкой библіотекѣ, куда онѣ стекались въ видѣ пожертвованій изъ разныхъ уголковъ тогдашняго русскаго государства, весьма естественно встрѣчать разныхъ представителей по мѣсту своего происхожденія и по выработкѣ каллиграфіи. Здѣсь мы видимъ и настоящій уставъ древнѣйшаго времени и красивѣйшій полууставъ XVI в. и полууставъ, переходящій въ скоропись конца XVI или начала XVII в., и скоропись XVII вѣка. (Ркп. XVI в. № 1117).

Оставивъ на время указанные мною два способа опредѣленія рукописей, я рѣшился избрать третій способъ, который я называю *чисто-историческимъ* и который, по моему мнѣнію, болѣе всего подходитъ

для опредѣленія рукописей богослужебнаго характера. Честь открытія этого способа опредѣленія рукописей принадлежитъ не мнѣ. Уже давно ученые пользуются для опредѣленія рукописей этимъ способомъ, впрочемъ, придавая ему почему-то второстепенное значеніе. Упомянутый уже мною профессоръ Миллеръ рекомендуетъ этотъ способъ въ томъ случаѣ, когда является необходимость по законамъ критики исправить испорченныя мѣста и дополнить пробѣлы той или другой рукописи. „Вѣсто испорченнаго чтенія только въ такомъ случаѣ можно ставить догадку, по словамъ этого профессора, если она вполне согласна съ законами критики, т. е. если она не содержитъ въ себѣ ничего, что *въ палеографическомъ* а вѣстѣ съ тѣмъ въ матеріальномъ или формальномъ отношеніи не соотвѣтствуетъ издаваемому документу. Для послѣдняго, прибавляетъ онъ, надо обращать вниманіе *на историческія данныя*, потому что нельзя напр. ставить въ текстѣ письменнаго памятника такія событія, которыя произошли по смерти автора, или о которыхъ онъ не могъ знать ничего; надо также имѣть въ виду языкъ и слогу автора, наконецъ, его образъ мысли“. Въ этихъ словахъ достопочтеннаго профессора нельзя не видѣть, что историческій способъ опредѣленія рукописей можетъ быть, по его мнѣнію, употребленъ въ томъ только случаѣ, если имя автора памятника извѣстно, если занимающійся извѣстнымъ памятникомъ достаточно овладѣлъ языкомъ, слогу и образомъ его мысли. Но и въ этомъ случаѣ палеографическій способъ опредѣленія рукописей безъ дѣла стоять, по его мнѣнію, все же на первомъ мѣстѣ. Самыя историческія вставки, провѣренныя по всѣмъ законамъ критики, должны соотвѣтствовать издаваемому документу *въ палеографическомъ отношеніи прежде всего*, а затѣмъ уже должны имѣться въ виду отношенія формальныя и матеріальныя. Горекій и Невоструевъ, при описаніи синодальныхъ рукописей, историческія данныя въ опредѣленіи рукописей ставятъ на первомъ

мѣстѣ, но весьма нерѣдко большую цѣну придаютъ внѣшнимъ, такъ сказать, историческимъ фактамъ, чѣмъ внутреннимъ. Они обращаютъ вниманіе на приписки на поляхъ, на корешкахъ и на выходныхъ листахъ рукоисей, каковыя приписки содержатъ въ себѣ указанія о принадлежности рукописи тому или другому лицу, о времени пожертвованія ей въ монастырь и т. д. На основаніи этихъ внѣшнихъ данныхъ ученые описыватели Синодальной библіотеки совершенно несправедливо приписали рукопись этой библіотеки № 601 (344) митрополиту Кипріану и рукопись № 952 (347) преподобному Сергію Радонежскому. Существованіе, напр., одинаковаго списка входныхъ молитвъ въ Стоглавъ и въ служебникѣ Синод. библ. № 612 (356) даетъ имъ право дѣлать заключенія о написаніи рукописи послѣ Стоглаваго собора, тогда какъ внутренніе болѣе очевидные признаки этой богослужебной рукописи и множество другихъ неопровержимыхъ доказательствъ даютъ полное основаніе говорить объ обратномъ явленіи, т. е. что Стоглавъ написанъ послѣ этой рукописи, которая дала несомнѣнный матеріалъ первому. (Въ моемъ изслѣдованіи эта ошибка почтенныхъ описывателей рукописей Синодальной библіотеки разобрана довольно обстоятельно въ примѣч. на стр. 67). Что касается лично меня, то я, не оставляя безъ вниманія внѣшнихъ историческихъ данныхъ для опредѣленія рукописей безъ дать, обратилъ особенно серьезное вниманіе на данныя внутреннія, подъ которыми я разумѣю появленіе въ рукописяхъ именъ святыхъ русскихъ чудотворцевъ и титуловъ: великій князь, царь, архіепископъ, патріархъ и архимандритъ.

Знакомясь съ богослужебными памятниками, я не могъ не видѣть того, что въ громадномъ большинствѣ изъ нихъ имѣются мѣсяцесловы. Если же ихъ и не существуетъ въ нѣкоторыхъ рукописяхъ, напр., служебникахъ, то зато имѣются здѣсь перечисленія святыхъ въ чинѣ проскомидіи, въ молитвахъ и въ

отпустахъ. Съ чтенія этихъ мѣсяцесловъ я и началъ свои научныя изысканія. Пробѣгая мѣсяцесловы богослужебныхъ памятниковъ нашей Соловецкой библиотеки и тѣ мѣсяцесловы древнѣйшихъ богослужебныхъ книгъ, которые (т. е. мѣсяцесловы) изданы въ книгѣ архимандрита (нынѣ еп. ковенск.) Сергія, я не могъ не замѣтить, что въ нашихъ древнѣйшихъ славяно-русскихъ богослужебныхъ памятникахъ *именъ русскихъ святыхъ не встрѣчается*. Первое указаніе на празднованіе памяти св. благовѣрныхъ князей Бориса и Глѣба можно находить въ стихирарѣ 1157 года. Имя преподобнаго Феодосія Печерскаго упоминается въ первый разъ въ стихирарѣ XII в. и въ нѣкоторыхъ другихъ рукописяхъ этого времени. Въ памятникахъ болѣе поздняго времени уже находимъ подъ 21 декабря имя митрополита русскаго Петра съ прибавною: „новый чудотворецъ“, а нѣсколько раньше подъ 23 мая память св. Леонтія, еп. ростовскаго. (Память св. Петра московскаго начали праздновать съ 1339 года, а имя это вошло во всѣ мѣсяцесловы не раньше XV вѣка. Празднованіе въ честь св. Леонтія, епископа ростовскаго, началось съ 1190 года, а самое имя святителя на страницахъ нашихъ богослужебныхъ памятниковъ не встрѣчается раньше XIV вѣка). Въ рукописи Соловецкой библиотеки 1505 года (№ 1085) мы встрѣчаемъ уже имя св. Алексѣя, митрополита русскаго, мощи котораго обрѣтены въ 1431 году, съ припискою: „новый русскій чудотворецъ“, хотя эти же слова соединяются и съ именемъ еще Петра митрополита. Въ рукописи, принадлежащей несомнѣнно перной половинѣ XVI вѣка (№ 1116), послѣ имени Алексѣя, митрополита русскаго, находимъ замѣчаніе о службѣ ему, что „оставися сіе пѣніе по благословенію преосвященнаго архіепископа Іоны (1449—1461), митрополита кіевскаго и всея Руси, и по разсужденіемъ еже о немъ честнаго святительскаго собора, волею же боголюбиваго и вседержавнаго государя и великаго князя Василія Васильевича всея Руси“ (1425—1462). По-

двигаясь дальше отъ 1505 года, мѣсяцесловъ котораго не имѣетъ подъ 30 августа памяти Александра Свирскаго, а подъ 31 марта памяти митр. Іоны, мы встрѣчаемъ на ономъ мѣстѣ и эти имена.

Появленіе названныхъ сейчасъ русскихъ чудотворцевъ на страницахъ нашего мѣсяцеслова и послужило для меня исходнымъ пунктомъ въ опредѣленіи рукописей по времени ихъ написанія. Тѣ рукописи, въ которыхъ мѣсяцесловы не содержатъ въ себѣ никакихъ именъ русскихъ чудотворцевъ или только имена Бориса и Глѣба и преподобнаго Θεодосія Печерскаго, я отнесъ, по времени написанія, не позже какъ къ XIII вѣку. Рукописи, содержащія въ себѣ имя одного святителя ростовскаго Леонтія безъ имени митрополита Петра,—къ XIV вѣку. Имя послѣдняго съ прибавкою: „новый русскій чудотворецъ“ дало мнѣ снѣлость относить такія рукописи, по времени написанія, къ началу XV столѣтія. Рукописи, въ которыхъ упоминаются имена двухъ русскихъ митрополитовъ Петра и Алексѣя съ прибавками: „новый русскій чудотворецъ“, отнесены мною къ второй половинѣ XV вѣка или къ началу XVI в., такъ какъ служба послѣдняго стала совершаться, какъ мы уже знаемъ, не раньше 1449 и не позже 1461 года, года смерти митрополита Іоны. Появленіе въ мѣсяцесловахъ подъ 31 марта памяти митрополита Іоны, а 30 августа памяти Александра Свирскаго, празднованіе которымъ установлено повсемѣстно съ 1547 г., послужило для меня основаніемъ считать эти рукописи, написанными не позже начала второй половины XVI вѣка.

Къ этимъ соображеніямъ я присоединялъ и другія. Такъ, напр., всѣ тѣ рукописи, въ которыхъ на ектеньяхъ и въ молитвахъ поминается *князь* или *великій князь*, а въ чинѣ царскихъ часовъ предъ Рождествомъ Христовымъ и Богоявленіемъ, по поводу царскаго многолѣтія, перешедшаго къ намъ на Русь отъ грековъ, дѣлается замѣчаніе: „снче убо творимо

есть (т. е. царское многолѣтіе) въ царствующемъ градѣ во святѣй Софіи, въ нашей же Руси подобаетъ иначе, премѣнати глаголы, *занеже нѣсть царства здѣ, ниже царя*“, всѣ такія рукописи я относилъ, по времени появленія ихъ, не позже первой половины XVI вѣка, потому что послѣ стоголаваго собора, или вѣрнѣе послѣ 1562 года, когда царскій титулъ былъ утвержденъ патріаршею грамотою, титулъ — *великій князь* вездѣ замѣняется титуломъ *царь* и въ памятникахъ исчезаетъ приведенное сейчасъ замѣчаніе по поводу царскаго многолѣтія въ чинѣ царскихъ часовъ. Въ памятникахъ, написанныхъ несомнѣнно въ послѣднѣй XVI вѣка, титулы „великій князь“ и „царь“ чередуются. Въ одной и той же рукописи можно встрѣчать въ одномъ мѣстѣ „царь“, въ другомъ „великій князь“, такъ какъ определенное употребленіе царскаго титула только что еще устанавливалось.

Далѣе, всѣ тѣ рукописи, въ которыхъ титулы *архієпископа* и *митрополита* замѣнены титуломъ *патріарха*, полученнымъ русскимъ первосвятителемъ только въ 1589 году, я отнесъ, по времени ихъ появленія, къ XVII столѣтію и не касался ихъ въ ономъ изслѣдованіи. Быть можетъ, нѣкоторыя изъ этихъ рукописей написаны и въ послѣднее десятилѣтіе XVI вѣка, но, по моему мнѣнію, онѣ не могутъ характеризовать богослуженіе въ XVI вѣкѣ, такъ какъ практическое примѣненіе, безспорно, онѣ могли получать не раньше начала слѣдующаго столѣтія.

Наконецъ, такъ какъ въ моемъ распоряженіи были въ самомъ началѣ рукописи библіотеки Соловецкаго монастыря, въ которомъ была особая келлія, назначенная для писцовъ, и были болѣе или менѣе извѣстные писцы, оставившіе послѣ себя много рукописей съ своими именами, то и эти данныя для опредѣленія рукописей мною не были опущены изъ вниманія. Частію, по отношенію къ рукописямъ Соловецкаго монастыря, я сдѣлалъ болѣе точныя опредѣленія. Какъ извѣстно, „отъ времени основанія Со-

ловецкаго монастыря настоятельство въ немъ было игуменское, но въ 1651 году, по указу великаго государя царя Алексѣя Михайловича и по настольной граматѣ преосвященнаго Никона, митрополита новгородскаго, учреждена въ Соловецкомъ монастырѣ *архимандрія*. Поэтому тѣ рукописи, въ которыхъ на ектеніяхъ и въ молитвахъ упоминается титулъ архимандрита, я отнесъ ко второй половинѣ XVII вѣка, а тѣ, въ которыхъ титулъ игумена стоитъ рядомъ съ титуломъ митрополита, даннымъ новгородскимъ владыкамъ, отъ которыхъ Соловецкій монастырь находился въ духовной зависимости, только уже въ 1689 году, я отнесъ къ первой половинѣ XVII вѣка.

Правда, въ такомъ способѣ опредѣленія рукописей есть ошибки, и я не могу скрывать ихъ передъ вами, но ошибки эти будутъ уже не въ столѣтіяхъ, а только въ десятилѣтіяхъ. Во всякомъ случаѣ, пользуясь этимъ *историческимъ способомъ* опредѣленія рукописей, безъ всякаго сомнѣнія, я сдѣлалъ меньше ошибокъ, чѣмъ въ томъ случаѣ, если бы я, не будучи знакомъ съ палеографіею вообще, сталъ бы въ данномъ случаѣ пользоваться палеографическимъ способомъ опредѣленія рукописей.

Разсортировавъ и распредѣливъ такимъ образомъ бывшіе у меня подъ руками богослужебные памятники, я приступилъ къ выполненію первой своей задачи, которая, послѣ уже извѣстной вамъ предварительной работы, не представляла особенно важныхъ затрудненій. Богатая богослужебными рукописями XVI вѣка наша академическая—соловецкая бібліотека дала мнѣ весьма много самаго разнообразнаго и интереснаго матеріала для рѣшенія этой задачи.— Гораздо болѣе потребовалось труда, времени и даже матеріальныхъ затратъ на выполненіе второй задачи, которая, какъ вамъ уже извѣстно, заключалась въ томъ, чтобы объяснить историческое происхожденіе каждой изъ отмѣченныхъ въ нашихъ славяно-русскихъ рукописяхъ особенностей и указать по возможности

дѣйствительную причину ихъ появленія въ нашихъ богослужебныхъ памятникахъ. Такъ какъ богослуженіе принято нами было почти одновременно изъ Греціи съ принятіемъ христіанства и изъ земель югославянскихъ съ принятіемъ оттуда богослужебныхъ книгъ, и въ дальнѣйшей исторіи мы не порывали связей въ этомъ отношеніи съ этими церквами, то для выполненія этой второй задачи весьма естественно я долженъ былъ бы обратиться къ богослужебнымъ памятникамъ этихъ церквей непосредственно. Но такихъ памятниковъ, за исключеніемъ молдо-влахійскаго служебника 1532 года (№ 1015), въ нашей библіотекѣ нѣтъ. Поэтому, по примѣру другихъ изслѣдователей въ данной области, я рѣшился ограничиться тѣми научными пособіями, которыя могла дать академическая библіотека. Святоотеческія творенія, относящіяся къ богослуженію древне-христіанской церкви и труды Гоара, Габерта, Мартена, Морина, Винагана и др., освѣщая многія стороны нашей богослужебной практики XVI вѣка, не могли, однако, удовлетворить меня вполне, потому что, ограничиваясь только этими пособіями, я долженъ былъ громадное большинство особенностей нашей древне-русской богослужебной практики или оставить безъ всякаго объясненія, или объяснять гадательно, чрезъ сближенія и аналогіи, или даже искать объясненія ихъ тамъ, гдѣ бы и не слѣдовало. И это было весьма естественно въ моемъ положеніи. Потому что отцы древне-христіанской церкви касаются, по преимуществу богослуженія первыхъ вѣковъ христіанства, а *Ευχολογιον* Гоара не содержитъ въ себѣ чиновъ изъ рукописей позже XIII вѣка, тогда какъ мнѣ необходимо было объяснять особенности богослужебной практики XVI вѣка, которая отъ XIII столѣтія значительно развилась, осложнилась и во многомъ ушла впередъ. Вотъ поэтому-то мнѣ гораздо большую услугу оказали извѣстное сочиненіе Симеона Солунскаго (XV в.) „*Περὶ τοῦ Θείου ναοῦ*“ и чинъ яктургій Евѣмїя, патріарха тырновскаго,

напечатанный въ сербскомъ журналѣ „Гласник“ за 1869 годъ, такъ какъ оба эти писателя предметомъ своихъ трудовъ стоятъ гораздо ближе къ эпохѣ, обнимаемой моимъ изслѣдованіемъ. Но труды этихъ писателей особенно дороги для меня въ томъ отношеніи, что они, такъ сказать, открыли мнѣ глаза и показали полную невозможность удовлетворительно рѣшить эту вторую задачу здѣсь въ Казани. Вотъ почему лѣтомъ 1881 года я, поощряемый моимъ незабвеннымъ наставникомъ Н. Ѳ. Красносельцевымъ, рѣшился предпринять путешествіе въ Москву, чтобы тамъ, на мѣстѣ, въ библіотекахъ Синодальной, Румянцевскаго музея изучить богослужебную письменность христіанскаго востока.

Зная уже, по личному опыту, что если чтеніе рукописей славяно-русскихъ сопряжено было съ нѣкоторыми немаловажными трудностями, то, безъ сомнѣнія, гораздо ихъ больше предстояло при чтеніи рукописей греческихъ—на языкѣ, съ которымъ меня знакомила школа болѣе теоретически. Поэтому предъ отправленіемъ въ Москву, я рѣшился предварительно познакомиться съ трудами по греческой палеографіи Монфокона, Саввы арх. тверскаго, Гардгаузена и др. Правда, эти труды не устранили всѣхъ трудностей, съ которыми мнѣ пришлось бороться на мѣстѣ, при личномъ знакомствѣ съ греческими рукописями, но уже значительно подготовили меня къ нимъ и дали нѣкоторый навыкъ въ чтеніи ихъ. Главныя затрудненія, при чтеніи греческихъ манускриптовъ, заключаются, и по мнѣнію палеографовъ, въ умѣнь правильно и безъ погрѣшностей разбирать и читать „разныя чрезвычайно изысканныя сокращенія словъ“ и условные знаки. Для облегченія этихъ затрудненій палеографами сдѣланы таблицы, въ которыхъ выбраны всѣ болѣе или менѣе изысканныя словосокращенія и условные знаки. Въ частности, для рукописей Синодальной библіотеки имѣются таблицы архіепископа Саввы, сдѣланныя, по его просьбѣ, любителемъ греческой и

славянской филологіи А. М. Гезеномъ, который хотя и пользовался рукописями этой бібліотеки, но внесъ въ свои таблицы множество такихъ знаковъ и словосокращеній, которые или вовсе не встрѣчаются въ синодальныхъ рукописяхъ или встрѣчаются очень рѣдко, зато онъ опустилъ изъ вниманія, и весьма не мало, словосокращенія самыя употребительныя. Поэтому я весьма мало пользовался этими таблицами, а болѣе всего старался практически достигнуть бѣглаго и разумнаго чтенія самыхъ рукописей. Усидчивость, интересъ самыхъ рукописей и помощь образованнѣйшаго и гуманнѣйшаго профессора М. университета А. С. Павлова, къ которому я нерѣдко обращался за разрѣшеніемъ возникавшихъ у меня недоумѣній, сдѣлали то, что черезъ мѣсяцъ я уже довольно сподобно разбиралъ греческія рукописи, а послѣ трехъ съ половиною мѣсячнаго пребыванія въ Москвѣ имѣлъ въ своемъ распоряженіи множество новыхъ фактовъ, неизвѣстныхъ въ историко-литургической литературѣ, и весьма необходимыхъ въ рѣшеніи намѣченной мною задачи.

Въ эту же поѣздку я расширилъ постановку первой своей задачи, благодаря тѣмъ новымъ даннымъ, которыя я выбралъ изъ славяно-русскихъ рукописей бібліотекъ: М. Синодальной, М. Румянцевскаго музея, М. Типографской, М. духовной академіи, бывшаго Волоколамскаго монастыря, Троице-Сергіевской Лавры и др. и въ тоже время, благодаря описаніямъ этихъ рукописей, сдѣланнымъ въ большинствѣ случаевъ знатоками старинной письменности, я старался провѣрить тотъ способъ опредѣленія рукописей, который употребилъ въ началѣ своего труда. Провѣрка и знакомство съ рукописями московскихъ бібліотекъ, дали возможность подѣлать въ трудахъ почтенныхъ описывателей нѣкоторыя ошибки, о которыхъ я уже имѣлъ случай говорить выше. въ большинствѣ случаевъ приводили къ одинаковымъ результатамъ опредѣленіи времени происхожденія рукописей.

Кромѣ того, знакомство съ древнѣйшими и богатыми книгохранилищами дало мнѣ нѣкоторыя новыя данныя для опредѣленія времени написанія рукописей безъ датъ. Сдѣланныя мною наблюденія показали, что всѣ древнѣйшія богослужебныя рукописи до XIII вѣка включительно состоятъ изъ однихъ только молитвъ или стихирь, а обрядовыя дѣйствія, ритуальная сторона богослуженія описывается въ нихъ кратко и съ значительными сокращеніями въ самыхъ словахъ. Болѣе подробно развивается эта сторона богослуженія въ рукописяхъ XIV вѣка, но стоитъ пока особнякомъ отъ текста молитвъ. Въ рукописяхъ XV вѣка обряды богослужебные или чинъ сливается съ молитвами, но съ весьма ясными слѣдами недавняго раздѣленія этихъ составныхъ частей богослужебныхъ чинопослѣдованій. Памятники XVI вѣка тѣмъ отличаются отъ памятниковъ предшествующаго времени, что въ нихъ ритуальная сторона чиновъ является до крайности, до излишества, можно сказать, развитою и какъ бы даже подавляетъ собою основную и древнѣйшую часть чинопослѣдованій—молитвы. Кромѣ того, какъ самыя памятники этого времени, такъ и содержащіеся въ нихъ чины отличаются эклективнымъ направленіемъ. Здѣсь въ одномъ и томъ же памятникѣ мы видимъ не только по нѣскольку списковъ одного и того же чина, но и въ одномъ и томъ же чинѣ встрѣчаемъ изложеніе одного и того же момента въ нѣсколькихъ вариантахъ. Представителемъ такихъ памятниковъ можно смѣло назвать рукопись нашей Соловецкой библіотеки № 1085 и М. Синод. библ. № 612.

Далѣе, по отношенію къ мѣсту происхожденія своихъ особенностей, наши богослужебные памятники до XIV в. болѣе всего тяготеютъ къ богослужебнымъ памятникамъ церкви греческой болѣе ранняго времени. Рукописные памятники XIV и главнымъ образомъ XV вѣковъ воспроизводятъ на своихъ страницахъ особенности практики церквей южно-славянскихъ.

Особенности же памятниковъ XVI и XVII вѣковъ тождественны съ подобными же особенностями памятниковъ греческой церкви позднѣйшихъ редакцій и по преимуществу первыхъ печатныхъ венеціанскихъ изданій.

Наконецъ, частіе, по отношенію къ тому или другому чину, можно наблюдать болѣе или менѣе характерныя явленія, которыя могутъ служить вѣрнымъ признакомъ для опредѣленія времени происхожденія рукописи. Такъ, напр., въ древнѣйшихъ спискахъ чина проскомидіи описываются дѣйствія только надъ одною первою (агничною) просфорою. Въ памятникахъ XIV вѣка къ этой просфорѣ присоединяются двѣ слѣдующихъ, а объ остальныхъ упоминается вскользь. Въ памятникахъ XV вѣка мы видимъ пять и шесть просфоръ, къ которымъ въ концѣ XVI вѣка прибавляется уже *седьмая*.

Возьмемъ другой чинъ, *чинъ покаянія*. Въ древнѣйшихъ памятникахъ этотъ чинъ вовсе не встрѣчается, а вмѣсто него находимъ однѣ только покаяныя молитвы. Въ первый разъ короткій чинъ покаянія является въ XIV вѣкѣ. Въ слѣдующемъ XV столѣтіи этотъ чинъ значительно осложняется, но пенетенціальная сторона его развита слабо. Памятники XVI и XVII вв. содержатъ въ себѣ уже по нѣскольку списковъ этого чина въ разныхъ редакціяхъ и съ разнообразными надписаніями. Пенетенціальная сторона его представляется уже весьма разнитою и образовала, такъ называемыя, „поновленія“ или „вопрошанія“ для лицъ разнаго пола и разнаго общественнаго положенія.

Можно было бы указать нѣсколько и другихъ признаковъ, по отношенію къ другимъ чинамъ, на случай опредѣленія рукописей безъ датъ, но это завело бы насъ слишкомъ далеко за предѣлы настоящей моей задачи—познакомить насъ кратко съ тѣми способами опредѣленія времени появленія рукописей безъ

дать, какіе я употреблялъ, при написаніи своего изслѣдованія.

Собранные мною матеріалы въ лѣтнюю поѣздку 1881 г. дополнены нѣнѣшнимъ лѣтомъ, во время поѣздки въ Петербургъ и вторично въ Москву. Богатѣя собранія южно-славянскихъ рукописей Гильфердинга и Хлудова (нынѣ моск. единовѣрческаго монастыря) дали не мало новыхъ и весьма интересныхъ данныхъ для рѣшенія второй задачи.

Все добытое и собранное мною въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ моихъ работъ для выполненія намѣченныхъ задачъ изложено теперь въ настоящемъ моемъ изслѣдованіи, продолженіе котораго послѣдуетъ, если позволятъ обстоятельства, быть можетъ, въ недалекомъ будущемъ, такъ какъ нужные матеріалы для этого уже въ моихъ рукахъ. Тѣ выводы, къ которымъ я пока пришелъ въ своемъ настоящемъ изслѣдованіи, наложены мною въ теисахъ ⁽¹⁾, а поэтому

(¹) Вотъ эти теисы:

1) Богослуженіе въ русской церкви въ XVI вѣкѣ находится въ прямой генетической связи съ богослуженіемъ предшествующаго времени.

2) Характерными чертами, отличающими исторію богослуженія въ нашей церкви въ XVI вѣкѣ отъ исторіи предшествующаго времени, нужно считать: а) полное утвержденіе въ богослужебной практикѣ нашей церкви *іерусалимскаго устава* (типикона) и появленіе такъ называемыхъ *монастырскихъ „обиходниковъ“* или *мѣстно-русскихъ уставовъ*, временно какъ бы заслонившихъ собою даже господствующій *іерусалимскій уставъ*; б) *полное развитіе богослужебныхъ чиновъ и послѣдованій*, истерпавшихъ весь греческій экзотизмъ и сохранившихъ въ нашей церкви двѣ богослужебныя книги—*Служебникъ* и *Требникъ*; в) *появленіе въ богослужебной практикѣ новыхъ чино-послѣдованій, неизвѣстныхъ на Руси въ предшествовавшее время*, какъ прямое слѣдствіе счастливыхъ и благоприятныхъ обстоятельствъ для русской церкви и ея представителей; и, наконецъ, г) *соборную ментку*, правда неудачную, во многихъ отношеніяхъ и потому въ исторіи богослуженія въ нашей церкви не имѣющую почти никакого значенія, но характерную въ томъ отношеніи, что здѣсь мы видимъ совокупныя силы русскаго государства, отъ царя и русскаго митрополита до „честныхъ“ архимандритовъ и игуменовъ, направленные къ одной для всѣхъ желанной цѣли—видѣть богослуженіе въ нашей цер-

я не нахожу нужнымъ повторять ихъ въ своей рѣчи. Скажу только, что критика, быть можетъ, найдетъ эти

ихъ правильными и для всѣхъ церквей однообразными. Такая попытка есть прямое оцѣдство благотворительныхъ политическихъ и церковныхъ обстоятельствъ, наступившихъ въ XVI вѣкѣ для русскаго государства. Тогда какъ до этого времени хотя и бывали попытки въ этомъ родѣ и весьма нѣрѣдко, но инициатива ихъ всецѣло принадлежала одному русскому митрополиту, и работа въ этомъ дѣлѣ всею своею тяжестью ложилась на плечи его одного, за весьма немногими исключеніями.

3) Первоначальный славяно-русскій іерусалимскій уставъ ХГ—ХІІ вѣка весьма значительно разнится по своимъ особенностямъ отъ современнаго намъ устава того же имени, но, если исключить изъ него особенности, падающія на долю службъ въ честь русскихъ святыхъ, то всѣ остальные отличія представляютъ дословный переводъ греческаго типика этого времени.

4) „Обиходники“ или мѣстоно-русскіе монастырскіе уставы, явившіеся въ нашей богослужебной практикѣ въ XVI вѣкѣ, созданы подъ непосредственнымъ вліяніемъ господствующаго іерусалимскаго устава, отъ котораго они отличаются большею торжественностію и церемониальностію церковныхъ службъ, болѣею количествомъ отъіеріи и по преимуществу русскихъ національныхъ послѣдствъ для службъ общихъ уставу іерусалимскому и мѣстоно-русскимъ для обиходникамъ.

5) Чинопослѣдованія таинствъ и службъ седмичныхъ ХІІ вѣка отличаются замѣчательнымъ обиліемъ списковъ разныхъ редакцій и по времени, и по мѣсту своего происхожденія и чрезвычайно развитою ритуальною обрядовою стороною этихъ чинопослѣдованій, которые этою-то стороною главнымъ образомъ отличаются отъ подобныхъ же чинопослѣдованій предшественнаго времени.

6) Но какъ въ многочисленны списки различныхъ чинопослѣдованій нашихъ богослужебныхъ памятниковъ XVI вѣка, какъ и разнообразны въ нихъ содервшіеся особенности, однако, все это, за весьма немногими исключеніями, находитъ для себя полное рѣшеніе въ богослужебной практикѣ христіанскаго востока, съ которымъ у насъ на Руси была постоянная и самая живая связь. Богослужебные памятники церквей греческой и юго-славянскихъ—вотъ истинная и настоящая причина этого разнообразія. Что же касается тѣхъ весьма немногихъ особенностей, которые мы оставили безъ всякаго объясненія, за отсутствіемъ подъ руками несомнѣнныхъ данныхъ для этого, то это дѣло будущаго историка богослуженія въ нашей церкви, когда источники христіанскаго богослуженія вообще (рукописи греческіе и юго-славянскіе), разбѣянные въ настоящее время по разнымъ бібліотекамъ русскимъ и иностраннымъ, сдѣлаются достояніемъ науки, путемъ обнародованія ихъ во всеобщую извѣстность.

выводы нѣсколько преждевременны и недостаточно обоснованными. быть можетъ, обратитъ вниманіе на отсутствіе обобщеній и выводовъ въ самомъ изслѣдованіи, на монотонность и нѣкоторую шероховатость въ изложеніи, что, впрочемъ, зависѣло отъ предмета изслѣдованія, трудно поддающагося обыкновенному литературному изложенію; найдутся, быть можетъ, и другіе недостатки, о которыхъ вы услышите сейчасъ отъ моихъ distinguished оппонентовъ, но я лишь себя надеждою, что критика обратитъ должное вниманіе и на достоинства моего труда. Мнѣ пришлось работать въ области малоизслѣдованной и пользоваться такими источниками, о которыхъ весьма нерѣдко не существуетъ даже коротенькихъ библиографическихъ свѣдѣній. Я, насколько было возможно, внимательно проштудировалъ болѣе 70 греческихъ рукописей и до 30 южно-славянскихъ, я уже не говорю о тѣхъ болѣе 200 рукописяхъ славяно-русскихъ, которыя дали мнѣ нужный для изслѣдованія матеріалъ, извлекъ изъ нихъ множество цѣнныхъ научныхъ данныхъ, которыя въ большинствѣ неизвѣстны и которыя теперь появляются въ свѣтъ въ первый разъ въ моемъ изслѣдованіи или въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ или даже въ цѣломъ видѣ въ приложеніяхъ къ нему. Вообще трудъ мой, быть можетъ, я утратитъ значеніе изслѣдованія, да это въ порядкѣ вещей, но какъ сборникъ матеріала, важнаго и интереснаго въ научномъ отношеніи и малодоступнаго въ подлинникахъ, разсѣянныхъ по столичнымъ библиотекамъ, думаю не скоро утратить свою цѣну.

А. Дмитриевскій.

ПАМЯТНИКЪ

ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ,

ОТНОСЯЩІЙСЯ КЪ ИСТОРИИ НАШЕГО ВОГОСЛУЖЕНІЯ
ВЪ XVI В.

Печатаемый ниже памятникъ находится въ сборникѣ Соловецкой библіотеки № 872, л. 65—72. Сборникъ этотъ заключаетъ въ себѣ: Василия Великаго „Слово учительное и предъоустраительное же о крещеніи“, Толковую Литургію и затѣмъ нѣсколько каноническихкихъ, литургическихкихъ и другихъ посланій и отрывковъ. Есть здѣсь, между прочимъ, грамота трубинскаго царя Александра къ великому царю и государю и великому князю (имени не означено), помѣченная 1583 г. (зч). Самая же книга, какъ видно изъ надписи на первомъ листѣ, принадлежала митрополиту Исидору, разумѣется, новгородскому, который былъ новгородскимъ митрополитомъ отъ 1603 г. по 1609 г. Сборникъ относится, слѣдовательно, къ концу XVI в. или къ самому началу XVII. Печатаемый нами памятникъ помѣщенъ здѣсь вольѣ за Толковою Литургіею и отдѣляется отъ нея только статьею: „св. Василия толкъ священъческаго чиноу“. Въ такой же точно комбинаціи, т. е. послѣ Толковой Литургіи и статьи: „св. Василия толкъ священъческаго чиноу“ встрѣчается этотъ памятникъ въ сборникѣ Императорской публичной библіотеки (XVII в.) № LVI, л.

274 ('). Ученый описатель рукописных сборников Императорской публичной библиотеки г. Бычков называет трактуемый нами памятник отрывкомъ из Толковой Литургіи. Памятникъ этотъ, дѣйствительно, имѣетъ характеръ отрывка, какъ это видно и изъ самаго начала: „яко не подобаетъ прелогати рѣчи въ святомъ писаніи“, но это не есть отрывокъ изъ Толковой Литургіи. Если это отрывокъ, то отрывокъ изъ какого-нибудь обличительнаго посланія, писаннаго кѣмъ-либо изъ пастырей русской церкви; можетъ быть московскимъ митрополитомъ Макаріемъ, которому приписываются наказные епископы по Стоглаву и редація самого Стоглава, или же кѣмъ-либо изъ другихъ отцевъ, присутствовавшихъ на стоглавомъ соборѣ.

Это наше предположеніе имѣетъ нѣкоторыя основанія частію во внутреннемъ сродствѣ нашего памятника съ тѣми главами Стоглава, которыя касаются богослуженія, частію же въ одномъ, недавно обозначившемся фактѣ, который прямо указываетъ на нѣкоторое весьма тѣсное отношеніе печатаемаго нами памятника къ Стоглаву и именно къ девятой его главѣ. Фактъ этотъ слѣдующій. Въ одномъ изъ сборниковъ той же Императорской публичной библиотеки, именно LXXVI (начала XVII в.) л. 245 помѣщена выписка изъ девятой главы Стоглава, нѣсколько отличающаяся отъ печатнаго текста и сверхъ того имѣющая дополненіе, которое состоитъ въ очевидномъ родствѣ съ издаваемымъ нами памятникомъ. Мы приводимъ здѣсь это дополненіе по описанію А. О. Бычкова ('). Вся выписка начинается такимъ образомъ: „Выписано изъ книги Макарія, митрополита всея Росіи. Отвѣтъ соборной парскому а-му вопросу о церковномъ благочііи“. Нач. „Да поищите въ достовѣрныхъ переводахъ яко да глаголетъ оице во октеніи первой: ми-

(') См. Описаніе рукописныхъ сборниковъ Императорской публичной библиотеки А. О. Бычкова, ч. I. 1882 г. стр. 269.

(2) См. Описаніе стр. 392—393.

роумъ Господу помолимся“.. и далѣе то самое, что напечатано въ казанскомъ изданіи Стоглава стр. 93—96. хотя и съ значительными отступленіями (жаль, что ученый описатель не указалъ подробно, въ чемъ состоятъ эти отступленія). Затѣмъ, послѣ словъ: „а инии: далѣе еси, ино оное то: не гораздо“, которыми оканчивается девятая глава Стоглава въ печатномъ изданіи, помѣщено слѣдующее: „О прокимахъ. Мнози по самочинству поютъ прокимень: честна предъ Господомъ смерть святаго святителя его, или святителя его, а по существу пѣти: смерть преподобныхъ его, якоже писано во псалтыри: кто Богу оугодитъ, то праведенъ и преподобенъ и святъ наречется, а во второй пѣсни і про самого Господа Моисей пишетъ: праведенъ и преподобенъ Господь. І другой троп. по существу пѣти: помолитесь і воздадите Господови Богу нашему, иѣдши же по самочивьству поютъ: помолитесь Господови і воздадите славу Богу нашему, і то не гораздо; пророкъ оубо Давидъ сію строкою не о славѣ глаголетъ, но велитъ исполнити обѣты, елико кто обещаея Богови кое благо творити, да не воздастъ медлитъ. Да передъ Евангеліемъ неваоученные поны говорятъ: премудрость прости оуслышимъ святаго Евангелія, а иныи: премудрость простимъ, а по существу надобе говорити: премудрость, прости услышавъ святаго Евангелія, сирѣчь премудростію правую и простымъ смысломъ, сирѣчь оставивше вся земная і житейская помышленія, да вонмемъ, сирѣчь да внятию послушаемъ евангельскихъ писаній. Да въ исполнятся оуста наша, говорятъ: яко сподобилъ еси служащаго причаститися, и иныи говорятъ: служащихъ, ино то не гораздо, надобно говорити: яко сподобилъ еси нас. О сихъ всѣхъ разсудя святителемъ і оутвердити во святѣи соборней апостольствѣи церкви і по всѣмъ церквамъ і воему миру на оутверженіе. И того ради не подобаеъ божественаго писанія по самочиньству превращати, да не прииметъ отъ человѣкъ поноса і оуничиженія і отъ Бога да не осудится съ раздиратели церковными“.

Сличивъ приведенный отрывокъ съ издаваемымъ ниже памятникомъ, не трудно усмотрѣть, что въ первомъ указываются почти всѣ тѣже нестроения въ русскомъ богослуженіи и въ сокращеніи приводятся тѣже доводы въ ихъ обличеніе, какъ и въ последнемъ, и что въ обоихъ памятникахъ рѣчь кончается весьма характернымъ обращеніемъ къ русскимъ архипастырямъ, или, можетъ быть, къ собору русскихъ архипастырей, съ предложеніемъ исправить указанныя нестроения по овятому писанію и утвердить это исправленіе по всѣмъ церквамъ. За недостаткомъ данныхъ, мы не беремся рѣшать, который изъ указанныхъ памятниковъ стоитъ въ зависимости отъ другаго: первый ли есть сокращеніе втораго, или же второй распространеніе перваго. Для насъ пока достаточно и того, что мы можемъ, на основаніи выше-сказаннаго, не сомнѣваясь, отнести издаваемую нами статью къ разряду тѣхъ памятниковъ, которые группируются около Стоглава и служатъ какъ бы его дополненіемъ. Значеніе его для исторіи русскаго богослуженія XVI в.—такое же, какое имѣетъ и Стоглавъ. Обличенія, заключающіяся въ немъ, по своему характеру и содержанію и даже по формѣ, весьма тѣсно примыкаютъ къ подобнаго же рода обличеніямъ, встрѣчающимся въ различныхъ главахъ Стоглава, касающихся древне-русской богослужебной практики. Но кромѣ того, издаваемый нами памятникъ представляется намъ довольно замѣчательнымъ еще и потому, что въ немъ весьма вѣрно указывается одинъ изъ главныхъ источниковъ тѣхъ нестроений и разностей въ совершеніи богослужебныхъ чиновъ, которыя, хотя касались большею частію вещей несущественныхъ и даже маловажныхъ, но такъ обильно тогда „по всей землѣ расплодился, что могли въ велико виѣнитися“—это собственныя, какъ выражается авторъ, „домысли“ русскихъ совершителей богослуженія.

Наклонность совершителей богослуженія руководиться въ области богослужебной практики соб-

ственными „домыслами“, собственнымъ усмотрѣніемъ и разсужденіемъ, составляетъ одну изъ весьма видныхъ характеристическихъ чертъ русской религіозности XVI в. Въ сущности эта наклонность, какъ отраженіе живаго и искренняго отношенія къ религіи, не представляетъ собою ничего страннаго и ничего несообразнаго ни съ достоинствомъ церкви, ни съ существомъ дѣла. Въ самомъ дѣлѣ, русская церковь въ XVI в. вступала уже въ VII в. своего существованія. Въ этотъ довольно длинный періодъ времени она успѣла расширить свои предѣлы на довольно значительное пространство, успѣла сдѣлать православіе какъ бы національнымъ русскимъ достояніемъ, успѣла образовать значительную православно-русскую литературу, выставить многочисленный сонмъ своихъ русскихъ чудотворцевъ — вообще успѣла окрѣпить настолько, что самостоятельное дѣйствованіе ея, особенно въ области церковной практики, должно представляться весьма естественнымъ; и это — тѣмъ болѣе, что церковно-богослужебная практика далеко не есть такая область, гдѣ бы все было строго опредѣлено однажды на всегда и гдѣ бы ничто не подлежало измѣненію. Вселенская православная церковь всегда допускала здѣсь широкій прогрессъ и предоставляла значительную свободу дѣлать измѣненія, дополненія и сокращенія, смотря по обстоятельствамъ и потребностямъ лицъ, времени и мѣста, не только цѣлымъ мѣстнымъ церквамъ, но и отдѣльнымъ архипастырямъ и даже настоятелямъ приходовъ. Съ развитіемъ московскаго самодержавія и съ паденіемъ греческой имперіи и юго-славянскихъ царствъ, въ концѣ XV и особенно въ XVI в., въ русской церкви проявилось, повидимому, особенно сильно стремленіе воспользоваться этою свободою. Не только соборы и епископы, но и частныя лица спѣшались проявить свою дѣятельность въ этомъ направленіи. Въ Новгородѣ, въ концѣ XV в., Геннадій, архіепископъ новгородскій, издаетъ свое собственное сокращеніе употреблявшагося въ то вре-

мя Уставъ и дѣлаеть свои постановленія относительно нѣкоторыхъ пунктовъ богослужебной практики ⁽¹⁾. Въ Москвѣ, по иниціативѣ царя Іоанна Васильевича и митрополита Макарія, собирается нѣсколько соборовъ, постановленія и разсужденія которыхъ касаются главнымъ образомъ церковной практики вообще, и богослужебной въ частности; устраняются многія неисправности въ совершеніи богослуженія; вводятся новыя чины и обряды; устанавливаются праздники въ честь болѣе, чѣмъ 40, новыхъ русскихъ чудотворцевъ; а затѣмъ, болѣею частію, по благословенію архимандритовъ и по присужденію честнаго собора святительскаго ⁽²⁾, составляются въ честь этихъ чудотворцевъ новыя пѣснопѣнія, каноны и цѣлыя службы и вводятся въ церковное употребленіе. Но рядомъ съ этими, воиолнѣ отрадными, фактами, указывающими на заботливость русскихъ пастырей о нуждахъ церкви, на воиолнѣ законное и плодотворное стремленіе ихъ удовлетворить потребностямъ времени и обстоятельствъ, посредствомъ исправленія нестроений въ богослуженіи и пополненія его новыми пѣснопѣніями, службами и обрядами, исторія представляетъ намъ факты подобнаго же рода, но менѣе доброкачественные. Факты эти показываютъ, что въ концѣ XV и въ XVI в. стремленіе къ облагоображенію богослуженія у насъ весьма сильно обнаруживалось не толь-

⁽¹⁾ Таково наприм., его постановленіе о пѣніи каноновъ на молебнахъ. Въ рукописной (Слѣдованной) псалтири Солов. библіотеки № 755, л. 840 оно изложено такъ: «лѣта 736 (1497) іюня 14 дня описалъ архіепископъ Геннадій на молебнахъ пѣти каноны на весь годъ: въ недѣлю Благовѣщенію да Петру митрополиту, въ понедѣльникъ Архангелу да Алексію митрополиту, во вторникъ Пречистой одигитріи да Левонтію епископу ростовскому, въ среду Покрову пречистыя да Варлааму чудотворцу, въ четвергъ Успенію да Николаѣ чудотворцу, въ пятокъ Кресту воздвиженскому да Сергію чудотворцу, въ субботу Пречистой акафистъ да Кириллу Бѣлозерскому».

⁽²⁾ Минея русск. чудотв. рук. Сол. библ. № 518, л. 64 об.

ко въ высшихъ церковно - правительственныхъ сферахъ, но и въ болѣе низменной средѣ переписчиковъ богослужебныхъ книгъ, болѣею частію клириковъ, бывшихъ въ тоже время и совершителями богослуженія. Стремленіе это и здѣсь, правда, тоже имѣло хорошій источникъ: оно коренилось въ горячемъ, хотя и направленномъ нѣсколько односторонне, благочестіи, въ глубокой любви нашихъ предковъ къ богослуженію, побуждавшей ихъ особенно часто и внимательно останавливаться на немъ не только сердцемъ, но и мыслію; — но въ той средѣ, о которой идетъ рѣчь, не было въ то время почти никакихъ данныхъ къ тому, чтобы стремленіе это могло обнаружиться плодотворно. Оно должно бы обнаружиться въ провѣркѣ принятаго текста чинопослѣдованій по греческимъ подлинникамъ, въ очищеніи, сообразно съ ними, перевода этихъ чинопослѣдованій и самаго ихъ состава, но греческій языкъ едвали былъ извѣстенъ кому-либо изъ нашихъ книжниковъ того времени. Впрочемъ, если бы и былъ онъ имъ извѣстенъ, едвали они могли бы воспользоваться своими знаніями надлежащимъ образомъ уже по тому одному, что греческіе подлинники и въ то время у насъ далеко не были общедоступны. Притомъ же въ то время и надобность въ этомъ чувствовалась весьма мало. Извѣстно, что въ то время на исправленія, наприм., Максима грека большинство смотрѣло съ большимъ недовѣріемъ и что вообще къ грекамъ относились въ то время подозрительно и почти враждебно; по поводу споровъ объ аллилуія говорилось напр., что греки „на сихъ лѣтѣхъ къ своей гибели отъ истинны свернулись“, что „развращеннымъ грековымъ“ вѣрить не слѣдуетъ ⁽¹⁾. Поэтому, указанное нами стремленіе, къ сожалѣнію, проявилось главнымъ образомъ въ неосновательныхъ и произвольныхъ домыслахъ и измышленіяхъ. Явились у насъ въ то время своего рода „фи-

(1) Ист. Рус. церк. пр. Макарія, т. VШ, стр. 135.

лософове“ какъ выражается лѣтописецъ, и начали составлять толкованія въ родѣ наприм., обличаемаго Максимомъ грекомъ ⁽¹⁾, толкованія словъ: „о свѣшнемъ мирѣ“, а потомъ, сообразно съ подобными толкованіями, начали исправлять и тексты богослужебныхъ книгъ. Переписчики начали относиться къ переписываемымъ ими чивамъ уже не такъ, какъ прежде; закланія старыхъ переписчиковъ — ничего не являть не убавлять и не прибавлять для нихъ повидимому уже мало имѣли значенія. Списывая, наприм., чинопослѣдованіе литургіи, наши книжники того времени не довольствовались уже точнымъ воспроизведеніемъ одного какого либо оригинала, а брали обыкновенно нѣсколько оригиналовъ, разныхъ редакцій и происхожденія, дополняли ихъ одинъ другимъ, а иногда и собственными измышленіями, и составляли такимъ образомъ новыя болѣе обширныя, *сводныя* редакціи. Въ XVI в. эти сводныя, и притомъ весьма разнообразныя, редакціи литургіи были самыми распространенными. Въ настоящее время еще нельзя опредѣлить съ точностію, какъ далеко простирались домыслы нашихъ книжниковъ при составленіи этихъ редакцій, но несомнѣнно, что сюда вносилось иногда нѣчто и не изъ письменныхъ источниковъ, а изъ обыденной чисто русской практики, образовавшейся постепенно на основѣ обыденнаго навыка и невѣжества. Къ числу такихъ добавленій нужно отнести, наприм., весьма часто встрѣчающій въ служебникахъ XVI в. перечень праздниковъ Богоматери и Предтечи на проскомидіи при изъятіи частицъ изъ второй и третьей просфоры: „пріими Господи приношеніе въ честь и память Преподобней Владычицы нашей Богородицы и Приснодѣвы Маріи и честнаго ея благовѣщенія, и зачатія, и рождества, и собора, и покрова и введенія и положенія ризы и пояса и честнаго ея усльнія, и всѣхъ честныхъ ея праздникъ, сяже молитвами...“, или: „Господи И-

(1) Соч. Максима грека, т. III, стр. 92.

сусе Христе приими приношеніе сие. силою честнаго и животворящаго креста Господня, заступленіемъ святыхъ небесныхъ силъ безплотныхъ. честнаго и славнаго пророка и предтечи крестителя Іоанна и честнаго его благовѣщенія. (sic) зачатія и рождества и устѣновленія и обрѣтенія честныя его главы и всѣхъ честныхъ его праздниѣ" ('). Очевидно, это есть чисто русскій домысль, практиковавшійся сначала помимо богослужебнаго текста, а потомъ внесенный въ текстъ. Къ числу подобнаго рода домысловъ, такъ сказать, самобытно образовавшихся въ русской богослужебной практикѣ, но, повидимому, еще не успѣвшихъ совершенно здѣсь утвердиться, относятся и тѣ, которые перечислены въ издаваемомъ нами памятникѣ ('). Изъ этихъ послѣднихъ домысловъ только одинъ встрѣтился намъ въ текстѣ рукописнаго служебника XVI в., именно, пѣвіе: „помолитесь и воздадите *славу* Богу нашему“, вмѣсто: „помолитесь и воздадите Господеву Богу нашему“ ('). Остальные, слѣдовательно, существовали только въ устной практикѣ, но, можетъ быть, тоже были иногда переносимы и въ текстъ.

(') Рук. Служ. Солов. библ. № 1023, л. 73.

(') Общее содержаніе издаваемого нами памятника было изложено нами еще въ 1878 г. въ статьѣ: Толковая служба. См. Прав. Собес. 1878. ч. II, стр. 34.

(') Рук. Служ. Солов. библ. № 1023, л. 84 об.

Рукоп. Сборникъ Солов. библ. № 872, л. 65—72.

Яко не подобаетъ предлагати рѣчи во святомъ писаніи. и како подобаетъ чести апостолъ и како глаголати стихи предъ апостоломъ. аллилуйя. егда возгласить священникъ конемъ. сирѣчь послушнымъ со вниманіемъ. и паки глаголетъ миръ всѣмъ. и хотѣи чести апостолъ. да отвѣщаетъ. и духови твоему. и прокимень не глаголетъ. занеже про(ки)менось по гречески подлежащее чтеніе. но глаголетъ псаломъ Давидовъ. и ktoroi ни есть стихъ иже предъ апостоломъ. помолитесь и воздадите Господеви Богу нашему. или честна предъ Господемъ смерть преподобныхъ его. елици же предлагаютъ неразумѣюще силу словеси. помолитесь и воздадите славу Богу нашему. но се есть еже. помолитесь и воздадите Господеви Богу нашему. аще кто помолится і общается Богови. еже не согрѣшати и чисто жити. и милостыню сотворити. или поститися. или ино всяко благотвореніе. и в ветхомъ оубо сие молитва нарицашеся. аще кто в печалѣ что общается Господеви. якоже Давидъ глаголетъ. воздамъ тебѣ рече молитвы моя. яже изрекосте оуста моя в печали мои. и сего ради вниду в домъ твой. вознесу тебѣ с кадиломъ і овны. всесожженія мозочна. и воздамъ тебѣ воли с козлы. сие оубо молитва в ветхомъ нарицашеся. и сие глаголетъ помолитесь и воздадите Господеви Богу нашему. такоже и Евѣтае судия ізраилевъ. помолися Господеви и общася. аще побѣдитъ сыны Амоня. і егда возвратится и что срящеть его первѣе изъ вратъ домоу его. и принесе тое на всесожженіе Господеви.

и срѣте его дщи единородна емоу сущи с тимпаны. онъ же видѣвъ ея растерза рѣзы свои. но обаче воздасть еже общася, яко же глаголетъ. и сотвори Евътае молбоу свою ею же общася. вознесе дщерь свою на всесоженіе. се оубо глаголетъ в ветхомъ, помолитесь і воздадите Господеву Богу нашему. в новѣм же аще кто общается поноудити іерея, принести за себе бескровныя жрътвы. или милостыню. или постъ. или колѣно преклоненіе. или ино которое благотвореніе. сие повелеваетъ воздавати. Тако же и другій стихъ, еже рече Давидъ. честна предъ Господемъ смерть преподобныхъ его. и тогда не бѣше иноковъ. но кто Богу оугоди ино то преподобенъ. и про себе оубо глаголетъ Давидъ, сохрани душу мою яко преподобенъ есмь. кто оубо святъ, аще и царь, аще епископъ, аще мученикъ. иже пролитіемъ крови святъ бысть. аще инокъ иже богоугодно поживе и святъ бысть. сїи вси преподобїи нарицаются. паче же Іоаннъ Предтеча и паче всѣхъ преподобенъ бысть. иже и всѣмъ инокомъ игоумень пишется. что же глаголю простыхъ. но и самого Господа Бога нарицаетъ Давидъ, праведнымъ и преподобнымъ. праведенъ рече Господь во всѣхъ путехъ своихъ. и преподобенъ во всѣхъ дѣлахъ своихъ. и паки съберите емоу вся преподобныя его. заѣмцающая заѣтъ его о жертвахъ. и не рече архіерея и святителя его, но преподобныя его. а тогда нѣсть ни единого инока, но вси миряне и святители, святъ хотя и простой человѣкъ, ино то и преподобенъ. аще и не бысть во иноцехъ, якоже Божїи человѣкъ Алексїи. преподобнымъ его нарица-

ютъ. по дѣломъ нарицають свята и преподобна инока. такоже и мирскаго человѣка. а стихи пред апостоломъ и паремьями, какъ писано во ѱалмѣх. тако и во оуставѣ, и в минеи. и в триоди. ничто не превращено. нынѣ же не по божественному писанію превращають. егда память боудеть святителей патріарха. или митрополита. или епископа. они глаголють. честна пред Господемъ смерть святителя его. а преподобнаго, і они глаголють смерть преподобнаго его. а мученикомъ, і они глаголють смерть святыхъ его. а предтечи, і они глаголють смерть крестителя его. святіи отцы написали і оуоставили по реченію божественнаго Давида. аще и единого святаго памяти прилучится. епископа или преподобнаго. или мученика. или предтечи, и они в память единого не повелѣша раздирати. но всѣхъ вкупѣ поминати, и всѣмъ тѣмъ глаголати по божественному Давиду. честна пред Господемъ смерть преподобныхъ его, а не раздирати. якоже нынѣ глаголють смерть святителя его. или преподобнаго или крестителя. но всѣмъ обще смерть преподобныхъ его. занеже кто святъ, аще і царь. или патріархъ. или епископъ. или мученикъ. или и простой человѣкъ, ино то и преподобенъ. такоже развращають. егда поминають прежепочившихъ от житія сего, другъ от друга навъкъше. егда чтоутъ кождо по имени. и прочетъ глаголетъ о нихже поминаніе творимъ. то и суетніи глаголь і ина что не надобен. коли которыхъ прочтоут по имени. и мы и сами знаемъ кое по тѣхъ поминаніе творимъ. а что въ божественномъ писаніи повелѣно прочетши по имени. да на-

конецъ здѣ лежащихъ, и повсюду православныхъ христіанъ. они же того не глаголютъ, и сего ради весь союузъ благочестія разтерзана. якоже святыхъ всѣхъ вкуупѣ похваляюще, глаголати честна предъ Господемъ смерть преподобныхъ его. такоже и о прешедшихъ отъ жизни сея, молити глаголюще здѣ лежащихъ, и повсюду православныхъ христіанъ. якоже и о живыхъ молихъ глаголюще. еще молимся за всю братію и за вся христіаны о здравіи і о спасеніи. такоже и о прешедшихъ отсюда. вкуупѣ молити еже здѣ лежащихъ, и повсюду православныхъ христіанъ. еже учинити ихъ вѣдѣхъ Авраама, і Исаака, и Іакова. а не отдѣляти другъ отъ друга. они же не точію отдѣлиша. но и память ихъ вѣчную потребиша. и не молятъ еже оупокоити ихъ всѣхъ православныхъ христіанъ. и сего ради весь благочестія союузъ растераають. і апостолъ глаголетъ вы есте оуди Христови, і аще вси православніи христіане оуди Христови. и како мощно ихъ отдѣляти другъ отъ друга. но подобаетъ помянувши по имени. и наконецъ здѣ лежащихъ, и повсюду православныхъ христіанъ. якоже за здравья молебны поемъ, и поминаемъ по имени. а наконецъ за всю братію, и за вся христіаны. сие и за оусопшихъ подобаетъ (').

А на литургіи во изящныхъ служебникахъ написано. Егда глаголетъ іерей со страхомъ Божиимъ. и потомъ всегда и нынѣ и присно и во вѣкы вѣкомъ.

(') Въ подлинникѣ здѣсь промежутокъ, а послѣдующее предлагается какъ бы особая статья. Напечатанное курсивомъ писано книварью, какъ заглавіе.

и крылошаном глаголати. да исполнятся оуста наша
пѣнія твоего Господі. яко сподобилъ еси насъ при-
частитися святымъ твоимъ и животворящимъ тайнамъ.
и соблюди насъ во своей святыні весь день поуча-
тися правдѣ твоей, аллилуіа. Нынѣ же развратишя и
не по писанію глаголють. и невѣдуще силы другъ
от друга навъкъше глаголють. той тако, а инъ ина-
ково. да исполнятся оуста наша пѣнія и похвалы.
егда единъ попъ слоужить. і они глаголють, яко спо-
добилъ еси его причаститися. а не единъ і они гла-
голють, яко сподобилъ еси ихъ причаститися свя-
тымъ и животворящимъ Христовымъ тайнамъ. и насъ
Боже сподоби во своей святыни, по вся дни поуча-
тися правдѣ твоей аллилуіа. ино въ слоужбеникохъ
писано ко Христовоу лицу. яко сподобилъ еси насъ
причаститися святымъ твоимъ и животворящимъ тай-
номъ. не единому іерею, но всѣмъ намъ, обще даро-
валъ есть причащатися животворяща своего плоти и
крови. яще и не всегда якоже іереи, но на время
всеи бывають, причастницы Христова тѣла и крови.
якоже крещеніемъ и причащеніемъ всеи бываемъ оуди
Христови. і другъ другоу съсвязани во едино. поне-
же которіи глаголють той стихъ. да исполнятся уста
наша. ино восходитъ на отчее лице. яко глаголють
сподобилъ еси его, или ихъ причащатися Христо-
вымъ тайнамъ. и насъ Боже соблюди въ своей свя-
тыни. сіе оубо въсходъ на отчесъ лице во всеи божествен-
нѣй службѣ. нигдѣже не писано кое намъ за іерея
молити, или благодарити. но іереи за всѣхъ за насъ
да и за себе приносятъ бескровную жертвою. и мо-

лится за себе и за насъ. а намъ елико писано есть въ служебнике сіа благодаримъ. и молимъ противоу реченіи іереоных. а за іереа ничесо не повелѣно есть намъ глаголати и молити. аще бо по тѣхъ домыслу намъ говорити таковая за іерея. ино бы глаголатъ яко сподобилъ еси его принести. за себе и за насъ священную и бескровную слоужбоу и причаститися. занеже слоуженіе болши причащенія. первѣе оубо приносить священныя дары Господеву. и потомъ причащается. занеже и прости на время причащаемся. а служити невозможно есть. но и сиде не подобаетъ глаголати, но ихъ развращеніе отписывах. но подобаетъ глаголати, какъ писано есть в служебнице. Таковое бо глаголаніе ихъ того стѣха. неизреченну имать силу развращенія. занеже всего православнаго христіаньства сооузъ растерзаша. и отлучаютъ божественнаго приобщенія святыхъ даровъ всѣхъ благочестивыхъ. и благодареніе общее всѣхъ оставиша. еже вѣмъ Христосъ дарова, обще пречистоую плоть и честную кровь свою но за единаго іерея благодарятъ. но и то не по существу якоже прежде рѣхъ. понеже священникъ первѣе приноситъ Господеву за всѣхъ насъ дары обще, а не оставліваетъ насъ. такоже и за себе. и потомъ причащается. а мы аще и не всегда причащаемся. но всегда благодарити должны есмы. яко всѣхъ насъ сподобилъ есть причастникомъ быти животворящія своя плоти и честныя крови. а священникъ за себе и за насъ молится и благодаритъ. и какъ мы свое благодареніе изъглаголемъ. да исполняются оуста наша. и потомъ онъ глаголетъ

не единомууже себѣ по всѣмъ. аще і одинъ слоужить, но глаголетъ всѣмъ обще сего ради, зане иногда не одинъ служатъ. иногда же и причащаются мнози. и глаголетъ прости прїимше божественныхъ и животворящихъ таинъ благодаримъ Господа. прости сирѣчь ничесоже помышляюще земныхъ. і аще бы онъ одинъ причащался. і онъ такъ же бы предлагалъ какъ і они предлагают. простъ прїяхъ божественныхъ и животоорящихъ таинъ. но хотя и одинъ служилъ и причащался, а глаголетъ всѣмъ обще прости прїимше. занеже иногда мнози служатъ. и мнози причащаются. таковое оубо поверженіе подобаетъ исправить митрополиту і епископомъ, по святому писанію. и предати святымъ церквамъ. занеже что творим не по писанію. і от сего великы бѣды на насъ приходятъ. якоже малое согрѣшеніе, да во много время бываемо. противу великаго навръшаетъ. тако і малое что не по писанію, да по всей земли расплодилось можетъ в велико вмѣнитися.

Н. Красносельцевъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

1.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1884 ГОДЪ. НА ПОЛИТИЧЕСКУЮ И ЛИТЕРАТУРНУЮ ГАЗЕТУ „ВОСТОКЪ“.

(Органъ православныхъ восточныхъ народовъ, издается съ 1879 г.
безъ предварительной цензуры).

За годъ съ достав. и пересыл. 8 р.; за полг. 4 р. 50 к.

Для загранич. подписч. . . 10 „ — 5 „ — „

Подписка принимается въ Москвѣ въ редакціи газеты «Востокъ»,
у Малаго Каменнаго моста, д. Полякова, въ Одессѣ у Н. Ю. Вучина,
на Итальянской улицѣ.

—

2.

ОТЪ СОВѢТА С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО СЛАВЯНСКАГО БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОГО ОБЩЕСТВА.

Съ 1 октября 1883 г. выходить ежемѣсячно «Извѣстія С.-Петербургскаго Славянскаго Благотворительнаго Общества» по слѣдующей программѣ:

I. Дѣйствія С.-Петербургскаго Славянскаго Благотворительнаго Общества и другихъ Славянскихъ обществъ въ Россіи и заграницею. II. Славянское обозрѣніе. III. Славянскія бібліографическія извѣстія IV. Объявленія.

Объемъ ежемѣсячныхъ книжекъ—отъ 1¼ до 2 печатныхъ листовъ in 8°.

Подписная цѣна за годъ: для членовъ Славянскихъ обществъ—4 р. безъ пересылки, а 4 р. 50 к. съ доставкою и пересылкою; для постороннихъ лицъ—4 р. 50 к. безъ пересылки, а съ доставкою и пересылкою два р.; отдѣльные №№ продаются по 20 к.

II

Подписка на получение «Извѣстій» принимается ежедневно отъ 11 час. утра до 4 ч. по полудню въ помѣщеніи Славянскаго Общества, въ С.-Петербургѣ, на площади Александровскаго театра, въ домѣ Императорскаго Русскаго музыкальнаго общества, № 7.

Въ томъ же помѣщеніи продаются какъ прежнія изданія Славянскаго Общества, такъ и только что отпечатанный сборникъ: Первые 15 лѣтъ существованія С.-Петербургскаго Славянскаго Благотворительнаго Общества по протоколамъ общихъ собраній его членовъ, состоявшимся въ 1868—1883 г. 1883 г. 882 стр. Цѣна, безъ пересылки, 3 руб.

3.

Подписка на 1884 годъ.

НА ЖУРНАЛЪ

„ПЕРЕВОДЫ ОТДѢЛЬНЫХЪ РОМАНОВЪ“

(бывшій Львовой).

Журналъ выходитъ восемнадцатый годъ и имѣетъ своею задачею, давать публикѣ, въ хорошемъ переводѣ, романы иностранныхъ писателей.

Кромѣ 12 книгъ будетъ выдана премія съ рисунками знаменитаго Буша, — юмористическое произведеніе въ стихахъ, въ передѣлкѣ одного изъ лучшихъ нашихъ поэтовъ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

Безъ доставки.		Съ дост. по домѣ.	Съ перес. во всѣ города Россіи.
На 12 мѣс.	8 р. — к.	8 р. 50 к.	9 р.
На 6 „	4 „ 25 „	4 „ 50 „	5 „

Допускается разсрочка по полугодіямъ и по третямъ, съ тѣмъ, что въ первомъ случаѣ при подпискѣ вносится 5 руб., а во второмъ — 3 руб.

Подписка принимается: въ С.-Петербургѣ, въ Конторѣ редакціи, Знаменская, 22, кв. 17, и въ книжныхъ магазинахъ. Гг. иногородные адресуютъ свои требованія исключительно: въ *Контору редакціи журнала „Переводы Отдѣльных Романовъ“*.

III

4.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА

1884 годъ.

„ЭХО“

1884 годъ.

БОЛЬШУЮ

ЕЖЕДНЕВНУЮ, ПОЛИТИЧЕСКУЮ, ОБЩЕСТВЕННУЮ И ЛИТЕРАТУРНУЮ ГАЗЕТУ,
существующую четвертый годъ.

Достаточно выразившійся въ послѣдніе мѣсяцы при новомъ издателѣ
и составѣ редакціи успѣхъ газеты, позволяетъ не только удержать
прежнюю подписную цѣну, но и значительно расширить программу.

ТАКИМЪ ОБРАЗОМЪ ГАЗЕТА „ЭХО“

САМАЯ ДЕШЕВАЯ ИЗЪ ВСѢХЪ БОЛЬШИХЪ ГАЗЕТЪ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

(Съ доставкою и пересылкою).

ВЪ РОССІИ:

На годъ	10 р.
• полгода	6 .
• три мѣсяца	3 .
• одинъ мѣсяцъ	1 .

ЗА-ГРАНИЦЕЮ:

На годъ	16 р. — к.
• полгода	9 . — .
• три мѣсяца	5 . — .
• одинъ мѣсяцъ	2 . 50 .

Подписка принимается на всѣ вышеупомянутые сроки не иначе,
какъ съ 1-го числа каждаго мѣсяца и не далѣе, какъ до конца года,
съ доставкою по городской почтѣ въ Петербургъ и пересылкою во всѣ
города Россійской Имперіи.

Пріемъ подписки: въ С.-Петербургѣ — въ главной конторѣ (на углу
Большой Садовой и Большой Итальянской ул., д. № 5—10, кв. № 3)
и въ отдѣленіи главной конторы (на углу Большой Садовой и Мучнаго
пер., д. № 27, въ «Русской скоропечатнѣ» К. И. Куна).

Допускается разсрочка платежа подписныхъ денегъ: для служа-
щихъ въ С.-Петербургѣ — по третямъ, черезъ нихъ назначены; не слу-
жащіе же могутъ обращаться съ своими заявленіями въ Петербургъ —
въ главную контору «ЭХО».

Подписчики, которымъ допускается разсрочка въ платежѣ за годо-
вой экземпляръ съ пересылкою, доставляютъ деньги въ слѣдующіе сро-
ки: при подпискѣ 5 руб., въ концѣ марта 3 руб. и въ началѣ авгу-
ста 2 руб.

Отдѣльные №№ по 5 коп.

IV

5.

О ПРОДОЖЕНІИ ИЗДАНІЯ ВЪ Г. ХАРЬКОВѢ
ОБЩЕДОСТУПНАГО, ДВУХЪ-НЕДѢЛЬНАГО ЖУРНАЛА-ГАЗЕТЫ,
ПОДЪ НАЗВАНІЕМЪ:

„БЛАГОВѢСТЬ“.

Въ 1884 году, въ г. Харьковѣ, продолжается изданіе
общедоступнаго двухъ-недѣльнаго, журнала-газеты,
„БЛАГОВѢСТЬ“, по прежней программѣ:

Журналъ-газета «Благовѣсть» по прежнему выходитъ два раза въ
мѣсяцъ, въ объемѣ отъ одного до двухъ листовъ. Цѣна за годовое из-
даніе ПЯТЬ руб. сер., съ доставкою городскимъ подписчикамъ и съ
пересылкою иногороднимъ, а за полугодовое ТРИ руб. сер.

Подписка на изданіе журнала-газеты «Благовѣсть» принимается ис-
ключительно въ г. Харьковѣ, въ Конторѣ Редакціи журнала-газеты
«Благовѣсть», по Ивановской ул., на Пескахъ, д. Захарьева. Контора
открыта ежедневно, отъ 9-ти час. утра, до 4-хъ пополудни.

Всякую корреспонденцію просимъ адресовать исключительно на
имя Редактора-издателя.

Редакторъ-издатель Гр. Ив. Булжиковскій.

—
6.

ВЫШЛА НОВАЯ КНИГА

ЕВРЕЙСКІЕ ЦАРИ.

Я. А. Богородскаго.

Цѣна 3 р.

—
7.

ВЫШЛА НОВАЯ КНИГА

ПРЕДМЕТЪ И ЗАДАЧИ ФИЛОЛОГІИ.

Перев. съ нѣмецк. А. В. Говорова.

Цѣна 1 руб.

Обращаться въ Редакцію Прав. Собесѣдника.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ,

1884.

ФЕВРАЛЬ.

СОДЕРЖАНІЕ

страницы.

БЛАЖЕННОГО ФЕОФИЛАКТА, архіепископа болгарскаго, толкованіе на посланіе къ Филиппійцамъ. (Въ русскомъ переводѣ) 177—192.

СЛОВО въ день Срътенія Господня. —Высокопреосвященнѣйшаго Палладія Архіепископа казанскаго и свѣтскаго 1—8.

ВЗАИМНЫЯ ОТНОШЕНІЯ христіанскихъ и языческихъ элементовъ въ народномъ міросозерцаніи. Рѣчь предъ публичною зашитою сочиненія: «Вліяніе церковнаго ученія в древне-русской духовной письменности на міросозерцаніе русскаго народа в ъ частности на народную словесность, въ древній допетровскій періодъ». А. Попова 109—126

ВОПРОСЪ О КЛАССИКАХЪ. Взглядъ на его исторію, его современное состояніе и значеніе. В. Плотникова 127—150.

ЗАМѢЧАНІЯ къ первымъ двумъ главамъ русскаго перевода Евангелія отъ Матвея. А. А. Некрасова. 151—161.

РАСКОЛЬ ДОНАТИСТОВЪ. Н. Кутепова 165—182.

УМѢЛЪ ЛИ МУХАММЕДЪ ЧИТАТЬ И ПИСАТЬ? (Рѣчь, произнесенная профессоромъ Густавомъ Вейлемъ на четвертомъ международномъ конгрессѣ ориенталистовъ, проходившемъ во Флоренціи, въ сентябрѣ 1878 года). Перев. О. С.—ва 183—196.

ОПЫТЫ переложенія христіанскихъ въручительныхъ книгъ на инородческіе языки. Н. Н. Ильминскаго. 19—96.

СИСТЕМАТИЧЕСКІЙ КАТАЛОГЪ книгъ фундаментальной бібліотеки казанской духовной академіи. 225—272.

ОБЪЯВЛЕНІЕ 1.

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета

Православный Собесѣдникъ

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

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

СЕМЬ РУБЛЕЙ СЕРЕБРОМЪ.

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

Извѣстія по казанской епархіи,

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

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

Цѣна „ИЗВѢСТІЯ“ для мѣстъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія выстѣ десять руб. сер.—съ пересылкою.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи.

Въ тойже редакціи продаются

ПО ПОНИЖЕННЫМЪ ЦѢНАМЪ

А. *Православный Собесѣдникъ въ полномъ составѣ* книжекъ (т. е. съ приложеніями): за 1855 г. 4 руб. за годъ, за 1858, 1860, 1861, 1862, 1864, 1865 и 1866 годы по 5 руб. за годъ, за 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, по 6 р. сер. 1880, 1881 и 1882 годы по 7 руб. сер. Полныхъ экземпляровъ за 1856, 1857, 1859, 1863, 1867, 1868, 1869, 1870 и 1874 гг. въ продажѣ нѣтъ. Можно получать и отдѣльныя книжки Собесѣдника за 1855, 1856 и 1857 гг. по 1 руб., а за остальные годы по 80 коп. за книжку.

Б. *Отдѣльно* отъ приложеній одинъ Православный Собесѣдникъ: за 1855 и 1856 годы цѣна по 1 руб.; за 1857 г. цѣна 1 р. 50 к.; за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 4 руб. 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, и 1876 годы, по 3 тома въ каждомъ, по 5 руб. за годъ.

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

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

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

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

(см. на концѣ)

ВЗАИМНЫЯ ОТНОШЕНІЯ

ХРИСТИАНСКИХЪ И ЯЗЫЧЕСКИХЪ ЭЛЕМЕНТОВЪ

ВЪ НАРОДНОМЪ МІРОСОЗЕРЦАНІИ.

Рядъ, передъ публікаціею сочиненія: «Вліяніе церковнаго ученія и древне-русской духовной письменности на міросозерцаніе русскаго народа въ частности на народную словесность, въ древній допетровскій періодъ».

М. Гг.!

Въ своемъ изслѣдованіи, какъ показываетъ и самое названіе его, мы остановились на вопросѣ о вліяніи церковнаго ученія и древне-русской духовной письменности на міросозерцаніе русскаго народа и народную словесность, въ древній допетровскій періодъ.

Вопросъ широкій и благодарный для изслѣдованія, хотя, нужно добавить, и далеко не легкій. Много уже сдѣлано учеными по изученію народнаго міросозерцанія и народной словесности вообще и ихъ отношеній къ христіанству и допетровской духовной письменности въ частности, но еще болѣе, быть можетъ, остается сдѣлать въ будущемъ. Почва изслѣдователя по данному предмету чрезвычайно скользкая и малоустойчивая, — даетъ много мѣста для ученой борьбы. Всплады ученыхъ, работавшихъ въ данной области, не только расходятся между собою въ

выводахъ по сложнымъ вопросамъ, но и въ мелочахъ. Цѣлую литературу найдемъ о какомънибудь камнѣ алатырь или Волотъ Волотовичъ, встрѣчающемся въ стихѣ о голубиной книгѣ.

По занимавшему насъ вопросу о вліяніи христіанства на міросозерцаніе русскаго народа и народную словесность существуетъ цѣлый рядъ самыхъ разнообразныхъ взглядовъ. Аванасьевъ, подъ вліяніемъ своей національно-миѣической теоріи, находитъ, что міровоззрѣніе русскаго народа, съ усвоеніемъ христіанскихъ идей, осталось попрежнему языческимъ, только приняло христіанскую окраску. „При всеобщей грубости нравовъ и отсутствіи образовательныхъ началъ, говоритъ онъ, наши предки и не въ состояніи были возвыситься до воспріятія христіанства во всей его чистотѣ; мысль ихъ, опутанная сѣтью миѣическихъ представленій, на всякое новое пріобрѣтеніе налагала свои обманчивыя краски и во всякомъ новомъ образѣ силилась угадывать знакомыя черты. Результатомъ этого было странное, исполненное противорѣчій, смѣшеніе естественной религіи съ откровенною: преданія и миѣы о древнихъ богахъ переносятся на Спасителя, Богородицу и св. угодниковъ; суевѣрные обычаи и чары обстаиваются предметами, освященными въ церкви, каковы: ладонь, пепелъ кадила, св. вода, свѣчи, верба и пр. (Поэт. воззр. слав. на природу III, 600).

Вуслаевъ, говоря о вліяніи христіанства на народное міросозерцаніе, тоже приходитъ къ мысли, что народное міровоззрѣніе, воспріявъ новыя черты христіанскія, почти осталось въ старомъ положеніи, хотя онъ готовъ уже видѣть народное міросозерцаніе христіанскимъ, только какъ бы стоящимъ на одной ступени съ язычествомъ. Въ силу того, что всякая народность болѣе или менѣе оказывается упругою, приходя въ соприкосновеніе съ христіанствомъ, христіанскія понятія во всей чистотѣ, говоритъ Вуслаевъ, могли быть усвоены только избранными людьми,

стоявшими во главѣ христіанскаго просвѣщенія. Но вся масса народная для того, чтобы сродниться съ новымъ міромъ христіанскихъ понятій и преданій, должна была низвести ихъ до уровня своего наивнаго пониманія и способа представленія. Именно этимъ-то самымъ и объясняется все нелѣпое и смѣшное въ народныхъ представленіяхъ и разсказахъ. Это неминуемый результатъ столкновенія двухъ противоположностей: ограниченной наивной народности и безграничныхъ всечеловѣческихъ стремленій христіанскаго міра идей“. (Лѣт. рус. литер. I т. 2 отд. 103).

Безсоновъ отрицаетъ борьбу языческой славяно-русской народности съ христіанствомъ. Замѣчая съ ироніей, что борьба эта есть ничто иное, какъ борьба нѣмецкой книги, послужившей источникомъ для подобнаго воззрѣнія съ дѣйствительною русскою жизнію и здравымъ разсудкомъ, онъ говоритъ, что ученые не обратили вниманія на пѣлую пропасть, лежащую между первыми началами доисторической жизни славяноруссовъ и позднѣйшимъ проявленіемъ жизни исторической, что восточные славяне, пройдя тѣмъ же путемъ языческаго вѣросознанія, которымъ шли греки, были уже подготовлены къ принятію христіанства. Славяноруссы, по выраженію Безсонова, „вносятъ съ собою въ жизнь христіанскую такіе мирные слѣды язычества, которые уживаются съ христіанствомъ, просто какъ народность, какъ образъ и сосудъ для воплощенія новыхъ явленій бытія духовнаго, какъ слово для выраженія христіанскихъ идей“. (Пѣсни Кирѣев. 4 вып. LXVIII—LXXV).

Иную постановку вопросу о вліяніи на народную словесность и народное міровоззрѣніе христіанства, или вѣрнѣе, христіанско-византійскихъ книжныхъ источниковъ даютъ Ягичъ и Веселовскій, къ изгладу которыхъ присоединяется и Пыпинъ. Если Аонасьевъ и Буслаевъ считаютъ народный эпосъ національно-мистическимъ, даже въ духовныхъ стихахъ и легендахъ, то Ягичъ, Веселовскій и Пы-

пичъ находятъ, что народный эпосъ въ значительнѣйшей степени носитъ на себѣ вліяніе христіанско-мифологическихъ, библейско-легендарныхъ сказаній. Двоевѣрія, въ которыхъ обвинялся русскій народъ допетровской эпохи, не признаютъ они. „Двоевѣріе, говоритъ Пыпинъ, было только развѣ въ первое время, когда люди молились и новому Божеству, но не забывали поклониться и старому, — а двоевѣріе нашего средняго періода было просто грубое пониманіе христіанства, свойственное всякой неразвитой массѣ, и какое можно въ обиліи встрѣтить и по настоящую минуту. Дохристіанская старина играла здѣсь уже второстепенную роль: ея воспоминанія береглись по инерціи преданія, но не составляли никакого опредѣленнаго и значительнаго элемента. Христіанство вошло сильной полосой не только въ нравственную жизнь народа, но и во все его міросозерцаніе: оно положило рѣзкій отпечатокъ и на народномъ преданіи и поэзіи. Это не было христіанство церковное или догматическое. Последнее никогда не доходило до народа во всей полнотѣ; оно было извѣстно какъ обрядъ, какъ официальная господствующая религія; — въ народной средѣ христіанство обставлялось своими особенными чертами, изукрашено было легендой, фантастическими образами; эти черты, между прочимъ, доставляло и христіанское искусство, понятое народомъ, какъ и естественно, въ самомъ букввальномъ, реальномъ и наглядномъ смыслѣ. Это народное христіанство было тѣнѣйшимъ образомъ связано съ областью христіанской средневѣковой легенды.

Сама церковь, говоритъ далѣе Пыпинъ, представители которой въ тѣ времена чаще всего дѣлили наивное пониманіе своей паствы, содѣйствовала развитію христіанской мифологіи приемами своей проповѣди: извѣстно, что для большаго успѣха обращенія она намѣренно связывала вѣдущую христіанскую практику съ обычаями язычества, старалась замѣ-

нить языческія божества христіанскими святыми (слѣдательно, отчасти ихъ приравнивая), языческія празднества церковными торжествами,—такъ, у балтійскихъ славянъ Святковитъ обращался въ святаго Вита, у насъ атрибуты Перуна очевидно перенесены на Илью пророка, Волосъ смѣнялся св. Власіемъ; въ тоже время самому уменію придавалось грубо-реальное примѣненіе, обрядовая сторона получала слишкомъ большое значеніе,—такъ что за христіанской внѣшностью легко сохранялась старая дикость нравовъ, и въ популярномъ пониманіи новая вѣра оставалась своего рода многобожіемъ, при чемъ наряду со святыми являлись олицетворенія христіанскихъ праздниковъ, какъ „Рождество“, „Покровъ“, „св. Пятидесятница“ и т. д., дѣлались какъ бы личными существами.

Отвергну слѣды стараго язычества въ народномъ міросозерцаніи, Пынинъ, строго говоря, призналъ міросозерцаніе народа тоже языческимъ, только новоязыческимъ. Свѣтлѣе высказывается взглядъ на народное міросозерцаніе въ трудахъ ученыхъ богослововъ, изучавшихъ народное міровоззрѣніе. Такъ Сольскій въ статьѣ „О библейскомъ міросозерцаніи въ жизни древне-русскаго народа“ такимъ образомъ выясняетъ взаимныя отношенія христіанскихъ и языческихъ элементовъ въ народномъ міровоззрѣніи. „Слѣдуетъ замѣтить, говоритъ Сольскій, что такое названіе (т. е. двоевѣріе) нашему народному міросозерцанію можетъ быть усвоено только въ томъ смыслѣ, что оно въ своемъ образномъ пониманіи библейскихъ истинъ сочетало элементы фантастической старины и христіанскаго вѣроученія, но не потому, что оно за такими образами оставленной старины скрывало и даже отставивало свои прежнія вѣрованія. Наши лѣтописцы, добавляетъ онъ, не говорятъ о противодѣйствіи христіанской проповѣди, русскій народъ легко примирился съ новымъ ученіемъ, ему проповѣданнымъ (Тр. Киев. дух. ак. 1878 г. ноябр. 213).

Мы привели главные, резко различающіяся, точки зрѣнія на занимавшій насъ предметъ. По мнѣнію однихъ, какъ видимъ, міровоззрѣніе русскаго народа — языческое міровоззрѣніе, только получившее христіанскую окраску; по мнѣнію другихъ, народное міросозерцаніе — христіанское, но стоящее на ступени язычества; по мнѣнію третьихъ, міросозерцаніе русскаго народа смѣсь христіанства съ язычествомъ, причемъ язычество находится не во враждѣ съ христіанствомъ, а въ связи, и играетъ роль какъ бы сосуда или вмѣстилища христіанскихъ понятій; по мнѣнію четвертыхъ, міросозерцаніе русскаго народа не представляетъ ни чистаго христіанства, которое покрыто тьмою нехристіанскихъ суевѣрій, ни собственнаго язычества, которое стерлось подъ сильнымъ наплывомъ христіанскихъ понятій и формъ, и заслонилось новыми созданіями народной фантазіи; пятые, наконецъ, признають міросозерцаніе русскаго народа христіанскимъ, хотя съ оговоркой, что въ образномъ пониманіи библейскихъ истинъ проглядываютъ элементы фантастической старины.

Мы лично, при началѣ своей работы, склонились ко взгляду Афанасьева и Буслаева; но чѣмъ болѣе изучали произведенія народной словесности и вдумывались въ нихъ, тѣмъ болѣе утверждались въ мысли, что міросозерцаніе народное въ своей основѣ христіанское міросозерцаніе, хотя на этой христіанской основѣ, какъ показываютъ народныя словесныя произведенія, наплетена цѣлая паутина вымысловъ.

Отвѣчая въ своемъ сочиненіи на вопросъ о вліяніи церковнаго ученія и древне-русской духовной письменности на міросозерцаніе русскаго народа и народную словесность въ допетровский періодъ, мы старались показать, что заимствовалъ народъ изъ памятниковъ древне-русской духовной письменности и какъ заимствовалъ. Сопоставленіе народныхъ воззрѣній, выразившихся въ произведеніяхъ народной словесности, съ воззрѣніями, проводившимися въ па-

мятниковъ древне-русской духовной письменности наглядно показывало намъ отношеніе народнаго міросозерцанія къ церковному ученію и древне-русской духовной письменности. Мы не оставили безъ вниманія и уцѣлѣвшихъ въ народномъ міросозерцаніи языческихъ представленій, указавъ роль, какую они играли въ христіанскихъ воззрѣніяхъ народа въ допетровский періодъ. Мы показывали вкратцѣ, какъ языческія воззрѣнія уступали христіанскимъ свое мѣсто, какъ теряли подъ собою почву и отходили въ область мифовъ, и какъ, напротивъ, христіанскія воззрѣнія глубже и глубже проникали въ сознаніе народа. Въ вопросѣ о каждомъ предметѣ вѣры мы указывали тотъ пунктъ, до котораго дошелъ народъ въ своемъ пониманіи, намѣтивъ тѣмъ, что еще слѣдуетъ узнать народу, до чего еще слѣдуетъ ему подняться.

Уцѣлѣвшія въ народномъ міросозерцаніи языческія представленія, нужно сознаться, много подрываютъ довѣрія къ чистотѣ христіанскихъ воззрѣній русскаго народа. Но не нужно забывать, что народъ, бывъ сначала язычникомъ, не могъ же сразу отрѣшиться отъ языческихъ понятій. Сначала народъ усвоилъ христіанскія истины съ тѣхъ сторонъ, которыя были доступнѣе для пониманія его, какъ язычника. А затѣмъ, подъ вліяніемъ духовной письменности, раскрывающей христіанское ученіе, онъ все-вѣнечъ восходилъ выше и выше въ своемъ религіозно-нравственномъ развитіи. И мы показывали въ сочиненіи, что даже въ усвоеніи глубокихъ истинъ христіанскихъ, трудныхъ для пониманія, народъ русскій дошелъ до высокой ступени, дающей ему полное право на званіе истиннаго христіанина. Остатки языческихъ представленій среди христіанскаго міросозерцанія, нужно сказать, играютъ ту же роль, какъ у каждаго человека воспоминанія дѣтства. Отсюда вѣтъ достаточнаго резона, на основаніи вѣшняго сходства, отождествлять христіанскіе образы съ языческими и лишать первые самостоятельности въ пользу

последнихъ, какъ это дѣлаютъ представители національно-миѳической теоріи. Если Богъ въ нѣкоторыхъ словесныхъ произведеніяхъ представляется неумолимъ, деспотичнымъ, то это не значитъ, что понятія народныхъ о Богѣ есть по существу языческія воззрѣнія о рокѣ. Богъ деспотично-неумолимъ могъ представляться народу только на первыхъ порахъ его христіанской жизни. Современемъ народъ русскій придалъ Богу высоконравственныя черты христіанскія. Во множествѣ народныхъ словесныхъ произведеній допетровскаго періода показывается отеческое отношеніе Бога къ міру. Божественное внимательство къ человѣческимъ дѣла уже дѣйствуетъ на челоѳка не гнетущимъ образомъ. Напротивъ, Богъ помогаетъ челоѳку, руководить имъ, и въ тоже время постоянно даетъ челоѳку средства проявить свою волю. Въ словесныхъ народныхъ произведеніяхъ Богу приписываются вполнѣ христіанскія черты всемогущества, всевѣдѣнія, премудрости, справедливости, благости, святости, какія приписываются ему и въ памятникахъ допетровской духовной письменности. Изъ чертъ божественныхъ, какъ бы въ противовѣсъ року, въ памятникахъ народной словесности особенно часто и рельефно указывается на милосердіе Божіе. Если, далѣе, въ народномъ образѣ Богоматери находимъ черты, общія съ чертами языческой богини плодородія (Лады), то это еще не значитъ, что въ Богоматери народъ видитъ Ладу, а значитъ только то, что Ладу народъ помнитъ. Когда мы ближе всмотримся въ эти два образа, то найдемъ, что одинъ образъ (Лады) представляетъ уже не цѣлый образъ съ духовно-нравственной физиономіей, а какіе-то обрывки, между тѣмъ другой образъ (Богоматери) является живымъ образомъ, полнымъ, цѣльнымъ, съ высокими духовно-нравственными чертами. При этомъ мы увидимъ, что если Божія Матерь представляется въ народныхъ воззрѣніяхъ владычицею міра, подательницею плодовъ земныхъ, покровительницею плодovit-

сви животныхъ и чадородія, то не потому, что она является Ладой съ именованнымъ именемъ, а потому, что въ письменныхъ духовныхъ оказаніяхъ о Богоматери, какъ пришедшей особенную благодать у Бога, передается безчисленное множество чудесныхъ дѣяній, совершенныхъ Богоматерию, въ которыхъ она дѣйствительно является владычицею міра, царицею неба и земли. А образъ Лады, на первыхъ порахъ христіанской жизни русскаго народа, могъ только помочь образованію образа Богоматери. Современный народъ усвоилъ столько христіанскихъ духовно-нравственныхъ чертъ Пресвятой Дѣвы, что нѣтъ уже основанія сомнѣваться въ чистотѣ христіанскаго образа Богоматери. Такія обращенія къ Богоматери, какъ: „Матушка-Покровъ, покрой сыру землю свѣжкомъ, меня женижкомъ“ — не язычество, а дѣтскость христіанства, простота, наивность. Тоже нужно сказать и о другихъ христіанскихъ образахъ, которые носятъ признаки, дающіе нѣкоторое право сближать ихъ съ языческими образами. Если народъ призналъ св. Ілію пророка — владыкою дождя и грозъ, покровителемъ царства растительнаго и животнаго, борцомъ съ вражескою силою, св. Георгія — покровителемъ животныхъ, устройтелемъ русской земли, борцомъ съ нечистою силою и мученикомъ за вѣру, св. Власія, свв. Флора и Лавра, св. Модеста — покровителями животныхъ, свв. Козьму и Даміана — покровителями святости и ненарушимости брака, св. Николая — покровителемъ царства животнаго и земнаго плодородія, а также брачныхъ узъ, помощникомъ въ нуждѣ и опасностяхъ, особенно на морѣ, покровителемъ больныхъ и т. д., то это не значитъ, что указанные святые въ существѣ старые языческіе боги только съ христіанскими именами. Нѣтъ, св. Георгій — не Ярило, св. Власій — не Волось, св. пророкъ Ілія — не Перунъ громовержецъ; это христіанскіе образы. Признать первыхъ — покровителями скота, а послѣдняго — тучегонителемъ и сводителемъ

дождя съ неба даютъ народу жизнеописанія этихъ святыхъ. А сходство въ имени Георгія съ Яриломъ, Власій съ Волосомъ и совпаденіе времени празднованія св. пророка Іліи съ временемъ чествованія Перуна только благоприятныя условія для скорѣйшаго составленія этихъ образовъ. Образы эти, какъ мы знаемъ, современемъ очертились рельефно и осложнились чисто христіанскими чертами. Тогда какъ отъ языческихъ образовъ Ярилы, Волоса и Перуна остались только жалкіе обрывки, да и именъ-то ихъ у народа, кромѣ Ярилы, не осталось, а сохранились они въ письменныхъ памятникахъ.

Нужно сказать, что сближенію языческихъ и христіанскихъ образовъ много даетъ основаній то, что народъ на всѣ предметы (и въ частности христіанскіе образы) смотритъ съ практической, съ житейской стороны, останавливается настолько, насколько они представляютъ пользы или вреда человѣку. Святыхъ народъ считаетъ своими помощниками. И преимущественно онъ смотритъ на святыхъ съ этой стороны. На жизни же святыхъ (за исключеніемъ очень немногихъ святыхъ) онъ останавливается меньше. Несвѣдущій, слабый въ борьбѣ съ разнообразными невзгодами, онъ внимательно слѣдитъ по житіямъ святыхъ, какой святой оказывалъ содѣйствіе и помощь въ томъ или другомъ несчастіи, въ той или другой болѣзни. И вотъ находитъ, что св. Николай Чудотворецъ помогаетъ на морѣ, на работахъ и въ болѣзняхъ, св. Георгій, Власій и Модесть берегутъ домашнихъ животныхъ, св. Екатерина помогаетъ въ мукахъ чадорожденія, св. Антій врачуетъ зубныя боли, Кипріанъ защищаетъ отъ навожденія вражеской силы, мученикъ Іоаннъ Воинъ помогаетъ находить украденныя вещи и т. д. Итакъ приписываемая народомъ специальная дѣятельность святыхъ обуславливалась сказаніями о святыхъ въ ихъ житіяхъ. Народъ запомнилъ тѣ или другіе случаи изъ жизни святыхъ и, сообразно съ ними, составилъ

и очертилъ образы того или другаго святаго, придавъ каждому спеціальную дѣятельность. Такая спеціализація дѣятельности святыхъ не противорѣчитъ церковному ученію.

Подрывается довѣріе къ чистотѣ и правильности христіанскихъ воззрѣній русскаго народа тѣмъ также, что въ народныхъ словесныхъ произведеніяхъ часто замѣчается искаженіе библейскихъ фактовъ. Дѣйствительно, гдѣ стоитъ на первомъ планѣ фактическая сторона, тамъ народъ русскій часто обнаруживаетъ сбивчивыя представленія, что естественно, если принять въ соображеніе, что библейскія сказанія переходили къ народу часто въ искаженномъ видѣ, будучи заимствованы изъ апокрифоновъ. Но нужно добавить, что искажаемо народомъ библейскіе факты—въ большинствѣ факты, не имѣющіе слишкомъ рѣшающаго значенія въ дѣлѣ вѣры. Если народъ нѣсколько неправильно представляетъ фактическую сторону жизни І. Христа, — Рождество Христово представляетъ въ русской бѣдной обстановкѣ; къ бѣгству въ Египетъ приплетаетъ исторію объ аллилуіевой женѣ, бросившей, для спасенія Христа отъ жидовъ, своего ребенка въ огонь, крещеніе Господне рисуетъ наподобіе крещенія младенцевъ въ храмѣ, прибавивъ къ сему нѣкоторыя черты изъ евангельскихъ сказаній о преображеніи и вознесеніи Господа,—если, повторяемъ, народъ нѣсколько неправильно представляетъ фактическую сторону жизни І. Христа, то онъ правильно понимаетъ цѣль пришествія Спасителя на землю и значеніе Его заслугъ. Что касается крестной заслуги Спасителя, то нужно сказать, что народомъ замѣчена почти каждая мелкая черта страданій Христовыхъ. Народъ знаетъ и о предательствѣ Іуды и о прощальной бесѣдѣ І. Христа, и о всѣхъ мученіяхъ Господа: и поношеніи, и заушеніи, и распятіи.

Если, далѣе, Бога народъ представляетъ съ внѣшней стороны нѣсколько въ грубыхъ чертахъ, то дѣя-

тельность и промышленіе Божіе онъ понимаетъ уже глубоко. Если, затѣмъ, народъ обнаруживаетъ крайнюю путаницу представленій объ исторіи происхожденія міра и первыхъ людей, то онъ всетаки знаетъ, что міръ не самъ какъ-нибудь произошелъ, а созданъ Богомъ. Если, наконецъ, говоря о загробномъ состояніи человѣка, страшномъ судѣ, райскомъ блаженствѣ и адскихъ мученіяхъ, народъ рассказываетъ многое такое, что не имѣетъ достаточнаго основанія въ библейскомъ ученіи, тѣмъ не менѣе онъ правильно усвоилъ библейское ученіе о томъ, что человѣкъ въ загробной жизни долженъ будетъ отдать отчетъ о жизни земной и на страшномъ судѣ получить достойное возмездіе. Искаженіе библейскихъ фактовъ говорятъ не о языческомъ состояніи народа, а о его дѣтскости въ христіанствѣ.

Излагая въ своемъ сочиненіи нравственное міросозерцаніе русскаго народа, мы замѣтили, что оно также носитъ вліяніе духовныхъ памятниковъ древне-русской письменности. Исполненіе множества обязанностей, которыхъ народъ не зналъ въ язычествѣ, въ допетровскій періодъ онъ считалъ своимъ долгомъ. Но какъ въ нравственномъ ученіи древне-русскихъ письменныхъ памятниковъ выдвигалась на первый планъ обрядовая сторона, такъ и въ нравственныхъ воззрѣніяхъ народа замѣчается особенное преобладаніе обрядовой стороны. Добро, какъ добро, съ его внутренней, духовной стороны, не понятію для народа; оно понятно только въ своихъ проявленіяхъ, въ формѣ утренней и вечерней молитвы, поста, почитанія святыхъ, милостыни и т. д. Не нужно забывать, что знакомый съ правилами вѣры и жизни, обязательными для каждаго христіанина, народъ понимаетъ и правила жизни необязательныя для каждаго, каковы: отреченіе отъ міра и отшельническая жизнь. Какъ по письменнымъ аскетическимъ памятникамъ взглядъ на инока отшельника проводился самый строгій, такъ и по народнымъ произведеніямъ отличи-

тельною чертою отшельнической жизни должна быть необыкновенная суровость жизни, требующая отъ много громадныхъ духовныхъ и нравственныхъ силъ. „Не всякъ монахъ на комъ клобукъ“, говоритъ народъ, а тотъ, кто неустанно молится день и ночь, соблюдаетъ самый строгій постъ, такъ сказать, „испостился-измолился въ нитку, кто отказывается отъ славы, почестей, богатства, удовольствій семейной жизни. Образцами иноческой жизни въ словесныхъ народныхъ произведеніяхъ выступаютъ Данило Игнатьевичъ — представитель монастырской жизни, отынающийся молитвою на современные событія, Иосафъ Царевичъ — представитель пустынноческой жизни, удалившійся отъ соблазновъ міра и питающійся только колодой и болотной водой, Алексѣй челоѣкъ Божій — представитель отшельника, живущаго среди соблазновъ міра и въ тоже время соблюдающаго душевную и тѣлесную чистоту.

Хотя нами замѣчено, что христіанское нравственное ученіе народомъ усвоено, тѣмъ не менѣе нельзя оставить безъ вниманія и того факта, что многое, что народъ признаетъ обязательнымъ въ теоріи, на практикѣ не исполняетъ. Въ пословицахъ и духовныхъ стихахъ народъ возстаетъ противъ разгула, объяденія и пьянства и предписываетъ замѣнить умирность и воздержаніе; но во время празднествъ (напр. масленицы) онъ далеко не соблюдаетъ составленныхъ имъ постановленій. Нужно сказать, что въ этомъ случаѣ въ жизни цѣлаго народа происходитъ тоже явленіе, что и въ жизни каждаго челоѣка въ отдѣльности. (Впрочемъ, и самъ народъ не иное что, нибудь отъ людей, а тѣже люди, — собраніе людей). Какъ у каждаго челоѣка въ отдѣльности есть личныя стремленія, высокія цѣли, достиженіе которыхъ составляетъ мечту и предметъ его желаній; такъ и у народа есть высокія стремленія, есть высокіе идеалы, осуществленіе которыхъ онъ и ставитъ цѣлью своей жизни. Но фактъ челоѣкъ способенъ увлекаться

ся, такъ и народъ на пути къ своей заветной цѣли, къ осуществленію своего любимаго идеала (удоболенія Христу) дѣлаетъ не мало промаховъ, подвергается нерѣдко увлеченію. Такъ что евангельскія слова „духъ бодръ, плоть же немощна“ настолько же относятся къ каждому человѣку въ отдѣльности, какъ и къ цѣлому народу. Впрочемъ нельзя думать, что нравственныя воззрѣнія русскаго народа со своей теоретической стороны расходятся съ жизненной практикой народа. Нѣтъ, они даютъ окраску жизни народной—ими народная жизнь регулируется. А выходящее изъ границъ этихъ предписаній нравственности есть только временное отклоненіе жизни народной отъ признаваемой нормы, — хотя, строго говоря, естественное. Какъ бы то ни было, но самыя нравственныя воззрѣнія русскаго народа съ своей теоретической стороны находятся въ полной зависимости отъ церковнаго ученія. Въ нихъ тотъ же церковно-библейскій духъ, хотя и принявшій національную чисто-русскую окраску.

Нужно согласиться конечно, что христіанское ученіе какъ догматическое, такъ и нравственное, народъ русскій представляетъ въ самыхъ краткихъ чертахъ. Пусть народъ не знаетъ христіанскаго ученія въ полнотѣ, обязательной для христіанскаго богослова, тѣмъ не менѣе онъ усвоилъ его въ главныхъ чертахъ, понялъ его духъ. Система христіанскаго ученія—система сложная: съ глубокимъ смысломъ и широкимъ содержаніемъ. Во всей своей широтѣ она доступна только сильному и образованному уму, хотя въ своихъ главныхъ чертахъ, со стороны своего духа, доступна и такому младенцу въ вѣрѣ, какимъ являлся въ древній допетровскій періодъ нашъ народъ русскій. Для насъ образованныхъ людей, знающихъ христіанское ученіе въ точномъ и ясномъ книжномъ изложеніи, дикими кажутся народныя опредѣленія христіанскихъ понятій. Но мы забываемъ, что безграмотный народъ, узнавшій ученіе Христово не непосредственно, а че-

разъ передачу отъ другихъ лицъ, и незнакомый съ христіанскою терминологіей, и не можетъ передавать христіанскаго ученія богословско-философскимъ языкомъ. Народъ богословскому и философскому мышленію, а равно рѣчи богословско-философской, еще не приученъ. Мышленіе народное и народная рѣчь своеобразны. Народъ не можетъ мыслить отвлеченно. Онъ мыслитъ образами. Онъ напр. не можетъ представить болѣзни, какъ болѣзни, а олицетворяетъ ее въ видѣ дѣвы трасавицы,—исцѣленіе болѣзни рисуетъ въ формѣ отстрѣливанія ея. Пословицы среди другихъ словесныхъ произведеній народа конечно составляютъ самое отвлеченное и сжатое (въ нѣкоторомъ родѣ философское) выраженіе мысли, но и онѣ почти всей своею совокупностію представляютъ рядъ удачно схваченныхъ картинъ, только мѣтко выражающихъ какую нибудь отвлеченную мысль. Далѣе, мысля образно, народъ въ добавокъ беретъ образы изъ окружающей его среды, отчего мышленіе народное отличается слишкомъ рѣзкою обыденностію, а рѣчь, соответствующая подобному мышленію, представляется слишкомъ грубою и вульгарною, съ внѣшней стороны не совѣмъ гармонирующею съ возвышеннымъ христіанскимъ ученіемъ, какъ оно представляется въ библейскихъ книгахъ и твореніяхъ отцевъ церкви. При внимательномъ разсмотрѣніи народныхъ воззрѣній оказывается, что народъ русскій понимаетъ христіанское ученіе, въ глубокихъ вопросахъ какъ бы чутъетъ доходить до духа его, но самъ отъ необработанности и неразвитости мышленія и языка передать его не умѣетъ. Нерѣдко въ народной передачѣ усвоенная, понятая народомъ библейская мысль является какъ бы другою, небиблейскою и, пожалуй, нехристіанскою. Припомнимъ, наприм., пословицу: „Панкратъ лѣзетъ на небо, а чортъ его за ногу“. Мысль о томъ, что дьяволъ пренитотвуетъ человѣческому спасенію, передается народомъ чуть не въ комическомъ видѣ,—въ такой картинѣ, которая черезъ-чуръ ужъ обыденна и ося-

зательно наглядна. Мысль о томъ, что святыя молитвенники предъ Богомъ за людей, народъ также выражаетъ въ слишкомъ ужъ обыденныхъ чертахъ: „шолъ ясь Николѣ, а онъ Спасу скажетъ“. Хочетъ народъ выразить, что дьяволъ старается возбуждать рвѣчелюбнѣе чувственныя страсти,—онъ говоритъ: „въ чужую жеу чертъ ложку меду кладетъ“. На страшномъ судѣ по духовнымъ стихамъ, Богъ такъ обратится къ грѣшникамъ: „охъ вы гой еси, люди грѣшныя, я васъ буду судити, буду спрашивать“... Особенно часты примѣры своеобразной, грубо-народной передачи библейскаго текста въ духовныхъ стихахъ.

Припомнимъ народный стихъ объ Іосифѣ, какъ онъ открывається своимъ братьямъ, послѣ того какъ въ хѣшкѣ Веніамина оказалась скрытая чаша. Братья Іосифа оправдываются:

Грозный царь Харавоне!

Такой же дуракъ былъ его братъ Оситъ.

Така ему дураку и смерть случилась.

На это Іосифъ рекомендуетъ имъ какъ ихъ братья,

Ай же вы старѣйшая большая братія!

Какъ бы я не дуракъ былъ, не мошенникъ,

Не кормилъ бы васъ хлѣбомъ солью,

Не засыпалъ бы возы вамъ безденежно.

За что вы меня, братія, убили?

За что купцамъ продавали?

Народу, какъ видимъ, показалось мало библейской картины оправданія братьевъ предъ Іосифомъ, и онъ рауукрашиваетъ библейское сказаніе. Неумѣніе народа философско-богословски мыслить и вести рѣчь, повторяемъ, въ значительной степени подрываетъ довѣріе къ правильности и чистотѣ пониманія имъ христіанскихъ истинъ. Но „требовать, скажемъ словами Сольскаго, чтобы весь древне-русскій народъ понималъ и излагалъ библейскія, христіанскія истины такъ, какъ понимали и излагали его учителя и руководители, это значитъ требовать, чтобы онъ говорилъ и

мыслилъ школьнымъ языкомъ, школьными представленіями, чтобы онъ прошелъ школу если не богословскаго, то, по крайней мѣрѣ, христіанскаго образованія“.

Во всякомъ случаѣ, отрицать подлинный характеръ христіанской религіозности русскаго народа въ допетровскій періодъ нельзя. Правда, усвоеніе церковно-библейскаго ученія совершалось въ народѣ русскомъ медленно, переходило множество градаций, прежде чѣмъ восходило на высоту надлежащаго пониманія предметовъ вѣры, но зато христіанское ученіе ложилось въ сознаніи народа глубоко и въ самомъ существѣ проникало во всѣ народныя воззрѣнія. Памятники народнаго творчества, заключающіе въ себѣ духовное богатство народа, его думы, вѣрованія, убѣжденія и идеалы—во многихъ экземплярахъ представляютъ собою выраженіе тѣхъ или другихъ христіанскихъ понятій народа, выраженіе вполне проникнутое русскимъ духомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ вполне согласное съ духомъ библейскимъ.

Вообще ядро народныхъ воззрѣній къ концу допетровскаго періода оказывается уже христіанскимъ, но оно, такъ сказать, покрыто еще корой вымысловъ и бредней.

Въ заключеніе своей рѣчи мы считаемъ нужнымъ остановиться еще на вѣдѣннѣй, такъ сказать, сторонѣ нашего труда.

Въ своемъ сочиненіи мы приступили прямо къ вопросу о вліяніи церковнаго ученія и древне-русской духовной письменности на міросозерцаніе русскаго народа, не сдѣлавъ предварительнаго обзора источниковъ и ученой литературы своего предмета. Оставить обзоръ литературы по занимавшему насъ предмету побудило насъ слѣдующее соображеніе. Занявшись критическимъ разборомъ литературы предмета, мы *volens-potens* должны были бы вступить въ ученую полемику, а полемика завела бы насъ слишкомъ далеко въ сторону отъ намѣченной нами задачи. Съ

другой стороны, разборы какъ лучшихъ произведеній по данному предмету, такъ и всей вообще литературы и существуютъ уже.

Наконецъ, мы не можемъ не сдѣлать также слѣдующаго замѣчанія относительно своего сочиненія. Когда мы приступали къ своему труду, намъ хотѣлось прослѣдить исторію религіозно-нравственнаго просвѣщенія народа по вѣкамъ или, по крайней мѣрѣ, по періодамъ; хотѣлось, вѣрнѣе, показать, какіе памятники древне-русской письменности оказали наибольшее вліяніе на народную словесность и народное міросозерцаніе; но задача, какъ убѣдилъ опытъ, оказалась настолько широкою, что мы не рѣшились изгнаться за нее, отложивъ изслѣдованіе поставленныхъ вопросовъ до будущаго времени, а занялись вопросомъ вообще о вліяніи церковнаго ученія и древне-русской письменности на міросозерцаніе русскаго народа и народную словесность, въ древній допетровскій періодъ, находя, что и этотъ вопросъ самъ по себѣ имѣетъ достаточную цѣну.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

Въ Москвѣ, 1880 г. 10-го сент. 1880 г. А. Погодинъ.

ВОПРОСЪ О КЛАССИКАХЪ,

ВЗГЛЯДЪ НА ЕГО ИСТОРИЮ, ЕГО СОВРЕМЕННОЕ СО-
СТОЯНІЕ И ЗНАЧЕНІЕ.

Положеніе вопроса въ Италіи, Германіи и Россіи.

Изъ итальянской литературы могутъ имѣть важное значеніе для разработки вопроса о классическомъ образованіи сочиненія аббата Audisio, бывшаго президентомъ Туринской академіи, а потомъ профессоромъ Римскаго университета. Въ первой половинѣ текущаго столѣтія имъ изданы были два сочиненія, пріобрѣвшія большую извѣстность въ католическомъ ученомъ мірѣ: „Introduzione agli studi ecclesiastici“ и „Lezioni di eloquenza sacra“ ('). Вопросъ о древнихъ классическихъ писателяхъ и ихъ изученіи обсуждается въ этихъ сочиненіяхъ съ двухъ главныхъ точекъ зрѣнія: литературной и нравственной. Приведемъ изъ нихъ болѣе замѣчательныя мѣста сначала относительно литературной, потомъ относительно нравственной стороны вопроса. „Изученіе языческихъ классиковъ полезно или нѣтъ для образованія духовныхъ воспитанниковъ? Этотъ вопросъ разрѣшенъ въ утвердительномъ смыслѣ примѣромъ отцевъ и учителей

(') Значительные отрывки изъ сочиненій аб. Audisio въ французскомъ переводѣ напечатаны въ приложеніяхъ къ цит. книгѣ Landriot, томъ № 5, стр. LXIV—LXX.

церкви, въ особенности тѣхъ, которые съ большою энергіей возстали противъ эдикта Юліана, а также постоянной и всеобщей практикой христіанскихъ школъ. Что касается меня, то я считаю это изученіе не только полезнымъ, но даже необходимымъ... Привычка изящно выражаться пріобрѣтается въ школахъ классическихъ писателей Греціи и Рима: эти двѣ націи въ высокой степени владѣли даромъ слова живаго и свободнаго... Греческіе и латинскіе авторы суть образцы хорошаго вкуса; они отличались необыкновенной тонкостію чувства, съ какою они умѣли какъ бы по инстинкту выбирать выраженія, болѣе всего соотвѣтствовавшія мысли и дѣлу, сообразно съ мѣстомъ, временемъ и лицами. Но что можетъ быть болѣе полезнымъ для священника, слово и дѣло котораго должны быть первыми двигателями мыслей и воли другихъ, какъ обладать этой драгоценной способностью? Эти привычки хорошаго вкуса и изящнаго выраженія въ совершенствѣ усвоятся при внимательномъ изученіи греческихъ и латинскихъ классиковъ, которые въ своихъ повѣствованіяхъ и созданіяхъ ими типахъ изображаютъ человѣка во всей мужественности его природы и со всею совершенствомъ искусства. Выгляните на статуи древнихъ; каждая изъ нихъ какъ бы говоритъ: *incessu patuit dea*. На этихъ челахъ блистаютъ мысли, достойныя царя природы, и отражается все благородство этого чуда творенія. Простота самая жизненная, самая естественная, прекрасная и пристойная сопровождаетъ все положенія ихъ тѣла и все движенія. Воспитываться на такихъ образцахъ—значитъ учиться думать и говорить просто, правдиво и изящно⁽¹⁾. „Вмѣсто того, чтобы составлять теоретическія разсужденія о краснорѣчій, не лучше ли было бы сократить путь, сберечь

(1) *Introduzione agli studi eccles. L. 1, c. 2, passim* (Landriot, appendice, p. LXX).

время и трудъ, воспользовавшись опытностью и трудами древнихъ? Итакъ, если мы хотимъ сдѣлаться краснорѣчивыми, нужно изучать въ ихъ школахъ естественныя правила, которыя они изложили съ такимъ искусствомъ и такой ясностью. Затѣмъ авторъ рекомендуетъ изученіе трактатовъ о краснорѣчии Цицерона и Квинтиліана. „Но какъ мы, христіане, можемъ пользоваться трудами, гдѣ все — языческое?“ — спрашиваетъ онъ и отвѣчаетъ: „примѣры, приведенныя Квинтиліаномъ, правда, все заимствованы изъ языческихъ авторовъ, но его наставленія имѣютъ своимъ источникомъ ту высшую душевную способность, которая создаетъ въ насъ краснорѣчіе... Гений христіанской религіи переработаетъ этотъ общій типъ, и мы можемъ дойти до созданія прекраснаго образца христіанскаго краснорѣчія... Читая Цицерона, мы научимся облекать нашу мысль въ вѣликолѣпнѣе, къ какому только способенъ человѣческій духъ. Подражая ему, мы воскресимъ въ наши дни его гений“ (1).

Касательно нравственнаго значенія классиковъ и ихъ изученія аб. Audisio говоритъ слѣдующее: „двѣ вещи возвышаютъ общества: совершать и описывать великія дѣянія; но эти двѣ вещи изучаются въ школахъ классиковъ. Послѣ славныхъ дѣяній Римъ произвелъ великихъ писателей, потому что мужественное краснорѣчіе рождается въ сердцахъ благородныхъ и развивается среди событій блестящихъ. Поэтому, когда ведутъ народы къ славі, нужно поощрять и награждать и за прекрасныя дѣянія, и за сочиненія, которыя ихъ достойно прославляютъ; похвала притому служитъ образцомъ для грядущихъ поколѣній, а этотъ образецъ есть плодотворное сѣмя добродѣтелей въ умахъ и сердцахъ юншества. Въ самомъ дѣлѣ, какой ученикъ не будетъ удивляться, изучая, не только въ грамматическомъ отношеніи, но и съ точки зрѣнія фило-

(1) *Lazioni di eloquenza sacra*, t. I, Lez. 3 (Landriot, Appendice, p. LXVI—LXVII).

софской и гражданской, Цицерона, Тита Ливія, Плутарха, Ксенофонта, Фукидида, Тацита, Саллюстія, лишь бы только учитель былъ человѣкомъ глубоко чувствующимъ, мыслящимъ и искуснымъ въ выраженіи своихъ мыслей и чувствъ? Настоящее время и его условія не требуютъ ли, чтобы языки, вкусы, характеры были обновлены въ этой чистой и мужественной школѣ древности? Что такое нашъ современный человѣкъ? За немногими исключеніями, которыя дѣлаютъ честь человѣческой природѣ, новѣйшій человѣкъ, въ сравненіи съ древними, тоже, что щеголь (*un petit maitre*) въ сравненіи съ героемъ. Причину этой разницы легко угадать: у древнихъ, болѣе привычныхъ къ дѣлу, чѣмъ къ слову, воспитаніе было благородное и мужественное, вело къ добродѣтели; напротивъ у новѣйшихъ людей, болѣе способныхъ говорить, чѣмъ дѣлать, воспитаніе изнѣженное и почти ничтожное... При воспитаніи нужно сначала пользоваться тѣми великими примѣрами частныхъ и общественныхъ доблестей, какіе можно встрѣтить въ произведеніяхъ двухъ величайшихъ народовъ древности, для того чтобы пробудить у молодыхъ людей жизненный сѣмена сильной природы, развить ихъ потомъ и освятить высшею добродѣтельно, основанною на религіи... Въ виду такихъ примѣровъ, молодые люди будутъ стыдиться, что они, христіане, въ добродѣтели ниже язычниковъ. Привыкая дышать этой атмосферой и наслаждаться зрѣлищемъ этихъ личностей, столь сильныхъ и такъ совершенно очерченныхъ, они проникнутся желаніемъ подражать имъ. Если же начать съ указаній на примѣры святыхъ, то воспитанники возражать: это были святые. Но когда ихъ будутъ убѣждать, указывая на примѣры язычниковъ, этотъ аргументъ будетъ имѣть, по крайней мѣрѣ, болѣе успѣха, и ученики не будутъ въ состояніи что-либо возразить... Значеніе этой мудрой постепенности очевидно; мелкость, низость, ничтожество характеровъ, столь частыхъ въ новомъ мірѣ, требуютъ употребле-

ниъ этого метода" (1). Такимъ образомъ, по взгляду аб. Audisio, классическое и вообще гуманистическое образованіе можетъ и должно служить однимъ изъ самыхъ сильныхъ средствъ для противодействія эстетическому и сенсуалистическому материализму нашего времени. Известно, что приверженцы и защитники классицизма всегда поставляли изъ этого одну изъ важныхъ его заслугъ, какими опредѣляется его социальное-педагогическое значеніе.

Горячіе опоры о классикахъ, такъ сильно волновавшіе учено-литературный міръ и іерархію Франціи, отразились и въ Германіи. Нѣкоторыя сочиненія аб. Гома были даже переведены на нѣмецкій языкъ. Такъ, Reiching перевелъ „Письма аб. Гома о язычествѣ въ воспитаніи“ (2). Насколько Франція повліяла на Германію въ отношеніи возникшаго и здѣсь въ 50-хъ годахъ вопроса о классикахъ, объ этомъ не бѣдуетъ судить сами нѣмецкіе ученые, современники сѣбровъ по вопросу о классицизмѣ (3). Во всякомъ случаѣ, вліянія этого отрицать нельзя. Въ Германіи представителемъ оппозиціи противъ господства языческихъ классиковъ въ школахъ явился Auer, профессоръ Вѣнской академической гимназіи. Въ 1853 году онъ издалъ сочиненіе, подъ заглавіемъ: „Отцы церкви, какъ необходимое и благовременное чтеніе въ гимназіяхъ“ (4).

(1) Introd. agli studi, l. I, c. 3 (Landriot, appendice, p. LXX—LXX).

(2) Reiching's Uebersetzung von Gaume's Briefen über dem Heidenthum in der Erziehung. Regensburg. 1854.

(3) H. Boergens въ своемъ сочиненіи: „Der heilige Basilus und die klassischen Studien“ Leipzig. 1857, s. 35, говорить сътакимъ же объ этомъ предметѣ: „In wie weit auch, in dieser Beziehung Deutschland von Frankreich sich hat beeinflussen lassen, wage ich nicht zu entscheiden. Reiching behauptete es. Dazs aber Deutschland der in Frankreich gepredigten Bewegung theilweise sich günstig gezeigt hat, kam nicht von Ohngefahr.“

(4) Auer, Die Kirchenväter, als nothwendige und zeitgemäße Lektüre in den Gymnasien vom wissenschaftlichen und ästhetischen Standpunkte aus dargestellt. Wien. 1853.

Въ этой книгѣ авторъ вооружается противъ исключительнаго господства языческихъ классиковъ въ школахъ и хотя не высказываетъ желанія совершеннаго ихъ изгнанія изъ школъ, но все-таки требуетъ значительнаго ограниченія мѣста, занимаемаго ими въ учебномъ курсѣ гимназій. Въ восьми главахъ своей книги Ауегъ показываетъ, какое уваженіе питали къ отцамъ церкви великіе ученые и поэты: Ливаній, Муретъ, Вентли, Гейне, Гердеръ, Іенишъ (Jenisch), Александръ фонъ Гумбольдтъ, Іоганнъ фонъ Мюллеръ и др. Далѣе, авторъ объясняетъ, какихъ великихъ результатовъ для гимназій можетъ ожидать общество отъ изученія свято-отеческихъ твореній; наконецъ, старается оправдать сужденія объ отцахъ церкви названныхъ лицъ и свои собственныя выдержками изъ образцовыхъ произведеній древнихъ христіанскихъ авторовъ.

Какъ отнеслись къ попыткѣ аб. Гома и его нѣмецкихъ подражателей реформировать общественное образованіе ученые защитники классицизма въ Германіи, можно судить по воззрѣніямъ, высказаннымъ насчетъ этого предмета въ педагогическомъ этюдѣ (gymnasialpädagogische Studie) Н. Doergens'a: «Der heilige Basilius und die classischen Studien». Значительную часть этого сочиненія авторъ посвящаетъ опроверженію взглядовъ аб. Гома на классическое образованіе. Опроверженіе это онъ начинаетъ вопросомъ, „не могутъ ли возбуждать опасеній и рекомендуемыя аб. Гомомъ средства воспитанія (чтеніе отеческихъ твореній)? Отвѣтъ тотъ, что и здѣсь есть основаніе опасаться, и притомъ не менѣе, чѣмъ и при изученіи языческихъ классиковъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ легко могутъ отеческія творенія сдѣлаться поводами къ извиненію тамъ, гдѣ ради вѣрности и истины изображенія забывается неодобрительность изображеннаго?“ ('). Далѣе, на примѣрѣ „Исповѣди“

(') Muss man mit der Frage beginnen, ob nicht auch die vom ihm (Gaume) empfohlenen Erziehungsmittel (d. i. die Lectüre der Schriften der

(Confessiones) блаж. Августина, многія мѣста которой, какъ извѣстно, имѣютъ такой характеръ, что совсѣмъ неудобны для дѣтскаго чтенія, и на примѣрахъ нѣкоторыхъ другихъ христіанскихъ святыхъ авторъ разъясняетъ, что и отеческія творенія могутъ быть опасны для нравственности учащихъся. Но положимъ, говоритъ Doergens, что эта сторона содержанія отеческой литературы заслуживала бы болѣе снисходительнаго сужденія, чего ожидать, съ другой стороны, отъ крайне аскетическаго взгляда на жизнь, которымъ проникнуты отеческія творенія? Годы образованія и развитія думенной жизни не суть годы новіціата и приготвленія къ монашеской жизни, но годы приготвленія ко вступленію въ человѣческую жизнь, разнообразныя стороны которой имѣютъ свои особенныя требованія, и опасности которой хотя требуютъ твердости характера и змѣиной мудрости, но также вѣрности и снисходительности сужденія ('). „Какое значеніе можетъ имѣть въ научномъ отношеніи попытка изгнанія классиковъ изъ школъ, и какую выгоду извлечетъ изъ этого формальное образованіе?“ спрашиваетъ авторъ. „Я не хочу отрицать достоинства и возвышенности мыслей въ сочиненіяхъ отцевъ церкви, ни оспаривать краснорѣчія, въ которомъ они иногда нисколько не уступаютъ древнимъ. Но могутъ ли они равняться съ послѣдними въ отношеніи строгости и правильности формы, въ отношеніи естественности вкуса и чистоты стила? Въ сравненіи съ классиками не тоже ли они, что зимнія растенія въ теплицѣ (die Winterpflanzen im Treibhause)*? Въ подтвержденіе своихъ сужденій о классикахъ, авторъ ссылается на

Kirchenwater) zum mindesten Anlass zu Befürchtungen geben? Die Antwort ist, auch hier habe man Grund zu fürchten, und nicht viel weniger, als bei der classischen Lectüre. Wie leicht können gerade jene zu Entschuldigungstiteln werden, wo über der Treue und Wahrheit der Darstellung die Unberechtigung des Dargestellten vergessen worden ist (s. 36)?

(') Doergens, s. 36—37.

авторитетъ св. Григорія Богослова и блж. Иеронима; изъ твореній перваго онъ приводитъ знаменитую тираду о классическомъ образованіи, находящуюся въ его „Надгробномъ словѣ св. Василю Великому“, а изъ твореній послѣдняго цитуетъ «Epist. ad Magnum» (*).

Вопросъ объ отношеніи христіанскаго и классическаго образованія въ Германіи далеко не въ такой степени возбуждалъ къ себѣ интересъ, какъ вопросъ объ отношеніи реального и классическаго образованія, по поводу котораго еще съ 30-хъ годовъ завязалась между нѣмецкими педагогами полемика, особенно сдѣлавшаяся оживленной въ 60-хъ и началѣ 70-хъ годовъ (*). Эта полемика не замедлила отразиться и въ русской педагогической литературѣ. Въ 60-хъ годахъ у насъ вводилось, наряду съ классическимъ, реальное образованіе. Это обстоятельство, въ связи съ вліяніями нѣмецкой педагогики, вызвало у насъ въ обществѣ и литературѣ продолжительные толки и даже споры о классицизмѣ и реализмѣ (*). Хотя, та-

(*) С. 37—38.

(*) О борьбѣ классическаго и реального направленій образованія въ Германіи см. статью Стасюлевича: «Высшая реальная школа въ Германіи». (Вѣстникъ Европы за 1874 г., кн. X и XII).

(*) См. ст. «Классицизмъ и реализмъ» П. Кириллова («Бѣда» за 1874 г., кн. IX); «Естественныя науки, какъ орудіе общаго воспитанія» («Бѣда» 1874 г., кн. XI); «Веще о злобѣ дня», ст. О. Ф. Миллера («Голосъ» 1874 г., № 133) и друг.— По вопросу о классическомъ образованіи, издавна была въ 1861 г. замѣчательная статья академика Водоснанца, подъ заглавіемъ: «Объ относительномъ достоинствѣ различныхъ предметовъ гимназическаго курса въ отношеніи развитія учащихся». Сравнивая въ этой ст. классическое образованіе съ реальнымъ, авторъ отдаетъ полное предпочтеніе первому. «Если мы станемъ» — говоритъ онъ — «безъ предубѣжденія и пристрастія анализировать отдѣльные учебные предметы, преподаваемые въ нашихъ училищахъ, въ отношеніи ихъ достоинства, какъ духовной пищи, т. е. ихъ относительное преимущество по вліянію на успѣхи умственнаго образованія, то придемъ къ заключенію, что языки должны быть поставлены выше такъ называемыхъ реальныхъ предметовъ, а между языками древніе,

кимъ образомъ, вопросъ о классическомъ образованіи интересовалъ русское образованное общество и литературу собственно со стороны его относительныхъ достоинствъ въ сравненіи съ реальнымъ образованіемъ, но и вопросъ объ отношеніи классицизма къ христіанскому образованію не оставался совершенно чуждымъ русской интеллигенціи (1).

классическіе языки опять стоятъ выше живыхъ языковъ, между всѣми же первое мѣсто долженъ занимать языкъ греческій. Подобный выводъ, разумѣется, представляеть уже крайность, потому что такіе, напримѣръ, глубоко-образовательные предметы, какъ математика, словесность и логика, ни въ какомъ отношеніи не могутъ быть поставлены по своему вліянію на развитіе учащагося ниже древнихъ классическихъ языковъ.

(1) Исторія вопроса о классическихъ писателяхъ языческаго міра и ихъ изученіи восходитъ въ русской литературѣ къ XVI вѣку. Между сочиненіями знаменитаго Максима Грека (род. ок. 1480 г., ум. 1556 г.) находится «Слово обличительное на еллинскую прелесть». Въ этомъ словѣ Максимъ нападаетъ на крайнее увлеченіе древней литературой, особенно греческой, какое онъ видѣлъ во время своего пребыванія въ Италіи. Чтобы показать всю неразумность подобнаго увлеченія, онъ раскрываетъ заблужденія древняго языческаго міра, болѣе извѣстными и характеристическими выраженіями которыхъ въ то время была греческая мифологія и ученіе греческихъ языческихъ писателей. Но Максимъ не отвергалъ совсѣмъ пользы изученія классической литературы; онъ требовалъ только, чтобы вообще свѣтская наука и литература находилась въ служебномъ отношеніи къ религіи. — Затѣмъ въ исторіи занимающаго насъ вопроса заслуживаютъ вниманія схоластическіе ученые югозападной Руси, которые рекомендовали изученіе древнихъ языческихъ писателей для извлеченія изъ ихъ твореній разныхъ свѣдѣній, полезныхъ для христіанской проповѣди и вообще для изложенія и уясненія христіанскаго ученія. На возвращеніи русскихъ югозападныхъ ученыхъ и въ этомъ отношеніи, какъ и въ другихъ, имѣла очень большое вліяніе польскіе проповѣдники и ученые. «Наши ученые — говоритъ Мехержинскій, авторъ сочиненія «*Historja wyżowa w Polsce*», — уже въ XV в. занимались рѣшеніемъ вопроса, затронутого во Франціи лишь въ позднѣйшее время (въ XVII в.): полезно или вредно для молодыхъ богослововъ и церковныхъ проповѣдниковъ чтеніе классическихъ писателей, выражавшихъ въ своихъ сочиненіяхъ языческія заблужденія, духъ фатализма и матеріализма? Наши ученые справедливо порѣшили, что благоразумный читатель найдетъ возможность въ каждомъ произведеніи, имѣющаго заблужденія, найти для себя пользу, подобно тому, какъ посту-

Вопросъ о классицизмѣ въ послѣдніе годы былъ поднимаемъ даже на церковной каедрѣ, и замѣчательно, что здѣсь были высказаны на него неодинаковые взгляды. Изъ многихъ церковныхъ словъ о классицизмѣ, печатавшихся въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ, преимущественно духовныхъ, мы изберемъ, какъ болѣе типичныя, двѣ рѣчи о классицизмѣ, помѣщенные въ №№ 41 и 42 „Церковнаго Вѣстника“ за 1880 годъ. Одна изъ этихъ рѣчей была произнесена на годичномъ актѣ въ Р—ской классической гимназіи, а другая—въ день храмоваго праздника въ церкви У—ской классической гимназіи. Хотя обѣ рѣчи имѣютъ своимъ предметомъ вопросъ о классицизмѣ, но касаются его съ разныхъ сторонъ, съ различныхъ точекъ зрѣнія и приводятъ къ неодинаковымъ выводамъ. Особенно важна для насъ въ данномъ случаѣ вторая рѣчь, выражающая собою замѣчательный моментъ въ исторіи воззрѣній на классическое образованіе въ Россіи.

Познакомимся сначала съ существенными пунктами содержанія перваго слова о классицизмѣ. „Странная и горькая судьба классицизма въ нашемъ отечествѣ!“ такъ начинается авторъ, послѣ краткаго вступленія, свою рѣчь о классицизмѣ. „Имъ зажженъ пер-

палъ и отцы церкви, которые усердно читали классиковъ греческихъ и римскихъ и, нисколько не пренебрегали ихъ образцамъ. Притѣру отцевъ посѣдовали и наши проповѣдники XVI в., в своихъ высокихъ достоинствахъ и значеніи они много обязаны классическимъ образцамъ. Изъ этихъ посѣднихъ она вынесла *правила хорошаго и стройнаго изложенія мыслей, основательнаго разсужденія, умистнаго употребленія подметическихъ мыслей и прекраснаго выраженія*“ (Мехержинскій «*Historja wytomu w Polsce*», т. II, стр. 654—655; выдержка взята изъ соч. Д. Маицевича «*Польскій проповѣдникъ XVII в. іезуитъ Тома Млодзяновскій*»; см. Тр. Кіевской дух. акад. за 1870 г., т. 2, стр. 116). Съ переходомъ югозападнаго схоластическаго образованія въ сѣверо-восточную Русь, туда проникли вмѣстѣ съ нимъ и воззрѣнія схоластическихъ ученыхъ на употребленіе классическихъ авторовъ, выразившіяся въ литературѣ Петровскаго и послѣдующаго времени (напр. у проповѣдниковъ Кавказеииской и Екатерининской эпохи).

вый свѣточъ знанія въ Россіи, одновременно съ просвѣщеніемъ ея вѣрою Христовою; имъ же послѣ долгаго мрака нашей многовѣковой замкнутости обновленъ этотъ свѣтъ во указаніе путей и судебъ новой Россіи; имъ создано все первобразованіе наше до послѣднихъ временъ. Ему бы благодарность, ему бы любовь или, по крайней мѣрѣ, почетное вниманіе. А между тѣмъ за послѣдніе-то именно годы онъ оказался чуть-ли не самымъ постылымъ пасынкомъ среди усыновленныхъ русскимъ интеллигентнымъ обществомъ научныхъ системъ и знаній. Правда, что одною могучею рукою и волею за ближайшіе къ намъ годы отведено ему нѣкоторымъ образомъ господственное мѣсто и присвоено почетное значеніе. Но какъ дѣло почти одиночной воли и власти, хотя и поддержанное властію Державною, большинству интеллигентныхъ глашатаевъ оно казалось лишь насиліемъ для ихъ убѣжденій и чуть не оскорбленіемъ и нарушеніемъ общихъ польвъ, — и глухой ропотъ неотступно заявлялъ объ ихъ протестѣ^(*). Затѣмъ авторъ излагаетъ нѣкоторыя изъ возраженій, какія высказывались и высказываются противъ классицизма его противниками, опровергаетъ эти возраженія и приводитъ рядъ аргументовъ въ защиту классической системы образованія. Возраженія противъ классицизма, рассмотрѣныя авторомъ, не принадлежатъ къ числу самыхъ сильныхъ. Волеѣ серьезное изъ нихъ сформулировано въ рѣчи такъ: „обычнымъ покровомъ явнаго и тайнаго протеста противъ классицизма выступалась его непрактичность, его непригодность для цѣлей и интересовъ текущей жизни и потому нерасчетливая, дескать, безплодная затрата на него времени“. Сущность опроверженія этого возраженія у автора рѣчи заключается въ слѣдующемъ: „подготовка къ полезному служенію высокимъ интересамъ текущей жизни

(*) Черновикъ Вѣстника за 1880 г., № 41, стр. 6.

можетъ быть дана юношеству школою только тогда, когда она, не помышляя о спеціальныхъ интересахъ текущей минуты и отстраняя отъ знакомства съ ними своихъ питомцевъ до времени возмужанія ихъ умственныхъ силъ, всю заботу прилагаетъ къ тому, чтобы научить ихъ любить безкорыстно всѣ общечеловѣческіе интересы и готовиться на служеніе имъ тщательнымъ развитіемъ всѣхъ своихъ душевныхъ силъ“. Эта тирада начинается собою рядъ аргументовъ въ пользу классицизма. Вотъ главные изъ этихъ аргументовъ: „воспитательная школа въ известной мѣрѣ должна имѣть аскетическій характеръ: самоуглубленіе строгое и продолжительное, при отрѣшеніи отъ текущей жизни, только и можетъ выработать надежныхъ борцовъ для жизни, энергическихъ бойцовъ за истинные интересы ея... Такой въ нѣкоторомъ родѣ аскетическій характеръ придается школѣ классической системою. Водоворотъ усложнившихся и до безконечности умножившихся и еще множащихся интересовъ текущей жизни такъ сильно крутитъ стоящее предъ лицомъ ихъ человѣчество нынѣшняго времени, что оно по нуждѣ, а больше по своему душевному безсидію привыкло все отдавать текущей минутѣ... Вотъ для этой-то закрутившейся въ водоворотъ практическихъ интересовъ среды именно и потребны дѣятели, воспитанные подъ ферулою классической системы. Потому, что именно она съ особенною настойчивостью сосредоточиваетъ вниманіе своихъ питомцевъ на жизни давно пропавшей, на интересахъ чуждыхъ настоящей минутѣ, но важныхъ тѣмъ, что разработкой ихъ въ свое время пролагался путь къ настоящему, что ими цѣлые вѣка трепетало и жидо сердце человѣческое... Второй изъ гибельныхъ недуговъ нашего времени—это его горячечная практичность, которую отъ возмужавшихъ незамѣтно, но крайне преждевременно, перенимаетъ наше юное поколѣніе. И противъ этого недуга классицизмъ даетъ врачевство въ томъ, что упражняетъ умъ своихъ питомцевъ и воспитываетъ

въ нихъ его зрѣлость занятіями, которыя, стоя внѣ всякихъ отношеній къ настоящему времени, полнѣе для него тѣмъ, что, не возмущая ихъ волнами текущихъ нуждъ и радостей, въ спокойной тишинѣ приготавливаютъ его къ ясности и безпристрастію воззрѣній и сужденій во всякомъ кругѣ дѣятельности и образуютъ стойкую привычку во всемъ добиваться, отъ четливости" ('). Затѣмъ авторъ проводитъ бликающую параллель между медленнымъ и постепеннымъ, но нѣрнымъ и прочнымъ дѣйствіемъ классической системы на образованіе ума и сердца учащихся и столь же медленнымъ и незамѣтнымъ религіозно-нравственнымъ развитіемъ челоѣка, которое въ Евангеліи удостождается прозябанію сѣмени, брошеннаго въ землю, (Марк. IV, 26—28). Въ этомъ сходствѣ нравственнаго воздѣйствія классической системы на умъ и сердце юншества съ приемами и цѣлями христіанскаго его воспитанія онъ и видитъ „стоящія полнаго, сочувствія, ручательства за благотворность этой воспитательной системы преимущественно въ нынѣшнее, шатающееся всякими ученіями, время, и искренно желалъ бы возможно большаго, расширенія области ея“. Рѣчь свою авторъ заключаетъ указаніемъ на то, что сама св. церковь „не можетъ не выразить своего, особеннаго сочувствія системѣ, которая содѣйствуетъ воспитанію и сохраненію въ челоѣкѣ благоговѣйнаго удивленія къ Создателю своему, любви, безкорыстной ко всему челоѣчеству, къ труду, честному, на пользу общую... Для православнаго христіанина тѣмъ болѣе сочувственна эта система, что ей удавались въ наученіе такіе богопросвѣщенные умы, какъ Василій Великій, Григорій Богословъ, Великій Аѳанасій Александрійскій и прочій многочисленный сонъ великихъ свѣтилъ христіанской науки и жизни“ (').

(') Стр. 7.

(') Стр. 7—8.

Изъ приведенныхъ выдержекъ видно, что авторъ рѣши смотритъ на классицизмъ нашихъ школъ, какъ на вполне благотворную воспитательную систему, которую подать врачевство противъ губительныхъ недуговъ нашего времени. Онъ возводитъ даже этотъ взглядъ на степень общецерковнаго взгляда, говоря, что св. церковь не можетъ не выразить своего особеннаго сочувствія классической системѣ образованія.

Познакомимся теперь съ содержаніемъ другаго церковнаго слова о классицизмѣ. Въ началѣ своей рѣчи глубоко уважаемый авторъ ея заявляетъ, что онъ самъ, вмѣстѣ со всею образованною Европою, принадлежитъ къ числу сторонниковъ классическаго образованія. Затѣмъ, онъ кратко перечисляетъ общія аргументы, приводимые въ пользу классицизма, изъ коихъ нѣкоторые мы встрѣтили уже въ только что разсмотрѣнномъ словѣ; указываетъ на высокія достоинства классической системы, состоящія въ томъ, что она лучшимъ, всею Европою извѣданнымъ, способомъ упражняетъ юные развивающіеся умы изученіемъ наиболѣе точныхъ, выработанныхъ, установившихся и окаменѣвшихъ въ своемъ устоѣ, въ своемъ мертвенномъ покоѣ, грамматическихъ формъ двухъ наиболѣе установившихся въ своемъ развитіи языковъ древности, что она также лучшимъ, всею Европою извѣданнымъ, способомъ возбуждаетъ, изощряетъ и укрѣпляетъ юные умы, упражняя ихъ изученіемъ лучшихъ умственныхъ произведеній древнихъ Греціи и Рима, представляя юношеству лучшіе, всѣмъ образованнымъ свѣтомъ апробованные, образцы историческихъ писаній, ораторскаго искусства и поэзіи (*). Указавъ достоинства классическаго образованія, какое дается въ нашихъ гимназіяхъ, авторъ указываетъ и его недостатки, состоящіе въ его узости и односторонности. Слѣдуетъ рядъ вопросовъ о томъ, по-

(*) Церковный Вѣстникъ за 1880, № 42, стр. 1—2.

чему изъ классической программы исключено изученіе психологіи, исторіи философіи, христіанской апологетики, чтеніе въ подлинникѣ новаго завіта, лежащее въ основѣ классическаго образованія въ Европѣ, и чтеніе въ подлинникахъ лучшихъ твореній отцевъ церкви, наконецъ почему слишкомъ ограничено изученіе памятниковъ языческой философской литературы. „Прискорбно, говоритъ авторъ, что въ основу классическаго образованія кладется изученіе немногихъ и только языческихъ дохристіанскихъ классическихъ образцовъ“ (¹). Отъ указанія недостатковъ русской классической программы авторъ переходитъ къ раскрытію темныхъ сторонъ въ самой литературѣ древне-классической. „Отцы церкви, выросшіе сами на языческой классической литературѣ“, говоритъ онъ, „не особенно совѣтовали изучать ее современному имъ христіанскому юношеству... Несомнѣнно, что даже лучшее въ языческой литературѣ проникнуто языческимъ ядомъ, — ядомъ лжи, низости взгляда, обоготворенной чувственности, узаконенной неправды, воспитанаго разбоя... Языческій кодексъ догмы и морали полонъ возмутительныхъ безобразій съ первой страницы и до послѣдней... Высшая мудрость язычества вышла только пустоцвѣтомъ, который не принесъ плода жизни, а только былъ вывѣскою мертвенности всего языческаго цивилизованнаго міра, который поэтому такъ быстро и сгнилъ и разложился, величественно рухнулъ и развѣялся въ прахъ. И эта языческая мудрость, съ олицетворяющею ее классическою литературою, разъ уже положена была въ основу возрожденія Западной Европы и быстро родила тамъ реформацію съ дальнѣйшими плодами разложенія. Теперь ждутъ и общаются отъ нея духовно-правственное возрожденіе Россіи... Такъ ли? Правда ли“ (²)? Отъ язычества въ воспитаніи мысль автора направляется къ язычеству

(¹) Стр. 2.

(²) Стр. 2 и 3.

въ самой жизни общественной. „Не чувствуемъ ли“, — спрашиваетъ онъ — „что самые центры нашей интеллигенціи больше и больше погрязаютъ во мракѣ язычества, который проникнетъ и сюда, и въ другіе нервные узлы народнаго тѣла? Не чувствуемъ ли, уже по обнаружившимся ужаснымъ симптомамъ, что надвигающееся язычество никакъ не останется мирнымъ скептицизмомъ Платона или Цицерона, но выродится въ огнедышащую ярость апокалипсическаго звѣря антихриста“ (¹)?

Практическія заключенія автора, къ которымъ онъ приходитъ по разсмотрѣніи русской классической программы гимназическаго курса, сводятся къ тому, что 1) „классическое образованіе должно состоять въ изученіи всего міра мысли, выраженнаго во всѣхъ греческихъ и латинскихъ писаніяхъ отъ Геродота и Платона и до Декарта“; 2) „ни подъ какимъ видомъ не должно чуждаться изученія подлинныхъ книгъ новаго заветъа, какъ и твореній святоотеческихъ, особенно же имѣющихъ міровое значеніе, въ родѣ Августина „О градѣ Божіемъ“; 3) „изученіе памятниковъ должно облегчаться и направляться изученіемъ исторіи философіи, изученіемъ психологіи, философіи и христіанской апологетики“; 4) оно должно быть проникнуто христіанской идеей о Богѣ и Его откровеніи (²). Нельзя не признать всей справедливости этихъ заключеній, не исключая и перваго пункта, если только въ немъ разумѣется изученіе всѣхъ лишь *главнѣйшихъ и типичныхъ* произведеній, а не въ собственномъ смыслѣ *всѣхъ* памятниковъ греческой и латинской литературы. Въ этихъ выводахъ авторъ вполне солидаренъ съ лучшими западно-европейскими учеными, старавшимися согласить и привести въ гармоническое взаимоотношеніе классико-гуманистическое и христіанское образованіе юношества.

(¹) Стр. 4.

(²) Стр. 3—4.

Сравнивая воззрѣнія, высказанныя въ той и другой изъ рассмотрѣнныхъ рѣчей, легко замѣтить значительную разницу между ними, доходящую отчасти до противоположности. Въ первой рѣчи не указывается никакихъ недостатковъ въ классической системѣ нашихъ гимназій; авторъ рѣчи убѣжденъ, что эта система не только можетъ надлежащимъ образомъ приготовить учащихся къ жизни, но и дать врачество противъ недуговъ, разъѣдающихъ нашу общественную жизнь. Авторъ второй рѣчи, напротивъ, видитъ такіе крупные недостатки въ курсѣ нашихъ классическихъ гимназій, что представляется непонятнымъ, какимъ образомъ юноша, прошедшій этотъ курсъ, не только можетъ быть сочтенъ способнымъ бороться съ современной умственной заразой, грозящей растлить все исторически сложившееся міросозерцаніе христіанскаго человѣчества, но и вообще можетъ быть сочтенъ созрѣвшимъ для жизни, для выполненія жизненныхъ задачъ ⁽¹⁾. Авторъ указываетъ на то, что несмотря на господство классической системы въ нашихъ гимназіяхъ, даже самые центры нашей интеллигенціи все болѣе и болѣе погрязаютъ во мракѣ язычества, которое угрожаетъ проникнуть во всѣ нервные узлы народнаго организма. Въ сакой литературѣ языческой, усердно изучаемой въ нашихъ гимназіяхъ, даже лучшее, по воззрѣнію автора, проникнуто языческимъ ядомъ, ядомъ лжи, низости взгляда, обоготворенной чувственности, узаконенной неправды, воспѣтаго разбоя; хотя у нѣкоторыхъ писателей языческихъ можно находить проблески вѣры въ горній міръ, но эта вѣра поражена гнилью всеразлагающаго скептицизма ⁽²⁾. Какъ далеко такое воззрѣніе отъ выраженнаго въ первой рѣчи взгляда, что классическое образованіе, даваемое въ нашихъ гимназіяхъ,

⁽¹⁾ Церковный Вѣстникъ 1880 г., № 42, стр. 2.

⁽²⁾ Тамъ же.

может внушить юношеству безкорыстную любовь ко всему человечеству, ко всемъ обще-человѣческимъ интересамъ, можетъ содѣйствовать воспитанію и охраненію въ немъ благоговѣйнаго удивленія къ своему Создателю; что многовѣковая уметвенная работа древнихъ грековъ и римлянъ, плоды которой заключены въ памятникахъ классической литературы, должна внушать намъ, людямъ настоящаго времени, чувства благодарной любви и сердечной признательности къ этимъ отжившимъ дѣятелямъ⁽¹⁾. Авторъ первой рѣчи отъ имени св. церкви высказываетъ полное сочувствіе классической системѣ и при этомъ ссылается на примѣръ св. отцовъ, которые „ей владались въ наученіе“. Во второй рѣчи, напротивъ, говорится, что „отцы церкви, выросшіе сами на языческой классической литературѣ, не особенно содѣйствовали изучать ее современному имъ христіанскому юношеству“.

Различіе воззрѣній на классическое образованіе, существующихъ въ средѣ русской интеллигенціи и высказываемыхъ даже съ церковной кафедры, приводитъ къ заключенію, что вопросъ о классикахъ у насъ не принадлежитъ еще къ числу вопросовъ, вполне разработанныхъ, получившихъ окончательное рѣшеніе. Въ частности, изгладъ на вліяніе, оказываемое изученіемъ древнихъ классиковъ, греческихъ и римскихъ, на религіозно-нравственное развитіе учащагося юношества, едвали можно считать вполне установившимся. Историческія основанія для рѣшенія вопроса, заключающіяся въ церковномъ преданіи и церковной практикѣ, также еще не достаточно выяснены. Если давняя церковной исторіи и церковнаго преданія, на которыя ссылаются представители различныхъ воззрѣній на изученіе классиковъ, въ подтвержденіе своихъ сужденій о немъ, толкуются ими совершенно различно, это объясняется тѣмъ, что исторія отношеній

(1) Церковный Вѣстникъ за 1880 г., № 41, стр. 7.

церкви къ интеллектуальной культурѣ классическихъ народовъ еще не настолько разработана, чтобъ касательно ихъ могло уже составиться общепринятое убѣжденіе, не допускающее никакого различія мнѣній. Состояніе научныхъ изслѣдованій по исторіи этихъ отношеній неизбѣжно должно отражаться на большей или меньшей степени приближенія къ надлежащему рѣшенію вопроса о соединимости и взаимномъ отношеніи классическаго и христіанскаго образованія юности, потому что для составленія окончательнаго взгляда по этому вопросу необходима историческая подготовка, необходимо знаніе того, какъ этотъ вопросъ рѣшается свидѣтельствами церковнаго преданія и практикой вселенской церкви. Но эти свидѣтельства и эта практика могутъ быть правильно истолкованы только подъ условіемъ ихъ изученія въ связи со всѣми данными исторіи христіанскаго просвѣщенія, къ которымъ онѣ имѣютъ болѣе или менѣе близкое отношеніе. Такимъ образомъ, научное и вмѣстѣ съ тѣмъ согласное съ духомъ и преданіями церкви рѣшеніе современнаго вопроса о классикахъ должно, кромѣ другихъ научныхъ основаній, опираться на исторію христіанскаго просвѣщенія въ его отношеніяхъ къ древней греко-римской образованности. Но разные періоды этой исторіи имѣютъ не одинаковое значеніе для рѣшенія занимающаго насъ вопроса. Наиболѣе важное значеніе, безъ сомнѣнія, должно принадлежать первымъ вѣкамъ христіанства. Въ православной церкви голосъ древней церкви вообще пользуется глубокимъ уваженіемъ, такъ что всегда ставится непосредственно послѣ ученія св. писанія. Поэтому, и въ данномъ случаѣ прежде всего нужно обратить вниманіе на отношенія къ древней греко-римской образованности христіанской церкви первыхъ вѣковъ.

ДОПОЛНЕНИЕ.

Классическое образованіе въ Англіи.

Изъ другихъ европейскихъ странъ, въ отношеніи общественнаго образованія, наиболѣе заслуживаетъ вниманія Англія. Состояніе классическаго образованія въ Англіи очень подробно изображено въ обширномъ сочиненіи *Демосто и Монтуччи*: „Среднія учебныя заведенія въ Англіи и Шотландіи“ (русскій переводъ изданъ въ 1870 г. въ Москвѣ). Классическій курсъ ученія, крѣпко держащійся въ старинныхъ англійскихъ университетахъ, въ особенности въ Оксфордскомъ и Кембриджскомъ, процѣтаетъ и господствуетъ, вмѣстѣ съ ними и благодаря имъ, въ значительной части англійскихъ школъ. Въ основаніи учебнаго курса, какъ въ университетахъ, такъ и въ публичныхъ школахъ, лежатъ древніе языки... Англичане желаютъ, и весьма основательно, чтобы ученіе прежде всего имѣло характеръ образовательный. Они знаютъ и постоянно твердятъ, что главное назначеніе школы—образовать человѣка, дать характеру извѣстный закалъ,—что знаніе, которое она можетъ дать ученику, ничто въ сравненіи съ способностью учиться и дѣйствовать, которую должна развить школа. Въ глазахъ англичанъ, ученіе въ раннемъ возрастѣ преимущественно должно заключаться въ гимнастикѣ ума; голова ученика должна быть скорѣе орудіемъ, чѣмъ складочнымъ магазиномъ. А изъ всѣхъ средствъ, которыя ведутъ къ этой цѣли, обученіе языкамъ, и именно языкамъ классическимъ, по ихъ мнѣнію, самое дѣйствительное. Науки математическія занимаютъ только второе мѣсто, науки физическія и естественныя послѣднее. Они охотно сказали бы съ Лагарпомъ: „ученыхъ невѣждъ можно еще себѣ представить; но нельзя представить себѣ невѣждъ съ литературнымъ образованіемъ“. „По моему убѣжденію, говоритъ одинъ изъ учителей Итонской школы (¹), система нашихъ занятій вѣрна въ своихъ трехъ основныхъ началахъ, а именно: 1) образованіе должно быть общее, а не спеціальное; 2) основаніемъ его должна быть

(¹) Одна изъ древнѣйшихъ грамматическихъ школъ (grammar schools), основанная въ 1441 году.

словесность, а не наука, и наконец 3) лучшим орудіем литературнаго образованія служить греческая и латинская словесность". Опытный старшій учитель Рогби (1), досто-
 ченный доктор Темплъ, съ совершенною ясностью нала-
 гаетъ въ слѣдующихъ словахъ мнѣніе всѣхъ университет-
 скихъ наставниковъ относительно этого вопроса. "Занятія
 воспитанниковъ нашихъ школъ, говоритъ онъ, раздѣляются
 на три отрасли: словесность, математику и науки физиче-
 скія. Въ пользу каждой изъ нихъ можно привести самые
 убѣдительные доводы... Но существуетъ неопровержимый
 фактъ, отъ котораго всѣ эти доводы теряютъ силу: у насъ
 мало времени. Учить нашихъ воспитанниковъ всему невоз-
 можно. Если и дѣлаются подобныя попытки, то результа-
 томъ ихъ бываетъ образованіе самое поверхностное, крайне
 сомнительнаго достоинства, и притомъ подверженное тяже-
 лому упреку съ нравственной точки зрѣнія въ томъ, что
 оно даетъ пищу тщеславію и ведетъ къ уtratѣ способно-
 сти къ серьезному труду. Итакъ, надлежитъ сдѣлать выборъ
 между этими предметами занятій, принять одинъ изъ нихъ
 главнымъ и подчинить ему всѣ остальные. Вслѣдствіе слу-
 чайности, которую впрочемъ, по моему мнѣнію, должно счи-
 тать счастливою, въ Англіи главнымъ предметомъ обученія
 для высшаго класса общества избрано было изученіе клас-
 сиковъ". Къ этимъ соображеніямъ докторъ Темплъ съ уди-
 вительною осмотрительностію присовокупляетъ слѣдующую
 весьма важную оговорку. "Не стану утверждать, говоритъ
 онъ, что для всѣхъ сословій нашего отечества единственно
 возможна та система образованія, которая принимаетъ за
 основаніе изученіе классической древности; но я убѣжденъ,
 что цѣлю школъ, называемыхъ вообще *публичными*, должно
 быть высшее образованіе; а для того, чтобы дать такого
 рода образованіе, лучшее средство, по моему мнѣнію, пред-
 ставляютъ классики". Докторъ Темплъ не уклоняется отъ
 борьбы даже на собственной почвѣ противника и остроумно
 замѣчаетъ: "если приходится выбирать между словесными
 науками, математикою и физикою, то обыкновенно въ поль-

(1) Грамматическая школа, подобная Итонской, основанная въ XVI
 вѣкѣ. Въ основѣ всего преподаванія въ общѣхъ помѣщенныхъ шко-
 лахъ лежатъ языки греческій и латинскій (см. кн. Демоти и Монтуччи,
 стр. 5—6).

зу двухъ послѣднихъ приводить ихъ *утилитарность*. Приверженцы этого взгляда какъ будто забываютъ, что на земномъ шарѣ существуютъ не одни только неодушевленные предметы, составляющіе его массу, но и люди. Если каждый изъ насъ будетъ анализировать свою жизнь, то найдетъ, что несравненно чаще приходится имѣть дѣло съ собою подобными, нежели съ вещественными предметами; итакъ, если мы пожелаемъ избрать предметъ изученія, который по преимуществу приготовлялъ бы насъ къ жизни, то мы должны избрать такой предметъ, который болѣе другихъ дѣлаетъ насъ способными входить въ мысли, чувства, побужденія нашихъ ближнихъ. Эти превосходные доводы гонорать въ пользу словеснаго ученія вообще, но не рѣшають спеціального вопроса въ пользу древнихъ языковъ. „Если должно ставить словесное ученіе на первомъ планѣ, говорить многочисленные противники университетовъ, то отчего бы не изучать новыхъ литературъ? Почему именно языки греческій и латинскій имѣютъ преимущество предъ французскимъ и нѣмецкимъ?“ (1). Защитники старыхъ школъ не думаютъ оставлять безъ отвѣта эти возраженія. *Джонъ Стюартъ Милль* приводитъ въ защиту классическаго ученія нравственныя соображенія высшаго порядка, которыя въ тоже время какъ нельзя болѣе отвѣчаютъ потребностямъ англійскаго народа. „Древній міръ, съ которымъ ставитъ насъ въ соприкосновеніе изученіе латинскаго и греческаго языка, говоритъ Милль, служитъ лучшимъ противоядіемъ противъ главныхъ пороковъ современнаго общества. Классическіе писатели изображаютъ именно тотъ родъ доблести, недостатокъ котораго всего чаще въ насъ замѣчается. Они выставляютъ отдѣльнаго человѣка въ болѣе значительныхъ размѣрахъ; онъ у нихъ имѣетъ меньше благосклонности, но больше патріотизма, меньше чувствительности, но больше самообладанія; у нихъ мы видимъ меньше добродѣтели въ общемъ строѣ жизни, но зато находимъ болѣе поразительныя примѣры индивидуальной доблести въ отдѣльныхъ личностяхъ, менѣе мелкаго добродушія, но болѣе величія и

(1) Это положеніе весьма искусно проводится въ статьѣ „Westminster Review“, за октябрь 1852 г., озаглавленная: „Classical instruction, its use and abuse“ (Классическое обученіе, его польза и злоупотребленіе имъ). Превѣщаніе Демосто и Монтуччи, стр. 75.

чувства величія, того, что способно дѣйствовать на воображеніе и внушить высокое понятіе о могуществѣ природы человѣка. Если изученіе классической древности встрѣчаетъ менѣе симпатіи въ массѣ народонаселенія по причинѣ несходства съ современною жизнью, въ чемъ не трудно удостовѣриться, то именно это служитъ доказательствомъ его необходимости и должно быть новымъ поводомъ, обязывающимъ лица, власть имущія, употребить всѣ усилія для того, чтобы предотвратить упадокъ классическихъ занятій". Наполеонъ, знаменитый государственный мужъ, *Гладстонъ*, разсматривая вопросъ съ высшей точки зрѣнія, въ слѣдующихъ выраженіяхъ формулируетъ принципъ и вмѣстѣ съ тѣмъ ставитъ предѣлы его примѣненію. „Отчего преподаваніе классическихъ наукъ занимаетъ первое мѣсто въ нашихъ школахъ? Оттого-ли, что оно до насъ еще утвердилось въ нихъ? Оттого-ли, что оно изощряетъ вкусъ, разумъ, память, изящество рѣчи? Всѣ эти преимущества второстепенныя и одностороннія; онѣ ни что иное, какъ частныя слѣдствія общей истины. Эта истина, по моему убѣжденію, та, что новѣйшая цивилизація Европы, начиная отъ среднихъ вѣковъ и до нашихъ дней, есть результатъ двухъ великихъ дѣателей, христіанства и духа древней Греціи (духъ Рима только слабый отблескъ его). Св. Павелъ, апостолъ язычниковъ, въ своемъ лицѣ символизируетъ этотъ великій союзъ. Мѣсто, которое занимаютъ въ христіанскомъ воспитаніи, напримѣръ, Аристотель и Платонъ, нисколько не произвольное и не можетъ быть измѣнено. Матеріалъ того, что мы называемъ классическимъ образованіемъ, былъ подготовленъ, можемъ даже сказать, подготовленъ предвѣдѣнно и притомъ самымъ Провидѣніемъ для того, чтобы служить не только прибавленіемъ, но, говоря языкомъ математическимъ, дополненіемъ христіанства въ образованіи человѣческаго ума. Если этотъ принципъ вѣренъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ онъ достаточно обширенъ, возвышенъ и всенъ. Онъ даетъ отвѣтъ на всѣ вопросы относительно мѣста, какое должно занимать классическое преподаваніе и другія отрасли образованія. Повятно, впрочемъ, что выводы изъ этого принципа должны быть ограничены разумными предѣлами, смотря по обстоятельствамъ и лицамъ. Онъ долженъ примѣняться во всей полнотѣ лишь къ той небольшой части юности всѣхъ націй, которая составляетъ классъ людей,

получающих законченное образованіе. Не должно распространять его, по безразсудному увлеченію, на тѣхъ, будущая профессія которыхъ требуетъ спеціальнаго обученія, долженствующаго, въ большей или меньшей мѣрѣ, ограничить въ отношеніи къ нимъ общее образованіе. Разсматриваемый принципъ не предпринимаетъ всѣхъ вопросовъ объ индивидуальныхъ способностяхъ и неспособностяхъ. Но онъ опредѣляетъ начала образованія для тѣхъ, которые не подлежатъ никакимъ изъятіямъ, изъ этого принципа, зависящимъ отъ ихъ личности или отъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Изученіе классической древности становится при этомъ средоточіемъ системы учебныхъ занятій, и вокругъ него должны группироваться всѣ второстепенныя отрасли" (1).

Хотя приведенные отзывы о классическомъ образованіи представителей современной англійской интеллигенціи, взятыхъ изъ трехъ ея важнѣйшихъ сферъ: педагогической, ученой и государственной, относятся собственно къ Англіи, но они могутъ имѣть значеніе и по отношенію къ другимъ странамъ Европы. Отзывы эти содержатъ въ себѣ лучшую апологію классическаго образованія и даютъ отвѣтъ на главныя возраженія многочисленныхъ его противниковъ. Они касаются вопроса о классицизмѣ съ другой точки зрѣнія, чѣмъ съ какою онъ разрабатывался въ французской печати начала пятидесятихъ годовъ. Въ этой послѣдней рѣшался вопросъ объ отношеніи классическаго образованія къ христіанскому; въ приведенныхъ же отзывахъ классицизмъ разсматривается преимущественно въ его относительныхъ достоинствахъ въ сравненіи съ реальнымъ образованіемъ. Такимъ образомъ отзывы эти могутъ составить прекрасное дополненіе къ многочисленнымъ мнѣніямъ о классицизмѣ разныхъ ученыхъ, писателей, духовныхъ лицъ и пр., приведеннымъ въ текстѣ,—дополненіе необходимое для составленія возможно полнаго и яснаго понятія о современномъ состояніи вопроса о классикахъ.

В. Плотикиновъ.

(1) *Демонто и Монтулли*. Среднія учебныя заведенія въ Англіи и Шотландіи. Стр. 72—78.

ЗАМѢЧАНІЯ

КЪ ПЕРВЫМЪ ДВУМЪ ГЛАВАМЪ РУССКАГО ПЕРЕВОДА ЕВАНГЕЛІЯ ОТЪ МАТѢЕЯ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Ст. 18. „Рождество Іисуса Христа было такъ“. Лучше было бы, кажется, перевести: „рожденіе же Іисуса Христа происходило такимъ образомъ“, или: „рожденіе же Іисуса Христа происходило при слѣдующихъ обстоятельствахъ“. Глаголь *εἶμι* только тогда необходимо передавать порусски глаголомъ „быть“, когда онъ указываетъ на бытіе или на нахожденіе гдѣ либо кого либо или чего либо (у меня есть, были, будутъ средства), а когда глаголь этотъ указываетъ лишь на временное отношеніе одного предмета къ другому, или подлежащаго къ сказуемому, тогда онъ порусски или вовсе опускается (это — такъ) или замѣняется другими глаголами (онъ всегда и у всѣхъ являлся (былъ) во всемъ своемъ блескѣ; это состоится (будетъ) на слѣдующихъ условіяхъ). „По обрученіи матери Его Маріи съ Іосифомъ, прежде нежели сочетались они, оказалось, что она имѣетъ во чревѣ отъ Духа Святаго“. Ближе къ подлиннику было бы, кажется, такое чтеніе: „тотчасъ по обрученіи матери Его Маріи съ Іосифомъ, прежде чѣмъ вступить имъ въ соимѣстную (подъ однимъ очагомъ, семейную) жизнь, обнаружилось, что она имѣетъ во чревѣ отъ Духа Святаго“. Слово „тотчасъ“ прибав-

лено на томъ основаніи, что въ греческомъ языкѣ главныя предложенія, въ соединеніи съ родительными самостоятельными, всегда указываютъ на такія обстоятельства, которыя происходятъ или одновременно или непосредственно одно за другимъ; напримеръ: „во время царствованія въ Иудеѣ Ирода родился Христосъ“; „лишь только окончили одно письмо (сейчасъ же по окончаніи одного письма), привялся за другое“. А въ настоящемъ случаѣ эта непрерывность слѣдованія обстоятельствъ еще болѣе скрѣпляется частицею *καί*, указывающею въ тоже время и на чрезвычайность событія (¹). Глаголь *συνελθεῖν* не значитъ „сочетаться“, а значитъ „сойтись“; по отношенію же къ обрученнымъ онъ будетъ означать: „сойтись подъ однимъ очагомъ“, или: „начать совиѣстную семейную жизнь“. Потому-то Іосифъ и могъ незамѣтно для другихъ отпустить Дѣву Марію, что они еще не выѣхѣ жили: „не бойся *принять* жену твою Марію“, говоритъ Іосифу Ангелъ.

Ст. 19. „Іосифъ же мужъ ея, будучи праведонъ, и не желая огласить ее, хотѣлъ тайно отпустить ее“. Заключающуюся въ этомъ стихѣ мысль св. евангелиста было бы вѣрнѣе, кажется намъ, выразить такъ: „Іосифъ же, мужъ ея, бывъ кротокъ и не желая предать ее позору, вознамѣрился незамѣтнымъ образомъ отпустить ее“. Прилагательное *δίκαιος*, обязанное своимъ происхожденіемъ понятію о двухъ равныхъ частяхъ, значитъ не только: „праведный“, „справедливый“, но и: „всегда ровный“, „неволнующійся“. *Παραδειγματίζω* происходитъ отъ *παράδειχνμι* = показывать, доказывать, а у позднѣйшихъ писателей = предлагать къ наказанію, къ посрамленію.

Ст. 20. „Но когда онъ помыслилъ это; се, Ангелъ Господень явился ему во снѣ и сказалъ: Іосифъ,

(¹) Евангелистъ Лука (4, 27) употребляетъ форму не зориста, а прошедшаго совершеннаго времени: *μενηγορευμένην*, которая большею частію указываетъ на только что совершившееся дѣйствіе.

сынъ Давидовъ! не бойся принять Марию, жену твою; ибо родившееся въ ней есть отъ Духа Святаго". Предлагаемое нами чтеніе: „но вотъ (¹), какъ только онъ помыслилъ это (родит. самостоят.), явился ему во снѣ Ангелъ Господень и говоритъ: Іосифъ, сынъ Давидовъ! оставь опасеніе принять жену твою Марию; ибо то, что получило въ ней зачатіе, получило его (²) отъ Духа Святаго". Глаголь γεννάω указываетъ не на спеціальнй актъ рожденія (этотъ актъ греки выражали глаголомъ τίχτω, который точчасъ и слѣдуетъ въ текстѣ, ст. 21; слич. 2, 2), а имѣетъ болѣе широкій смыслъ: Авраамъ родилъ Исаака, Исаакъ родилъ Іакова и т. д. Глаголь этотъ означаетъ: „давать начало, бытіе кому или чему либо, производить"; поэтому греки говорили: γεννᾶν νοῦν, ἐννοεῖν — рождать мысль, даже: γεννᾶν ὀδόντας — давать начало зубамъ, когда шла рѣчь о дѣтяхъ, у которыхъ начинаютъ появляться зубы. Въ страдательномъ залогѣ глаголь этотъ будетъ означать: „получать начало, происходить". У насъ подобныя обороты не употребительны, но въ то же время мы употребляемъ еще выраженія: у меня родилась мысль, родилось желаніе, т. е. явилась, возникла мысль, — явилось, возникло желаніе. Какъ-то странны читать: родившееся есть отъ Духа Святаго; родить же Сына..... Въ греческомъ текстѣ этой странности нѣтъ, потому что стоятъ два различныхъ слова — γεννάω и τίχτω.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Ст. 1. „Когда же Іисусъ родился въ Вифлеемѣ Іудейскомъ, во дни царя Ирода; пришли въ Іеруса-

(¹) Въ русскомъ переводѣ священныхъ книгъ какъ ветхаго, такъ и новаго завета се съ вотъ чередуются (Мф. 9, 2; Лук. 1, 20; Быт. гл. 1).

(²) Т. е. есть получившее его (зачатіе или начало) отъ Духа Святаго, ἐκ Πνεύματος ἁγίου ἄρτον γεννᾶν.

лимъ волхвы съ востока и говорить“. При такомъ чтеніи этого стиха получается представленіе, что волхвы или мудрецы пришли съ востока вскорѣ послѣ рожденія Господня. Правда, греческій оборотъ: *τοῦ δὲ Ἰησοῦ γεννηθέντος*, т. е. родительный самостоятельный, говоритъ въ пользу такого чтенія; но противъ него говоритъ употребленный здѣсь глаголъ: *παρεγένετο*. Чтобы опредѣлить точное значеніе этого слова, сопоставимъ его съ другими родственными ему глаголами: *ἀπουῖναι* и *προβυῖναι*. *Ἀπουῖναι* значить „отправляться отъ куда либо“ (отбывать), *προβυῖναι* — „прибывать куда нибудь, приходить“. Выраженіе: *Ν ἀπευένητο ἀπ' Α καὶ προβένητο εἰς Κ*, будетъ означать: *Ν* отправился изъ *Α* и прибылъ въ *Κ*; прибытіе же во все промежуточные пункты, въ которыхъ *Ν* мимоходомъ могъ останавливаться, равно какъ и отправленіе (отбытіе) изъ нихъ, сколько бы ихъ ни было (наприм.: β, γ, δ, ε, ζ, η, θ, ι) греки и выражали глаголомъ *παρυῖναι* съ предлогами *ἀπὸ* и *εἰς*, такъ что глаголъ *παρυῖναι* могъ указывать на весь путь, какъ бы длиненъ онъ ни былъ. Поэтому порусски этотъ глаголъ вѣрнѣе передавать (особенно, если имъ обозначается длинный путь и съ указаніемъ на какое либо событіе, вслѣдъ за которымъ началось путешествіе) двумя глаголами: отправился и прибылъ. Глаголъ этотъ представляетъ нѣкоторую аналогію съ нашимъ глаголомъ „возвращаться“. Возьмемъ, для примѣра, хотя слѣдующее наше выраженіе: „по смерти въ Благовѣщенскѣ своего дяди, *Ν* тотчасъ же возвратился на жительство въ свой родной городъ Смоленскѣ“. Понятно, *Ν* не могъ изъ Благовѣщенска сейчасъ же появиться въ Смоленскѣ. Выраженіе это будетъ указывать лишь на то, что *Ν* тотчасъ по смерти дяди отправился изъ Благовѣщенска. Точно также и глаголъ *παρυῖναι* указываетъ не на то, что волхвы прибыли въ Іерусалимъ тотчасъ по рожденіи Спасителя въ Вифлеемѣ, а на то, что они тот-

часть или, по крайней мѣрѣ, весьма скоро по рожденіи Его отправились въ путь. Понятіе о прибытіи выразилось бы гречески глаголомъ *προβυύουσαι* или глаголомъ *ἔρχουσαι*, который и употребленъ въ слѣдующемъ же второмъ стихѣ, гдѣ дѣйствительно рѣчь идетъ уже объ одномъ только прибытіи: и пришли (*καὶ ἔλθουσιν*) поклониться ему. Выраженіе: *ἀπὸ ἀνατολῶν*, не значить: „съ востока“. Понятіе о востокѣ, какъ определенной (одной изъ четырехъ) странѣ свѣта выражалось греками съ членомъ и въ единственномъ числѣ (*τῇ ἀνατολῇ*), какъ это и видно изъ слѣдующаго же втораго и изъ девятаго стиховъ (*ἐν τῇ ἀνατολῇ*). *Ἀπὸ ἀνατολῶν* будетъ собственно означать: изъ какихъ-то восточныхъ странъ или земель. На основаніи изложенныхъ соображеній желалось бы первый стихъ второй главы читать такъ: „но вотъ, какъ только въ Вавилонѣ Иудейскомъ, во дни царя Ирода, родился Иисусъ, съ восточныхъ странъ отправились въ Иерусалимъ волхвы (прибыли туда) и говорятъ: гдѣ родившійся царь іудейскій? Далѣе мы увидимъ, что волхвы дѣйствительно не скоро послѣ Рождества Христова прибыли въ Иерусалимъ.

Ст. 6. „И ты, Вавилонъ, земля Іудина, ничѣмъ не меньше воеводства Іудиныхъ; ибо изъ тебя произойдетъ вождь, который упасетъ народъ Мой, Израиля“. Не лучше ли читать этотъ стихъ ближе къ греческому тексту, такъ: „и ты, Вавилонъ, земля Іудина, никакъ не самая незначительная среди владѣній *вождей* Іудиныхъ; потому что изъ тебя выйдетъ *вождь*, который будетъ пасти народъ Мой. Израиля? При такомъ чтеніи будетъ выдержана заключающаяся въ греческомъ текстѣ параллель между первымъ и вторымъ полустіхіями.

Ст. 7. „Тогда Иродъ, тайно призвавъ волхвовъ, *выведаль* отъ нихъ время *явленія* звѣзды“. Вѣрнѣе: „тогда Иродъ тайно призвавъ волхвовъ, получилъ отъ нихъ самыя точныя свѣдѣнія о времени являющейся (имъ) звѣзды“. Русское: „вывѣдалъ“, много

слабѣ греческаго: *ἑξήρωσε*. Если бы въ греческомъ текстѣ заключалась мысль объ однократномъ появленіи звѣзды на востокѣ; то къ немъ стояла бы форма не настоящаго времени, указывающаго всегда на длительность или повторяемость дѣйствія, но аориста, указывающаго на его краткость или законченность, стояло бы не *φαύομένον*, а *φαέντος*. На основаніи этого стиха можно, поэтому, заключать, что звѣзда являлась волхвамъ нѣсколько разъ. Но это неоднократное явленіе звѣзды на востокѣ можно понимать двояко: она могла являться въ разныхъ мѣстностяхъ востока, на что указываетъ первый стихъ главы, въ которомъ говорится, что волхвы отправились изъ нѣсколькихъ мѣстностей востока—*ἀπὸ ἀνατολῶν*; но можно также предполагать, что она являлась волхвамъ и нѣсколько разъ, какъ явилась имъ и по выходѣ ихъ изъ Іерусалима и піла предъ ними до Виѣлеема, гдѣ и остановилась надъ домомъ, въ которомъ находилось святое семейство (ст. 9).

Ст. 10. „Увидѣвъ же звѣзду, они возрадовались радостію весьма великою“. Не вѣрнѣ ли будетъ читать этотъ стихъ такъ: „увидѣвъ же звѣзду остановившеюся, они“..... или: „появъ звѣзду, они почувствовали особенно великую радость“? Далѣе сейчасъ же говорится, что они вошли въ домъ; значить, они дѣйствительно поняли значеніе остановки звѣзды, потому-то и возрадовались. Терминъ: „понимать“, весьма часто и у всѣхъ почти народовъ замѣняется терминомъ: „видѣть“. Припомнимъ еврейское: *yda* (видѣть и знать), латинское: *videre* (видѣть и понимать), готское: *witan* (видѣть) и нѣмецкое: *wissen* (знать), славянское: „видѣти“ и „вѣдѣти“. У насъ выраженіе: видишь, какъ это не хорошо? равносильно выраженію: понимаешь, какъ это не хорошо? — выраженіе: чтобы мы видѣли, что..... равносильно выраженію: чтобы мы понимали, что..... Правда, формѣ *εἶδον* греки почти всегда придавали значеніе видѣнія (для выраженія понятія знанія они видоизмѣнили ее въ

οἰδα); но, хотя и не часто, зато начиная съ самаго Гомера они и формѣ εἶδον придавали значеніе если не знанія, то пониманія.

Ст. 16. „Тогда Иродъ, увидѣвъ себя осмѣяннымъ волхвами, весьма разгнѣвался, и послалъ избить всѣхъ младенцевъ въ Вифлеемѣ и во всѣхъ окрестностяхъ его, отъ двухъ лѣтъ и ниже, по времени, которое *вытѣкало* отъ волхвовъ“. Такое чтеніе не выдерживается, по нашему мнѣнію, тѣхъ отглагольныхъ мыслей, которые заключаются въ греческомъ текствѣ. Выраженіе: отъ двухъ лѣтъ и ниже, по времени.... наводитъ на мысль, что Иродъ приказалъ избить всѣхъ дѣтей съ двухлѣтняго возраста до самаго послѣдняго новорожденнаго. Но если бы греческій текстъ дѣйствительно заключалъ въ себѣ эту мысль, то въ немъ стояло бы не *κατωτέρω*, а *κατωτάτω*. *Κατωτέρω*, правда, значитъ „ниже“, но это значеніе его не простирается до самаго низа, до самаго послѣдняго; находящееся ниже всего, оказывающееся самымъ послѣднимъ выразилось бы погречески словомъ *κατωτάτω*. — *Κατὰ τὸν χρόνον* переведено: „по времени“. Выраженіе довольно неопредѣленное; тогда какъ *κατὰ τὸν χρόνον* имѣетъ весьма опредѣленный смыслъ; это значитъ: „приноровительно или привѣнительно ко времени, соображаясь со временемъ, соотвѣтственно времени“. Не лучше ли такъ и перевести эти слова? Тогда весь стихъ будетъ читаться такъ: „тогда Иродъ, увидѣвъ себя осмѣяннымъ волхвами, весьма разгнѣвался, и послалъ избить всѣхъ младенцевъ въ Вифлеемѣ и во всѣхъ окрестностяхъ его, отъ двухъ лѣтъ и ниже, соотвѣтственно времени (являвшейся на востокъ звѣзды), о которой онъ получалъ самыя точныя свѣдѣнія отъ волхвовъ“.

Мѣсто это даетъ намъ полное право предполагать, что волхвы, на основаніи рассказовъ и обозначеній которыхъ, относительно явленій имъ на востокъ звѣзды, Иродъ назначалъ возрастъ обреченныхъ имъ на смерть дѣтей, прибыли въ Иерусалимъ, когда

уже не через два года, какъ предполагалъ Иродъ, то весьма не скоро послѣ рождества Христова; потому что св. евангелистъ ясно говоритъ, что Иродъ при-
 норовлялся въ времени явленій волхвовъ звѣзды, соображался съ этимъ временемъ. Но вольны весьма
 важный вопросъ: явленіе звѣзды на востокъ сооппа-
 дало со временемъ рожденія Спасителя или, быть
 можетъ, это было гораздо ранѣе рождества Христова?
 Положительный отвѣтъ на этотъ вопросъ, разумѣт-
 ся, невозможенъ. Одно несомнѣнно: это—то, что св-
 ти волхвы понимали явленіе необыкновенной звѣзды,
 какъ указаніе на родившагося уже необыкновеннаго
 челоѣка; иначе необъяснимъ ихъ, дышавій увѣрен-
 ностію, вопросъ: гдѣ находится (ѣсть) родившійся
 царь іудейскій (ст. 2)? Да и Ироду, сообщая о вре-
 мени явленія звѣзды, они замѣтили бы, что не знаютъ
 еще, родился ли будущій необыкновенный царь, или
 имѣетъ родиться. Сейчасъ объясненный стихъ пока-
 зываетъ, что Иродъ не избивалъ дѣтей только что
 родившихся; но тогда ему пришлось бы дать прика-
 заніе избивать до извѣстнаго времени и дѣтей, имѣ-
 ющихъ еще родиться. Возраженіе: какое было побуж-
 деніе такъ долго оставаться Іосифу съ Маріею въ
 Вифлеемѣ? не можетъ имѣть особеннаго значенія. Св.
 евангелистъ Лука говоритъ, что они отправились туда
 по случаю всеобщей переписи. Такая перепись не
 могла въ то время совершиться скоро; тѣмъ болѣе,
 что, по словамъ св. евангелиста, кромѣ современныѣхъ
 жителей, въ свой родовой городъ обязанъ былъ явить-
 ся каждый, гдѣ бы онъ ни жилъ и тамъ записаться—
ἀπογραφῆσαι. Простая запись, гдѣ бы и на чемъ
 бы то ни было, погречески обозначалась словомъ
γραφῆ; слово же *ἀπογραφῆ* имѣетъ нѣсколько иное
 значеніе; значеніе сриговыванія, списка, копія. Отсю-
 да заключеніе: каждый долженъ былъ не только запи-
 саться, но и взять копію съ записи; въ противномъ
 случаѣ его могли обязать снова ѣхать въ свой городъ.
 Все это могло замедлять, особенно въ тогдашнее вре-

мя, ходъ дѣла. Впрочемъ, если первое появленіе звѣзды на востокъ отнести не ко времени рожденія, а ко времени зачатія Спасителя, то двухлѣтній срокъ пребыванія святаго семейства въ Вифлеемѣ сократится на девять мѣсяцевъ. А что первое появленіе ея дѣйствительно совпадало со временемъ зачатія, а не рожденія Иисуса Христа; такъ для такого предположенія нѣтъ нѣкоторыхъ основаній. Начавъ свое повѣствованіе о рождествѣ Христовомъ словами: „рожденіе же Иисуса Христа происходило такъ“, т. е. при слѣдующихъ обстоятельствахъ, св. евангелистъ Маттеей, до появленія волхвовъ въ Іерусалимъ, отмѣчаетъ три особенно важныхъ обстоятельства: это — зачатіе Господа, Его рожденіе и отправленіе волхвовъ на поклоненіе Ему. Зная, что звѣзда являлась на востокъ не разъ, и припомнивъ преданіе, что волхвовъ было трое и что волхвы эти были не простые мудрецы, но мудрецы властительные, мудрецы—цари (¹), мы имѣемъ, кажется, право сдѣлать такое предположеніе: въ день зачатія Господня необыкновенная звѣзда явилась на востокъ въ первый разъ и вызвала въ тамошнихъ мудрецахъ желаніе узнать ея значеніе. Черезъ девять мѣсяцевъ таже звѣзда является въ другой мѣстности востока и снова обращаетъ на себя вниманіе тамошнихъ мудрецовъ. И вотъ они собираются въ какомъ либо, славившемся своими научными сокровищами, центрѣ и разрѣшаютъ вопросъ о значеніи двукратнаго явленія звѣзды въ смыслъ рожденія какой-то необыкновенной личности, такъ какъ явленіе звѣзды слѣдовало черезъ девять мѣсяцевъ одно послѣ другаго. Но имъ необходимо было рѣшить еще болѣе трудный вопросъ: кто этотъ необыкновенный новорожденный и гдѣ онъ родился? На рѣшеніе этого вопроса они могли посвятить весьма много времени и едва ли бы рѣшили его, если бы имъ снова не

(¹) Пс. 71, 10, 11; Иса. 60, 1—6.

являлась та же звезда и своимъ движеніемъ къ западу не указала имъ направленія ихъ пути. Тогда представители трехъ мѣстностей востока, въ которыхъ являлась звезда, по ея указанію отправляются въ путь и по направленію ея скоро опредѣляютъ, куда и къ какому новорожденному царю должны они придти; такъ какъ они не могли не знать объ ожидаемомъ іудеями необыкновенномъ царѣ. Иродъ, съ своей стороны, также не могъ, согласно общему вѣрованію евреевъ, отрицать возможности появленія въ Іудеѣ необыкновеннаго царя и потому тотчасъ же увѣровалъ въ фактъ явленія на востокъ Его звезды; но объясненію волхвами значенія перваго и втораго явленія звезды на востокъ онъ могъ и не довѣрять; поэтому и велѣлъ избить всѣхъ дѣтей, родившихся между временемъ явленія на востокъ звезды въ первый разъ и временемъ явленія ея въ послѣдній; такъ какъ появленіе ея въ послѣдній, третій разъ, съ цѣлію указать волхвамъ направленіе ихъ пути, было несомнѣннымъ уже знакомъ того, что необыкновенный царь, поклониться которому шли они, уже родился.

Такія соображенія подтверждаются нѣкоторыми, не лишенными научнаго значенія, данными. Данные эти касаются года Рождества Іисуса Христа и года смерти Ирода. Послѣдній полагаютъ между 750 и 754 годами отъ основанія Рима включительно ⁽¹⁾. Самымъ вѣроятнымъ годомъ смерти Ирода слѣдуетъ признать первый, т. е. 750 годъ отъ основанія Рима. Но въ то же время годъ этотъ, какъ самый ближайшій ко времени рожденія Спасителя, — самый опасный для сдѣланнаго нами изъ евангельскаго текста заключенія относительно времени прибытія въ Іерусалимъ волхвовъ. Извѣстно, что разрушеніе храма іерусалимскаго Титомъ послѣдовало въ девятый день пятаго мѣсяца по еврейскому счисленію, или 23 іюля

⁽¹⁾ *Bröcker*. Untersuchungen über die Evangelien. Hamburg, 1874, pp. 116, 119, 129, 158. Страницы 1864 г. том. IV, стр. 150.

(4 августа) по нашему, 823 года отъ основанія Рима (¹). По Талмуду въ этотъ день начала отправлять богослуженіе въ храмъ первая чередъ (²) священническая изъ тѣхъ 24-хъ чередъ, на которыя потомковъ Аароновыхъ раздѣлили Давидъ (³). Такъ какъ отецъ Іоанна Крестителя Захарія принадлежалъ къ чередѣ авіевой, т. е. осьмой (⁴), а время зачатія Предтечи, бывшее—по свидѣтельству св. евангелиста Луки (⁵)—за пять мѣсяцевъ до зачатія Спасителя, падаетъ на 25-е октября; то остается только вычислить, въ какомъ году, изъ ближайшихъ къ указаннымъ годамъ смерти Ирода, авіева или 8-я чередъ закончилась 25-мъ октября (такъ какъ евангелистъ Лука повѣствуетъ, что явленіе Ангела Захаріи было въ тотъ день, когда закончились дни его службы и когда онъ отправился домой (⁶)), чтобы опредѣлить годъ зачатія Предтечи. На основаніи такого вычисленія пришли къ заключенію, что годомъ зачатія Іоанна Крестителя былъ 748-й годъ отъ основанія Рима. Годомъ зачатія и рожденія Спасителя является такимъ образомъ 749-й годъ отъ основанія Рима; и отъ 25 декабря 749 года до начала апрѣля (болѣе чѣмъ вѣроятное время смерти Ирода) (⁷) 750 года будетъ съ небольшимъ три мѣсяца, а это далеко не два года. Но дѣло въ томъ, что при вычисленіи вкралась несомнѣнная ошибка. Между годомъ зачатія Предтечи и годомъ разрушенія храма іерусалимскаго Титомъ, по этому вычисленію полагаютъ, обыкновенно, про-

(¹) *Godet. Comment. zu dem Evangelium des Lucas. Hannover, 1872 г.* р. 14. Странникъ 1864 г. том. IV, стр. 159.

(²) *Ibid.*

(³) 1 Паралл. 24, 1—18; 2 Паралл. 8, 14.

(⁴) 1 Паралл. 24, 10.

(⁵) Лук. 3, 23.

(⁶) Лук. 1, 23.

(⁷) Странникъ, стр. 150.

межутокъ въ 75-ть лѣтъ⁽¹⁾; тогда какъ самое точное вычисленіе показываетъ, что,—за вычетомъ 95 дней⁽²⁾, которые составляютъ разность между днемъ разрушенія храма (23-е іюля) и днемъ зачатія Крестителя (25 октября). — отъ года зачатія Предтечи до года разрушенія храма прошло 76-ть лѣтъ. Что это—такъ, постараемся доказать самымъ дѣломъ. 76 лѣтъ (съ 19-ю вставочными, високосными днями) даютъ 27759 дней. За вычетомъ 95 дней разницы между днемъ зачатія Предтечи и днемъ разрушенія храма, остается 27664 дня дѣйствительнаго промежуточного времени между этими двумя событіями. Кругъ всѣхъ 24-хъ чередъ равняется 168 днямъ. Раздѣливъ на это число 27664, найдемъ, что во все промежуточное время совершилось 164 полныхъ круга священническихъ чередъ; при чемъ въ остаткѣ получается 112 дней. Послѣ осьмой череды, которую заканчивалъ Захарія, до полного круга (24 череды) оставалось 16-ть чередъ. 112 дней какъ разъ и равняются 16-ти чередамъ; потому что, раздѣливъ ихъ на 7-мъ (число дней одной череды), получимъ въ частномъ 16. Такимъ образомъ 25-мъ октября заканчивалась осьмая череда не въ 75, а въ 76-мъ году до разрушенія храма. Вычитая 76 изъ 823 (далеко еще не окончившійся годъ разрушенія храма), получаемъ въ остаткѣ 747. Этотъ годъ отъ основанія Рима и будетъ дѣйствительнымъ годомъ зачатія Крестителя, тѣмъ болѣе, что онъ какъ нельзя болѣе согласуется со свидѣтельствами св. евангелистовъ Матѣя и Луки. Тогда зачатіе и рожденіе Спасителя падутъ на 25-е марта и 25-е декабря 748 года отъ основанія Рима. Временемъ смерти Ирода, какъ уже замѣчено, не безъ достаточнаго основанія признается начало апрѣля 750 года. Отъ 25 марта (времени зачатія Спасителя, когда, по нашему предположенію, въ первый разъ яви-

(1) Странникъ, стр. 159.

(2) Т. е. 9 дней іюля, 31 августа, 30 сентября и 25 октября.

лась на востокъ необыкновенная звѣзда) 748 года до 25 марта 750 года (приблизительное время прибытія волхвовъ въ Іудею) будетъ два года. Понятно, почему Иродъ велѣлъ избивать дѣтей отъ двухъ лѣтъ, если даже допустимъ, что волхвы прибыли гораздо ранѣе 25 марта 750 года. — Св. евангелистъ Лука повѣствуетъ: „въ пятнадцатый годъ правленія Тиверія Кесаря, когда Понтій Пилать начальствовалъ въ Іудеѣ. былъ глаголѣ Божій къ Іоанну, сыну Захаріи, въ пустынѣ. И онъ проходилъ по всей окрестной странѣ іорданской, проповѣдая крещеніе покаянія для прощенія грѣховъ. И случилось, когда, во время крещенія всего народа, крестился и Іисусъ, и молился; то отверзлось небо. Іисусъ былъ тридцата лѣтъ“ (3, 1. 2. 3. 21. 21). Тиверій сдѣлался соправителемъ Августа въ генварѣ 765 года ⁽¹⁾ отъ основанія Рима. Значить, въ то время только что закончился 764-й годъ. Приложивъ къ этому числу лѣтъ 14 лѣтъ (такъ какъ и Господь пришелъ креститься къ Іоанну въ генварѣ ⁽²⁾), значить въ самомъ началѣ пятнадцатаго года Тиверіева правленія), получимъ цифру 778. Вычитая отсюда 30 лѣтъ земной жизни Спасителя, получаемъ 748 — годъ Его рожденія отъ основанія Рима.

Что волхвы прибыли въ Іудею не скоро послѣ рожденія Мессіи, можно заключать и по нѣкоторымъ другимъ соображеніямъ. Такъ, по евангелисту Маттею, волхвы нашли Іисуса и мать Его уже въ домѣ—*ἐν τῇ οἰκίᾳ*; значить, была уже возможность свободно разѣститься въ Вифлѣемѣ. Правда, подъ словомъ *οἰκία* можно разумѣть домъ въ обширномъ смыслѣ, т. е. со всеми принадлежностями дома, въ томъ смыслѣ, какой мы часто придаемъ нашему слову „дворъ“; но, по крайней мѣрѣ, евангелистъ Маттеей въ этомъ послѣднемъ смыслѣ употребляетъ, большее

⁽¹⁾ Странникъ, стр. 152.

⁽²⁾ Тамъ же, стр. 151. 158.

частію, слово *oikos*, слову же *oikia* придаетъ значеніе болѣе частное, значеніе жилища или помѣщенія людей, комнаты (слич. 8, 6. 14.—9, 6. 7. 10. 28.—10, 12). Евангелистъ Лука, говоря о явленіи Ангела Господня вилеемскимъ пастухамъ и о поклоненіи ихъ младенцу Іисусу, употребляетъ слово *βρέφος* (2, 12. 16), младенецъ; тогда какъ евангелистъ Матѳей, говоря о поклоненіи волхвовъ, употребляетъ слово *παιδίον*. *Παῖδιον*, какъ и *παῖς*, значитъ: „дита“, но болѣею частію уже такое дитя, которое начинаетъ понимать, а во множественномъ числѣ слово это (*παῖδες*) обозначало верѣдко даже такихъ дѣтей, у которыхъ у самихъ были уже дѣти; такъ что греки, подобно намъ, употребляли выраженіе: *παῖδες παίδων* (дѣти дѣтей), но, также подобно намъ, никогда не употребляли выраженія: *παῖδες βρέφων* (дѣти младенцевъ). Иродъ велѣлъ избивать *τοὺς παῖδας*, т. е. дѣтей, а не младенцевъ.

Такимъ образомъ всѣ, имѣющіяся у насъ, данныя говорятъ въ пользу предположенія, что волхвы явились въ Іудею, спустя около двухъ лѣтъ по зачатіи Пресвятою Дѣвою Господа нашего Іисуса Христа.

А. Некрасовъ.

РАСКОЛЬ ДОНАТИСТОВЪ (').

Борьба церкви и государства съ расколомъ донатистовъ въ концѣ IV вѣка.

Парменианъ. — Сочиненіе Опата «О схизмѣ донатистовъ». — Законы Граціана, Θεодосіа, Аркадіа и Гоноріа противъ донатистовъ.

Сообщивъ свѣдѣнія о различныхъ партіяхъ раскола, перейдемъ къ исторіи борьбы церкви съ расколомъ.

Преемникомъ Доната Великаго на епископской кафедрѣ въ Карфагенѣ былъ Парменианъ ('), уроженецъ Галліи или Испаніи, перешедшій въ расколъ во время своего путешествія по Африкѣ, бывшій въ ссылкѣ, и при Юліанѣ отступникѣ возвращенный изъ ссылки. Опатъ говоритъ, что Парменианъ отличался знаніемъ св. писанія и основательностію въ сужденіяхъ. Августинъ называетъ Пармениана ученымъ и краснорѣчивымъ, Витсіусъ называетъ Пармениана постояннымъ защитникомъ раскола ('), а донатисты изъ уваженія къ нему называли себя *парменианистами*.

Въ семидесятыхъ годахъ четвертаго вѣка Парменианъ написалъ сочиненіе въ защиту раскола, состоявшее изъ пяти отдѣловъ: а) о крещеніи, б) о

(') См. Правосл. Собес. Іюнь. 1883 г.

(') Aug. Retract. 2, 17.

(') Vitsius l. 4, c. 6.

единствѣ церкви, в) о предателяхъ, г) объ императорскихъ уполномоченныхъ—Павлѣ и Макаріѣ и д) о совершеніи таинствъ грѣшнымъ духовенствомъ. На это сочиненіе Парменіана немедленно отвѣчалъ Опатъ, епископъ милевійскій ⁽¹⁾, получившій образованіе въ школѣ языческой ⁽²⁾, но, какъ видно изъ его сочиненій, отличавшійся искреннимъ благочестіемъ и знаніемъ св. писанія, „святой“, какъ называетъ его Фульгенцій ⁽³⁾. Сочиненіе его противъ Парменіана носитъ заглавіе: „О схизмѣ донатистовъ“ (*De schismate donatistarum*). Оно состоитъ изъ семи книгъ, а) о предателяхъ и сепаратистахъ, б) о единствѣ церкви, в) объ императорскихъ уполномоченныхъ, г) о грѣшномъ духовенствѣ, д) о крещеніи, е) о предразсудкахъ и заблужденіяхъ донатистовъ, ж) разъясненія и отвѣты на нѣкоторые вопросы, могущіе явиться у донатиста по прочтеніи первыхъ шести книгъ.

Въ первой книгѣ своего сочиненія Опатъ называетъ донатиста своимъ братомъ ⁽⁴⁾, относится къ Парменіану весьма миролюбиво и извиняетъ ему нѣкоторыя несправедливыя нареканія на церковь, предполагая, что онъ не зналъ, что это клевета. Онъ даже соглашается съ Парменіаномъ по вопросамъ о единствѣ церкви и неповторяемости крещенія ⁽⁵⁾, замѣчая, что о крещеніи Парменіанъ говоритъ болѣе въ пользу ученія православной церкви, чѣмъ въ пользу ученія донатистовъ. Только одно выраженіе Парменіана о крещеніи возбуждаетъ недоумѣніе у Овата, именно, выраженіе: „грѣховная плоть Христа потоплена въ водахъ Іордана“ (*carmen illam (Christi) peccatricem Jordanis demersa est diluvio*) ⁽⁶⁾. Изъ

⁽¹⁾ Ieronim., *De haeres.* 41. *De scriptor.* 120. *De schism. donat.* l. 1. c. 3.

⁽²⁾ Aug. *De doctr. christ.* l. 2. p. 10 et 60.

⁽³⁾ Liber. 2, ad monimum.

⁽⁴⁾ Liber. 1, c. 1.

⁽⁵⁾ Ibid. c. 3.

⁽⁶⁾ Ibid. c. 8.

этихъ словъ, говоритъ Оптатъ, можно выводить два заключенія: или что плоть Самого Христа была грѣшная, или что плоть всѣхъ людей была очищена крещеніемъ Христа. Если принять послѣднее, то выходить, что теперь крещеніе людей совершенно излишне, такъ какъ Христосъ своимъ крещеніемъ уже очистилъ всѣхъ людей отъ грѣха. Самыя слова: „потоплена въ водахъ Иордана“ (*Jordanis demersa est diluvio*), говоритъ Оптатъ, неприличны; такъ можно выразаться только о потопленіи Фараона, а не о крещеніи Христа (*).

Затѣмъ, переходя къ выясненію понятій о ереси и схизмѣ, Оптатъ пишетъ: намъ нѣтъ нужды разсуждать о еретикахъ; „здоровые не нуждаются во врачѣ“ (*); ни ты, ни я не еретики; мы оба содержимъ церковное вѣроученіе. Соглашаясь съ Парменіаномъ въ томъ, что еретики не могутъ имѣть благодатныхъ даровъ церкви, Оптатъ всетаки называетъ слишкомъ строгимъ такое же мнѣніе Парменіана и о схизматикахъ. Твое строгое сужденіе о схизмѣ, пишетъ онъ, есть вмѣстѣ приговоръ и о твоей партіи, такъ какъ она схизматическая. Не Цециліанъ, а Майоринъ удалился отъ каеэдры Петра, или Кипріана (*). Поэтому донатисты наслѣдники схизматиковъ.—Различіе между схизмою и ересью по мнѣнію Оптата слѣдующее: схизма въ непослушаніи и ненависти удаляется отъ матери церкви (*); но не знаетъ ничего новаго и не дѣлаетъ ничего другаго, кромѣ того, чему научилась у матери. Напротивъ, ересь не имѣетъ истины, оставила истинное исповѣданіе и желаетъ сама себя возродить. Она есть гибель, приносящая ядъ себѣ и соблазненнымъ. Поэтому, говоритъ онъ, толь-

(*) Liber. 1, c. 8.

(*) Ibid. c. 10.

(*) Ibid.

(*) Ibid. c. 11.

ко еретики имѣютъ ложное крещеніе, такъ какъ они имѣютъ противохристіанское исповѣданіе ⁽¹⁾, дона-тисты же имѣютъ общія съ нами истинныя таинства“.

Парменіанъ оправдывалъ свое отдѣленіе отъ церкви тѣмъ, что она терпитъ у себя предателей, а потому не есть истинная церковь, крещеніе, совершенное въ ней, есть недѣйствительное крещеніе, и всѣ, крещенные въ этой церкви, должны быть снова крещены у донатистовъ. Чтобы спровергнуть такое мнѣніе, Опатъ излагаетъ—очевидно мало извѣстную Парменіану—исторію происхожденія и развитія схизмы донатистовъ. Разсказывая о соборѣ въ Циртѣ ⁽²⁾, онъ замѣчаетъ: „здѣсь ты, Парменіанъ, имѣешь предателей“. Говоря о посвященіи во епископа Майорина, когда Цециліанъ уже былъ посвященъ, пишетъ: „здѣсь ты имѣешь схизматиковъ“ и т. д. Такъ какъ и между донатистами были предатели, то остается одно изъ двухъ: или на всей землѣ нѣтъ церкви и крещенія, или дѣйствительность крещенія не зависитъ отъ личности крестителя. — Съ величайшимъ раздраженіемъ пишетъ Опатъ о несправедливостяхъ донатистовъ, бывшихъ при началѣ раскола, относя къ нимъ слова апостола Іоанна: *не была отъ насъ: аще бы отъ насъ были пребыли убо была съ нами* (1 Іоан. 2, 19), „Кто не желалъ остаться въ союзѣ съ братьями, говоритъ онъ, тотъ слѣдовалъ за еретикомъ и являлся антихристомъ“ ⁽³⁾. Сравнивая затѣмъ донатистовъ съ Кореемъ, Дафаномъ и Авирономъ, Опатъ пишетъ: „Богъ простилъ братоубійцу Каина, пощадилъ беззаконныхъ неновитянъ, но этихъ трехъ „схизматиковъ“ истребилъ. Что скажете на это вы, вы, которые, похищая имя церкви, тайно питаете схизму и безстыдно защищаете ее“ ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ Liber. 1. c. 12.

⁽²⁾ Ibid. c. 14.

⁽³⁾ Ibid. c. 13.

⁽⁴⁾ Ibid. c. 21.

Затѣмъ Опатъ оправдываетъ православныхъ, доказывая невинность Цециліана ⁽¹⁾ и Феликса ⁽²⁾ въ предательствѣ и снова укоряетъ донатистовъ, принимая ихъ аппеляціи къ Константину Великому и указывая въ этомъ противорѣчіе донатистовъ ихъ принципу полнаго отдѣленія церкви отъ государства: „Что общаго имѣетъ церковь съ императоромъ, такъ гласитъ ваше основное положеніе, Парменіанъ. Теперь слушай, какъ отлично вы слѣдовали этому основному положенію“.....

Во второй книгѣ Опатъ указываетъ свойства истинной церкви. Подобно Парменіану онъ доказываетъ, что истинная церковь должна быть одна, что она можетъ подраздѣляться на многія частныя, мѣстныя церкви, что кромѣ видимой и земной церкви есть еще церковь невидимая, духовная. Но по мнѣнію Парменіана единую истинную церковь составляютъ не православные, а донатисты. Возражая на это, Опатъ пишетъ: „Церковь есть только одна и святость свою получаетъ отъ таинствъ, а не отъ гордости лицъ, ихъ увѣренности въ своей святости. Истинность и святость церкви состоитъ въ истинности и святости ея ученія и таинствъ. При истинномъ ученіи и таинствахъ церковь остается святою и тогда, когда истинно вѣрующіе въ ней составляютъ меньшинство сравнительно съ числомъ всѣхъ членовъ ея. Каколическая церковь по мнѣнію Парменіана не есть церковь ⁽³⁾, потому что она запятнала себя кровію святыхъ ⁽⁴⁾. Опатъ по этому поводу указываетъ Парменіану на жестокости, причиненныя донатистами православнымъ при Юліанѣ ⁽⁵⁾;

⁽¹⁾ Liber. 1, c. 24.

⁽²⁾ Ibid. c. 27.

⁽³⁾ Lib. 2, c. 12.

⁽⁴⁾ Ibid. c. 14.

⁽⁵⁾ Ibid. c. 15, 16, 17 и др.

на убійць изъ среды донатистовъ и заключаетъ свою рѣчь такими словами: „это есть общество безъ пятенъ и укоризнъ? Парменіанъ! Такъ мы говоримъ, мы не имѣемъ грѣха, такъ мы себе *прельщаемъ, и истины нѣтъ въ насъ*“ (1 Іоан. 1. 8) (').—Парменіанъ утверждалъ, что истинная церковь состоитъ только изъ святыхъ, и церковь, которая терпитъ грѣшниковъ между своими членами, перестаетъ быть истинною. По мнѣнію Оптата донатисты несправедливо такъ смѣшиваютъ состояніе церкви воинствующей съ состояніемъ церкви торжествующей и отъ первой требуютъ такого же совершенства, какое свойственно только второй. Донатисты ускоряютъ для церкви осуществленіе той цѣли, къ которой церковь должна только стремиться, не обращая вниманія на то, можетъ ли она на землѣ осуществить эту цѣль. „Только Богъ есть совершенство, а наше дѣло желать, стремиться сдѣлать свое дѣло совершеннымъ. За это мы будемъ святы. Въ молитвѣ Господней заключается прошеніе о прощеніи. Господь наказываетъ тѣхъ, которые самихъ себя считаютъ святыми, а другихъ презираютъ. Сокрушенный грѣшникъ лучше гордаго праведника. Но у васъ при гордости есть еще тяжкіе грѣхи“. Последнюю мысль Оптата доказываетъ примѣрами изъ исторіи. Здѣсь рѣчь Оптата довольно рѣзкая. „Вы не боитесь Бога, вы не признаете братьевъ, вы заботитесь о чести безпорочныхъ священниковъ! Вы думаете, что вы невинны, потому что вы не пользуетесь мечемъ. Порочный языкъ есть тоже мечъ. И ваши епископы пользовались мечемъ циркумпелліоновъ“.

Истинная церковь, говоритъ далѣе Оптатъ, распространяется по всей вселенной. „Церковь есть единая голубица ('), избранная невѣста Христа, схизма

(') Liber. 1, c. 20.

(') Liber. 2, c. 1.

и врась / не могутъ быть этимъ, такъ какъ онѣ находятся только въ одномъ мѣстѣ. Вы (донатисты) находитесь только въ одной четверти Африки, следовательно вы не можете быть церковью. Къ вамъ не могутъ быть отнесены пророческія слова: *дамъ ти языкъ достойнѣ твое и одержаніе твое концы земли* (2 Псал. 8 ст.); почему же вы, донатисты, произвольно желаете проводить границы. Если по словамъ девяносто пятаго псалма (1—3 ст.) всѣ роды должны хвалить Бога, то какъ же вы заставляете ихъ молчать. Опатъ указываетъ еще нѣсколько мѣстъ изъ св. писанія въ доказательство той мысли, что истинная церковь должна быть распространена по всему міру ⁽¹⁾.

Затѣмъ Опатъ перечисляетъ дары истинной церкви. Первый даръ — есть кафедръ апостола Петра. Непрерывный порядокъ епископовъ отъ Петра ручается за истинность той церкви, гдѣ находится его кафедръ. Истинная церковь и та, которая находится въ союзѣ и мирѣ съ римскою церковью ⁽²⁾. Вы же не имѣете ничего общаго съ римскою церковью. Вы скажете, вашъ епископъ Макробій возсѣдаетъ на кафедрѣ Петра въ Римѣ ⁽³⁾; но Макробій, можетъ быть, и не видалъ этой кафедры и, какъ схизматикъ, не смѣетъ войти въ церковь, освященную Петромъ. „Вы разорвали церковь, вы нарушили миръ, и вы потомки и наследники этого преступленія. Къ вамъ можно отнести сказанное въ первомъ псалмѣ о сѣвѣ нечестивыхъ“. Второй даръ истинной церкви — ключъ отъ царства небеснаго, полученный Петромъ; третій — заключенный источникъ ⁽⁴⁾, изъ котораго

⁽¹⁾ Liber. 2, c. 2.

⁽²⁾ Ibid. c. 3.

⁽³⁾ Ibid. c. 4.

⁽⁴⁾ Ibid. c. 8.

еретики ни сами не могутъ пить, ни другихъ пить; четвертый—исповѣданіе св. Троицы ⁽¹⁾; пятый—священство. „Дары церкви, следовательно и священство, независимы отъ достоинства лица“. Такъ бываетъ и въ крещеніи. Крещающійся духовно рождается исповѣданіемъ своей вѣры въ св. Троицу. Богъ бываетъ отцомъ этого рожденія, церковь матерью, а креститель, священникъ, ничего не даетъ при духовномъ рожденіи.

Въ третьей книгѣ Опатъ разсуждаетъ о дѣятельности императорскихъ уполномоченныхъ. Уполномоченные, говоритъ онъ, пришли увѣщавать, а не вынуждать къ миру. „Вы оскорбляете таинство сятаго крещенія, вы возмущаетесь противъ церкви, отъ которой, по слову Господа, долженъ исходить Его законъ, противъ церкви, которой царь Христосъ и которая одна есть католическая церковь. Вы выбросили тайны Божіи на дорогу. Поступая такъ, вы сами были виновны. Но особенно я жалуюсь на главнаго виновника вашего, Доната“. Здѣсь Опатъ въ сильныхъ выраженіяхъ изображаетъ гордость и тщеславіе Доната Великаго, его дерзкое отношеніе къ императорскимъ уполномоченнымъ и протестъ противъ государства. Христиане, говоритъ онъ, должны не подрипять свою гражданскую власть, а просить у ней милости ⁽²⁾. „Не государство въ церкви, а церковь въ государствѣ. Ливанъ въ Пѣснѣ Пѣсней есть римское государство, изъ котораго выходитъ невеста Христа. Государство следовательно имѣетъ право управлять церковью“. Затѣмъ Опатъ переходитъ къ описанію поступковъ Доната багайскаго и циркумцелліоновъ ⁽³⁾. „Вы говорите, пишетъ онъ, Макарій пришелъ съ солдатами. Но не вы ли звали ихъ на

⁽¹⁾ Liber. 2, c. 9.

⁽²⁾ Liber. 3, c. 3.

⁽³⁾ Ibid. c. 4.

помощь противъ циркумцелліоновъ? За что вы поносите церковь, которая не посылала тѣхъ солдатъ? По мнѣнію Оптата уполномоченные были правы преслѣдуя донатистовъ. „Судья поступаетъ справедливо, если наказываетъ разбойниковъ за преступленіе“. Здѣсь Оптатъ изображаетъ злодѣяніи циркумцелліоновъ. Потомъ онъ сравниваетъ Макарія съ Моисеемъ, повелѣвшимъ сынамъ Левіинымъ избить до трехъ тысячъ евреевъ, поклонившихся золотому тельцу (Исх. 32, 28), — съ Финіесомъ, умертвившимъ блудника и мадіанитянку (Чис. 25, 8), — съ пророкомъ Іліею, избившимъ жрецовъ Ваала (3 Цар. 18) (*). „Быть схизматикомъ, говоритъ онъ, такой же великій грѣхъ, какъ и тѣ грѣхи, которые были наказаны людьми Божиими. Поэтому съ одной стороны Макарій не былъ кровавымъ гонителемъ христіанъ; онъ имѣлъ намѣреніе приводить къ единству Христа отступниковъ, съ другой — вы не имѣете права называть вашихъ мучениками, такъ какъ имъ и вамъ не достаетъ любви, украшающей мучениковъ (*). Вы только пожали свой постѣвъ, постѣвъ отдѣленія. Церковь, домъ Божій, имѣетъ заключенныя врата и крѣпко хранить своихъ дѣтей мира въ своей десницѣ. А вы — открытая стѣна, низвергнутая бурей“. Наконецъ, Оптатъ говоритъ объ истребленіи донатистовъ, какъ дѣлѣ желательномъ, и оправдываетъ строгія мѣры противъ схизмы (*), такъ какъ донатисты ложные пророки, соблазняющие и обманывающіе народъ Божій (*). Они говорили православнымъ: „не смотрите назадъ, какъ жена Лота, спасайте свои души, дѣлайтесь христіанами“ (*). Оптатъ отвѣчаетъ на это: „мы спасены кровію Христа.

(*) Liber. 3. c. 7.

(*) Ibid. c. 8.

(*) Ibid. c. 12.

(*) Ibid. c. 10.

(*) Ibid. c. 14.

Христосъ снова не продаетъ того, кого однажды выкупилъ дорогою цѣною. Или души должны быть спасены вами? Развѣ есть еще другой спаситель? Развѣ придетъ еще другой, котораго предсказали пророки? Развѣ Гавріиль будетъ благовѣствовать другой Маріѣ? Развѣ снова дѣва будетъ рождать? Ты (Парменіанъ) называешь язычникомъ того, который обратился къ Богу, того, котораго вы крестили во имя Христа и который потомъ обратился къ церкви. Если христіанинъ падаетъ, то онъ грѣшникъ, а не язычникъ“.

Въ четвертой книгѣ Оптатъ говоритъ, какъ нужно смотрѣть на грѣшнаго священника. „Объ этомъ намъ разсуждать нельзя, говоритъ Оптатъ; Богъ можетъ рѣшить, кто изъ насъ грѣшникъ. Богъ сказалъ грѣшнику: *вскую ты повѣдаеши оправданія Моя и воспріимлени заветъ Мой усты твоими* (Псал. 49, 16). Эти слова Онъ обращаетъ не къ воинамъ, не къ купцамъ, не къ корабельщикамъ и не къ вамъ, хранящимъ церковное единеніе, а къ вамъ“. „Вы пятнаете таинство крещенія, вы порочите священниковъ Вожіихъ, вы питаете ненависть къ вашимъ братьямъ. Вы читаете божественное писаніе, но не исполняете его“⁽¹⁾. Вы называете православное духовенство нечестивымъ, а между тѣмъ сами имѣете тяжкіе грѣхи. Не отсутствіе ли тутъ любви, когда ваши епископы запрещаютъ вамъ привѣтствовать православныхъ цѣлованіемъ. Какъ же ты, Парменіанъ, послѣ этого говоришь, что служеніе грѣшнаго священника недѣйствительно. „Вы основываетесь на словахъ псалма: *елей же грѣшнаго да не намаститъ главы моея*“⁽²⁾ (140, 5), и на словахъ пророка Исаіи: *беззаконникъ же жрѣи ми тельца, яко убивая пса, и приносяи семидалъ яко кровь свиную: даніи ливанъ въ память, аки хульникъ* (66, 3). Но выполненіе этихъ словъ

⁽¹⁾ Liber. 3, c. 4.

⁽²⁾ Ibid. c. 7.

можетъ быть предметомъ только желанія церкви, а не правиломъ. Притомъ же, слова о помазаніи относятся собственно къ Сыну Вожію, Который дѣйствительно былъ помазанъ не грѣшникомъ, а своимъ Отцемъ. И слова пророка Іереміи о безводныхъ источникахъ (2, 13) ⁽¹⁾ изображаютъ не грѣшныхъ священниковъ, какъ думаете вы, а идоловъ. Если вы отвергаете дѣйствительность нашихъ таинствъ, считая нашихъ священниковъ нечестивыми, то вы должны отвергать и свои таинства, такъ какъ и ваши священники грѣшны.

Въ пятой книгѣ Опатъ доказываетъ незаконность обычая донатистовъ перекрещивать православныхъ. Онъ соглашается съ Парменіаномъ, что крещеніе должно быть одно, какъ одинъ былъ потопъ и одно обрѣзаніе ⁽²⁾, но не признаетъ Парменіанова различія между истиннымъ и ложнымъ крещеніемъ. „Есть только одно крещеніе, говоритъ онъ, и оно не зависитъ ни отъ мѣста, ни отъ лица, но отъ Троицы. Такъ какъ Христосъ есть истина, то и вода крещенія есть вода истины, а не лжи, какъ утверждаетъ ты. Твое различіе между истиннымъ и ложнымъ крещеніемъ можетъ имѣть мѣсто, когда вопросъ идетъ о крещеніи патриассіанъ. Мы (православные и донатисты) имѣемъ одно крещеніе, такъ какъ мы имѣемъ одну общую церковную дисциплину, одно св. писаніе, одну вѣру, одни таинства и одну благодать таинствъ“. Но Парменіанъ говорилъ, что Троица при крещеніи только тогда сообщаетъ благодать, когда оно совершается у донатистовъ ⁽³⁾. Въ виду этого Опатъ саркастически спрашиваетъ: какъ же Троица могла сотворить міръ безъ помощи донатистовъ? И продолжаетъ серьезно: „не человекъ, а Тріединный

⁽¹⁾ Liber. 3, с. 9.

⁽²⁾ Liber. 5, с. 1.

⁽³⁾ Ibid. с. 2.

Богъ даетъ крещеніе“. Крещеніе во имя Тріединнаго Бога нельзя совершать другой разъ. „Кто однажды очистился, тотъ не нуждается во вторичномъ омовеніи. Поэтому крещеніе, однажды совершенное надъ человѣкомъ, достаточно навсегда. Поэтому мы и не крестимъ тѣхъ, которые крещены нами“. *Единъ Господь, едины вѣри, едино крещеніе* (Ефес. 4, 5). Разбирая самый актъ совершенія таинства, Опатъ говоритъ ⁽¹⁾: въ совершеніи крещенія принимаютъ участие: Троица, вѣрующій и крещающій. Первые два дѣятеля неизмѣнны, а третій подверженъ измѣнчивости, и его личныя нравственныя свойства не имѣютъ вліянія на дѣйствительность таинства. „Таинства святы сами по себѣ, а не чрезъ людей“. При актѣ совершенія таинства возрожденіе челоѣка производитъ Духъ Святый. Въ доказательство того, что самъ Господь даетъ силу таинству Опатъ ссылается на свидѣтельство св. писанія (Іоан. 1, 33. 3, 27. Матѳ. 28, 19). Въ доказательство неповторяемости крещенія Опатъ указываетъ на то, что крещенные Іоанномъ не были вторично крещены ⁽²⁾. Донатисты доказывая неѣйствительность крещенія церкви, говорили: „кто и какъ можетъ дать что либо, самъ не имѣя ничего“ ⁽³⁾? Какъ можетъ невѣрующій или мертвый сообщить кому либо благодать таинства? Неужели, восклицаетъ Опатъ, „дастъ челоѣкъ, какъ Богъ не даетъ! и затѣмъ припоминаетъ какъ ап. Павелъ радовался, что онъ никого не крестилъ“, боясь, „дабы кто не сказалъ, что онъ крестился въ его имя“. Донатисты полемизировали еще такъ: даръ крещенія есть даръ дающаго, а не получающаго ⁽⁴⁾. Неужели, возражаетъ Опатъ, „когда мы крестимъ язычника, который

⁽¹⁾ Liber. 3, c. 4.

⁽²⁾ Ibid. c. 5.

⁽³⁾ Ibid. c. 6.

⁽⁴⁾ Ibid. c. 7.

сердечно желаетъ (крещенія), то ему вѣтъ пользы, а когда вы крестите кого либо изъ христіанъ, который вовсе не желаетъ быть крещеннымъ, то ваша святость восполняетъ отсутствіе желанія“. „Одинъ Богъ сообщаетъ благодать. Павелъ не называетъ себя Господомъ, а слугою“. Дальше Опатъ приводитъ еще болѣе ясныя примѣры въ опроверженіе до-
натистовъ. Когда женщина просила Христа исцѣлить ея бѣсноватую дочь (¹), Господь сказалъ: *велии въри твои: буди тебѣ якоже хочещи* (Матѳ. 15, 28). Если самъ Господь не указалъ на себя, а на вѣру жены, то соперникъ крещенія вовсе не имѣетъ права указывать на свое значеніе при крещеніи. Кровоточивая жена вѣровала, что отъ одного только прикосновенія къ одеждѣ Спасителя получить исцѣленіе и, по слову Господа, дѣйствительно, получила по вѣрѣ своей (Матѳ. 9 гл.).

Въ шестой книгѣ Опатъ обличаетъ до-
натистовъ за ихъ предразсудки и жестокости, обнаруженные ими при Юліанѣ. Донатисты мыли и скоблили стѣны, полы и различныя принадлежности тѣхъ церквей, которыя они отнимали у православныхъ. Опатъ восклицаетъ по этому поводу: „скажи мнѣ, Парменіанъ, что вамъ сдѣлало мѣсто, что вамъ сдѣлали стѣны, за что онѣ должны были переносить это? Или за то, что тамъ Богъ призывался, Христосъ прославлялся, Святой Духъ призывался? Или за то, что въ ваше отсутствіе тамъ читались пророки и св. Евангеліе“? Если бы вы вспомнили, какую благодать получили въ церкви, вы не открыли бы устъ порицать ее, стыдились бы поднять ногу, чтобы оставить ее, не стали бы выносить алтари изъ церквей, не разрушали бы церквей, считая ихъ оскверненными (²). Дѣвъ, посвятившихъ себя на служеніе Богу, вы заставляли

(¹) Liber. 5, c. 8.

(²) Liber. 6, c. 1.

или снова произносить обѣтъ дѣства, или вступать въ бракъ, или, наконецъ, насилывали ихъ ⁽¹⁾. Вы выкапывали тѣла православныхъ, не желая чтобы они лежали вмѣстѣ съ тѣлами вашихъ покойниковъ на одномъ кладбищѣ ⁽²⁾; но вѣдь вы не можете отдѣлить душъ вашихъ покойниковъ, которыя у Бога въ одномъ мѣстѣ съ душами православныхъ ⁽³⁾. Въ заключеніе Опатъ изображаетъ коварство донатистовъ, съ какимъ они пропагандировали расколъ между православными, желая измѣнить овецъ въ волковъ, кроткихъ въ яростныхъ, миролюбивыхъ въ сварливыхъ, скромныхъ въ безстыдныхъ, вѣрныхъ въ невѣрныхъ, православныхъ въ раскольниковъ. Среди всего этого, говоритъ Опатъ, открывается одна общая скорбь: плѣнные ловятъ свободныхъ, мертвые убиваютъ живыхъ.

Седьмая книга сочиненія Опата составляетъ какъ бы объяснительное прибавленіе къ шестой книгѣ и написана гораздо позднѣе первыхъ—въ восьмидесятихъ годахъ четвертаго вѣка ⁽⁴⁾. Въ шестой книгѣ Опатъ между прочимъ называетъ донатистовъ „дѣтьми предателей“. Но донатисты могли спросить православныхъ: „если мы дѣти предателей, то для чего же вы приглашаете насъ въ свою церковь?“ Опатъ отвѣчаетъ на это: „мы зовемъ васъ потому, что непріятно Богу если братья отдѣляются отъ братства“ ⁽⁵⁾. Церковь снова приняла въ свое общество тѣхъ предателей, которые не по своему желанію, а по принужденію сдѣлались предателями. Они были вынуждены выдать св. книги. Примѣры подобнаго предательства были и въ ветхомъ заветѣ. Из-

⁽¹⁾ Liber. 6, c. 4.

⁽²⁾ Ibid. c. 6.

⁽³⁾ Ibid. c. 7.

⁽⁴⁾ Tillem. p. 239.

⁽⁵⁾ Liber. 7, c. 1.

раильтяне выдали въ руки враговъ ковчегъ завета (1 Царст. 4, 11); пророкъ Варухъ выдалъ списокъ грѣчей пророка Іереміа царю Іоакиму, а послѣдній велѣлъ сжечь ихъ (Іер. 36, 20—23). Изъ этихъ примѣровъ мы видимъ, что законъ Божій написанъ не на свиткѣ, а въ сердцахъ людей. Притомъ же, если мы принимали въ свою церковь уже вапихъ отцевъ, то тѣмъ болѣе можемъ принимать васъ, такъ какъ вы то и не предатели. „Итакъ, если мы не осуждаемъ насъ, а желаемъ принять васъ, то и вы не осуждайте насъ“. Далѣе, объясняя притчу о пшеницѣ и плевелахъ ⁽¹⁾, Опатъ видитъ въ ней образъ церкви. „Поле, говоритъ Опатъ, есть вся вселенная, на которой церковь, Христосъ есть сѣятель, Который даетъ заповѣди для спасенія. Сатана во тмѣ сѣетъ грѣхи, противные заповѣдямъ Христа, отъ чего на одномъ полѣ являются различныя произростенія. Одно поле Господа, но, по волѣ единого Бога, два сѣятеля“. Тоже видимъ и въ церкви. „Господь есть земля, доброе сѣмя и орошеніе. Это орошеніе есть крещеніе. Если нечестивые произросли съ нами на одномъ и томъ же полѣ, напитаны однимъ общимъ крещеніемъ, то мы не смѣемъ, по заповѣди Господа, отдѣлять ихъ ради пшеницы. Это сдѣлаетъ Господь въ день суда. Человѣкъ не можетъ самовольно присвоить себѣ суда Божія. Любовь покрываетъ множество грѣховъ. Апостоль Петръ впалъ въ тяжкій грѣхъ; онъ лично зналъ Господа и однако отрекся отъ Него, и всетаки Господь снова принялъ его и далъ ему ключи царства небеснаго. Недѣйствительность крещенія православной церкви донатисты доказывали, между прочимъ, словами Екклесіаста: *мухи умершіе згнояютъ ея сладость* (10, 1). Опатъ говоритъ на это: сначала нужно доказать, что православные, дѣйствительно, мертвыя мухи, а потомъ доказываетъ, что елей получаетъ свою святость или сладость отъ

(1) Liber. 7, с. 2.

Христа. „Теперь, если мы принимаемъ ваше крещеніе за дѣйствительное, то мы не портимъ того, что само по себѣ хорошо; но если вы отвергаете наше крещеніе, какъ недѣйствительное, то не вы ли мертвыя мухи, которыя портятъ хорошее масло“?

На помощь церкви въ ея борьбѣ съ расколомъ въ послѣднее двадцатипятилѣтіе IV вѣка выступаетъ и государство. Эдиктомъ 375 года императоръ Граціанъ приказалъ отнять у донатистовъ всѣ церкви и передать ихъ православнымъ ⁽¹⁾. Липшившись церковей, донатисты устроили свои молитвенныя собранія въ большихъ домахъ. По этому поводу, Граціанъ, въ 377 году, на имя наместника Африки, Флавіана издалъ противъ донатистовъ новый эдиктъ: „мы про-
клинаемъ, говорилось въ эдиктѣ, заблужденіе тѣхъ, которые, вопреки апостольскимъ предписаніямъ, христіанскія таинства какъ бы раздѣляютъ на составныя части; вторымъ крещеніемъ они не очищаются, а оскорбляютъ таинство, называя его повтореніе банею водною. Твоя власть пусть прикажетъ имъ оставить это жалкое суевѣріе, послѣ того какъ они возвратили православнымъ церкви, которыя они имѣли будучи уже врагами вѣры. Пусть они слѣдуютъ постановленіямъ тѣхъ, которые сохраняютъ апостольскую вѣру безъ измѣненія крещенія. Мы не желаемъ предписывать что либо новое, а только желаемъ сохранить вѣру Евангелія, апостоловъ и неповрежденное преданіе, какъ это опредѣлено божественнымъ закономъ нашихъ предковъ: Константина, Констанса и Валентиніана. Но очень многіе, будучи изгнаны изъ церквей, вопреки законамъ, осмѣливаются постоянно собираться въ большихъ домахъ или помѣстьяхъ; эти послѣдніе должно конфисковать, если они служили имъ какъ бы церквами (*si piaculari doctrinae secreta praebuerint*). Этимъ закономъ не обезсиливается наше прежнее опредѣленіе, сообщенное Ни-

(1) Contr. epist. Parm. l. 1, c. 11.

генцію“ (¹). Флавіанъ, при выполненіи этого эдикта, въ которыхъ донатистовъ казнилъ, но вообще относился къ донатистамъ довольно снисходительно, такъ что они удержали за собою церкви (²).

Императоры Θεодосій и Аркадій въ 392 году издали слѣдующій эдиктъ противъ еретиковъ и вмѣстѣ противъ донатистовъ: „опредѣляемъ штрафовать десятию фунтами золота тѣхъ еретиковъ, о которыхъ извѣстно, что они рукополагаютъ въ іерархическія степени или сами принимаютъ рукоположеніе, конфисковать мѣста гдѣ они осмѣливаются совершать запрещенное, противное повелѣнію Господа. Если хозяинъ дома ничего не знаетъ о томъ, мы повелѣваемъ, чтобы жилецъ мѣста, если онъ свободный, платилъ въ нашу государственную казну десять фунтовъ золота, а если невольникъ и, по причинѣ своей бѣдности и несостоятельности, не боится такого штрафа, то его наказать плетью и сослать. Далѣе мы точно опредѣляемъ: если въ деревнѣ есть частное или общественное зданіе, и жилецъ или завѣдующій этимъ зданіемъ дозволилъ въ немъ имѣть собраніе, онъ тоже будетъ оштрафованъ десятию фунтами золота. Наконецъ мы опредѣляемъ, что тѣ, о которыхъ теперь уже извѣстно, что они члены этихъ тайныхъ собраній и присвояютъ себѣ имена клириковъ, каждый за себя будутъ платить по десяти фунтовъ золота“ (³).

Насилія и жестокости донатистскаго епископа Тамугады, Оптата, побудили императора Гонорія въ 398 году издать слѣдующій законъ: „кто принадлежитъ къ богохульникамъ, которые врыпаются въ пра-

(¹) Cod. Theod. I. XVI, tit. 6, l. 1. Флавіанъ, на имя котораго изданъ этотъ эдиктъ, былъ донатистъ. Тиллемонъ по этому поводу говоритъ, что убѣжденія Флавіана были неизвѣстны Граціану. Риббекъ говоритъ, что Флавіанъ имѣлъ только родителей донатистовъ, а самъ былъ православный.

(²) Contr. epist. Parm. 1, 20.

(³) Cod. Theod. lib. XVI, tit. V, l. 21.

вославыи церкви и не щадятъ священниковъ, клириковъ, даже самаго богослуженія и церковнаго зданія, о томъ доводить до нашего свѣденія и указывать имена достовѣрно извѣстныхъ виновниковъ этихъ оскорбленій. Если преступленіе произведено цѣлой толпой, то можно узнать именно не всѣхъ, а только нѣкоторыхъ, а чрезъ этихъ извѣстныхъ имена и другихъ. Намѣстникъ провинціи пусть знаетъ, что изобличенныхъ или признавшихся въ преступленіи противъ священниковъ, противъ святыхъ мѣстъ и богослуженія, должно наказывать смертію. Намѣстникъ не долженъ ждать, пока епископъ потребуетъ отъ него удовлетворенія за причиненную ему обиду, такъ какъ святости епископа приличествуетъ только слава прощенія. Но всѣмъ не только дозволено, но и похвально наказывать за оскорбленія, причиненныя священникамъ, какъ за государственныя преступленія; это составляетъ заслугу. Но если нечестивая толпа не можетъ быть арестована ни высшею гражданскою властію, ни земскими чинами и владѣтелями мѣста, въ случаѣ если она будетъ защищаться оружіемъ или своимъ притономъ (то есть неприступностію мѣста), то африканскіе судьи, на основаніи законовъ, могутъ требовать отъ генерала африки защиты вооруженной силой, чтобы виновные не оставались безъ наказаній за такое преступленіе“ (¹).

Н. Кутеповъ.

(Продолженіе будетъ)

(¹) Cod. Theod. I. XVI, tit. 2, l. 21.

УМѢЛЪ ЛИ МУХАММЕДЪ ЧИТАТЬ И ПИСАТЬ?

(Рѣчь, произнесенная профессоромъ Густавомъ Вейлемъ на четвертомъ международномъ конгрессѣ ориенталистовъ, происходившемъ во Флоренціи, въ сентябрѣ 1878 года) (¹).

Милостивые Государи!

Вопросъ, на который я позволяю себѣ обратить ваше вниманіе, именно: „*Умѣлъ ли Мухаммедъ читать и писать?*“ имѣетъ самую высокую важность для знакомства съ характеромъ этого пророка арабовъ и его мнимыхъ откровеній. Многіе мусульманскіе богословы и европейскіе ученые занимались этимъ вопросомъ, но не пришли къ окончательному его рѣшенію. Часть мусульманскихъ богослововъ думаютъ, что Мухаммедъ ни въ какую пору своей жизни не умѣлъ ни читать, ни писать, и основываютъ свое мнѣніе на 47 стихѣ 29 главы Корана, гдѣ Богъ говоритъ Мухаммеду: „прежде него (т. е. Корана) ты не читалъ никакой книги и не писалъ твоею рукою; ибо тогда отрицающіе истину усомнились бы“.—Другіе же утверждаютъ, что этотъ стихъ доказываетъ

(¹) Mahomet savait-il lire et écrire? Discours prononcé par G. Weil.—Atti del IV Congresso internazionale degli orientalisti, tenuto in Firenze nel Settembre 1878. Volume primo. Con nove tavole. Firenze. 1880. pp. 357—366.

только то, что Мухаммедъ не умѣлъ ни читать, ни писать до явленія ему ангела Гавріила; но ничто не мѣшаетъ думать, что позже онъ выучился читать и писать, или, — какъ объясняютъ мусульманскіе богословы, — что Богъ научилъ его этому, когда избралъ его своимъ пророкомъ, и это было новымъ чудомъ.

Въ моей „Жизни Мухаммеда“, изданной въ 1842 году (стр. 178), я уже говорилъ объ этомъ различіи мнѣній среди самихъ мусульманъ, и на мой взглядъ — тѣ, которые, опираясь на приведенный стихъ Корана, абсолютно отрицаютъ умѣнье Мухаммеда читать и писать, — правы, потому что иначе какой же смыслъ въ этомъ стихѣ и съ какою цѣлью онъ былъ открытъ? Конечно — единственно для того, чтобы опровергнуть мнѣніе невѣрующихъ, которые говорили, что Мухаммедъ списывалъ или читалъ древнія писанія, содержащія въ себѣ тѣ исторіи, которыя онъ рассказывалъ и относительно которыхъ утверждалъ, что знаетъ ихъ единственно по божественному вдохновенію. Но если допустить, что Мухаммедъ выучился читать тогда, какъ сдѣлался пророкомъ, то что могло бы помѣшать невѣрующимъ сомнѣваться насчетъ его откровеній? Что касается выраженія Корана въ приведенномъ стихѣ *„прижде него“* (قبل ذلك), то оно отнюдь не доказываетъ, что Мухаммедъ послѣ выучился читать и писать. Этими словами онъ хотѣлъ сказать только то: какимъ образомъ невѣрующіе могутъ предполагать, что его откровенія суть списки съ древнихъ книгъ, тогда какъ онъ до этого времени не умѣлъ ни читать, ни писать? Въ моей „Жизни Мухаммеда“ я уже замѣтилъ, что это различіе мнѣній среди мусульманъ обнаруживается въ различныхъ ихъ преданіяхъ. Преданіе, по которому Мухаммедъ заставилъ одного изъ своихъ сподвижниковъ прочитать себѣ секретное письмо, которое онъ получилъ въ третьемъ году гиджры отъ дяди своего Аббаса, доказываетъ, что онъ самъ не умѣлъ читать, потому

что это письмо было доставлено ему въ то время, когда мекканцы приготовились сдѣлать на него вооруженное нападеніе, и онъ могъ судить о важности этой новости по большой поспѣшности, съ какою гонецъ доставилъ ее ему, проѣхавъ въ три дня изъ Мекки въ Медину.

Преданіе, по которому Мухаммедъ перемѣнилъ въ мирномъ договорѣ мединцевъ съ мекканцами, въ шестомъ году гиджры, слова „*посланникъ Божій*“, противъ которыхъ протестовали мекканцы, на слова „*сынъ Абд-Алла*“, доказывало бы, что онъ даже умѣлъ писать. Но другія преданія сообщаютъ напротивъ, что Мухаммедъ велѣлъ указать себѣ то мѣсто, гдѣ находились слова „*посланникъ Божій*“ и зачеркнулъ ихъ, послѣ этого писавшій договоръ человекъ написалъ вмѣсто нихъ слова: „сынъ Абд-Алла“. Я еще упомянулъ на стр. 329 о преданіи, по которому Мухаммедъ, во время послѣдней своей болѣзни, выразилъ желаніе написать что-то, чтобы предотвратить несогласія послѣ его смерти, но присутствовавшіе помѣшали ему въ этомъ. Я сказалъ также, что это преданіе, которое доказывало бы, что Мухаммедъ умѣлъ писать, кажется мнѣ очень сомнительнымъ, въ особенности потому, что сунниты утверждаютъ, будто бы онъ хотѣлъ завѣщать власть Абу-Бекру, между тѣмъ какъ шіиты думаютъ, что онъ имѣлъ намѣреніе назначить Алию своимъ преемникомъ. Тѣ и другіе, измышляя это преданіе, безъ сомнѣнія, хотѣли тѣмъ ослабить возраженіе отрицавшихъ законность халифата и думавшихъ, что если бы Мухаммедъ имѣлъ намѣреніе завѣщать власть Алию или Абу-Бекру, то навѣрное объявилъ бы объ этомъ. Притомъ „*Сира-ту-р-расулъ*“ Ибнъ-Гишама,—эта самая древняя и самая подробная біографія Мухаммеда, какая дошла до насъ,—ничего не упоминаетъ объ этомъ.

Наконецъ я упомянулъ еще въ моемъ „Введеніи въ Коранъ“ объ одномъ преданіи, приведенномъ г. Де Саси въ томѣ VIII Notices et Extraits des Mss. de

la Bibliothèque royale de Paris, по которому Мухаммедъ сказалъ будто бы одному изъ своихъ писцевъ: „поставь ровнѣе букву **ب**, раздѣли яснѣе зубчики буквы **س**“. Но можно сказать съ достовѣрностію, что это преданіе, изъ котораго можно бы было заключить, что Мухаммедъ зналъ арабское письмо, имѣетъ значеніе не болѣе предыдущаго. Во всякомъ случаѣ, если бы то или другое преданіе было достовѣрно, то ни одинъ правовѣрный мусульманинъ не могъ бы думать, что Мухаммедъ не умѣлъ ни читать, ни писать. Ясно, что какъ первое преданіе имѣло цѣлю ослабить возраженіе противъ законности халифовъ, такъ второе было вымышлено для увѣренія (мусульманъ) въ томъ, что диктованные Мухаммедомъ отрывки Корана были писаны съ такою тщательностію, что было чрезвычайно легко ихъ читать и списывать точно, однимъ словомъ — что мы не имѣемъ никакого повода сомнѣваться въ томъ, чтобы Коранъ, находящійся въ нашихъ рукахъ, не былъ такимъ, какимъ онъ былъ открытъ.

Мусульмане, утверждающіе, что Мухаммедъ не умѣлъ ни читать, ни писать, основываютъ свое мнѣніе еще на томъ, что онъ называется ⁽¹⁾ „уммій“ (أُمِّي), что по ихъ мнѣнію означаетъ „невѣжду, человека, не умѣющаго ни читать, ни писать“. Въ Камусѣ ⁽²⁾ значится, что слово это, по мнѣнію однихъ, происходитъ отъ слова (أُمَّة) т. е. нація, народъ, и означаетъ „простолюдина, плембей“, — а такъ какъ во время Мухаммеда искусство писать было еще мало распространено въ Аравіи, то „уммій“ могло означать „человѣка безъ образованія“ вообще.

(¹) Коранъ, гл. 2, ст. 73; гл. 7, ст. 156. Перевод.

(²) Такъ называется арабскій лексиконъ, пользующійся большою вѣрностію. Перевод.

По другимъ „уммий“ происходитъ отъ слова **أم** (мать) и означаетъ „человѣка естественнаго, какимъ онъ рождается отъ своей матери. Г. Шпренгеръ въ своей „Жизни Мухаммеда“ отвергаетъ это мнѣніе и объясняетъ слово **أمي** въ смыслѣ „человѣка, не имѣющаго никакого откровенія“ (¹). Дѣйствительно, это слово, какъ замѣтилъ еще г. Гейгеръ въ своемъ превосходномъ трактатѣ о заимствованіяхъ, какія Мухаммедъ сдѣлалъ изъ іудейства (²), имѣетъ иногда тоже значеніе, какъ еврейское слово **אין**, употребляемое евреями для обозначенія того, кто не принадлежитъ къ еврейской общинѣ. Между тѣмъ есть мѣста въ Коранѣ, которые не допускаютъ другаго толкованія, какъ только въ смыслѣ „невѣжды, челопѣка не умѣющаго ни читать, ни писать“, или по крайней мѣрѣ—„человѣка, который не понимаетъ того, что читаетъ“. Такъ въ 73 стихѣ 2-й главы Корана читаемъ: „между ними (т. е. между іудеями) есть *невѣжды* (**اميون**), которые не знаютъ писанія, они слѣдуютъ только своимъ желаніямъ и своимъ мнѣніямъ“. Я думаю, что если бы подъ словомъ **كتاب**, которое я перевожу словомъ „писаніе“, разумѣть Библию, какъ переводить г. Шпренгеръ (³), то и тогда также слѣдовало бы, что слово **أمي** означаетъ „невѣжду“, потому что въ этомъ стихѣ рѣчь идетъ объ іудеяхъ. Кромѣ того слово

(¹) См. Das Leben und die Lehre des Mohammad. Zweite Band. Berlin. 1869. „Könnte Mohammad lesen?“ ss. 398—402. Перев.

(²) См. Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? Перев.

(³) Г. Шпренгеръ переводитъ также слово **اماني** словомъ: „разсужденія“. Между тѣмъ это слово, будучи по Камусу множественной формы имени **أمنية** и происходя отъ глагола **تبنى**, означаетъ просто „желаніе“.

أَمِي можетъ соотвѣтствовать еврейскому אֲמִי въ смыслѣ „язычникъ“ только тогда, когда оно находится въ устахъ іудея, какъ наприм. въ 69 стихѣ 3-й главы Корана іудеи говорятъ: لَيْسَ لَنَا فِي الْأَمِّيِّنَ سَبِيلٌ, т. е. „въ сношеніяхъ нашихъ съ язычниками у насъ нѣтъ никакихъ обязанностей“; но конечно язычники не называютъ самихъ себя אֲמִי. Я не отрицаю, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Корана слово أَمِّي употреблено для обозначенія народовъ, не имѣющихъ священнаго писанія, но настоящій смыслъ его всетаки—„просто-народье, необразованные“. Въ такомъ именно смыслѣ я понимаю и второй стихъ 62-й главы Корана, въ которомъ говорится: „Онъ къ простолюдиамъ послалъ пророка изъ среды ихъ“. Мухаммедъ обращаетъ эти слова къ невѣрующимъ, которые говорили: почему Коранъ не открыть человѣку могущественному, знатному? На это онъ отвѣчалъ: Богъ избралъ своего посланника изъ простонародья, къ которому и принадлежалъ Мухаммедъ. Ибо, что бы ни говорили послѣдователи Мухаммеда о его благородствѣ и знатности, все таки несомнѣнно, что его фамилія была бѣдная и не пользовалась значеніемъ, какъ въ этомъ убѣждаетъ 30-й стихъ 43 главы Корана. Богатство и власть были въ рукахъ потомковъ Омайи. Мать Мухаммеда съ трудомъ могла нанять кормилицу по причинѣ своей бѣдности. Самъ Мухаммедъ, во время своей юности, вынужденъ былъ пасти стада своихъ соотечественниковъ, а потомъ поступить въ услуженіе къ одной вдовѣ, на которой, хотя она была гораздо старше его, позже онъ женился, такъ какъ ему нельзя было жениться на женщинѣ небогатой. Достоверно извѣстно, что, за немногими исключеніями, первыми послѣдователями Мухаммеда были освобожденные рабы и другія лица низшихъ классовъ Мекки. Наконецъ справедливо, что слово أَمِي

имѣть значеніе „невѣжды“, потому что Варъ Али, авторъ IX вѣка нашей эры или III вѣка гиджры, объясняетъ сирійское слово ܕܡܝܐ посредствомъ اُمِّي.

Г. Шпренгеръ думаетъ также, что слово تلى означаетъ вообще „читать“ и что, такъ какъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ Корана Богъ говоритъ Мухаммеду: „читай (اتل) такую или такую заповѣдь“, то ничто не мѣшаетъ намъ допустить, что во многихъ случаяхъ Мухаммедъ имѣлъ свои откровенія на письмѣ, а не излагалъ ихъ по памяти. Что же касается меня, то я не знаю ни одного мѣста въ Коранѣ, въ которомъ слѣдовало бы непременно слову تلى давать значеніе „читать написанное“, тогда какъ есть нѣсколько такихъ мѣстъ, которыя совершенно не допускаютъ такого толкованія и могутъ быть объяснены только словами „излагать, сообщать“, нѣмецки чрезъ vortragen, а не чрезъ vorlesen. Напр. во 2 стихѣ 28 главы Богъ говоритъ Мухаммеду: تَنلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَاٍ مُّسِي, т. е. „Мы сообщимъ тебѣ нѣкоторыя событія, относящіяся къ Моисею“, и во многихъ другихъ стихахъ (гл. 2, ст. 253; гл. 3, ст. 51 и 104; гл. 45, ст. 5) Богъ говоритъ: „сіи стихи Божіи, которыя Мы открываемъ тебѣ (تَنلُوها عَلَيْكَ). Можно ли предположить, что Богъ не звалъ наизусть того, что хотѣлъ открыть Мухаммеду, а что Онъ имѣлъ свои откровенія въ письменахъ, и ихъ читалъ пророку? Въ 96 стихѣ 2-й главы Корана рѣчь идетъ объ іудеяхъ, которые слѣдуютъ тому, что демоны сообщаютъ (تَنلُو) о царствованіи Соломона; возможно ли же думать въ этомъ случаѣ о демонахъ, что они имѣютъ въ рукахъ рукописи и читаютъ по ней іудеямъ? Всего естественнѣе объяснять глаголь تلى нѣмецкимъ «vortragen» (излагать, сообщать) и тогда, когда рѣчь идетъ о Мухаммедѣ, который сообщалъ вѣрующимъ минимъ свои откровенія.

Двойкій смысл имѣеть и глаголѣ *قرأ*, употребляющійся вообще въ смыслѣ „читать“, тогда какъ, и Камусу, глаголѣ *نلى* встрѣчается рѣдко, когда рѣчь идетъ не о Коранѣ. *قرأ* означаетъ то просто „читать“, то „сообщать, излагать“. Такъ напр. въ 95 стихѣ 17 главы Корана, гдѣ невѣрующіе говорятъ Мухаммеду: „взойти на небо и принеси намъ оттуда писаніе, которое бы мы могли прочитать“ (*نقرأ*), — это слово можетъ означать только „читать“. Точно такъ же въ 94 стихѣ 10-й главы Богъ говоритъ Мухаммеду: „если ты въ сомнѣніи о томъ, что Мы ниспослали тебѣ, то спроси тѣхъ, которые читаютъ (*يقرأون*) писаніе, или книгу прежде тебя“. Въ другихъ же мѣстахъ Корана слово *قرأ* означаетъ: „сообщать“. Такъ въ 113 стихѣ 20 главы Богъ говоритъ Мухаммеду: „не спѣши сообщать (*بالقرآن*) прежде, нежели окончится откровеніе“. Здѣсь слово *بالقرآن* можетъ означать только „сообщеніе“, а не „чтеніе“. Богъ увѣщеваетъ пророка не сообщать своихъ вдохновеній слишкомъ поспѣшно. Если бы дать этому слову значеніе „чтенія“, то должно бы было перевести: „не слишкомъ торопись читать“, и предположить, что Богъ далъ ему рукопись, но это кажется намъ совершенно невозможнымъ. Равно въ 16—18 стихахъ 75-й главы мы читаемъ, что Богъ говоритъ Мухаммеду: „не произноси его языкомъ твоимъ торопливо; наше дѣло составить его и сообщить или открыть его (*وقرآنه*) и когда Мы его тебѣ откроемъ, тогда и ты передай его (*اذنا قرآننا فانبع قرآنه*). Эти и другіе подобныя имъ стихи, которые я цитировалъ въ своемъ „Введеніи въ Коранъ“, заставили меня предположить, — но я впрочемъ не настаиваю на этой мысли, — что самъ Мухаммедъ, въ началѣ своей пророческой дѣятельности, былъ иногда настроиваемъ какимъ-нибудь другимъ реформаторомъ, который являлся ему подъ видомъ ангела и совѣтовалъ

ему быть осторожнымъ при сообщеніи своихъ видѣній; точно такъ же, какъ въ другихъ мѣстахъ Корана онъ увѣщевалъ его быть твердымъ и не падать духомъ отъ насильшекъ и преслѣдовавій невѣрныхъ. Мы, можетъ быть, возразятъ, что этими стихами Мухаммедъ хотѣлъ отвѣчать на вопросъ тѣхъ, которые спрашивали, почему онъ иногда медлилъ сообщать свои мнимыя откровенія, или — почему этотъ Коранъ ниспосланъ отрывками. Но такъ какъ эти стихи принадлежать къ первымъ его откровеніямъ, то должно бы было предположить, что онъ былъ обманщикомъ еще въ началѣ своей пророческой жизни, а это отрицаютъ всѣ тѣ, которые серьезно и безъ предубѣжденія занимались жизнію этого замѣчательнаго человѣка.

Въ 6 стихѣ 87 главы Корана, одной изъ самыхъ первыхъ, Богъ говоритъ Мухаммеду: *سُقِرْتُكَ فَلَا تَنْسَ*. Эти слова могутъ означать: „Мы заставимъ тебя читать и ты не забудешь“, согласно мнѣнію мусульманскихъ богослововъ, которые утверждаютъ, что Мухаммедъ не умѣлъ читать, но Богъ чудомъ научилъ его читать. Но они могутъ также означать (и это, конечно, смыслъ болѣе естественный): „относительно того, что ты долженъ сообщить, Мы вдохновимъ тебя такъ, что ты ничего не забудешь“. Такъ какъ слово *قرأ*, какъ мы показали, имѣетъ значеніе „сообщать“, то въ IV формѣ этотъ глаголъ долженъ имѣть значеніе „заставить сообщать, вдохновлять“; понимая мы перевели бы такъ: *«Wir werden deine Vorträge eingeben»*, т. е. „Мы будемъ внушать тебѣ твои сообщенія“.

Извѣстно, что по мусульманскому преданію, принятому также и европейскими учеными, первые открытыя Мухаммеду стихи Корана находятся въ 96-й главѣ, которая начинается словами *اقرا باسمِ رَبِّكَ*, т. е. читай во имя Господа твоего. Арабскіе богословы,

которые слову *قرأ* даютъ значеніе „читать“, утверждаютъ, что ангелъ Гавріиль принесъ Мухаммеду откровеніе, написанное на шелковой матеріи, и приказалъ ему читать, на что Мухаммедъ отвѣчалъ: „я не умѣю читать“. Тогда ангелъ повелѣлъ ему снова, и онъ, чудомъ, сталъ въ состояніи читать. Если, какъ уже замѣтилъ г. Де-Саси въ цитированномъ сочиненіи, принимать это слово въ смыслѣ „читать“, то очевидно Мухаммедъ долженъ былъ умѣть читать. Но тогда, выводя далѣе изъ нелѣпаго преданія мусульманъ, слѣдовало бы рѣшительно предположить, что ранѣе этихъ стиховъ были уже открыты другіе, которые затеряны или же разсѣяны по другимъ главамъ Корана,—предположеніе, какое я уже сдѣлалъ въ моей „Жизни Мухаммеда“.

Если же слово *اقرأ* объяснять въ смыслѣ „сообщать“, какъ я принялъ переводить это выраженіе въ новомъ изданіи своего „Введенія въ Коранъ“, то этотъ стихъ отнюдь не доказываетъ того, что Мухаммедъ умѣлъ читать, но все же изъ него слѣдуетъ, что другія откровенія предшествовали этому. Кромѣ того, должно бы было предположить, что здѣсь недостаетъ прямого дополненія къ слову „читай“ или „сообщи“, чего нельзя допустить, если эти слова составляютъ начало Корана. Эти соображенія побуждаютъ меня думать, что въ этомъ стихѣ есть еще выраженіе, заимствованное изъ книгъ еврейскихъ, какихъ мы находимъ много въ Коранѣ; таковы слова: Секина, Фурканъ, Матсани, Тагутъ и др., которыя мусульманскіе комментаторы, не зная еврейскаго и арамейскаго языка, столь затруднялись объяснить.

Слова *اقرأ باسم ربك* представляютъ подражаніе библейскому выраженію *שׁוּר אֱלֹהִים*, которое мы находимъ въ кн. Бытія, гдѣ говорится, между прочимъ, объ Авраамѣ, съ которымъ Мухаммедъ любилъ сравнивать себя: *שׁוּר אֱלֹהִים*, т. е. исповѣдывалъ, славословилъ

и прославлялъ Бога. Если этотъ стихъ перевести словами „провозглашай имя Божіе“ или „хвали Бога“, въ такомъ случаѣ слова باسم ربك составятъ прямое дополненіе глагола اقرأ и предлогъ ب здѣсь будетъ не лишній, напротивъ, онъ будетъ способствовать тому, чтобы придать слову اقرأ значеніе „исповѣдывать, прославлять“. Но какъ бы то ни было, этотъ стихъ ни сколько не доказываетъ того, чтобы Мухаммедъ умѣлъ читать.

Другое доказательство въ пользу моего мнѣнія находится въ разсказѣ о взятіи Мекки. Въ числѣ лицъ, осужденныхъ на смерть, находился Абдъ-Аллахъ Ибнъ-Саадъ, который произвольно измѣнилъ то, что диктовалъ ему Мухаммедъ, и позднѣе отрекся отъ ислама. Возможно ли думать, чтобы кто-нибудь осмѣлился и даже могъ позволить себѣ подобную вещь, если бы Мухаммедъ умѣлъ прочесть то, что самъ же диктуетъ? Безъ сомнѣнія, эти измѣненія были открыты уже послѣ отъѣзда Абдъ-Аллахъ въ Мекку, другими лицами, которыя перечитывали то, что онъ написалъ.

Резюмируя свои изысканія, мы получаемъ слѣдующій выводъ. Нѣтъ ни одного мѣста въ Коранѣ, которое доказывало бы, что Мухаммедъ умѣлъ читать; напротивъ нѣкоторые стихи, изъясненные по ихъ естественному смыслу, заставляютъ насъ думать, что онъ былъ безграмотный. Что же касается мусульманскихъ преданій, которыя доказываютъ, что онъ умѣлъ писать, то они очень подозрительны, между тѣмъ какъ мы не имѣемъ никакого основанія сомнѣваться въ истинности тѣхъ преданій, изъ которыхъ можно заключить, что Мухаммедъ не умѣлъ даже читать. Тѣмъ менѣе я колеблюсь дать въручимъ послѣднимъ преданіямъ, что, какъ я уже сказалъ, искусство писать во время рожденія Мухаммеда было еще мало распространено въ Меккѣ и что

онъ былъ бѣдный сирота, не получившій, безъ сомнѣнія, очень тщательнаго воспитанія. Рѣшительно нельзя предположить, чтобы онъ имѣлъ учителя, который бы научилъ его читать и писать, и еще менѣе вѣроятно, чтобы въ эту эпоху были въ Меккѣ общественныя школы, которыя бы Мухаммедъ посѣщалъ. Съ другой стороны, если бы онъ бралъ уроки чтенія и письма, то какимъ образомъ Богъ могъ бы говорить ему въ приведенномъ стихѣ: „до этого времени ты не читалъ никакой книги и не писалъ твоей правою рукою“.

Наконецъ, Милостивые Государи, достаточно со вниманіемъ прочитать Коранъ отъ начала до конца, чтобы убѣдиться въ томъ, что авторъ этой книги не былъ грамотнымъ человѣкомъ. Тотъ безпорядокъ, какой въ ней царствуетъ, тѣ противорѣчія и повторенія, какими онъ наполненъ, можно понять, лишь допустивъ, что Мухаммедъ импровизировалъ свои рѣчи и только небольшую часть ихъ онъ диктовалъ и что наибольшая часть ихъ сохранялась, съ большею или меньшею точностію, въ памяти его сподвижниковъ. Напротивъ непонятно, какимъ образомъ человѣкъ, умѣющій читать и писать, можетъ повторять одно и тоже двѣнадцать и болѣе разъ, часто въ однихъ и тѣхъ же выраженіяхъ. Тѣмъ болѣе непонятно, какъ могъ Мухаммедъ слово, которое онъ выдавалъ за божественное, ввѣрять на волю такого числа лицъ, которыя, даже по мусульманскому преданію, имѣли на письмѣ только открывки, а остальное сохраняли въ своихъ головахъ, или, какъ это говорится въ преданіи, — въ своихъ сердцахъ. Онъ долженъ же былъ предвидѣть, что будетъ трудно сдѣлать полное и вѣрное собраніе всѣхъ главъ Корана. Онъ могъ имѣть свои основанія къ тому, чтобы въ продолженіе своей жизни не давать въ руки вѣрующихъ Коранъ, какъ цѣльную книгу, — я разобралъ эти основанія въ своемъ „Введеніи въ Коранъ“, — но если бы онъ имѣлъ необходимыя для того познанія, то, навѣрное, со-

хранилъ бы для себя списокъ, составленный имъ самимъ, и, умирая, оставилъ бы потомкамъ книгу въ столь многихъ отношеніяхъ менѣе несовершенную, нежели та, какая передана намъ Абу-Бекромъ и Османомъ.

Перев. О. С—ва.

ПОПРАВКА.

Прав. Собес. 1884 г. Январь мѣс. 72 стр. 15—16 строк. сверху.

Напечатано:

Изящество германской рѣчи, письменной и устной.

Слѣдуетъ читать:

Истинное изящество письменной и устной рѣчи.

ОБЪЯВЛЕНИЕ.

ВЫШЕЛЪ И РАЗСЫЛАЕТСЯ ПОДПИСЧИКАМЪ

1 № (Январь) 1884 г.

„ИЗВѢСТІЙ С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО СЛАВЯНСКАГО БЛАГОТВОРИТЕЛЬ- НАГО ОБЩЕСТВА“.

Содержаніе: I. Дѣйствія Славянскаго Общества. II. Славянское Обозрѣніе: Исповѣдники и партія, *О. Ѳ. Миллера*. Дѣятельность Югославянской академіи въ Загребѣ, *П. А. Кулаковскаго*. Изъ путевыхъ замѣтокъ по Хорватіи, *И. П. Сазоновича*. Изъ Праги корреспонденція. Славистика въ С.-Петербургской духовной академіи. Пожертвованія въ пользу бѣдствующихъ Галичанъ. III. Славянскія библіографическія извѣстія: Новый ученый трудъ В. И. Ламанскаго. Н. Любичъ: Исторія реформаціи въ Польшѣ (замѣтка *В. А. Кракау*). Вступительная лекція К. Я. Грота въ Варшавскомъ университетѣ. Отчетъ объ ученой командировкѣ въ Славянскія земли проф. І. І. Первольфа. Праздники „Славы“ у сербовъ. *П. А. Кулаковскаго*.

Подписка на „Извѣстія“ принимается въ помѣщеніи Славянскаго Общества на площ. Александринскаго театра, № 7. Подписная цѣна на годъ за 12 книжекъ два рубля съ доставкой и пересылкой.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ,

1884.

МАРТЪ — АПРѢЛЬ.

СОДЕРЖАНІЕ

	страницы.
РАСКОЛЬ ДОНАТИСТОВЪ. Н. Кутепова . . .	197—230.
БЛАГОВѢСТІЕ АНГЕЛА ПРЕСВЯТОЙ ДѢВЪ МАРІИ о рожденіи Мессіи. (Лук. 1, 26—38). М. Н. Богословскаго . . .	231—265.
ФИЗИОЛОГИЧЕСКОЕ УЧЕНІЕ о снѣ и сновидѣніяхъ В. А. Снегирева	266—309.
НѢЧТО О ЗАПИСКАХЪ архіепіскопа, Василія Полод- скаго по поводу выхода въ свѣтъ Записокъ митрополита Литовскаго Іосифа Стышки. П. В. Знаменскаго . . .	310—329.
КЪ ИСТОРИИ ИНОРОДЧЕСКИХЪ ПЕРЕВОДОВЪ. П. Н. Ильминскаго	330—369.
ОБЪЯСНЕНІЕ ЛИТУРГІИ, составленное Теодоромъ, епи- скопомъ Андійскимъ (Памятникъ византійской духовной литературы XII в.). Н. О. Красносельцева	370—415.
ДВѢ ПРЕЖДЕВРЕМЕННЫЯ КОНЧИНЫ	416—420.
СЛОВО, сказанное на литургіи предъ погребеніемъ П. А. Милославскаго. Архимандрита Антонія	421—425.
РѢЧИ, сказанныя при гробѣ усопшаго доцента акаде- мическаго Петра Алексѣевича Милославскаго 20 марта 1884 г.	426—446.
ЗАМѢТКА на статью: «Русское народно-религіозное міросозерцаніе въ школьной характеристикѣ академическа- го богослова-магистранта». А. Пономарева. (Странички 1884 г., мартъ). А. Попова	447—454.
ОПЫТЫ переложенія христіанскихъ вѣроучительныхъ книгъ на инородческіе языки. (Матеріалъ для исторіи пра- вославнаго русскаго міссіонерства). П. Н. Ильминскаго	97—176.
СИСТЕМАТИЧЕСКІЙ КАТАЛОГЪ книгъ фундамен- тальной бібліотеки казанской духовной академіи	273—406.
ОБЪЯВЛЕНІЯ	I—III.

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета

Православный Собесѣдникъ

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

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

СЕМЬ РУБЛЕЙ СЕРЕБРОМЪ.

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

Извѣстія по казанской епархіи,

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

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

Цѣна „ИЗВѢСТІИ“ для мѣстъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія выстѣ десять руб. сер.—съ пересылкою.

Подписка приписывается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи.

Въ тойже редакціи продаются
ПО ПОНИЖЕННЫМЪ ЦѢНАМЪ

А. Православный Собесѣдникъ съ полнымъ составъ книжекъ (т. е. съ приложеніями): за 1855 г. 4 руб. за годъ, за 1858, 1860, 1861, 1862, 1864, 1865 и 1866 годы по 5 руб. за годъ, за 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, по 6 р. сер. 1880, 1881 и 1882 годы по 7 руб. сер. Полныхъ экземпляровъ за 1856, 1857, 1859, 1863, 1867, 1868, 1869, 1870 и 1874 гг. въ продажѣ нѣтъ. Можно получать и отдѣльныя книжки Собесѣдника за 1855, 1856 и 1857 гг. по 1 руб., а за остальные годы по 80 коп. за книжку.

Б. Отдѣльно отъ приложеній одинъ Православный Собесѣдникъ: за 1855 и 1856 годы цѣна по 1 руб.; за 1857 г. цѣна 1 р. 50 к.; за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 4 руб. 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, и 1876 годы, по 3 тома въ каждомъ, по 5 руб. за годъ.

В. Отдѣльно отъ Православнаго Собесѣдника приложенія къ нему:

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

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

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

(см. на концѣ)

РАСКОЛЪ ДОНАТИСТОВЪ.

Ворьба церкви и государства съ расколомъ донатистовъ въ концѣ IV вѣка.

Усиленіе раскола и отношеніе къ нему блаженнаго Августина.— Псаломъ противъ донатистовъ.— Соборъ въ Иппонѣ 393 года.— Письмо къ Максимиனு.— Письма къ Макробію.— Письма къ Прокулеяну.— Сочиненіе «Противъ партіи Доната».— Собесѣдованіе Августина съ донатистами: Глоріемъ, Елевзіемъ, Феликсомъ и Грамматикомъ.— Собесѣдованіе съ Фортуніемъ.— Циртскій епископъ Петиліанъ и его пастырское посланіе.— Первая книга противъ Петиліана.— Письмо къ Гонорату.— Письмо къ Криспину.— Письмо къ Северину.— Письма къ Генерозу.— Письма къ Целеру.— Сочиненіе противъ Парменіана.— Переходъ нѣкоторыхъ изъ раскола въ церковь и изъ церкви въ расколъ.

Не смотря на законы, издаваемые государственною властію противъ донатистовъ, расколъ усиливался. Въ концѣ четвертаго вѣка африканская церковь представляла печальную картину. Можно было думать, что въ началѣ новаго столѣтія въ Африкѣ всѣ православные перейдутъ въ расколъ. Въ расколѣ было болѣе четырехъ сотъ епископовъ, а въ православной церкви чувствовался большой недостатокъ даже въ низшемъ клирѣ, не говоря уже о епископахъ. „Многіе церкви, говорилъ карфагенскій епископъ, Аврелій, на карфагенскомъ соборѣ 401 года, до того пусты, что не имѣютъ ни одного, хотя бы малограмотнаго, діакона. Что же касается другихъ, высшихъ степеней и чиновъ церковныхъ, то, объ нихъ

лучше молчать“ (*); недостатокъ въ кандидатахъ на эти должности долженъ быть понятенъ самъ собою. Расколъ вносилъ раздѣленіе и въ нѣдра семейной жизни. Бл. Августинъ писалъ донатистскому епископу въ Иппонѣ, Прокулеяну: „что за печальный раздоръ господствуетъ въ христіанскихъ домахъ и христіанскихъ семействахъ: мужья и жены имѣютъ одно общее ложе и дѣлятся у алтаря Христа! Дѣти съ своими родителями живутъ въ одномъ домѣ и не имѣютъ одного дома Божія; они желаютъ вступить въ свое наслѣдство и ссорятся за наслѣдство Христа. Рабы и господа дѣлятъ общаго Владыку, принявшаго рабскій образъ, чтобы служить всѣмъ. Что сдѣлалъ намъ Христосъ, что мы раздѣляемъ Его членовъ“ (*). Въ самомъ Иппонѣ, мѣстѣ пастырскаго служенія Августина, православные составляли незначительное меньшинство сравнительно съ донатистами, и послѣдніе нерѣдко причиняли притѣсненія и жестокости православнымъ. Епископъ донатистовъ въ Иппонѣ, Фавстинъ однажды запретилъ своему обществу печь хлѣбъ для продажи православнымъ, и послѣдніе терпѣли голодъ (*). „Каждый день, говорилъ Августинъ, обращаясь къ донатистамъ, мы терпимъ невѣроятныя жестокости отъ вашихъ клириковъ и циркумцелліоновъ, гораздо худшія, чѣмъ отъ разбойниковъ и грабителей (*). Мы находимся со всѣхъ сторонъ въ рукахъ разбойниковъ и въ зубахъ волковъ. Чего вы желаете отъ насъ, что вы ищете въ насъ“ (*). Въ виду этихъ обстоятельствъ, бл. Августинъ глубоко скорбѣлъ о существованіи раскола въ африкан-

(*) Дѣянія девяти помѣстныхъ соборовъ въ русскомъ переводѣ, изданныя при Казанской духовной академіи. Правило 57.

(*) Epist. 33.

(*) Con. lit. Pet. 1. 2, c. 83.

(*) Con. Creso. 1. 3, c. 42.

(*) Serm. 46.

ской церкви. „Ваша любовь, говорилъ онъ въ одной рѣчи къ народу, знаетъ, какую печаль причиняетъ мнѣ это дѣло. Не говорю, что недостаточно если я буду плакать цѣлый день, мало будетъ, если я самъ обращусь въ слезы и сдѣлаюсь слезами“ ('). И дѣйствительно, по свидѣтельству Поссидія, Августинъ не падалъ ни своихъ силъ, ни даже самой жизни въ борьбѣ съ расколомъ ('). Борьбу съ расколомъ Августинъ началъ еще въ санѣ пресвитера, произнося проповѣди, направленные къ опроверженію раскола. Какъ вліяли его проповѣди на донатистовъ, это видно изъ того, что донатисты называли его: соблазнителемъ, обманщикомъ, волкомъ, котораго должно умертвить для сбереженія стада (').

Донатисты обращались съ пропагандой по преимуществу къ необразованнымъ членамъ православной церкви, представляя имъ искаженно исторію происхожденія раскола. Въ виду этого Августинъ, въ первое время своей борьбы съ расколомъ, въ 393 году, написалъ популярное опроверженіе основныхъ началъ донатизма, подъ заглавіемъ: „Псаломъ противъ партіи Доната“, или иначе аббедаріумъ, такъ какъ сочиненіе было написано стихами, строфы которыхъ расположены въ порядкѣ буквъ латинскаго алфавита. Такая форма дана была псалму для того, чтобы алфавитный порядокъ строфъ облегчилъ усвоеніе его для простаго народа, который могъ пѣть его. Желаніе употреблять въ псалмѣ слова только понятныя для простаго народа было причиною того, что метръ стиха не вездѣ правиленъ и одинаковъ (').

Августинъ признаетъ въ этомъ псалмѣ, что православная церковь имѣетъ между своими членами из-

(') Tract. 13 in evang. Johan.

(') Vita Aug. c. 9.

(') Possid. vit. Aug. c. 9.

(') Aug. Retract. l. 1, p. 20.

обиліе грѣшниковъ (*abundantia peccatorum*); но, говорить онъ, настоящая церковь — неводъ, настоящее время — море (Матѣ. 13, 47), будущій судъ — берегъ: тогда будетъ время отдѣленія. Сосуды, наполненные хорошей рыбой, церковь небесная ⁽¹⁾. Недостойныхъ членовъ, а въ томъ числѣ и недостойныхъ членовъ духовенства, по мнѣнію Августина, должно исключать изъ церковнаго общества только въ такомъ случаѣ, если это исключеніе не нарушитъ общаго мира церкви; если же исключеніе влечетъ за собою церковное раздѣленіе, то грѣшниковъ должно терпѣть къ церкви. Недостойные члены, говоритъ Августинъ, не вредны намъ, мы можемъ исключить ихъ изъ нашего сердца. Эту мысль Августинъ подтверждаетъ примѣрами изъ св. писанія: упоминаетъ о мужахъ, которые воздыхаютъ о грѣхахъ и мерзостяхъ нѣкоторыхъ членовъ церкви, но ради этихъ грѣшниковъ не отдѣляются отъ церкви (Іезек. 9 г.); о царяхъ и прочихъ вѣрующихъ ветхозавѣтной церкви, которые тоже не отдѣлялись отъ нея ради грѣшныхъ членовъ ея. Самъ Господь и Его ученики оставались въ общеніи съ іудеями. По вопросу объ отношеніяхъ церкви къ государству Августинъ утверждаетъ, что слово Воже дозволило церкви принимать дары отъ царей земныхъ (Псал. 71, 10). Дѣйствительность крещенія, говоритъ Августинъ, зависитъ отъ совершенія еѣ во имя св. Троицы и отъ вѣры крещаемого во Христа ⁽²⁾, а не отъ святости крестителя. Въ донатистскомъ обществѣ есть много недостойныхъ членовъ, каковы циркумцеліоны ⁽³⁾, есть много и недостойныхъ священниковъ, а между тѣмъ донатисты не крестятъ вторично тѣхъ изъ своихъ, которые были крещены недостойными священниками.

⁽¹⁾ N. P. R.

⁽²⁾ T.

⁽³⁾ V. U. F. L.

Одновременно съ псалмомъ Августинъ написалъ небольшое сочиненіе противъ сочиненія Доната Великаго о крещеніи. Но какъ сочиненіе Доната, такъ и полемическое сочиненіе Августина до насъ не дошли ⁽¹⁾.

Въ томъ же 393 году, когда Августинъ написалъ два сочиненія противъ раскола, на иппонскомъ соборѣ поднятъ былъ вопросъ о допущеніи къ должностямъ клириковъ доватистовъ, перешедшихъ въ церковь, и было постановлено слѣдующее: „угодно было намъ, какъ было опредѣлено и на прежнихъ соборахъ, чтобы доватисты были принимаемы въ церковь только простыми мірянами, а не въ духовномъ санѣ. Ради спасенія, котораго никто не долженъ быть лишенъ, нужно этого твердо держаться, какъ намъ предано (т. е. не смотря на то, что церковь, при большемъ недостаткѣ въ кандидатахъ на духовныя должности, должна многія вакансіи оставить незамѣщенными). Но означенному правилу не подлежатъ тѣ, о которыхъ будетъ извѣстно, что они не перекрещивали или которые желаютъ перейти къ православному обществу съ своими обществами. Ибо такъ написано: когда два христіанина вмѣстѣ будутъ просить чего либо, то они должны получить (Матѣ. 18, 19). Мы не смѣемъ сомнѣваться, что по устранинн соблазнительнаго раскола, спасительнымъ дѣйствіемъ испрошеннаго мира и жертвою любви во всемъ народѣ будетъ уничтожено то, что они сдѣлали повтореніемъ крещенія. Но это правило должно быть утверждено тогда, когда и находящіеся за моремъ церкви согласятся съ нимъ“ ⁽²⁾. „Угодно было намъ спросить нашихъ братьевъ и священниковъ Сириція и Амвросія о томъ: заблужденіе родителей не препятствуетъ ли дѣтямъ доватистовъ, крещеннымъ въ расколѣ не по своей

⁽¹⁾ *Retract.* l. 4, p. 24.

⁽²⁾ *Ribbeck.* стр. 238.

волѣ, быть служителями снятаго алтаря, когда они по спасительному намѣренію обратились къ церкви? Находящіеся за моремъ церкви согласились съ правиломъ, и Сирицій и Амвросій нашли возможнымъ крещенныхъ въ расколѣ не по своей волѣ поставлять служителями алтаря. Такое миролюбивое отношеніе собора къ донатистамъ объясняется, съ одной стороны, желаніемъ смягчить и ослабить фанатическое отчужденіе донатистовъ отъ православной церкви, съ другой, желаніемъ пополнить недостатокъ клириковъ въ православной церкви клириками донатистовъ.

Въ то время когда церковь такимъ образомъ старалась пополнить недостатокъ въ клирикахъ, Августинъ услышалъ, что православный иподіаконъ мѣстечка Мутигены, Рустиціанъ, человекъ позорной жизни, перешелъ въ расколъ. Желая проверить этотъ слухъ, Августинъ самъ отправился въ Мутигену и отъ родителей Рустиціана узналъ, что ихъ сынъ, дѣйствительно, перешелъ въ расколъ и перекрещенъ донатистскимъ епископомъ Сивиты (мѣстечка находящагося близъ Иппона), Максимомъ. По этому поводу Августинъ написалъ Максиму письмо ⁽¹⁾, въ началѣ котораго выражаетъ сомнѣніе, чтобы Максимъ рѣшился на такой страшный поступокъ, какъ перекрещиваніе. „Я самъ, писалъ Августинъ, слышалъ отъ родителей Рустиціана, что онъ перекрещенъ и уже снова поставленъ во діакона, но я имѣю такое хорошее мнѣніе о тебѣ, что доселѣ не вѣрю, чтобы ты совершилъ перекрещиваніе. Поэтому заклиная тебя, возлюбленный братъ, Божествомъ и человечествомъ Господа нашего Іисуса Христа, удостоить отвѣтити, что сдѣлано“. Затѣмъ, доказывая противозаконность перекрещиванія, Августинъ предлагаетъ Максиму въ письмѣ или въ личномъ собесѣдованіи указать основанія, по которымъ онъ осмѣли-

(1) Epist. 23. Позднѣе этотъ Максимъ перешелъ въ церковь (Epist. 108) и остался при своей кафедрѣ.

вается совершать перекрещиваніе. „Я боюсь, что когда молчу, и дѣло остается неизвѣстнымъ, вы можете перекрестить еще другихъ. Сколько Господь далъ мнѣ силы и способности, я желаю вести это дѣло такъ, чтобы чрезъ нашу братскую бесѣду всѣ, которые будутъ при ней, узнали, чѣмъ отличается православная церковь отъ еретиковъ и раскольниковъ и какъ надежно она охраняется отъ порчи или отъ отрѣзанныхъ вѣтвей“. Затѣмъ Августинъ убѣдительно проситъ Максимина согласиться на то, чтобы записи ихъ собесѣдованій были прочитаны народу. Если же ты не согласишься на собесѣдованіе, то я объявлю народу о твоёмъ отказѣ. Мы не думаемъ просить свѣтскую власть противъ васъ, равно какъ и васъ просимъ усмирить циркумцеллюновъ. Мы будемъ рассуждать спокойно, на основаніи св. писанія. Такимъ путемъ мы, при помощи Божіей, достигнемъ уничтоженія раскола въ Африкѣ. Максиминъ не отвѣчалъ на письмо Августина.

Въ то же время Августинъ велъ переписку съ двумя донатистскими епископами Иппона, Макробіемъ и Прокулеяномъ, изъ коихъ первый, какъ видно изъ писемъ Августина, отличался вліяніемъ и разсудительностію, а послѣдній добротою характера. Съ Макробіемъ Августинъ началъ переписку по поводу того же дѣла Рустичіана и писалъ ему два письма⁽¹⁾. На первое изъ нихъ Макробій отвѣчалъ⁽²⁾, что сначала онъ не хотѣлъ принимать письмо Августина, но потомъ, прочитавъ его, отвѣчаетъ словами: „я долженъ принять тѣхъ, которые идутъ ко мнѣ, и дать имъ вѣру, которой они требуютъ“. Немедленно по полученіи отвѣта, Августинъ писалъ второе письмо „къ возлюбленному о Господѣ брату Макробію“. Въ этомъ письмѣ Августинъ проситъ Макробія слѣ-

(¹) Epist. 106. 108.

(²) Epist. 107.

довать древнѣйшему церковному преданію и обстоятельно познакомиться съ дѣломъ Фелиціана, изъ котораго онъ увидать, что Приміанъ на законномъ основаніи не крестилъ вторично Фелиціана. Здѣсь Августинъ подробно говорить о максиміанскомъ расколѣ и о смѣшеніи въ церкви тернія съ пшеницей. „Какъ горько, что овцы, за которыхъ пролита кровь Единого Агнца, отдѣлились; какъ прискорбно, что онѣ, имѣя все общее, дѣлятся у алтаря Бога! Единство исчезло, и мы должны государственными законами защищаться отъ насилій. Единство исчезло, и противъ обладателей благодати поднимается высокоміріе черни; бѣгле рабы, вопреки апостольскому правилу, грозятъ своимъ господамъ, отъ которыхъ они убѣжали, и даже опустошаютъ ихъ владѣнія. Исчезло единство, и всѣ бѣгущіе отъ нашей дисциплины, бѣгутъ къ вамъ и требуютъ отъ васъ вторичнаго крещенія“. Такое состояніе церкви сильно огорчало Августина, и онъ убѣдительно проситъ Макробія присоединиться къ церкви, чтобы они были связаны взаимною любовью. „Научимся понимать ковчегъ Ноевъ, который есть образъ церкви, и войдемъ въ него вмѣстѣ, какъ чистыя животныя, не будемъ упорствовать въ томъ, чтобы не было тамъ съ нами до конца потопа нечистыхъ животныхъ. Въ ковчегѣ они были вмѣстѣ, но Ной не принесъ въ жертву Богу нечистыхъ животныхъ. Только воронъ улетѣлъ изъ ковчега и преждевременно отдѣлился отъ общества ковчега; но онъ былъ изъ двухъ нечистыхъ, а не отъ семи чистыхъ. Поэтому будемъ же презирать разъединеніе этого дѣленія“. Далѣе изъ этого письма видно, что Макробій былъ еще молодымъ человѣкомъ, но пользовался большимъ уваженіемъ отъ донатистовъ и, при своемъ вступленіи въ управленіе епархіей, былъ сопровождаемъ циркумцелліонами съ громкимъ пѣніемъ и шумомъ. Этотъ безпорядокъ не понравился Макробію, и онъ въ ближайшій день говорилъ обличительную проповѣдь противъ безпорядка. Циркум-

пелліоны сильно оскорбились этимъ и оставили собрание.

Другой епископъ Иппона Прокулеянъ самъ изъяснилъ желаніе имѣть бесѣду съ Августиною. Дѣло было такъ. Одинъ православный мірянинъ, Эводій, однажды встрѣтившись въ одномъ домѣ съ Прокулеяномъ, завелъ съ нимъ разговоръ. Сначала рѣчь шла о заслугахъ Христа для человѣчества. Потомъ они перешли къ вопросу о церкви, и Эводій, отличавшійся горячностью, оскорбилъ кроткаго Прокулеяна. По поводу этого послѣдній высказалъ желаніе имѣть собесѣдованіе съ Августиною, въ присутствіи нѣкоторыхъ „добрыхъ мужей“. Августинъ немедленно написалъ Прокулеяну, что онъ согласенъ вступить съ нимъ въ бесѣду и право выбора посредника при разсужденіяхъ предоставляетъ ему. Но при этомъ, скорбя о церковномъ раздѣленіи въ Африкѣ, Августинъ между прочимъ слагалъ вину въ этомъ на донатистовъ (*). Прокулеянъ оскорбился этимъ письмомъ и не отвѣтилъ Августину. Послѣдній вторично писалъ ему. Прокулеянъ не отвѣтилъ и на это письмо и велѣлъ передать Августину, что дальше онъ и не будетъ принимать его писемъ. Не смотря на такой отказъ, Августинъ еще разъ писалъ Прокулеяну чрезъ одного знатнаго и близкаго къ нему мужа, Евсевія (*), сожалея о томъ, что онъ не согласился бесѣдовать.

Въ 397 г. Августинъ написалъ два сочиненія: „О христіанской борьбѣ“ (*) и „Противъ партіи Доната“. Въ XXIX главѣ перваго сочиненія Августинъ касается раскола донатистовъ и доказываетъ, что донатисты не имѣли достаточныхъ основаній отдѣляться отъ церкви, такъ какъ у нихъ самихъ много

(*) Epist. 33.

(*) Epist. 35.

(*) Retract. 2, 3.

внутреннихъ расколовъ. Во второмъ сочиненіи, не дошедшемъ до насъ, Августинъ доказывалъ ⁽¹⁾, что преслѣдовать раскольниковъ государственною властію и насильственно присоединять ихъ къ церкви несправедливо и богопротивно.

Помимо литературной полемики противъ донатистовъ, Августинъ въ данное время имѣлъ не разъ случай вступать съ ними и въ устные пренія. Такъ въ это время, въ одномъ городѣ, не вдалекѣ отъ Иппона, онъ имѣлъ собесѣдованіе съ четырьмя донатистами: Глоріемъ, Елевзіемъ, Феликсомъ и Грамматикомъ ⁽²⁾. Разсужденія длились два дня и имѣли миролюбивый характеръ, хотя и не привели къ какимъ либо важнымъ результатамъ, такъ какъ донатисты ссылались на подложные акты о происхожденіи раскола и не вѣрили подлинности тѣхъ актовъ, на которые указывалъ Августинъ. Въ письмѣ къ Глорію, послѣ бесѣды, Августинъ называетъ его своимъ братомъ о Христѣ и говоритъ, что онъ напелъ его и его товарищей по собесѣдованію людьми благomyслящими и желающими узнать истину. Далѣе Августинъ рассказываетъ въ письмѣ исторію раскола донатистовъ, разоблачая ложь и клевету первыхъ виновниковъ его. Потомъ говоритъ о необходимости терпѣть грѣшниковъ въ церкви, доказывая эту мысль примѣрами патріарховъ, царей, пророковъ, Самого Іисуса Христа и Его апостоловъ, оказывавшихъ большую снисходительность къ грѣшникамъ.

Вскорѣ послѣ собесѣдованія съ Глоріемъ и его товарищами Августинъ отправился въ Цирту, для посвященія новоизбраннаго епископа Фортуната. На пути онъ имѣлъ собесѣдованіе съ донатистскимъ епископомъ города Тубурзика, Фортуніемъ, о которомъ еще прежде слышалъ отъ Глорія и его товарищей.

⁽¹⁾ *Retract.* 2. 5.

⁽²⁾ *Epist.* 43.

что это епископъ замѣчательный, что онъ имѣетъ хорошее мнѣніе о немъ—Августинъ и желалъ бы съ нимъ лично говорить побратски. Прибывши въ Турбурикъ, Августинъ предложилъ Фортунію вступить съ нимъ въ бесѣду и получивъ согласіе, какъ младшій епископъ сравнительно съ Фортуніемъ, самъ отправился къ нему. Къ мѣсту собесѣдованій со всего города стеклось множество народа изъ любопытства послушать споръ двухъ епископовъ. Августинъ предложилъ Фортунію избрать писцовъ, которые записывали бы ихъ пренія, и Фортуній, послѣ нѣкотораго колебанія, согласился на это. Эта записъ преній однако не состоялась. Избраны были одни писцы, но они отказались, потомъ избраны были другіе, но и эти, начавши записи, вскорѣ прекратили ихъ, по причинѣ шума собравшейся толпы. Народъ неоднократно просилъ наблюдать тишину, но просьбы были напрасны. Впрочемъ, не смотря на шумъ, собесѣдованіе продолжалось. Въ началѣ разговора Фортуній въ самыхъ лестныхъ выраженіяхъ говорилъ о заслугахъ и достоинствахъ Августина и вмѣстѣ выразилъ сожалѣніе о томъ, что Августинъ не принадлежитъ „церкви“. Это дало поводъ Августину спросить Фортунія о томъ, гдѣ истинная церковь—у православныхъ или донатистовъ. Когда Фортуній сказалъ, что его общество простирается по всей землѣ, Августинъ замѣтилъ на это, что Фортуній не посылалъ „общительныхъ грамотъ“ (*litteras communicatorias*) ко всѣмъ христіанскимъ обществамъ. Когда Фортуній въ доказательство того, что его церковь истинная, указалъ на преслѣдованія, которымъ подвергались донатисты, Августинъ сказалъ: по словамъ Господа, истинная церковь та, которая гонится за *правду* (Матѣ. 5, 10), но донатисты отдѣлились отъ церкви. Когда Фортуній упрекалъ православную церковь тѣмъ, что она терпитъ у себя предателей, Августинъ указалъ Фортунію на церковь европейскую, въ которой не было предателей, и спросилъ, почему же Фортуній не на-

ходится въ общеніи съ нею? Послѣдній отвѣчалъ, что и европейская церковь, со времени преслѣдованія донатистовъ при Макаріѣ, перестала быть истинною. Чтобы доказать, что донатисты находятся въ общеніи съ восточною церковію, Фортуній прочиталъ письмо къ донатистамъ отъ сардикійскаго собора; но этимъ скорѣй унижилъ свою церковь, такъ какъ письмо это было писано аріанами. Потомъ Фортуній снова завелъ рѣчь о преслѣдованіяхъ и когда онъ настаивалъ на мысли, что преслѣдуемый всегда праведникъ, Августинъ спросилъ его, считаетъ ли онъ праведникомъ Амвросія, епископа медіоланскаго? Фортуній отвѣчалъ: Нѣтъ; Амвросій былъ крещенъ не донатистами. Тогда Августинъ разсказалъ ему, какъ однажды воины окружили церковь Амвросія и потомъ указалъ на максиміанистовъ, которыхъ донатисты преслѣдовали. Фортуній ничего не могъ отвѣтить на это и потребовалъ св. писаніемъ доказать то, что праведнику дозволяется проливать кровь. Августинъ привелъ примѣры изъ ветхаго завета. Фортуній замѣтилъ, что эти факты не могутъ быть примѣрами для новозавѣтной церкви. Потомъ Августинъ завелъ рѣчь о томъ, что грѣшники должны быть терпимы въ церкви съ праведниками, и указалъ на Іуду, который былъ при тайной вечери. Фортуній сказалъ, что этотъ примѣръ не относится къ дѣлу, такъ какъ тайная вечеря была совершена прежде смерти Христа, когда апостолы еще не были крещены крещеніемъ Христа. Августинъ сказалъ: апостолы не могли бы вкусить тайной вечери, если бы не были крещены (Іоан. 4, 1). Фортуній сознался въ своей ошибкѣ и спросилъ Августина, что онъ сказалъ бы о томъ, если бы открылись новыя гоненія на донатистовъ. Августинъ отвѣчалъ, что онъ протестовалъ бы противъ всякаго насилія и гоненія, но не отдѣлился бы отъ церкви, и разсказалъ, какъ карфагенскій епископъ, Генетль, протестовалъ противъ насилій, причиняемыхъ донатистамъ. Всѣ бывшіе въ

собраніи хвалили Генетля. Потомъ Августинъ спросилъ Фортунія: неужели донатисты перекрестили бы и этого замѣчательнаго мужа, если бы онъ перешелъ къ нимъ? Фортуній отвѣчалъ: конечно, по обыкновению; но при этомъ со скорбію замѣтилъ, что онъ лично не согласился бы на перекрещиваніе Генетля. Все собраніе засвидѣтельствовало, что Фортуній, дѣйствительно, не одобрялъ насилій донатистовъ, а тѣмъ болѣе самъ не производилъ ихъ, за что пользуется большимъ уваженіемъ въ городѣ. Затѣмъ оба епископа согласились болѣе не говорить о насиліяхъ, и Августинъ предложилъ Фортунію говорить о происхожденіи раскола и избрать обоимъ имъ по десяти товарищей, которые участвовали бы вмѣстѣ съ ними въ разсужденіяхъ. Фортуній согласился. Вскорѣ потомъ разсужденія прекратились. На другой день Фортуній самъ пришелъ къ Августину для собесѣдованій, но Августину нужно было отправиться въ Цирту для посвященія епископа и разсужденій съ другими сектантами, учредившими у себя особое новое крещеніе. Дружески простившись съ Фортуніемъ, Августинъ отправился въ Цирту.

Впослѣдствіи Августинъ съ радостію вспоминалъ о собесѣдованіи съ Фортуніемъ и высказывалъ желаніе снова бесѣдовать съ нимъ (¹). А чтобы народъ не помышлялъ имъ разсуждать, Августинъ предлагалъ бесѣдовать въ Тиціанѣ или другомъ какомъ либо мѣстѣ, гдѣ не было бы ни православныхъ ни донатистовъ. Согласился ли Фортуній на это собесѣдованіе, неизвѣстно.

Когда Августинъ началъ энергично бороться съ расколомъ, на защиту его выступилъ Петиліанъ, епископъ Цирты. До обращенія въ христіанство Петиліанъ былъ адвокатомъ. Когда онъ былъ только оглашенъ въ православной церкви, донатисты насиліемъ соvertsали его въ расколъ. Августинъ говоритъ: „пар-

(¹) Epist. 44.

тія Доната употребила силу, когда онъ не хотѣлъ; преслѣдовала его, когда онъ бѣжалъ; отыскивала, когда онъ желалъ скрыться; схватила запуганнаго; крестила бѣгущаго и посвятила его противъ его воли" (¹). Не смотря на все это, Петиліанъ былъ однимъ изъ самыхъ фанатичныхъ защитниковъ раскола, за что отъ донатистовъ получилъ названіе „святаго“ (²). Августинъ называетъ Петиліана умнымъ и краснорѣчивымъ писателемъ. Самъ Петиліанъ былъ такъ увѣренъ въ своихъ достоинствахъ, что называлъ себя „параклитомъ“ (³). При вступленіи въ управленіе циртскою епархією, Петиліанъ написалъ къ духовенству пастырское посланіе, которое было вмѣстѣ весьма рѣзкимъ полемическимъ сочиненіемъ противъ православной церкви. Когда Августинъ былъ въ Циртѣ, Алипій, другъ Августина, и Фортунатъ, православный епископъ Цирты, доставили Августину часть посланія Петиліана, которое донатисты тщательно скрывали (⁴). Августинъ въ 398 году написалъ опроверженіе на полученную часть посланія. Всѣ старанія Августина и его приближенныхъ достать остальную часть посланія теперь были напрасны (⁵); онъ получилъ ее послѣ.

Донатисты высоко цѣнили посланіе Петиліана и многія мѣста изъ него заучивали наизусть (⁶). Вотъ главныя мѣста изъ него: „Православные укоряютъ насъ, что мы перекрещенцы, но они грѣховною водою банею, которую называютъ крещеніемъ, оскверняютъ свои души. Все дѣло зависитъ отъ совѣсти и душевнаго состоянія крестителя, который долженъ

(¹) Serm. ad Caes. eccl. pleb. 8, 1. Con. lit. Pet. 2, 239.

(²) Con. Cresc. don. 1, 3, c. 11.

(³) Con. lit. Pet. 1, 3, p. 19.

(⁴) Con. lit. Pet. 4, 1. Con. Cres. 4, 1.

(⁵) Retract. 2, 25. Con. lit. Pet. 4, 24.

(⁶) De un. eccl. 4, 1.

чисто омывать совѣсть крещаемую, и кто получаетъ вѣру отъ невѣрующаго, тотъ на самомъ дѣлѣ получаетъ не вѣру, а грѣхъ. Каждое дѣло имѣетъ связь съ своимъ началомъ и своимъ корнемъ, и если глава его ничего не имѣетъ, то дѣло не имѣетъ цѣны. Что произрастаетъ изъ плохаго сѣмени, то не достигаетъ зрѣлости. Поэтому, какое заблужденіе утверждать, что обремененный пороками можетъ сдѣлать другаго невиннымъ! Все это доказывается мѣстами изъ Евангелія Матвея: *отъ плодъ ихъ познаете ихъ: егда обмлютъ отъ терніа грозды, или отъ ренія смоквы; тако всяко древо доброе плоды добры творитъ: а злое древо плоды злы творитъ. Не можетъ древо добро плоды злы творити, ни древо зло плоды добры творити* (Матѣ. 7, 16—18). *Благій человекъ отъ благаго сокровища износитъ благая: и лукавый человекъ отъ лукаваго сокровища износитъ лукавая* (Матѣ. 12, 35). Крестившемуся отъ мертваго крещеніе не приноситъ пользы. Но предатель долженъ считаться мертвымъ. Тотъ жертвъ, который не возродился истиннымъ крещеніемъ, равно какъ жертвъ и тотъ, который хотя возродился истиннымъ крещеніемъ, но живетъ въ общеніи съ предателемъ, потому что оба не имѣютъ жизни крещенія, ни тотъ, который никогда не имѣлъ, ни тотъ, который имѣлъ, но потерялъ“. Обращаясь къ преслѣдованіямъ, Петиліанъ говоритъ: „ты, безбожный предатель, сдѣлался для насъ, соблюдающихъ законъ, гонителемъ и убійцею“. Въ этихъ гоненіяхъ Петиліанъ видитъ исполненіе словъ Спасителя о гоненіяхъ на пророковъ и книжниковъ (Матѣ. 23, 34). Православные, указывая на отношенія донатистовъ къ максиміанистамъ, упрекали ихъ въ непоследовательности. Петиліанъ говоритъ по этому поводу: „это (то есть пріемъ максиміанистовъ безъ предварительнаго покаянія) насъ не пятнаетъ, такъ какъ это сдѣлано ради мира; строгость хорошо превращать въ состраданіе, чтобы снова привить отрубленные вѣтви“.

Въ вышеуказанныхъ мѣстахъ Петиліанъ высказываетъ три донагностскія мысли: 1) — дѣйствительность крещенія зависитъ отъ крестителя; 2) — дѣйствительность крещенія можетъ уничтожаться и 3) — донатисты составляютъ истинную церковь, такъ какъ ихъ гонятъ.

Опровергая Петиліана, Августинъ обращается не къ нему, а къ членамъ церкви. Петиліанъ, поставляя дѣйствительность крещенія въ зависимость отъ нравственности крестителя, въ тоже время допускалъ, что и между ихъ (донатистскими) крестителями есть „дурныя деревья“. Если же такъ, то какое значеніе можетъ имѣть крещеніе, совершенное человекомъ дурной нравственности? Петиліанъ говоритъ: „крещеніе бываетъ дѣйствительнымъ тогда, когда не знаютъ, что креститель былъ нечестивъ“. Августинъ, раскрывая шаткость такого положенія, говоритъ: если душевное состояніе крестителя необходимо дѣйствуетъ на душевное состояніе крещаемого, то незнаніе этого состоянія не можетъ измѣнить самое дѣйствіе крестителя. „Я не пятнаюсь злою совѣстію другаго тогда, когда она мнѣ неизвѣстна и могу сдѣлаться чистымъ. Но если я пятнаюсь злою совѣстію крестителя, то пятнаюсь и тогда, когда она неизвѣстна, и въ такомъ разѣ вы должны перекрещивать всѣхъ, о которыхъ будетъ узвано, что они крещены нечестивыми, которые оставались (до времени) тайными, но послѣдствіемъ изобличены, обнаружены и осуждены“ (1). Но если такъ, то мы все не знаемъ — истинно или ложно наше крещеніе. Кто можетъ вѣрно и точно знать, что онъ крещенъ истинно вѣрующимъ? Не дѣлаемъ ли мы чрезъ это и самого нашего вѣчнаго спасенія неизвѣстными? Въ такомъ случаѣ крещающійся долженъ надѣяться не на Всемогущаго Бога, а на блднаго человека. Или во имя Павлово креститесь?

(1) Соп. lit. Pat. I. 4, 2. 3.

„Послѣдовательно это ведетъ къ тому, что надежда крещеннаго суетна, такъ какъ его начало, его корень, его глава (т. е. креститель) грѣшникъ и порочный“. Доводя мысль Петиліана до абсурда, Августинъ пишетъ: „во всякое время, лучше креститься у лицебѣра. Въ крещеніи, совершенномъ лицебѣромъ, по неизвѣстности его невѣрія, крещенный получаетъ благодать таинства ⁽¹⁾, а крещеніе извѣстнаго нечестивца бесполезно“. Петиліанъ говоритъ: „крестившійся отъ лицебѣра получаетъ благодать крещенія отъ Христа“. Августинъ замѣчаетъ: Господь вездѣ Самъ креститъ и сообщаетъ благодать крещенію; крестящійся ничего не можетъ получить отъ вѣрующаго. Странно, что Господь является какимъ-то помощникомъ при крещеніи, только исправляетъ вредъ, причиняемый лицебѣромъ, во всѣхъ же другихъ случаяхъ онъ представляетъ все дѣло крещенія одному человѣку, крестителю. Такой взглядъ есть похищеніе чести у Господа. „Христосъ дѣлаетъ нечестивца праведнымъ, Онъ всегда даетъ вѣру. Онъ есть начало возрожденія и глава церкви. Я не знаю совѣсти человѣка, но я знаю милосердіе Христа. Христосъ всегда вѣренъ. Онъ мое начало, мой корень, моя глава. Слово Божіе есть сѣмя, чрезъ которое я вооружился. Невиннымъ меня дѣлаетъ Тотъ, Который умеръ за мои грѣхи и воскресъ для моего оправданія. *Тѣмъ же ни насаждай есть что, ни напаяй, но возвращай Богъ* (1 Кор. 3, 7) имѣетъ значеніе. Богъ даетъ мнѣ то, что нужно. Христосъ не жертвъ, а вѣчно живъ и Онъ крестилъ меня. Даже язычники въ своихъ капищахъ исповѣдуютъ, что они получаютъ благословеніе на свои жертвы не отъ жрецовъ, а отъ боговъ“ ⁽²⁾.

Насколько практика донатистовъ противорѣчила ихъ принципамъ, Августинъ подробно показываетъ

(1) Con. lit. Pet. I. 4, 7.

(2) Ibid. 6. 7—10.

это на максимианистахъ, крещеніе которыхъ они признали дѣйствительнымъ, хотя и называли ихъ змѣями, ехиднами и василисками. „Но, замѣчаетъ Августинъ иронически; максимианисты конечно составляли истинную церковь, потому что донатисты преслѣдовали ихъ“⁽¹⁾.

Затѣмъ Августинъ описываетъ пороки донатистовъ: гордость, честолюбіе, самоубійства, ярость и неистовства циркумцелліоновъ, злодѣянія Оптата тамугадскаго, отношенія донатистовъ къ максимианистамъ. Такъ какъ донатисты въ оправданіе свое говорили, что все это нужно терпѣть ради любви и мира, то Августинъ глубоко скорбитъ о томъ, что они не соблюли этого мира и любви въ отношенія къ церкви, которую оставили⁽²⁾.

Въ концѣ своего сочиненія Августинъ совѣтуетъ православнымъ не притѣснять донатистовъ, а только указывать имъ вредныя послѣдствія и грѣхи раскола и притомъ не частные грѣхи въ которыхъ членовъ раскола, которыхъ не одобряли многіе и изъ донатистовъ, какъ, напримѣръ, злодѣянія Оптата тамугадскаго, а грѣхи общіе всему расколу, какъ, напримѣръ, непріязненныя отношенія къ церкви. „Такъ, любезные братья, говоритъ Августинъ, относитесь къ нимъ въ словѣ и дѣлѣ съ непорочною кротостію, любите людей, уничтожайте заблужденія, безъ гордости утверждайте истину, безъ запальчивости отстаивайте ее“. Молитесь за тѣхъ, которыхъ вы изобличаете и побѣждаете, такъ какъ и пророкъ молить Бога за такихъ: *исполни лица ихъ безчестія, и възмущъ имя Твоего Господи* (Псал. 82, 17). Такъ живите, любезные братья, будьте тверды во Христѣ, возрастайте и преуспѣвайте въ любви къ Богу, другъ къ другу и къ другимъ“⁽³⁾.

(1) *Con. lit. Pet.* I. 4, 6. 11—12.

(2) *Ibid.* 23—26.

(3) *Ibid.* 37—31.

Одновременно съ сочиненіемъ противъ Цетиліана Августинъ писалъ письма къ другимъ донатистамъ по разнымъ случаямъ. Такъ около этого времени донатистъ Гоноратъ, чрезъ нѣкоего Эротеса, предложилъ Августину начать съ нимъ переписку по дѣламъ вѣры. Этимъ путемъ, говорилъ Гоноратъ, мы можемъ разсуждать совершенно спокойно и мирно и шумъ толпы уже не можетъ помѣшать намъ. Августинъ согласился и въ письмѣ къ Гонорату предлагалъ разсуждать объ истинной церкви. Церковь земная, видимая, пишетъ Августинъ, должна распространиться по всей вселенной и подтверждаетъ эту мысль словами св. писанія: *дамъ ти языки достояніе твое, и одержаніе твое концы земли* (Псал. 2, 8); *и проповѣстся сіе евангеліе царствія по всей вселенной, во свидѣтельство всему языку* (Матѣ. 24, 14); *Иже пріяхомъ благодать и апостольство въ послушаніе вѣры во всехъ языкахъ, о имени Его* (Рим. 1, 5). И во времена апостоловъ, говоритъ онъ, церковь Христова распространялась во всехъ областяхъ и между прочимъ въ тѣхъ областяхъ, съ которыми донатисты не имѣли общенія. Семь апокалипсическихъ церквей суть прообразъ церкви, имѣющей распространиться по всей вселенной. Затѣмъ Августинъ спрашиваетъ Гонората: „какъ можетъ Христосъ потерять свое наслѣдіе до такой степени, что церковь Его, какъ вы утверждаете, осталась только въ Африкѣ? Какъ случилось то, что имени Доната не слышно нигдѣ въ другомъ мѣстѣ“ (1)?

Между тѣмъ какъ Гоноратъ самъ вызывался на разсужденія съ Августиномъ, донатистскій епископъ города Каламы, Криспинъ, прежде въ Кароагенѣ имѣвшій кратковременное собесѣдованіе съ Августиномъ и обѣщавшійся продолжить его впослѣдствіи, всячески уклонялся отъ собесѣдованія. Августинъ письмомъ рѣшилъ напомнить Криспину его обща-

(1) Epist. 19.

ніе ('). Противъ своего обыкновенія, Августинъ начинаеть это письмо безъ всякаго привѣтствія, объявляя это тѣмъ, что его вѣжливость и учтивость до-
натисты называли лестью. Въ письмѣ Августинъ историческимъ путемъ старается ослабить три главныхъ основанія отдѣленія донатистовъ отъ церкви. 1) По поводу обвиненія Цециліана въ предательствѣ, Августинъ указываетъ предателей, бывшихъ въ обществѣ донатистовъ, указываетъ на Фелиціана и Претекстата, въ своихъ отношеніяхъ къ которымъ донатисты обнаружили противорѣчіе своимъ принципамъ, и даетъ понять, что грѣхъ отдѣленія отъ церкви есть болѣе сравнительно съ предательствомъ. 2) Въ виду жалобы донатистовъ на преслѣдованія, Августинъ говоритъ объ ихъ отношеніяхъ къ максиміанистамъ и о жестокостяхъ Оптата Гильдовиста. 2) По поводу мнѣнія донатистовъ, что только у нихъ однихъ есть истинное крещеніе, Августинъ напоминаетъ имъ, что они признали дѣйствительнымъ крещеніе максиміанистовъ, которыхъ прежде проклинали.

Вслѣдъ за этимъ письмомъ Августинъ писалъ къ одному изъ своихъ родственниковъ, донатисту Северину ('). Августинъ просилъ Северина лично повидаться съ нимъ и совѣтовалъ ему возвратиться къ православной церкви.

Около этого времени одинъ донатистскій пресвитеръ писалъ православному жителю города Цирты, Генерозу, что ему явился ангелъ и велѣлъ убѣдительноше увѣщевать Генероза перейти въ расколъ. Потомъ пресвитеръ хвалилъ своихъ епископовъ и особенно Сильвана циртскаго. Генерозъ, посмѣявшись надъ этимъ письмомъ, передалъ его православному епископу Цирты, Фортунату. Августинъ, будучи въ это время въ Циртѣ и узнавши о письмѣ къ Генерозу,

(') Epist. 51.

(') Epist. 52.

самъ написалъ ему письмо. Относительно разсказа о видѣніи ангела, Августинъ предполагалъ, что это или выдумка, или сатана явился въ образѣ ангела ⁽¹⁾. Предостерегая Генероза отъ перехода въ расколъ, Августинъ приводилъ слова апостола Павла: *аще мы, или ангелъ съ небесе благовѣститъ вамъ паче, еже благовѣстѣмъ вамъ, анагема да будетъ* (Гал. 1, 8), и совѣтовалъ Генерозу твердо помнить обѣтованіе Божіе о церкви, данное Аврааму: *и благословятся о тебѣ вся племена земная* (Быт. 12, 3). Преемственному порядку донатистскихъ епископовъ, которымъ донатисты доказывали истинность своей церкви, Августинъ противопоставлялъ списокъ тридцати девяти православныхъ римскихъ епископовъ въ преемственномъ порядкѣ и совѣтовалъ Генерозу не смущаться тѣмъ, что между названными епископами нѣкоторые были предателями и отступниками, а помнить слова Евангелія: *вся убо елика аще рекуть вамъ блюстити, соблюдайте и творите: но дѣломъ же ихъ не творите, глаголютъ бо и не творятъ* (23, 3). Наконецъ Августинъ просилъ Генероза ближе познакомиться съ исторіею раскола, чтобы яснѣе увидать порочность донатистовъ и ихъ противорѣчія своимъ принципамъ. Нѣсколько позднѣе (409—413 гг.) Августинъ писалъ еще два письма къ Генерозу ⁽²⁾, который тогда былъ консуломъ Нумидіи. Въ этихъ письмахъ Августинъ называетъ Генероза „возлюбленнымъ и высокопочтеннымъ сыномъ Господа“ и свидѣлствуетъ, что онъ не перешелъ въ расколъ, а остался вѣрнымъ и живымъ членомъ православной церкви.

Вскорѣ послѣ перваго письма къ Генерозу Августинъ писалъ два письма къ одному высокопоставленному православному мірянину, Целеру ⁽³⁾, который

(1) Epist. 53.

(2) Epist. 115 и 116.

(3) Epist. 56 и 57.

часто сближался съ донатистами и желалъ лично видѣться съ Августинѣмъ. Послѣдній общался видѣться съ Целеромъ, но по служебнымъ обязанностямъ не могъ исполнить обѣщаніе и вмѣсто себя поручилъ своему пресвитеру Оптату бесѣдовать съ Целеромъ. Въ письмѣ къ Целеру, убѣждая его всегда оставаться въ православной церкви. Августинъ говоритъ, что въ ней всегда можно надѣяться получить вѣчную жизнь. Вскорѣ потомъ Августинъ переслалъ Целеру разсужденіе, въ которомъ доказывалъ незаконность отдѣленія донатистовъ отъ церкви и общался при личномъ свиданіи разъяснить ему все, что въ разсужденіи могло показаться неяснымъ. Старанія Августина утвердить Целера въ православіи, кажется, не были напрасны, такъ какъ во второмъ письмѣ Августинъ проситъ его не допускать пропаганды донатистовъ между православными. Изъ болѣе поздняго письма Августина видно (*), что экономъ Целера, Спондей всячески старался воспрепятствовать пропагандѣ донатистовъ. Въ 429 г. Целеръ былъ проконсуломъ Африки и принималъ живое участіе въ борьбѣ съ расколомъ.

Около 400 г. Августинъ написалъ опроверженіе на сочиненіе донатистскаго епископа Карфагена, Парменіана. Не смотря на то, что сочиненіе Парменіана опровергалъ Оптатъ, не смотря на то, что самъ Парменіанъ уже умеръ, уваженіе къ его личности и сочиненіямъ и теперь между донатистами было такъ велико, что Августинъ счелъ нужнымъ снова писать опроверженіе на его сочиненіе. Другимъ побужденіемъ писать противъ Парменіана было то, что онъ слишкомъ произвольно объяснялъ св. писаніе (*).

Сочиненіе Августина состоитъ изъ трехъ книгъ. Въ первой книгѣ онъ опровергаетъ обвиненія, вводи-

(*) Epist. 139.

(*) Con. ep. I arm. l. 1. c. 1.

мыя Парменіаномъ на церковь, во второй и третьей изъ слова Божія приводитъ доказательства въ пользу своихъ взглядовъ. Парменіанъ старался представить смѣшеніе въ церкви праведныхъ съ грѣшными дѣломъ грѣховнымъ. Августинъ показываетъ, дѣйствительно ли при единеніи и общеніи въ таинствахъ добрые пятнаются злыми.

Парменіанъ, обращаясь къ исторіи церкви и донатизма, говоритъ: „галлы, испанцы, итальянцы и ихъ союзники осквернили себя общеніемъ съ африканскими предателями“. Но нѣкоторые вѣрные свидѣтели и священники Бога возвѣстили тамъ чистую истину. Во время гоненія церковь имѣла много измѣнниковъ и предателей и потому сдѣлалась нечистою, такъ какъ она не сдѣлала строгаго и добросовѣстнаго раздѣленія. Вслѣдствіе этого Африка и заморскія провинціи сдѣлались участниками одного преступленія. Особенно виновны въ этомъ грѣхѣ Осія, епископъ Кордовы (въ Испаніи) и Цециліанъ. Но чистая вѣра истинныхъ слугъ Бога противилась такому безбожію. Въ Африкѣ это противодѣйствіе выступило съ особенною силою“. Говоря объ отношеніяхъ Константина Великаго къ донатистамъ, Парменіанъ отрицаетъ у императора право вмѣшиваться въ дѣла церкви.

Опровергая Парменіана, Августинъ слѣдитъ за нимъ шагъ за шагомъ. Приведя прежде всего обѣтованіе Божіе, что о сѣмени Авраама благословятся все народы земные, гдѣ ясно высказывается мысль о распространеніи церкви во всей вселенной, Августинъ доказываетъ, что сѣмя Авраамово не погибнетъ, такъ какъ слово Божіе истинно. Потомъ онъ, ссылаясь на исторію, защищаетъ церковь отъ несправедливыхъ обвиненій въ предательствѣ, основанныхъ только на подозрѣніи, и указываетъ нечестивыхъ священниковъ и мірянъ между донатистами (¹). Говоря

(¹) Liber. 4, 1—5.

объ отдѣленіи донатистовъ отъ церкви, Августинъ называетъ грѣхъ отдѣленія большимъ всѣхъ другихъ грѣховъ ⁽¹⁾. Донатисты имѣли бы большую побѣду, если бы побѣждали свое сердце и свой гнѣвъ силою Божіей ⁽²⁾. Донатисты пространствомъ хотя и отдѣлены отъ православныхъ, но Христомъ, все наполняющимъ своею святостію и праведностію, они соединены съ православными. Пусть донатисты спросятъ свою собственную совѣсть, дѣйствительно ли невиненъ тотъ, кто безъ разбора осуждаетъ другихъ христіанъ и бросаетъ въ нихъ камни. Господь сказалъ, что прежде времени нельзя отдѣлять тернія отъ пшеницы.

Обращаясь къ обсужденію принципа донатистовъ о полномъ отдѣленіи церкви отъ государства, Августинъ ставитъ вопросъ: „зачѣмъ вы (донатисты) посылаете пословъ къ императору, если церковь не имѣетъ къ нему никакого отношенія“ ⁽³⁾? Затѣмъ, доказывая, что донатисты несправедливо называли себя мучениками, Августинъ говоритъ: не гоненіе дѣлаетъ кого либо мученикомъ, а истина, и называть раскольниковъ мучениками есть дѣло высокоумія. Не изъ страданій происходитъ праведность, а изъ праведности происходятъ страданія. Но тѣ, которые раздѣляютъ церковь Христа, преслѣдуются не за праведность. Потомъ Августинъ рассказываетъ, какъ донатисты, при помощи императорскихъ чиновниковъ, разрушали церкви максиміанистовъ. Жестокости донатистовъ при этомъ были такъ велики, что Августинъ сравниваетъ ихъ съ государственными преступленіями, которыя императоръ долженъ наказывать. „Если кто либо считается мученикомъ потому, что онъ призванъ на императорскій судъ, тогда бы всѣ темницы

(1) Liber. 1. 7.

(2) Ibid. 12.

(3) Ibid. 15.

были наполнены мучениками, тогда бы въ цѣпяхъ смиреннѣйшихъ домовъ были закованы мученики, тогда бы всѣ осмысленные и казненные были мучениками и мечъ палача сколько бы казнилъ мучениковъ“ (¹). Затѣмъ Августинъ самихъ донатистовъ называетъ плеведами (²). Тѣ, говоритъ онъ, которые набѣгаютъ плеведь въ церкви, тѣмъ самымъ себя показываютъ плеведами, такъ какъ они съ явнымъ богохульствомъ проповѣдуютъ противъ повелѣнія Господа, Который сказалъ: *оставите расти оное купно до жатвы* (Матѳ. 13, 30). Развѣ Донатъ жнецъ? и развѣ время отдѣленія донатистовъ отъ церкви послѣднее время“?

Ссылаясь на св. писаніе въ доказательство своего ученія о необходимости отдѣленія праведныхъ отъ грѣшныхъ, Парменианъ всегда понимаетъ св. писаніе въ буквальный смыслъ и тѣ мѣста, въ которыхъ говорится о внутреннемъ духовномъ отдѣленіи праведниковъ отъ грѣшниковъ, относитъ ко вѣншнему видимому раздѣленію членовъ церкви. Эти мѣста слѣдующія: *Горе глаголющимъ лукавое доброе, и доброе лукавое, полагающимъ тму свѣтъ, и свѣтъ тму, (Исаіи 5, 20). Иже судитъ праведнаго неправеднымъ, неправеднаго же праведнымъ, нечистъ и мерзокъ у Господа (Прит. 17, 15). Егда не можетъ рука Господня спасти; или отягчилъ есть слухъ свой, еже не услышати. Но грѣси ваши разлучаютъ между вами, и между Богомъ, и грѣхъ ради вашихъ отвратитъ лице свое отъ васъ, еже не помилovati. Руцѣ бо ваша осквернены кровію, и персты ваша во грѣсѣхъ, устны же ваша возглаголаша беззаконіе, и языкъ вашъ неправдѣ поучается. Никто же глаголетъ правды, ниже есть судъ истиненъ: уповаютъ на суетная, и глаголютъ тщетная, яко зачинаютъ трудъ, и рождаютъ беззаконіе. Лица аспидска разбиша, и поставъ научичный ткутъ, и хотяй отъ лицъ ихъ ясти, разбивъ запортонъ (его), и обрѣте въ немъ*

(¹) Liber. 1. 21.

василиска. Поставъ ихъ не будетъ на ризу и не одѣдуться отъ дѣлъ своихъ: дѣла бо ихъ, дѣла беззаконія: позъ же ихъ на зло текутъ, скорѣ проліяти кровь, и мысли ихъ, мысли о убійствахъ: сокрушеніе и бѣдность въ путехъ ихъ. И пути мирнаго не познаша, и нѣсть суда въ путехъ ихъ: стези ихъ развращены, по нимъ же ходятъ, и не видятъ мира (Исаія 59, 1—8). И призиви мя въ день скорби твоея, и изму тя, и прославиши мя (Псал. 49, 15). Позна Богъ сущія своя, и да отступитъ отъ неправды всякъ именуяи имя Господне (2 Тим. 2, 19). Жертвы нечестивыхъ мерзость Господни: обрѣты же право ходящихъ пріятны ему (Прит. 15, 8). И не пріобщайтесь дѣломъ неплоднымъ тмы, паче же и обличайте (Ефес. 5, 11). Руки скоро не возлагай ни на кого же, ниже пріобщайся чужимъ грѣхамъ, себе чиста соблюдай (1 Тим. 5, 22). Не вѣсте ли яко малъ квасъ все смѣшеніе кваситъ (1 Кор. 5, 6). Приведа эти мѣста св. писанія, Парменіанъ ставитъ слѣдующія положенія: 1) въ церкви нѣтъ христіанъ, и имя Христа погибло между народами⁽¹⁾; по крайней мѣрѣ мы не знаемъ, есть ли въ церкви истинные христіане⁽²⁾. Донатъ справедливо говоритъ: нашимъ расколомъ терніе отдѣлилось отъ пшеницы. Въ церкви осталось терніе⁽³⁾. 2) Между нашими нѣтъ ни одного невѣрующаго. Мы не грѣшники и потому не нуждаемся въ покаяніи⁽⁴⁾. 3) Между нашими нѣтъ ни одного грѣшнаго, ложнаго священника. Между моими товарищами нѣтъ ни одного оскверненнаго грѣхомъ и порокомъ⁽⁵⁾.

Далѣе Парменіанъ подробно развиваетъ то положеніе, что благодать сана и таинства зависятъ отъ

(¹) Liber. 2, 2.

(²) Ibid. 4.

(³) Ibid. 3.

(⁴) Ibid. 11.

(⁵) Ibid. 13 14.

лица священника, и доказываетъ это слѣдующими иѣстами св. писанія: *Беззаконникъ же жрѣй ми телца, яко убивайя пса: и приносѣй семидаль, яко кровь свѣчую: даяй мѣи въ память, аки хульникъ* (Исаи 66, 3). *Жертвы нечестивыхъ мерзость Господеву: ибо беззаконно приносятъ я* (Прит. 21, 27). *Жрецы же приступающіе къ Господу Богу да освящаются, да не когда погубитъ отъ нихъ Господь* (Исх. 19, 22). *Мене оставши источника воды живы, и ископаша себѣ кладенцы сокрушенныя, иже не возмогутъ воды содержати* (Иерем. 2, 13). *Рожденное отъ плоти, плоть есть: и рожденное отъ духа, духъ есть* (Еван. Іоан. 3, 6). *Не красна похвала во устѣхъ грѣшника, яко не отъ Господа послана бысть* (Сирах. 15, 9). *Что же имаша, его же нѣси пріѣлъ, (1 Кор. 4, 7). Развращенное не можетъ исправитися, и лишеніе не можетъ исчислитися* (Еккл. 1, 15). *Іоаннъ же возбраняше ему, глаголя: азъ требую тобою креститися, и ты ли градеши ко мнѣ* (Матѣ. 3, 14).

Почти во всѣхъ этихъ мѣстахъ вовсе нѣтъ рѣчи о таинствахъ, но Парменіанъ въ каждомъ изъ нихъ видитъ ясное и убѣдительное доказательство того, что дѣйствіе таинства и прощеніе грѣховъ зависитъ отъ достоинства священника. Дѣйствіе Св. Духа и благодати Божіей Парменіанъ ставитъ въ зависимость отъ человѣка и тѣмъ дѣлаетъ какъ бы безсильнымъ Всемогушаго Бога; такъ какъ Онъ уже ничего не можетъ сдѣлать, если пресвитеръ или епископъ невѣрующій.

Августинъ, имѣя въ виду тѣ же мѣста писанія, приходитъ къ другимъ воззрѣніямъ: основываясь на св. писаніи онъ думаетъ, что церковная дисциплина должна строго наказывать тяжкихъ грѣшниковъ и чистые должны отдѣляться отъ нечистыхъ; во только въ такомъ случаѣ, если это отдѣленіе не повлечетъ за собою нарушенія церковнаго мира; въ противномъ же случаѣ должно терпѣть въ церкви и тяжкихъ

грѣшниковъ, отдѣляясь отъ нихъ сердцемъ ⁽¹⁾. Церковная дисциплина должна дѣйствовать на нечестивыхъ карательнымъ и исправительнымъ образомъ, чтобы злые не осквернили другихъ ⁽²⁾.

По поводу другаго положенія Парменіана, что дѣйствіе таинства зависитъ отъ личности совершителя его. Бл. Августинъ пишетъ: „достоинство сана не зависитъ отъ личности. Если общества имѣютъ такихъ епископовъ, которые, возсѣдая на Моисеевомъ сѣдаищѣ, учатъ тому, что должны дѣлать ихъ пасомые, а сами, будучи нечестивцами, не исполняютъ этого, то пасомые должны слѣдовать ихъ словамъ и избѣгать ихъ дѣлъ“ ⁽³⁾. Приведя нѣсколько мѣстъ св. писанія (Ев. Іоан. 2, 15, Филипп. 1, 15) Августинъ пишетъ: дунувъ на апостоловъ и сказавъ: *примите Духъ Святъ* (Ев. Іоан. 20, 22), Господь ясно показавъ тѣмъ, что не апостолы должны прощать грѣхи, а Св. Духъ чрезъ нихъ. *Не вы бо будете глаголющии, но Духъ Отца вашего глаголай въ васъ* (Матѣ. 10, 20). Святый Духъ такъ тѣсно соединяется съ настоятелемъ или служителемъ церкви, что если онъ не лицеиѣръ, то Духъ дѣйствуетъ чрезъ него и какъ его награда къ вѣчному спасенію и какъ возрожденіе и назиданіе тѣхъ, которымъ чрезъ него было сообщено таинство или проповѣдано Евангеліе. А если онъ лицеиѣръ, то Духъ не содѣйствуетъ его собственному душевному спасенію, такъ какъ Св. Духъ избѣгаетъ поведенія лицеиѣровъ (Премуд. 1, 5) и удаляется его мыслей, которыя неразумны, но ради этого не оставляетъ его служенія; посредствомъ его Онъ спасаетъ другихъ“. „Ап. Павелъ радовался, когда было проповѣдано Евангеліе. Радовался ли бы онъ о проповѣди грѣшниковъ, если бы не зналъ, что хотя она имѣ

⁽¹⁾ Liber. 2, 3.

⁽²⁾ Ibid. 43.

⁽³⁾ Ibid. 8. 18.

служить во осужденіе, если они проповѣдуютъ не съ чистымъ сердцемъ, но тѣмъ, которые чрезъ нихъ слушаютъ добро и дѣлаются участниками спасенія, служить во спасеніе. Поэтому апостолъ только того подвергаетъ анаемѣ, который проповѣдуетъ иное евангеліе“ (Гал. 1, 9) (*). „Нужно различать сообщеніе (даровъ Св. Духа) само въ себѣ и родъ и образъ сообщенія. Донатисты ошибаются въ томъ, что смѣшиваютъ то и другое. Конечно, нужно искренно скорбѣть о томъ, когда священникъ невѣрующій, но чрезъ это не измѣняется то, что онъ въ своемъ санѣ дѣлаетъ по порученію Божию“. „Мы имѣемъ священникомъ не человѣка, но единого Первосвященника, Который одинъ дѣлаетъ все“. „Порочный епископъ и священникъ не приносятъ намъ вреда, потому что единый Первосвященникъ, по чину Мелхиседекову, одесную Отца молится за насъ (*). Пасомые не должны печалиться, если и невѣрующій священникъ молится за нихъ, потому что мы имѣемъ одного великаго Первосвященника ходатаемъ у Отца, потому что Онъ Самъ есть примиреніе за наши грѣхи (1 Іоан. 21). Парменианъ считаетъ епископа посредникомъ между Богомъ и человѣкомъ (*). Но самъ Павелъ, важнѣйшій членъ въ тѣлѣ Христа, не дѣлалъ себя посредникомъ, а просилъ, чтобы всѣ члены тѣла Христа молились другъ за друга (1 Тим. 2, 5) (*). Нашъ Богъ есть Богъ живой, поэтому если нѣкоторые Его служители по грѣхамъ и преступленіямъ мертвы, то живъ Тотъ, о Которомъ въ Евангеліи сказано: *Тотъ есть крестный* (Іоан. 1, 33) (*). Часа Божіи рождени не чрезъ дюдей, а чрезъ Евангеліе, при проповѣди

(*) Liber. 2, 24.

(*) Ibid. 10.

(*) Ibid. 15.

(*) Ibid. 16.

(*) Ibid. 22.

котораго дѣйствуетъ Св. Духъ, чтобы въ крещеніи рождалъ чадо Духа. И Іуда проповѣдалъ Евангеліе безъ вреда для тѣхъ, которые чрезъ него увѣровали ⁽¹⁾. Донатъ, Парменіанъ, партія Доната или какой бы то ни было человекъ есть ли небо? А вѣдь только съ неба сходятъ дары ⁽²⁾. Богъ вообще не нуждается въ людяхъ. Поэтому нечестивый священникъ не приноситъ никому вреда, кромѣ самого себя“. „Каждый священникъ несетъ свое бремя“ ⁽³⁾.

„Таинство, говоритъ Августинъ, всегда остается таинствомъ. Крестившійся не потерялъ крещенія и послѣ того, какъ онъ сдѣлался нечестивцемъ. И крещеніе предателя дѣйствительно, потому что за грѣхи крестителя никто не можетъ лишиться обѣтованія Божія ⁽⁴⁾. Я, говоритъ Августинъ, не соглашаюсь и съ тѣми, которые думаютъ, что отступившій отъ церкви, хотя не теряетъ крещенія, но теряетъ право крестить, такъ какъ и таинство священства неповторяемо. Поэтому если донатистскіе клирики возвращаются къ церкви, ихъ не должно ни перекрещивать, ни рукополагать вторично ⁽⁵⁾. Даже если, въ случаѣ нужды, и мірянинъ совершить крещеніе, и тогда оно не должно повторяться. Наконецъ, если кто незаконно присвоитъ себѣ право крестить, то хотя онъ сдѣлалъ грѣхъ и долженъ раскаяться, но крещеніе, совершенное имъ, не можетъ быть уничтожено“ ⁽⁶⁾.

Парменіанъ говоритъ: кто былъ крещенъ тогда, когда онъ еще не увѣровалъ, или кто послѣ крещенія отступилъ отъ вѣры, тотъ не имѣетъ крещенія. Августинъ доказываетъ, что и крещеніе, совершенное

⁽¹⁾ Liber. 2, 23.

⁽²⁾ Ibid. 33.

⁽³⁾ Ibid. 42, 18, 21.

⁽⁴⁾ Ibid. 27.

⁽⁵⁾ Ibid. 28.

⁽⁶⁾ Ibid. 29.

еще надъ неуѣровавшими, остается во всей своей силѣ, равно какъ не теряетъ своей спасающей силы оно и тогда, когда крестившійся отступилъ отъ вѣры. Августинъ доказываетъ это практикой донатистовъ. Они никогда вторично не крестили того, который крестился хотя у нихъ, но послѣ сознался, что во время крещенія онъ былъ невѣрующій (*), и не крестили вторично максиміанистовъ (*). Указывая на это, Августинъ спрашиваетъ донатистовъ: нечестіе священника уменьшается ли отъ того, что оно остается неизвѣстнымъ (*)? „Если они скажутъ: хотя человекъ получаетъ съ неба и не отъ человека, но все же *чрезъ* человека, то я спрашиваю: *чрезъ* какого? Если только *чрезъ* праведнаго, то ничего не имѣютъ тѣ, которые получили (тайнства) отъ тайнаго нечестивца; если же и *чрезъ* нечестиваго, то для чего они вторично крестятъ? Если же только *чрезъ* тайнаго нечестивца, то ничего не имѣютъ тѣ, которыхъ крестилъ Опатъ, извѣстный участникъ Гильдона; но если и *чрезъ* явнаго грѣшника, но который еще не былъ проклятъ, то ничего не имѣютъ тѣ, которыхъ крестилъ Фелиціанъ муститскій въ схизмѣ Максиміана (*). Если наконецъ, человекъ долженъ получать даръ съ неба *чрезъ* человека, то Іоаннъ Креститель отъ кого же получилъ его“ (*)?

Восхваляя свою церковь, Парменіанъ называетъ ее не только единою *истинною*, но и *совершенною*, которая уже и теперь въ такомъ состояніи, въ какомъ должна быть при послѣдней жатвѣ (*). Но не

(*) Liber. 2, 35.

(*) Ibid. 31.

(*) Ibid. 21.

(*) Донатисты приняли максиміанитовъ въ свое общество безъ перекрещиванія, кромѣ крещенныхъ самими Максиміаномъ.

(*) Ibid. 31. 34.

(*) Liber. 3, 47.

смотря на эту святость своей церкви, Парменианъ считалъ себя въ правѣ побуждать донатистовъ къ насиліямъ противъ православныхъ. Августинъ посвящаетъ третью книгу своего сочиненія разбору этихъ мнѣній Пармениана о церкви донатистовъ.

Объясняя слова апостола Павла: *измите злого отъ васъ самихъ* (1 Коринѣ. 5, 13), на которыя ссылался Парменианъ, Августинъ обращаетъ вниманіе на связь этихъ словъ съ предъидущими. „Апостолъ хочетъ идти съ жезломъ, но его жезлъ обвить союзомъ любви. Онъ считаетъ необходимымъ исключить кровосмѣшника изъ общества, но не съ гнѣвомъ, а съ любовію и скорбію. Наказаніе должно быть спасительно ему и онъ нуждается въ ходатайствѣ. Апостолъ не желаетъ лишать его братской любви“. Имѣя въ виду высокомеріе и гордость Коринѣянъ, презиравшихъ своего брата, вмѣсто того чтобы скорбѣть о немъ, апостолъ говоритъ: *не добра похвала ваша* (5, 6). Апостолъ убѣждаетъ Коринѣянъ съ любовію относиться къ слабымъ и немощнымъ и общими силами исполнять законъ Христа, Который смирилъ себя, чтобы спасти немощныхъ. Чтобы быть милосердными къ падшему, Коринѣяне пусть вспомнятъ, чѣмъ были они сами. Не милосердіемъ ли Христа они воздвигнуты отъ паденія. Отъ зла апостолъ совѣтуетъ отдѣляться сердцемъ⁽¹⁾. „Но здѣсь апостолъ разумѣетъ нѣчто большее, чѣмъ просто одно только духовное отдѣленіе отъ зла“. Съ язычниками апостолъ позволялъ ѣсть вмѣстѣ, но здѣсь и это ясно воспрещаетъ. Несомнѣнно, что охраненіе здороваго состоянія тѣла требуетъ тѣлеснаго церковнаго отдѣленія, но это отдѣленіе должно быть запечатлѣно истинною братскою любовію, чтобы не погубить падшаго, а исправить его, привести къ раскаянію. Если онъ самъ не раскаивается, то онъ по своей собствен-

(1) Liber. 3, 7.

ной волѣ отдѣляется отъ церкви. „Если же многие заражены болѣзнію, тогда ничего другого не остается, какъ скорбѣть и воздыхать и себя содержать незапятнаннымъ чрезъ знакъ, указанный Іезекиилемъ (9, 4). Когда апостоль писалъ второе посланіе къ Коринѣянамъ, это состояніе уже наступило (2 Кор. 12, 21), а потому онъ не повторилъ того распоряженія, но возвышалъ кару и наказаніе. Теперь отдѣленіе принесло бы болѣе вреда, чѣмъ пользы, потому что оно смутило бы слабыхъ въ вѣрѣ“. „Но особенно нужно, говоритъ Августинъ, удалять зло отъ нашихъ сердець. Въ отдѣльныхъ семействахъ рсегда нужно наблюдать строгую дисциплину. Когда же порокъ сдѣлается большимъ, тогда Господь пошлетъ свой судъ, и тогда наша обязанность пользоваться этимъ испытаніемъ и вразумлять нечестивыхъ строгою проповѣдію“ (¹).

Донатисты часто указывали на кареагенскаго епископа св. Кипріана, который отлучалъ отъ церкви падшихъ и при которомъ, говорили донатисты, церковь была истинною и святою. Августинъ замѣчаетъ на это: Кипріанъ скорбѣлъ и воздыхалъ о нечестивыхъ епископахъ, наказывалъ ихъ, но не отлучалъ отъ церкви (²). „Онъ съ ними ѣлъ хлѣбъ и пилъ чашу Господа (³). Почему же церковь уже тогда не погнѣла (⁴)? Кипріанъ ударялъ въ свою грудь и въ умноженіи этихъ нечестивцевъ внушалъ видѣть судъ Божій о ихъ грѣхахъ и смиряться предъ нимъ“ (⁵).

Обращаясь къ нравственному состоянію донатистовъ, Августинъ спрашиваетъ ихъ: неужели ни одинъ тяжкій грѣшникъ не вкушаетъ вашей евха-

(¹) Liber. 3, 12—16.

(²) Ibid. 8.

(³) Ibid. 9.

(⁴) Ibid. 11.

(⁵) Ibid. 14.

ристѣи ⁽¹⁾ неужели въ вашемъ обществѣ нѣтъ грѣшниковъ ⁽²⁾? Осмѣивая самомнѣніе донатистовъ, Августинъ спрашиваетъ: зналъ ли кто нибудь, что Парменіанъ имѣлъ миссію очистить гумно Христа и что уже теперь донатисты испытали послѣдній судъ ⁽³⁾? Фарисейское самомнѣніе донатистовъ приводитъ Августина въ глубокую скорбь. Въ концѣ книги онъ увѣщаетъ православныхъ, удаляясь суетности, жить въ мирѣ и единеніи, и не отдѣляться отъ церкви ради грѣшниковъ, находящихся въ ея обществѣ ⁽⁴⁾.

Н. Кутеповъ.

(Продолженіе будетъ)

⁽¹⁾ Liber. 3, 8.

⁽²⁾ Ibid. 48.

⁽³⁾ Ibid. 49.

⁽⁴⁾ Ibid. 27. 28.

БЛАГОВѢСТІЕ АНГЕЛА ПРЕСВЯТОЙ ДѢВѢ МАРІИ

О РОЖДЕНІИ МЕССІИ.

(Лук. 1, 26 — 38).

Вслѣдъ за предсказаніемъ ангела о рожденіи Іоанна Предтечи ⁽¹⁾, св. Лука описываетъ благовѣстіе его Пресв. Дѣвѣ Маріи о рожденіи отъ нея Мессіи, пришествія Котораго въ то время ожидалъ весь народъ іудейскій.

Назаретское благовѣстіе, о которомъ повѣствуетъ евангелистъ Лука, служитъ завершеніемъ длиннаго ряда благовѣстій, проходящихъ чрезъ весь ветхій завітъ. Первое слово благовѣстія было сказано еще въ раю, тотчасъ по паденіи: *сѣмя жены сокрушитъ главу змія* (Быт. 3, 15). Здѣсь зерно всѣхъ послѣдующихъ обѣтованій и пророчествъ о Мессіи. Съ теченіемъ времени это *первоевангеліе*, какъ справедливо называютъ эдемское обѣтованіе о побѣдоносномъ сѣмени жены, болѣе и болѣе разъяснялось, опредѣлялось и восполнялось чертами конкретными. Въ обѣтованіяхъ, данныхъ патріархамъ еврейскаго народа, это *сѣмя жены*, подъ которымъ, по прямому смыслу словъ, можно было разумѣть весь человѣчскій родъ, имѣющій произойти отъ первой жены —

(1) См. Прав. Собес. Октябрь. 1881 г.

матери всѣхъ живущихъ, точнѣе опредѣляется (¹), какъ *сѣмя* Авраама, Исаака и Иакова, съ присовокупленіемъ, что въ немъ и чрезъ него получаютъ благословеніе всѣ народы земли (Быт. 12. 3. 18, 18. 22, 18. 26, 4. 28, 14),—затѣмъ, какъ *сѣмя* или точнѣе—потомокъ Иуды (Быт. 49, 10). Еще большую опредѣленность получаетъ это благословенное *сѣмя* въ обѣтованіи, данномъ одному изъ потомковъ Иуды, Давиду: *возставлю послѣ тебя сѣмя твое, и упрочу царство его. Я утвержу престолъ его на вѣки. Я буду ему отцемъ, и онъ будетъ Мнѣ сыномъ, и престолъ его будетъ вѣчно* (2 Цар. 7, 12—14. Срав. 1 Парал. 17, 11—14). Это величественное обѣтованіе въ свою очередь величественно раскрывается въ псалмахъ, собственно такъ называемыхъ мессіанскихъ. По изображенію Давида, Мессія — *прекраснѣйшій изъ сыновъ человеческихъ*, изливающий благодать изъ устъ своихъ, любящій правду и ненавидящій беззаконіе (Псал. 44, 3. 4. 8). Но вмѣстѣ съ тѣмъ Давидъ исповѣдуетъ Его своимъ Господомъ (Псал. 109, 1) и прямо называетъ *Сыномъ Божиимъ*, въ исключительномъ

(¹) Неопредѣленнымъ мы называемъ первое обѣтованіе, данное въ раю, смотря на него съ нашей точки зрѣнія, по отношенію же къ Адаму и Евѣ оно не было таковымъ. Когда на землѣ существовало только два человека, на въ какую другую, болѣе конкретную форму нельзя было облечь данное имъ обѣтованіе, нельзя было напрямикъ назвать будущаго Избавителя ни пророкомъ, ни первосвященникомъ, ни царемъ, потому что прародители не могли связать съ этими словами никакой опредѣленной идеи. Равнымъ образомъ нельзя было болѣе точнымъ и опредѣленнымъ образомъ охарактеризовать дѣйствіе обѣтованнаго Избавителя, какъ сокрушеніе главы змія: о змѣ и причиненномъ имъ вредѣ прародители имѣли понятіе, всякая же другая характеристика дѣйствій будущаго Избавителя была бы для нихъ рѣшительно непонятна. Въ виду этого, первобытное обѣтованіе въ той формѣ, какъ оно записано въ Библіи, можетъ служить, по нашему мнѣнію, рѣшительнымъ признакомъ истинности и достовѣрности бытописанія Моисеева. Писатель несвященный едвали бы былъ такъ скупъ на слова: онъ непременно далъ бы волю своей фантазіи и не удержался бы отъ анахронизмовъ въ изображеніи Спасителя человеческого рода

смыслѣ (Пс. 2, 7). Богъ, Отецъ Его, дастъ ему языки въ наслѣдіе и во владѣніе предѣлы земли (Пс. 2, 8). Ему поклонятся всѣ цари, и всѣ народы будутъ служить Ему (Пс. 71, 11). Славою его наполнится вся земля (ст. 19). Онъ низведетъ въ себѣ благословеніе на всѣ племена земныя, и всѣ народы будутъ ублажать Его (ст. 17). И царство Его будетъ всемірное, непоколебимое, вѣчное, — будетъ стоять, доколѣ пребудутъ солнце и луна въ роды родовъ (Пс. 71, 5 и др.). Еще полнѣе и яснѣе благовѣстіе о Мессіи раскрывается въ писаніяхъ пророческихъ. Пророки едва находятъ слова, образы и краски для изображенія величія будущаго Потомка Давидова и Его царства. По ихъ предсказаніямъ, въ Немъ, какимъ-то чуднымъ образомъ, сочетается небесное съ земнымъ, божественное съ человѣческимъ. Онъ — отрасль отъ корня Іессеева (Исаи 11, 1), отрасль Давида (Іерем. 33, 15), но вмѣстѣ съ тѣмъ отрасль Іеговы (ізма—то, что вырастаетъ изъ существа самаго Іеговы), отрасль прекрасная и величественная (Ис. 4, 2); имя этой отрасли: Господь (Іегова) оправданіе наше (Іерем. 33, 16). Матерію Его будетъ земнородная Дѣва, но Онъ будетъ носить божественное имя Еммануилъ (Ис. 7, 14) вмѣстѣ съ другими именами, приличествующими единому Богу: Чудный, Совѣтникъ, Богъ крѣпкій, Отецъ вѣчности, Князь мира (Ис. 9, 5—6). Его родиною будетъ Вифлемъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ исходитъ Его изъ начала, отъ дней вѣчныхъ (Мих. 5, 1—4), т. е. бытіе Его безначально, вѣчно. Онъ—*Сынъ человеческій*, но въ то же время Онъ, какъ Богъ шествуетъ на облакахъ небесныхъ, окруженный тѣми служебныхъ ангеловъ, и Ему дана власть и сила, и царство, и всѣ народы и племена и поколѣнія служатъ Ему, владычество Его—владычество вѣчное, которое не пройдетъ, и царство Его не исчезнетъ (Дан. 7, 13—14). Онъ будетъ править и побѣждать не вишняю силою, какъ земные цари, но правдою, которая побудитъ всѣ народы и всѣхъ царей добровольно и

съ радостію подчиниться Ему. На Немъ почиетъ Духъ Господень: духъ премудрости и разума, духъ совѣта и крѣпости, духъ вѣдѣнія и благочестія (Ис. 11, 1—2); препоясаніемъ чреслъ Его будетъ правда, и препоясаніемъ бедръ Его будетъ истина (ст. 5). И будетъ въ тотъ день: къ корню Іессееву, который станетъ, какъ знамя для народовъ, обратятся язычники, и земля наполнится вѣдѣніемъ Господа, какъ воды наполняютъ моря (ст. 9, 10). Не вдаваясь болѣе въ подробности, замѣтимъ, что, по изображенію пророковъ, Мессія совмѣститъ въ своемъ лицѣ всѣ теократическія достоинства, будетъ и царемъ, и первосвященникомъ, и пророкомъ. Всѣ высокія черты нравственнаго служенія органовъ и представителей ветхозавѣтной теократіи въ Немъ одномъ сливаются и принимаютъ характеръ не только идеальный, но и высшесущественный, возвышаются до вышечеловѣческихъ свойствъ.—Такъ обѣтованіе о Мессіи, данное въ самомъ началѣ человѣческаго рода, постоянно и постепенно уяснялось, раскрывалось и восполнялось съ теченіемъ времени. Въ концѣ концовъ въ писаніяхъ пророческихъ мы имѣемъ полное предочертаніе евангельской исторіи, и даже исторіи церкви въ существеннѣйшихъ ея моментахъ, потому что пророки говорятъ не только о такихъ будущихъ событіяхъ, которыя совершатся при концѣ ветхозавѣтнаго времени и въ началѣ новозавѣтнаго, но и такихъ, которыя будутъ совершаться въ продолженіе всего новозавѣтнаго времени, или даже только въ концѣ его. Въ сознаніи пророческомъ эпохи какъ бы сливались; въ слитномъ видѣ представляли они будущность; подобно тому, у насъ сливаются предметы, даже далеко отстоящія другъ отъ друга, когда мы смотримъ вдаль.

Предсказанія пророковъ въ полномъ смыслѣ должны быть названы благовѣстіемъ, и сами они благовѣстниками Сіона. Дѣйствуя во времена упадка теократіи, отъ раздѣленія царствъ до созданія втораго храма, въ эти мрачныя времена богоотступничества,

языческаго нечестія, свирѣпой вражды между двумя одноплеменными царствами, во время общественнаго разложенія и политическаго униженія и порабощенія, они утѣшали народъ благою вѣстію о грядущемъ славномъ царствѣ Мессіи. Выѣшняя теократія видимо клонилась неудержимо къ упадку. На мѣсто ея, въ рѣчахъ пророковъ розставала, въ грандіозныхъ очертаніяхъ, новая теократія, всемірная вмѣсто узко-народной іудейской, духовно-нравственная вмѣсто чувственно-символической, и потому вѣчная, несокрушимая. Богопросвѣщенные мужи, созерцаая издали этотъ дивный новый порядокъ вещей радовались и торжествовали (Евр. 11, 13). Они *вождельли*, т. е. усиленно желали воочию видѣть то, что даво было имъ видѣть въ духовномъ созерцаніи, но умерли, не пріявши обѣтованій. Спаситель говоритъ апостоламъ: блаженны ваши очи, что видятъ, и уши ваши, что слышатъ. Ибо истинно говорю вамъ, что многіе пророки и праведники желали (вождельли) видѣть, что вы видите, и не видѣли, и слышать, что вы слышите, и не слышали (Матѣ. 13, 17).

Если многострадальный іудейскій народъ не палъ подъ бременемъ бѣдствій, тяготѣвшихъ на немъ цѣлые вѣка, то этимъ онъ обязанъ благовѣстникамъ Сіона—пророкамъ: онъ жилъ надеждою на будущаго возстановителя и совершителя теократіи; вдали времени ему сіялъ свѣтлый образъ Мессіи и Его царства, начертанный пророками. Когда обѣтованіе о Мессіи раскрыто было въ возможной ясности и полнотѣ, пророчество умолкаетъ. Но проходитъ еще болѣе четырехъ сотъ лѣтъ, прежде чѣмъ является на землю Мессія. Лѣта эти даются избранному народу для того, чтобы онъ глубже ознакомился и сблизился съ пророчествами, изъ пророческихъ книгъ перенесъ ихъ въ свое сознаніе и жизнь, прилѣпился къ нимъ вѣрою, упованіемъ, желаніями. Такъ и было. Ко времени пришествія Іисуса Христа, ожиданіе Мессіи между іудеями было всеобщее, и было оно тѣмъ жи-

рѣе и напряженіе, чѣмъ прискорбѣе было внѣшнее политическое состояніе ихъ: домъ Давида давно уже лишился престола, Іудея была подъ болѣе или менѣе тяжелымъ для ихъ патріотическаго чувства покровительствомъ языческихъ государей, и наконецъ сдѣлалась одною изъ провинцій римской имперіи. Вотъ почему, когда явился Іоаннъ Креститель, къ нему тотчасъ отправлено было посольство съ вопросомъ: не онъ ли Мессія. Вотъ почему о скоромъ пришествіи Его знаютъ даже самаряне (Іоан. 4). Однимъ изъ обычныхъ общеупотребительныхъ въ это время названій Мессіи было: *грядый, о ѣрхόμενος*, тотъ, который долженъ придти, пришествіе котораго всеми ожидается (см. Мат. 11, 3. Лук. 7, 19. Іоан. 6, 14. Евр. 10, 37).

Въ это-то время всеобщаго ожиданія Мессіи посланъ былъ архангелъ Гавріиль въ Назаретъ къ бѣдной и неизвѣстной Дѣвѣ изъ царскаго Давидова рода съ благовѣстіемъ о рожденіи отъ нея Утѣхи и Славы Израиля.

Но еще прежде, чѣмъ Сынъ Божій родился отъ Дѣвы Маріи и явился на землѣ въ качествѣ основателя новаго завѣта, Онъ уже явилъ Себя въ силѣ и дѣйствиіи во времена ветхаго завѣта. Вся ветхозавѣтная исторія, въ сокровеннѣйшей своей сущности, есть исторія постепеннаго снисхожденія Сына Божія къ человѣчеству. Всѣ богоявленія, о которыхъ рассказываетъ ветхій завѣтъ, суть явленія Сына Божія; вся ветхозавѣтная теократія — Его устроеніе; Онъ давалъ законы, руководилъ судьбами Израиля, Его силою совершались чудеса. Его Духомъ, Духомъ *Христовымъ*, исполнены были пророки (1 Петр. 1, 11). Прямо о Сынѣ Божіемъ не говорится въ ветхомъ завѣтѣ, въ томъ смыслѣ, гдѣ какомъ о Немъ говорится въ новомъ; это было бы неблаговременно, и могло повести къ страшнымъ недоразумѣніямъ. Напротивъ въ ветхомъ завѣтѣ настойчиво проводится мысль о безусловномъ единствѣ Бога, равно какъ о

Его невидимости и неприступности. Дѣйствующимъ лицомъ въ періодъ постепеннаго устроенія ветхозавѣтной теократіи отъ Моисея до Давида, посредникомъ между Богомъ и людьми, устройтеlemъ этой теократіи является Ангелъ Господень — Maleach-Jehovah, называемый иногда Maleach-La-Elogim. Онъ многократно уже являлся патриархамъ еврейскаго народа (Быт. 21, 17—19. 22, 11—18. 16, 7—14. 18, 1—33), является Моисею, Иисусу Навину, судіямъ (Исх. 23, 20—23. 33, 2—16. Числ. 20, 16. Суд. 2, 1—4. Ис. Нав. 5, 14. 6, 1), постоянно руководитъ избраннымъ народомъ, поражаетъ враговъ Израиля, усволяетъ себѣ заключеніе завѣта съ народомъ израильскимъ, прямо называетъ себя главою ветхозавѣтной теократіи (Суд. 2, 1—4). Кто же этотъ Ангелъ Господень (Maleach-Jehovah)? Вопросъ этотъ на западѣ породилъ цѣлую литературу. У насъ въ последнее время явилось обстоятельное и весьма основательное изслѣдованіе по этому предмету, принадлежащее М. Д. Муретову (*). Оказывается, что ветхозавѣтный Ангелъ - Иегова есть Сынъ Божій на пути къ своему воплощенію, являющійся предварительно въ очертаніи будущаго своего воплощенія, въ чело-вѣкообразномъ видѣ. Что онъ не есть служебный тварный духъ, видно изъ того, что онъ явственно выдѣляется изъ сонма служебныхъ ангеловъ по своей природѣ, власти и достоинству, представляется началовождемъ ихъ (Ис. Нав. 5, 14. 6, 1. Быт. 28, 11—12. Срав. 31, 11), мало того, отождествляется съ Иеговою, всегда говоритъ и дѣйствуетъ какъ самъ Иегова и прямо называетъ Себя Богомъ и Иеговою, имѣетъ божественныя свойства и совершаетъ божественныя дѣйствія. Но однакоже Онъ не сливается съ Иеговою въ одну ипостась, но имѣетъ отличное отъ него самостоятельное бытіе. Ясно, что этотъ от-

(*) См. Прав. Обзор. 1882 г. II. Стр. 102—140 и 695—722.

личный отъ Іеговы, но въ тоже время равночестный Ему устроитель и руководитель ветхозавѣтной теократіи, личный и единосущный Іеговъ посредникъ всего вообще ветхозавѣтнаго домостроительства есть Христосъ Сынъ Божій. Вотъ почему у пророковъ представленіе Ангела - Іеговы, устроителя и правителя ветхозавѣтной теократіи объединяется съ представленіемъ о Мессіи, имѣющемъ основать всемірную и вѣчную теократію. У пророка Ісаи (63, 9) Онъ называется *Ангеломъ лица Іеговы*—выраженіе вполне соответствующее новозавѣтному: *образъ Бога невидимаго* (2 Кор. 4, 4) и: *сіяніе славы и образъ ипостаси Его* (Евр. 1, 3). У Малахіи Онъ называется Ангеломъ завѣта (3, 1). Мысль та: какъ при заключеніи завѣта съ патріархами и Моисеемъ посредникомъ былъ Ангель Іеговы, такъ и при заключеніи будущаго завѣта, который своимъ слѣдствіемъ будетъ имѣть основаніе всемірной теократіи, главою и вождемъ ея долженъ явиться тотъ же Ангель Іеговы. Вотъ почему у евангелиста Іоанна о Сынѣ Божіемъ говорится, что Онъ во *своя* прииде (Іоан. 1, 1—18), а у Павла апостола (1 Кор. 10, 9) сказано, что Христосъ предводительствовадь евреями, когда они шли въ землю обѣтованную и былъ искушаемъ ими въ пустынѣ, тогда какъ по книгѣ Исходъ евреями предводительствовадь Ангель-Іегова, а по Числ. 21 гл. евреи искушали въ пустынѣ самаго Іегову. Вотъ почему, тогда какъ сами пророки производили свои откровенія отъ Іеговы, или же, какъ Захарія, отъ Ангела-Іеговы, въ посланіи Петра говорится, что чрезъ пророковъ говорилъ Духъ Христовъ (1 Петр. 1, 11) ⁽¹⁾. Такимъ образомъ священныя книги вѣхаго завѣта представляютъ намъ постепенное приближеніе Сына Божія къ человѣчеству: сперва, въ начальный періодъ теократіи, Онъ являлся ветхоза-

(¹) Подробнѣе см. у Муретова.

вѣтнимъ праведникамъ отъиѣ въ образѣ челоуѣка, природу котораго Онъ имѣлъ воспріять въ единство своей ипостаси, затѣмъ, въ періодъ пророческій, Духъ Христа вселяется въ пророковъ и говоритъ чрезъ нихъ. Если мы припомнимъ еще, что весь составъ ветхозавѣтнаго богослуженія имѣлъ значеніе не только символическое, но и прообразовательное, служилъ *тѣнію и образомъ будущаго* (Евр. 10, 1. 8, 5. Кол. 2, 17. 1 Петр. 1, 12), что весь законъ былъ дѣтководителемъ ко Христу (Гал. 3, 24), то повятнымъ будетъ глубокое замѣчаніе Августина: *novum testamentum in vetere latet, vetus in novo patet* (¹).

Постепенному снисхожденію Божества къ челоуѣчеству соотвѣтствовало постепенное восхожденіе къ Божеству челоуѣчества въ лицѣ *святаго съмени* (Ис. 6, 13), которое хранилось въ средѣ избраннаго народа и ради котораго сохраняемъ былъ этотъ народъ. *Богъ, Которому разумна отъ вѣка суть вся дѣла Его* (Дѣян. 15, 18) и Котораго всевидящія *очи видятъ еще несодѣянное наше* (Псал. 136, 11) отъ вѣка видѣлъ всѣ безчисленные для насъ роды сыновъ падшаго Адама, и провидѣлъ и избралъ одинъ, если не во всѣхъ своихъ лицахъ достойный, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ сохранявшій останки первоизданной доброты, менѣе уступавшій заразѣ грѣха, преимущественно расположенный къ принятію и вѣрному храненію благодати, способный, наконецъ, при постепенномъ благодатномъ очищеніи, произрастить чистую Дѣву, могущую быть пріятелищемъ воплощаемаго Божества“ (²). Когда эта цѣль была достигнута, исполнилось предопредѣленное время и Богъ послалъ въ міръ Сына своего, раждаемаго отъ жены (Гал. 4, 1).

Можно ли, спрашивается, сомнѣваться послѣ этого въ правдивости повѣствованія евангелиста Лу-

(¹) Sermo XXI de Verbis Apostoli ex 1 Corinth. 6 cap.

(²) Изъ словъ Филарета митроп. московск.

ки о благовѣстїи ангела Пресв. Дѣвъ Марїи,—о томъ благовѣстїи, которое необходимо и естественно, такъ сказать, требовалось исторїей всѣхъ предшествовавшихъ божественныхъ откровенїй? Исслѣдователю безпристрастному и непредубѣжденному, конечно, и въ голову не придетъ сомнѣваться. Но, къ сожалѣнію, не такъ смотрять и судять люди съ предзанятыми идеями и теорїями. Штраусъ, напримѣръ, съ своими послѣдователями прямо считаетъ назаретское благовѣстїе вымысломъ, который образовался подъ вліяніемъ древнихъ ветхозавѣтныхъ сказанїй о Мессїи, какъ великомъ царѣ и потомкѣ Давида. „Если, говоритъ онъ, сказано (въ Евангелїи): зачнешь во чревѣ и родишь сына, который будетъ великъ, и дастъ ему Господь Богъ престолъ Давида отца его, и будетъ царствовать надъ домомъ Іакова, то это обыкновенная форма рѣчи о Мессїи и понимать ее нужно въ обыкновенномъ смыслѣ, какъ объ обыкновенномъ израильскомъ царѣ“⁽¹⁾. Штраусъ, такимъ образомъ, видитъ въ мессїанскихъ мѣстахъ ветхаго завѣта не болѣе какъ только подкладку, основу для новозавѣтныхъ повѣствованїй объ Ис. Христѣ, которыя онъ голословно называетъ мифами. Если бы Штраусъ хотѣлъ быть научнымъ и послѣдовательнымъ въ своихъ доказательствахъ, ему необходимо было бы прежде всего объяснить, почему одинъ еврейскій народъ имѣлъ особенную религію (монотеистическую) и особенное совершеннѣйшее законодательство, которое ставило его неизмѣримо выше всѣхъ другихъ народовъ древности? А жилъ онъ между тѣмъ въ тѣхъ же самыхъ географическихъ, или—математическихъ и историческихъ условїяхъ, въ какихъ находились и другіе народы. Отчего же у нихъ не было ни подобной религіи, ни подобнаго законодательства; отчего опять одинъ еврейскій народъ жилъ и дышалъ мессїанской

(1) Straus. Leben Jesu § 21.

идеи, тогда какъ у всѣхъ другихъ народовъ все лучшее — золотой вѣкъ былъ назади и всѣ они жили прошлымъ? На всѣ эти и подобные вопросы Штраусъ не даетъ и не можетъ дать отвѣта.

Что касается указаній на языческіе мифы, въ которыхъ говорится о рожденіи великихъ героев и боговъ отъ непорочныхъ дѣвъ, напримѣръ Будды, Зороастра и другихъ, то указанія эти не имѣютъ ровно никакого значенія, такъ какъ между языческими преданіями и священнымъ сказаніемъ нѣтъ ничего общаго. Основа мифовъ была совершенно другая. Всѣ язычники, какъ извѣстно, смотрѣли на матерію какъ на зло. Бракъ, по ихъ понятіямъ, также былъ зломъ, и такъ какъ въ жизни человѣческой они нигдѣ и ни въ чемъ не видѣли ничего хорошаго, то все высокое и выдающееся, по ихъ взгляду, не могло явиться обыкновеннымъ путемъ. Отсюда герои и боги ихъ рождаются отъ непорочныхъ дѣвъ. Но такъ ли смотрѣли іудеи на природу и особенно на бракъ? У нихъ напротивъ божественнымъ откровеніемъ воспитана была чрезвычайно возвышенная идея о святости брака, и поэтому творческое соединеніе божества съ человѣчествомъ безъ посредства, т. е. безъ мужа, не могло быть ни придумано іудеями, ни вообще вырасти на іудейской почвѣ. Этихъ между прочимъ, можетъ быть объяснено, почему нѣкоторые изъ іудеевъ (еретики эвѳоней), не понявши пророчества Исаи о Дѣвѣ, имѣющей родить Еммануила, отвергали сверхъестественное рожденіе Іисуса Христа. Но въ концѣ всего надобно сказать, что приравнивать евангельское повѣствованіе къ языческимъ мифамъ есть чистое безуміе. Мифы у всѣхъ народовъ создавались въ первобытную, доисторическую эпоху; а евреи жили въ свѣтлое, историческое время и были народомъ зрѣлымъ. Мыслимо ли дѣло, чтобы этотъ народъ въ концѣ своей исторической жизни, совершенно лишившись политической самостоятельности, вздумалъ создавать мифъ и притомъ о такомъ лицѣ, которое и

своимъ ученіемъ и своими дѣйствіями плѣло противъ ихъ завѣтныхъ мечтаній. Мыслимое ли наконецъ дѣло, чтобы мнѣ произвелъ такой переворотъ въ умахъ и сердцахъ человѣческихъ, какой совершился въ мірѣ съ явленіемъ Христа на землю? Бывали ли такіе примѣры съ міеами? Приписывать такое явленіе міеу, значить идти на перекоръ не только свидѣтельству исторіи, но и міеологіи.

Все сказанное нами въ основаніи разрушаетъ выдумку міеологистовъ; но мы готовы, однако, разобратъ и другіе доводы, которыми они стараются подкрѣпить себя. Вотъ эти доводы. Въ новомъ завѣтѣ, кромѣ первыхъ двухъ евангелій — Маттея и Луки, нѣтъ, говорятъ, другихъ мѣстъ, въ которыхъ ясно говорилось бы о сверхъестественномъ происхожденіи Іисуса Христа (¹); не говорятъ, какъ явился Спаситель, ни евангелистъ Іоаннъ, ни апост. Павелъ, хотя оба они очень много занимались изложеніемъ ученія о Немъ, какъ Сынъ Божіемъ; при этомъ ссылаются на то противорѣчіе, въ какомъ стоитъ будто бы описаніе этого событія съ генеалогіями, гдѣ Іосифъ называется мужемъ Маріи и отцемъ Іисуса, а также и съ сказаніемъ евангелиста Маттея о молчаніи Пресв. Дѣвы предъ Іосифомъ.

1) Что евангел. Іоаннъ не говоритъ объ обстоятельствахъ рожденія Іис. Христа, то это вовсе ничего не доказываетъ. Изъ содержанія его Евангелія видно, что онъ имѣлъ цѣлію описывать такія событія, свидѣтелемъ которыхъ самъ былъ и которыя относились къ общественному служенію Іисуса Христа. Тѣмъ не менѣе, когда онъ въ противоположность понятію іудеевъ о Мессіи, утверждалъ въ началѣ первоначальное соединеніе природы человѣческой съ божественной, говоря: *Слово плоть бысть* (Іоан. 1, 14), а съ другой стороны, когда говорилъ: *рожденное отъ*

(¹) Straus. Leben Jesu, p. 154 и дал.; Keim. Gesch. Jesu

плоти, плоть есть (Иоан. 3, 6), то сопоставляя эти изреченія, нельзя не допустить, что Иоаннъ предполагалъ особенный родъ рожденія Ис. Христа; нельзя подумать, чтобы онъ представлялъ, что рожденіе Ис. Христа совершилось обыкновеннымъ путемъ. Сюда принадлежать также тѣ мѣста, въ которыхъ говорится о единствѣ Ис. Христа съ Богомъ Отцемъ (Иоан. 10, 30. 16. 15. 26. 28. 17, 10 и др.) и о томъ, что Ему дана всякая власть на небѣ и на землѣ (17, 2).

2) Не встрѣчается, правда, прямыхъ указаній и у апост. Павла. Но что должно выводить изъ его словъ, когда онъ называетъ Иисуса Сыномъ Божиимъ (Рим. 1, 3), Богомъ благословеннымъ во вѣки (Рим. 9, 5), Господомъ съ небесе (1 Кор. 15, 47) и друг.? Не лежитъ ли въ основѣ всѣхъ этихъ предикатовъ мысль о Его сверхъестественномъ происхожденіи, хотя онъ прямо и не говоритъ объ этомъ? А, съ другой стороны, когда онъ утверждаетъ наслѣдственное поврежденіе во всемъ человѣчествѣ (Рим. 5, 12), не значить ли это, что онъ исключаетъ Иисуса изъ всеобщаго поврежденія, не значить ли это, что онъ представляетъ опять другой образъ Его рожденія?

3) Мнимое противорѣчіе, въ какомъ стоитъ будто бы описаніе этого событія съ генеалогіями, а также и съ сказаніемъ евангел. Матѳея о молчаніи Пресв. Дѣвы, удовлетворительно разрѣшается прикровенностію чуда, для пониманія котораго іудеи еще не созрѣли. Что соединеніе Бога съ человѣческой природой было недоступно іудеямъ, это подтверждаетъ, какъ мы замѣтили уже выше, грубое представленіе іудействующихъ христіанъ, что Мессія былъ простой человѣкъ, что Онъ родился такъ же, какъ и всѣ рождаются. Молчаніе Маріи предъ Іосифомъ возможно еще объяснить желаніемъ скрыть высокое чудо, которому человѣкъ и съ простою вѣрою едва ли повѣрилъ бы, а можетъ быть и особенное повелѣніе Божіе было относительно Іосифа, нуждавшагося въ подкрѣпленіи свыше своей вѣры. Во всякомъ случаѣ, Про-

видѣнію угодно было открыть Іосифу эту тайну сверхъестественнымъ образомъ (Мате. 1, 20). Дѣва молчала, говоритъ Златоустъ, ибо думала, что не увѣритъ жениха, сказавши о необыкновенномъ дѣлѣ; а напротивъ огорчить его, подавъ мысль, что прикрываетъ сдѣланное преступленіе. Ежели сама она, слыша о даруемой ей толикой благодати, судить почеловѣчески и говорить: *како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю* (Лук. 1, 37), то гораздо болѣе усомнился бы Іосифъ, услышавъ о семъ отъ подозрѣваемой жены. Посему Дѣва вовсе не говоритъ Іосифу“. Объясненіе это въ высшей степени правдоподобно, психологически вѣрно и вполне естественно. Иначе Марія поступить, дѣйствительно, и не могла. — Вообще надобно сказать, что и эти доводы миеологистовъ носятъ на себѣ тотъ же характеръ лжи и несправедливости (¹), а вотому нисколько не ослабляютъ вѣры въ божественное происхожденіе Іис. Христа отъ Дѣвы, какъ несомнѣнный историческій фактъ. А что фактъ этотъ записанъ самимъ евангелистомъ, въ этомъ также нельзя сомнѣваться. За это ручаются писатели самой глубокой древности, наприм. св. Игнатій, св. Іустинъ и нѣкоторые изъ еретиковъ.

Правда, св. Игнатій упоминаетъ о воплощеніи Іис. Христа отъ Дѣвы кратко и въ общихъ выраженіяхъ (²), зато св. Іустинъ мученикъ передаетъ это

(¹) Болѣе подробное опроверженіе какъ этихъ, такъ и друг. подобныхъ возраженій можно читать въ слѣд. сочиненіи: *Das Leben Jesu nach die Berichten d. Evangelisten gerichtigertigt u. vertheidigt gegen die Angriffe d. Dr. Strausz u. d. Unglaubens überhaupt. Aus d. Nachlasse d. Dr. Tafel. Basel, 1865 г. р. 42—29* и: *Les livres saint vengés ou la vérité historique et divine d. l'Ancien et du N. Testam. défendue contre les principales attaques des inéridules modernes, et surtout des mythologues et des critiques rationalistes par. J. Glairé. Tom. II, р. 435—447. Paris. 1845 г.*

(²) «Ибо Богъ нашъ Іисусъ Христосъ, по устроенію Божію, зачатъ Марією.... отъ Духа Святара». Посл. св. Игнатія къ Ефесянамъ, гл. 18. Перев. Казань, 1855 г., стр. 58.

событіе почти буквально словами Луки въ двухъ мѣстахъ: а) въ разговорѣ съ Трифономъ (100), гдѣ онъ выражается слѣд. образомъ: „Марія Дѣва, привиняя вѣру и радость, когда ангелъ Гавріилъ принесъ ей радостную вѣсть, что найдетъ на нее Духъ Господень и сила Вышняго осѣнитъ ее, посему и раждаемое отъ нея святое есть Сынъ Божій, отвѣчала: пусть будетъ мнѣ по слову твоему“; затѣмъ б) въ первой апологіи (33) онъ пишетъ такъ: „Сила Божія, нашедши на Дѣву, осѣнила ее и сдѣлала то, что она зачала, будучи дѣвою. И посланный въ то время къ Дѣвѣ ангелъ Божій благоувѣстилъ ей такими словами: вотъ зачнешь во чревѣ отъ Духа Святаго и родишь Сына, и Онъ наречется Сыномъ Вышняго. И наречеши имя Ему Иисусъ“. Сказавъ это, св. Іустинъ непосредственно за этимъ прибавляетъ: „такъ повѣствуютъ тѣ, которые описали все, касающееся до Спасителя нашего Иисуса Христа, и мы вѣримъ имъ“ (¹)... А что Іустинъ дѣйствительно разумѣетъ здѣсь не какія либо другія повѣствованія, какъ только евангельскія, это ясно видно изъ той же апологіи его: въ 66-й главѣ онъ прямо называетъ сказанія эти написанными апостолами и говоритъ, что они называются евангеліями.

Изъ еретиковъ, по словамъ св. Иринея, (²), касается этого повѣствованія (именно объ ангелѣ Гавріилѣ) Маркъ гностикъ. А Василидъ (³), Θεодотъ (⁴) буквально приводятъ слова 35 ст.: *Духъ Святой найдетъ на тя и сила Вышняго осѣнитъ тя*, хотя они и объясняли ихъ въ аллегорическомъ смыслѣ. У нѣкоторыхъ докетовъ встрѣчается даже указаніе на это

(¹) Памятники древн. христіан. писмен. Томъ 3. Москва, 1862 г.

(²) Кн. 1, 15, 3.

(³) Въ сочиненіи: *Βεγγρινος εις το Ευαγγελιον*, которое никакъ нельзя отнестъ позже 138 г. См. въ Vianditiae Iguatiane. Pearsoni Vol. II, p. 443—456. Ed. 1852 г.

(⁴) Theodoti eclogae c. 14. 46. 73. Fabr. biblioth. graeci. Ed. 1. lib. 5.

повѣствованіе съ прибавленіемъ словъ: какъ написано. „Ангель, говорится, благовѣстилъ Маріи, какъ написано“ (¹).

Но кромѣ древнѣйшихъ свидѣтельствъ и самый языкъ писателя безспорно также свидѣтельствуешь о подлинности разсматриваемаго повѣствованія. Такъ въ 32 и 35 ст. *вышній* — *υψιστος* повторяется нѣсколько разъ въ Евангеліи, именно въ гл. 6, 35, 8, 28, 19, 38. Слово *домъ* — *οικος* въ значеніи фамиліи (27 и 33 ст., только у Луки въ такомъ значеніи) встрѣчается еще въ гл. 10, 5, 11, 17, 19, 9. Благодать — *χαρις* (30 ст.) находится въ гл. 4, 22, 6, 32, 33, 34 и т. д. (²).

Перейдемъ теперь къ экзегетическому анализу.

Разсматриваемое повѣствованіе состоитъ изъ трехъ главныхъ частей. Въ первой говорится о явленіи ангела Пресв. Дѣвѣ (ст. 26—29); во второй передается благовѣстіе его (ст. 30—33) и въ третьей (ст. 34—38), какъ приняла Пресв. Дѣва благовѣстіе ангела.

І. Намѣреваясь говорить о явленіи ангела Пресв. Дѣвѣ, св. Лука прежде всего опредѣляетъ время и мѣсто событія, затѣмъ сообщаетъ краткое свѣдѣніе о Пресв. Дѣвѣ (26—27 ст.) и наконецъ уже описываетъ самое явленіе ангела (28—29 ст.).

Ст. 26 и 27. *Въ мѣсяцъ же шестой посланъ бысть ангелъ Гавріилъ отъ Бога во градъ Галилейскій ему же имя Назаретъ, къ дѣву обреченный — μεμνησθευ-μεντην (³) — мужеви, ему же имя Іосифъ, отъ дому Давидова: и имя дѣву Маріамъ.*

Время событія св. Лука опредѣляетъ кратко, говорить, что оно случилось *въ мѣсяцъ шестой*, очевидно, со дня зачатія Іоанна Предтечи, о чемъ онъ

(¹) Рс. Orig. VIII, 10: *αγγελος—την Μαρίαν ευηγγελισατα, φησιν, ως γεγραπτα.*

(²) Кромѣ этого только три раза въ Евангеліи Іоанна.

(³) Глаголъ *μνησθητι* находится еще только у Луки во 2, 5 и у Мате. 1, 18.

только что передалъ, въ предыдущихъ стихахъ этой главы (ср. ст. 36). А такъ какъ предсказаніе ангела Захаріи о рожденіи сына было въ сентябрѣ 747 г. отъ основ. Рима, то благовѣстіе Пресв. Дѣвъ должно было быть въ мартѣ 748 г., и именно по преданію церковному 25 марта (*). „Это расчислено съ намѣреніемъ, говоритъ одинъ изъ нашихъ богослововъ (*). Мы видимъ изъ Апокалипсиса, продолжаетъ онъ, что на небѣ, гдѣ произносится судъ всему міру, есть какіе-то всемірные дни, часы, годы, по которымъ все распредѣляется“ (Апок. 8, 1). Любопытно на этотъ разъ замѣчаніе и бл. Августина, который пишетъ: „зачатіе Предтечи было послѣ осенняго равноденствія, когда дни начинаютъ убывать, рожденіе опять послѣ равноденствія осенняго, когда опять дни быстро убываютъ, а зачатіе Спасителя было послѣ весенняго равноденствія, когда дни прибавляются; рожденіе также послѣ зимняго, когда опять дни прибавляются, и въ этомъ видно, что Іисусу Христу подобало расти, а Іоанну малитися“.

Итакъ въ шестой мѣсяцъ со дня зачатія Предтечи посланъ былъ отъ Бога ангелъ Гавріилъ во градъ Галилейскій Назаретъ съ благовѣстіемъ къ дѣвѣ Маріи.

Не Іерусалиму и не другому какому либо знаменитому городу тогдашняго міра суждено было въ совѣтъ Божіемъ быть мѣстомъ такого высокаго событія, а Назарету (*), одному изъ самыхъ маленькихъ

(*) Chron. Paschal. vol. 1. p. 372 sq. Confer. Athanas. opp. t. II. p. 229. Ed. 1777. Ср. Пр. Соб. 1884 г. Февр. стр. 160—163.

(*) Сочин. Иннокент. архіеп. херсон. Томъ XI. 1877 г. стр. 18.

(*) Имя города Назаретъ происходитъ отъ еврейскаго слова *нецеръ* (въ женск. окончаніи), которое значить отпрыскъ, отрасль (бл. Іерон. на ев. Мате. lib. 1). Отсюда названіе — назорей и назарянинъ, прилагаемыя къ Іис. Христу (Мате. 2, 23) въ соответствии словамъ прор. Исаіи о Мессіи (41, 1). Ни въ вѣтх. завѣтѣ, ни у Іосифа Флавія не упоминается о Назаретѣ; находился онъ въ колѣвѣ Завулоновѣ, на западъ отъ Капернаума, на три дня пути отъ Іерусалима;

городовъ Галилеи ⁽¹⁾. Галилея, окруженная и населенная отчасти язычниками (отчего въ писаніи часто называется языческою Галилеею, Исаи 9, 1. 1 Мак. 5, 15. Матѣ. 4, 15), не пользовалась уваженіемъ у прочихъ іудеевъ (Іоан. 7, 52), а городъ Назаретъ и въ самой Галилеѣ считался презрѣннымъ городомъ, такъ что добродушный Наванайлъ сказалъ о немъ: *отъ Назарета можетъ ли что добро быти* (Іоан. 1, 46)? Между тѣмъ въ этой-то далекой странѣ и презираемомъ всѣми городѣ жила избранница Божія, Пресв. Дѣва Марія ⁽²⁾, обрученная бѣдному древодѣлю Іосифу, изъ дома Давидова. Изъ преданія извѣстно ⁽³⁾, что Марія изрекла обѣтъ дѣвства еще

расположенъ былъ частію въ долинѣ, частію на склонахъ горы (Лук. 4, 29. 34), покрытыхъ прекрасными кустарниками. Нѣтъ сомнѣнія, что Іосифъ и Пресв. Дѣва Марія жили въ этомъ городѣ какую-нибудь собственность, почему у евангелиста говорится, что она по исполненіи въ сороковой день предписаннаго закономъ возвратилась въ городъ свой Назаретъ. Теперь этотъ городъ называется Энъ-Назирахъ съ тремя тысячами жителей. На мѣстѣ описываемаго событія находится латинскій шплаттеръ; тутъ подъ церковію есть нѣсколько гротонъ, изъ которыхъ въ одномъ, по словамъ латинянъ, ангелъ явился Маріи, въ другомъ, недалеко отъ перваго, она жила съ Іосифомъ, въ третьемъ, приготовляла пищу.

⁽¹⁾ Галилея лежала къ сѣверу отъ Іерусалима.

⁽²⁾ Марія значить — Госпожа. Св. Іоан. Дамаск. Излож. пр. вѣр. IV, 13.

⁽³⁾ Въ евангеліяхъ нѣтъ болѣе свѣдѣній о Пресв. Дѣвѣ. Занимаясь однимъ лицомъ І. Христа, они не оставили намъ собственно свѣдѣній относительно Его матери. Воссѣдствіи, правде, собраны были преданія о нѣкоторыхъ обстоятельствахъ первоначальной ея жизни; но въ это преданіе вошло много вымысловъ, иногда даже небылыхъ и противорѣчивыхъ. Болѣе чистымъ сохранилось преданіе о Пр. Дѣвѣ въ Перво-евангеліи Іакова; отсюда церковь почерпнула много свѣдѣній о божеств. Матери, или лучше сказать, согласно съ которыми она повѣствуетъ о родителяхъ Пресв. Дѣвы, зачатіи ея, рожденіи, введеніи во храмъ и проч. Такъ изъ этого преданія мы знаемъ, что отецъ ея былъ Іаѳѣ, иначе Елизакимъ (см. Прав. Собес. 1880 г. ч. 1. стр. 45 и 46), а мать праведная Анна, что Анна была неплодна до рожденія Богоматери, — что Марія, плодъ пламенныхъ молитвъ своихъ родителей, трехъ лѣтъ

во время пребыванія своего при храмѣ. Затѣмъ послѣдовало обрученіе.

По закону Моисея (Числѣ гл. 20) обѣтъ дѣвы или жены могъ быть уничтоженъ однимъ словомъ отца или супруга, и только тогда становился твердымъ, когда отецъ или супругъ слышалъ о немъ и не отвергъ его. Изъ этого соображенія должно заключить, согласно съ преданіемъ, что обѣтъ дѣвства, заставившій Марію при благовѣстіи сказать: *како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю* былъ уже тогда извѣстенъ Іосифу и призналъ имъ, и что онъ обручилъ себя пречистую Дѣву съ тѣмъ, чтобы подъ именемъ супруга быть стражемъ ея дѣвства, которому нужно было таиться подъ наружнымъ покровомъ брачнаго союза (¹) въ такомъ народѣ, который, привлекаясь видимымъ благословеніемъ брака, не постигалъ высоты дѣвства.

Міръ ветхозавѣтный, какъ извѣстно, ревновалъ о чадородіи, а потому и о бракѣ, домогаясь родить Спасителя, или, выражаясь языкомъ ветхаго завета, то благословенное *стѣмя*, которое соотретъ главу змія (Быт. 3, 15) и о которомъ *благословятся вси языци земнии* (Быт. 22, 18). Міръ ветхозавѣтный такъ мало понималъ и читилъ дѣвство, что дѣвство, навсегда чуждое браку, было для него предметомъ оплакиванія (Суд. 11, 38. 40). Были дѣвственники изъ мужей, напримѣръ Іоаннъ Креститель, и еще прежде про-

по обѣту была приведена во храмъ. Здѣсь она воспитывалась между женами и дѣвами, посвятившими себя Богу. При храмѣ іерусалимскомъ, по свидѣтельству Іосефа Флавія, были построены кругомъ церковной стѣны въ три этажа храмины, въ которыхъ особо жила дѣва, служившая Богу: особо вдовицы... Сюда-то и была отдана трѣхъ лѣтъ Пресв. Дѣва подъ надзоръ старшихъ дѣвственницъ, опытныхъ въ писаніи и руководствѣ.

(¹) Св. Златоустъ замѣчаетъ, что Христосъ долженъ былъ родиться отъ Дѣвы обрученной, для того, чтобы избавить ее отъ нареканій и даже смерти, ибо ее могли бы побить камнями, какъ прелюбодѣлицу.

роки Илія и Елисей, но первую дѣвою была Преподобная Марія. Еще въ непорочности младенческой она была посвящена на всегдашнюю чистоту. Бракъ, столько чтимый въ ветхомъ завѣтѣ, могъ рождать только человѣковъ. Одно дѣвство достойно было родить Богочеловѣка. Потому вслѣдъ за обрученіемъ Іосифу Марія обручается Духу Святому, чтобы быть Матерію Господа.

По преданію святыхъ, Марія прочитала нѣкогда въ книгѣ пророка Исаіи предсказаніе о Христѣ и Его матери: *се дѣва во чревѣ зачнетъ и родитъ сына и наречетъ имя ему: Еммануилъ* (7, 14): и вѣра озарила, и любовь воспламенила ея душу. Но, по смиренію, не удостоивая себя молиться о непосредственномъ приближеніи къ самому Еммануилу, Богочеловѣку, она ограничилась молитвою о томъ, чтобы ей даровано было увидѣть мать Его, и къ ней приблизиться, и то не болѣе, какъ въ качествѣ рабыни. Преданіе прибавляетъ, что въ самый день благовѣщенія, предъ тѣмъ, какъ явиться ей архангелу, св. Дѣва читала книгу пророка Исаіи и молитвенно размышляла о сказанномъ мѣстѣ. Поэтому на нѣкоторыхъ иконахъ благовѣщенія, она изображается сидящею предъ раскрытою книгою.

Происходя изъ царскаго Давидова рода, Марія жила въ отдаленномъ отъ родины Давидовой и презираемомъ Назаретѣ, въ сиротствѣ, въ убожествѣ, безъ всякихъ знаменій царской ея природы, обрученная древодѣлю. Благовѣщеніе послѣдовало за обрученіемъ *прежде даже не снитися има* (Матѣ. 1, 18), т. е. прежде чѣмъ Іосифъ *пріялъ жену свою* (— 24) въ домъ свой.

Ангелъ приблизился къ Пресв. Дѣвѣ съ привѣтствіемъ:

Ст. 28. *И вшедъ къ ней ангелъ, рече: радуйся благодатная* ('): *Господь съ тобою: благословенна ты*

(') *Благодатная* — *ευχαρίστου*. Въ новомъ завѣтѣ слово это единственно находится только въ посл. къ Ефес. 1, 6 ст.

въ женахъ. Привѣтствіе величественное, но непродѣленное, располагавшее къ ожиданію чудеснаго, но неизвѣстно — чего. Въ цѣломъ своемъ составѣ привѣтствіе это въ первый разъ встрѣчается въ Вибліи. До сихъ поръ ни одинъ, и особенно ни одна изъ земнородныхъ не слыхала съ неба подобнаго привѣтствія. *Радуйся благодатная*, т. е. исполненная высокихъ даровъ Божіихъ, превышающихъ естественную доброту. Такого рода привѣтствіе безпримѣрно въ древнихъ явленіяхъ ангеловъ. Что касается до слѣдующаго: *Господь съ тобою*, то оно встрѣчается въ Вибліи. *Господь съ тобою* (Суд. 6, 12): привѣтствовалъ ангелъ Гедеона. Св. Дѣва могла вспомнить, что когда ангелъ привѣтствовалъ такимъ образомъ Гедеона, хотѣлъ вдохнуть въ него силу и ободрить для чудесной побѣды надъ врагами и спасенія народа израильскаго. Привѣтствіе же: *благословенна ты въ женахъ* (') — опять неслыханное. Многократно и щедро благословлялъ Богъ Авраама (Быт. 22, 17. 18. 18, 18). Но не сказано, чтобы Авраамъ былъ благословенъ въ мужахъ, т. е. преимущественно предъ всѣми мужами. Но вотъ Марія слышитъ, что неожиданный посѣтителъ привѣтствуетъ ее не только миромъ, но и радостію, приписываетъ ей благодать не какъ даръ, но какъ ея неотъемлемое достоинствѣ, затѣмъ возвыщаетъ ей благословеніе преимущественное предъ всѣми женами въ мірѣ, поставяетъ безвѣстную Дѣву превыше всѣхъ ихъ. Ибо: *благословенная въ женахъ*, по свойству священнаго языка значитъ: благословенная предъ всѣми женами человѣческаго рода.

(') Такъ какъ словъ этихъ въ нѣкоторыхъ манускриптахъ западной рецензіи нѣтъ, именно въ ватиканскомъ, синаяскомъ лавдіанскомъ и друг., то Готте и Кейль считаютъ ихъ неподлинными, а застро-
ванными изъ 42 ст. той же гл.; но мнѣніе это несправедливо: руко-
писи восточной рецензіи, болѣе исправныя, имѣютъ ихъ, а равно и
древн. переводы — сирскій и италійскій, почему Лакманъ и удерживаетъ
ихъ въ своемъ изданіи, какъ подлинныя.

Ст. 29. Они же видѣвши, смутились о словеси его, и помышляше, каково будетъ цѣлованіе сіе. Смутились: слишкомъ необычайно было привѣтствіе. Но смутилась Пресв. Дѣва не смущеніемъ сомнѣнія, или невѣрія, но смущеніемъ смиреннаго чувства предъ высокою нечаянностію. Смутились отъ словъ похвалы, хотя нѣтъ похвалы, которой бы она не была достойна и которой не превышала бы своимъ достоинствомъ. Прекрасно говоритъ объ этомъ смущеніи св. Дѣвы митрополитъ Филаретъ: „въ виду необычнаго привѣтствія, тихая душа ея отъ сильныхъ словъ духа, какъ тихая вода отъ сильнаго дыханія вѣтра, по необходимости приходитъ въ движеніе: *смутились о словеси его*. Нѣтъ въ семъ смущеніи ничего нечистаго: но нѣтъ въ минуту смущенія той духовной тишины, которая ей предшествовала! Когда вѣтеръ, ударяя въ поверхность воды, частію поднимаетъ ее отъ мѣста покоя, тогда и чистая вода трепещетъ, и кажется возмущенною: такъ душа Маріи хвалебнымъ словомъ ангела не только подъеждала изъ самоуничиженія, но и возносима преныше всего сотвореннаго, трепетала чистымъ страхомъ, и ея постоянное стремленіе въ глубину смиренія, сдѣлавшееся ощутительнымъ отъ того, что ее превозносили, обнаружилось въ видѣ смущенія“. Такимъ образомъ, смущеніе Пресв. Дѣвы отъ высокаго архангела привѣтствія было движеніе души, глубоко смиренной.

Смущается Марія,—и не медлитъ укрощать смущеніе, удерживая и подавляя его молчаніемъ. Смущается, но побѣждаетъ смущеніе размысленіемъ: *помышляше, каково будетъ цѣлованіе сіе*—размышляла, что бы значило такое привѣтствіе. „Пріиму ли необычное привѣтствіе?—Страшусь, да не виѣшется мнѣ сіе въ превозношеніе. Отвергну ли? Страшусь, да не оскорблю невѣрованіемъ не только Божія посланника, но и Пославшаго. Пожду въ безмолвіи, что даѣе явитъ Богъ. Такъ она и не приняла высокаго привѣтствія, и тѣмъ сохранила свое смире-

ніе, но и не отвергла, и тѣмъ сохранила свою вѣру. А сохраняя смиреніе и вѣру, она сохранила то чистое расположеніе духа, которое содѣлывало ее способною принять высочайшее откровеніе Божіе“.

II. Ангелъ проникъ мыслию ощущенія души Пресв. Дѣвы, а потому прежде всего успокоиваетъ ее, и затѣмъ уже возвѣщаетъ ей о рожденіи Сына и о томъ, каковъ будетъ Онъ (ст. 30—33).

Ст. 30. *И рече ангелъ ей: не бойся Маріамъ: обрѣли бо еси благодать у Бога.* — Изъ этихъ словъ видно, что Марія не смутилась только, но и почувствовала страхъ. Свѣтлый духъ ангела усмотрѣлъ ея чувство и поспѣшилъ воззрѣть на душу Пресв. Дѣвы миръ и тишину, потребныя для принятія необычайнаго благовѣстія о рожденіи отъ нея Еммануила. *Не бойся: обрѣли бо еси благодать у Бога.* Послѣднія слова присоветовали онъ, видимо, въ объясненіе наименованія ея *благодатною*. По особенной благодати Божіей Дѣва Марія удостоена высочайшаго избранія Божія, но эта благодать привлечена высочайшимъ ея достоинствомъ. Превыше всѣхъ земнородныхъ вознесена она избраніемъ, но это потому, что превыше всѣхъ явилась достойною избранія, по своимъ душевнымъ качествамъ и расположеніямъ, по любви къ дѣвству, по своему глубокому смиренію, по своей вѣрѣ и полной преданности волѣ Божіей. Человѣчество, пройдя долгій рядъ очищенія и освященія въ сонмѣ патріарховъ и всѣхъ святыхъ ветх. заветъ, явилось наконецъ въ Маріи на той степени чистоты и совершенства, на которой оно могло содѣлаться виѣстилищемъ Бога-Слова. Духъ Св. *предъочистилъ* богоизбранную отроковицу, и возвелъ ее до чистоты, достойной непосредственнаго соприкосновенія съ чистотою Божества.

Ст. 31. *И се зачнешь во чревь, и родиши Сына, и наречешь имя Ему, Иисусъ.* Ангелъ выражается словами пророка Исаи (7, 14), предвозвѣщающаго рожденіе Мессіи отъ Дѣвы. Только имя, повидимому, дру-

гое даетъ, имѣющему родиться отъ нея Сыну; пророкъ говоритъ: *и нарекутъ имя ему Еммануилъ*, а ангель: *и наречени имя ему Исусъ*. Но здѣсь разность только въ реченіяхъ, а не въ существѣ выражаемой ими идеи. *Еммануилъ* значитъ: съ нами Богъ; *Исусъ* значитъ *Спаситель*, *Той бо спасетъ люди своя отъ грѣхъ ихъ* (Матѣ. 1, 21). Но спасти людей отъ грѣховъ, которые *разлучаютъ между нами и между Богомъ* (Исаи 59, 2) значитъ уничтожить это разлученіе, приблизить къ намъ Бога, сдѣлать, чтобы съ нами былъ Богъ. Такимъ образомъ между именами: *Еммануилъ* — съ нами Богъ и *Исусъ* — *Спаситель отъ грѣховъ* есть не только точная внутренняя сообразность, но и единство. *Съ нами Богъ* во *Исусъ* по самому воплощенію; ибо въ Немъ естество *Божеское* и *наше* человѣческое соединены нераздѣльно и несліяно въ единое лице Богочеловѣка; и потому Онъ не стыдится братією нарицати насъ (Евр. 2, 11). *Съ нами Богъ* во *Исусъ* по искупленію, ибо Господь страданіемъ своимъ загладилъ грѣхъ, который мы творили, смертію своею умертвилъ смерть, на которую мы за грѣхъ осуждены были, воскресеніемъ своимъ вновь приобрѣлъ намъ жизнь Божию, отъ которой мы грѣхомъ отчуждены были (Ефес. 4, 18).

Ст. 32 и 33. *Сей будетъ велий, и Сынъ Вышняго наречется: и дастъ ему Господь Богъ престолъ Давида отца его: и воцарится въ дому Иаковли во вѣки, и царствію его не будетъ конца.*

Свойства Божественнаго Младенца ангель изображаетъ чертами безконечно возвышеннѣйшими, чѣмъ свойства Іоанна. Во-первыхъ Онъ называется великимъ: *сей будетъ велий*. Когда ангель возвѣщалъ Захарію о рожденіи сына, то онъ также сказалъ о немъ, что будетъ великъ, но при этомъ прибавилъ: *предъ Господомъ* (ст. 15), т. е. какъ рабъ предъ Господомъ; о Христѣ же просто говорится: *будетъ великъ*, т. е. безусловно великъ. „Сказано и объ Іоаннѣ, говоритъ Амвросій, что онъ будетъ великъ; но

онъ великъ какъ человѣкъ, а тотъ какъ Богъ⁴; поэтому во-вторыхъ называется Сыномъ Вышняго: и *наречется*, говоритъ, т. е. будетъ ('). *Сыномъ Вышняго*, Сыномъ Бога Отца въ особенномъ, собственномъ смыслѣ, какъ Сынъ едиnorodный (Иоан. 1, 14). Основываясь на выраженіи *наречется*, ариане утверждали, что Христосъ прежде чѣмъ родиться, не былъ Сыномъ Божиимъ. Но они не понимали, что здѣсь говорится о Христѣ, какъ о человѣкѣ. „Называется, говоритъ блаж. Теофилактъ, Сыномъ Вышняго, какъ человѣкъ: ибо такъ какъ лице было одно, поистинѣ былъ Сыномъ Вышняго человѣкъ, Сынъ Дѣвы“. Въ третьихъ Ему приписывается царское достоинство: и *дастъ ему Господь Богъ престолъ Давида отца его*. Въ этихъ словахъ повторяется обѣтованіе, данное Богомъ самому Давиду: *возставляю стѣлю твое по тебѣ... и уготовляю царство его. Азъ буду ему во отца, и той будетъ Мнѣ въ сына* (2 Цар. 7, 12—19). Отчасти это пророчество приложимо къ Соломону, царю мудрому и устроившему въ Иерусалимѣ храмъ Господу Богу (3 Цар. 8, 26—28); но въполнѣ оно относилось только къ сего Великому Потомку, Мессіи—Христу. Въ такомъ духѣ понимали это обѣтованіе еще пророки, которые говорили, что *въ тѣ дни Господь возраститъ Давиду Отрасль праведную, которая будетъ производить судъ и правду на землю* (Иерем. 33, 15—17. Псал. 88, 5. Исаи 9, 7). Обѣтованіе, данное Давиду, такимъ образомъ, теперь окончательно исполнилось. Но хотя въ благовѣстіи ангела царство, назначаемое Сыну Маріи, представляется тѣсно соединеннымъ съ престоломъ Давида, однако въ то же время оно ясно отличается отъ него; царство это не должно быть временнымъ, каково было земное царство Давида и его ближайшихъ потомковъ, а будетъ

(¹) Въ такомъ смыслѣ слово *наречется* часто употребляется въ св. писаніи, напр. Лук. 1, 35. 76. Матв. 5, 9. 19.

вѣчнымъ, т. е. никогда не кончится; слѣдовательно будетъ царство духовное, благодатное, для котораго царство Давида было только прообразомъ: *и воцарится въ дому Иакова во вѣки*, продолжаетъ ангель, *и царство его не будетъ конца*, какъ предсказалъ еще прор. Михей (4, 7). Домомъ Иакова назывался до Рождества Христова народъ израильскій, потомки Иакова, а по пришествіи Господа—все вѣрующіе въ Него, которыхъ ап. Павелъ называетъ духовнымъ израилемъ (Рим. 2, 25—29), изъ которыхъ и состоитъ благодатное царство Христово. Это благодатное царство подлинно не будетъ имѣть конца: земныя царства и народы возрастаютъ и падаютъ, безчисленные перемѣны на лицѣ земли смѣняются однѣ другими, подобно волнамъ на морѣ, но благодатное царство Христа, св. церковь, охраняемая невидимою силою Божіею, подобно Ноеву ковчегу, носится невредимою выше всехъ волненій міра и будетъ носиться, доколѣ наконецъ послѣдній, огненный потопъ обновитъ лице всей земли, и будетъ *небо ново и земля нова*, и благодатное царство Христово—церковь воинствующая преобразится въ царство славы—церковь вѣчно торжествующую (1 Кор. 15, 24—28).

III. Возвѣстивъ о рожденіи обѣтованнаго Мессіи и изобразивъ свойства Его, ангель наконецъ разрѣшаетъ недоумѣніе Пресв. Дѣвы относительно величайшей тайны Боговоплощенія (ст. 34—38).

Ст. 34. *Рече же Маріамъ ко ангелу: како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю*. Тайнство воплощенія Сына Божія открыто, но ангель не удаляется отъ Св. Дѣвы. Въ душѣ ея рождается вопросъ не отъ недовѣрія, не отъ пытливости, но отъ владычествующей любви къ чистотѣ дѣинства. Эта именно любовь сказала въ словахъ: *како будетъ сіе, идѣже мужа* (')

(') Слово *мужа*—*андра*—погречески поставлено безъ члена, что значить: я не знаю мужа теперь, не узнаю его никогда. Сл. Август. de sanct. virg. IV и Григорій Иласскій.

не знаю. Хотя имѣю мужа по обряду обрученія, но у меня нѣтъ мужа по обѣту дѣвства; обѣтъ этотъ произнесенъ, утвержденъ; сколько я не желаю отмѣнить его, столько не позволяетъ законъ: *человѣкъ, иже еще общается обѣтъ Господу... да сотворитъ* (Числ. 30, 3). Господь не нарушаетъ своихъ законовъ: какъ же будетъ то, что и обѣтъ дѣвства сохранится, и законъ исполнится, и Сынъ родится?—Отреченіе Маріи отъ земнаго мужа подаетъ ангелу поводъ возвѣстить ей достоинство Богоневѣсты, къ которому она предопредѣлена:

Ст. 35. *И отъѣхавъ ангелъ, рече ей: Духъ Святый найдетъ на тя, и сила Вышняго осянеть тя: ты же и рождаемое свѣто, наречется Сынъ Божій.*

Вовлещеніе Сына Божія, по словамъ ангела, должно совершиться вполне сверхъестественнымъ образомъ. *Духъ Святый найдетъ на тя*, говоритъ онъ, *и сила Вышняго осянеть тя*. Нѣкоторые различаютъ смыслъ этихъ двухъ параллельныхъ предложений. Въ первомъ видятъ приготовительное дѣйствіе Духа Святаго, а въ последнемъ — самое вселеніе Бога-Слова въ утробу матери Маріи, разумѣя подъ силою Вышняго Іисуса Христа, какъ въ 1 Кор. 1, 24. Исаія 9, 6; другіе напротивъ считаютъ ихъ по смыслу совершенно тождественными, и подъ Духомъ Святымъ разумѣютъ не спеціально третье лице Святыя Троицы, а Божество вообще, божественную творческую силу (какъ въ Ев. Лук. 11, 20 ст., срав. 12, 28), почему будто бы слово Духъ — *πνευμα* — погрешчески и стоитъ безъ члена (¹). Мнѣнія этого, конечно, нельзя отрицать, въ известной степени оно спра-

(¹) Но также запретъ, говорится о Христѣ, что Онъ Сынъ человеческій — *υιός ανθρωπου* (Іоан. 5, 27), или Сынъ Божій — *υιός Θεου*, однако изъ этого отнюдь не слѣдуетъ, что Онъ такъ называется не въ собственномъ смыслѣ.

ведливо (¹), такъ какъ Божество, т. е. всё лица Святая Троицы вездѣ и во всемъ дѣйствуютъ нераздѣльно; но съ другой стороны нельзя не согласиться и съ тѣмъ, что предуготовительное дѣйствіе Духа Святаго обнаружилось здѣсь преимущественно и особенно въ предочищеніи и освященіи нѣдръ Пресв. Дѣвы для воспріятія Бога-Слова; безъ этого благодатнаго дѣйствія немислимо не только безгрѣшное вочеловѣченіе Его, но и то, чтобы св. Дѣва удостоилась воспринять Сына Божія; и если благодатное дѣйствіе въ освященіи и совершеніи челоувѣчества приписывается особенно Св. Духу, то почему и воплощеніе Христово также не должно было совершиться по дѣйствію Духа Святаго? Св. Василій Великій говоритъ: „можетъ быть, въ самой божественной природѣ есть основаніе такого различія,—сего мы не знаемъ“. Подобнаго толкованія, очевидно, избѣгаютъ потому, что оно дало поводъ нѣкоторымъ еретикамъ называть Духа Святаго матерію Іисуса Христа, но это совершенно ложное основаніе; потому что Духу Святому усваивается здѣсь дѣйствіе предуготовительное, предъочищающее, освящающее, а не раждающее. Въ этомъ именно, а не въ другомъ, смыслѣ церковь вѣруетъ и исповѣдуетъ, что Сынъ Божій воплотился отъ Духа Свята (третій членъ символа вѣры). — Выраженіе: *сила Вышняго осенитъ тя*, какъ параллельное предыдущему, дополняетъ и поясняетъ его. Евѣмій Зигабенъ понимаетъ осененіе въ смыслѣ покрова: *сила Вышняго* (т. е. Духъ Божій), говоритъ онъ, покроетъ тебя, т. е. поможетъ тебѣ зачать во чревѣ, что невозможно для тебя по природѣ. Подобнымъ же обра-

(¹) *Fortis* пишетъ: *ad eos, qui forte querant: quamobrem ex Spiritu sancto conceptus dicatur Christus, non enim Filius Spiritus, sed Patris—Christus?—Sic occurrit Spiritum dei Deitatem omnem, juxta quod Salvator ait: Spiritus est Deus. Proprie tamen et rationaliter dicitur Spiritus Sanctus—una persona Trinitatis. Ceterum hoc loco mentio Spiritus Sancti licet intelligere virtutem filii, nam et filius vocatur et pari Deus.*

зомъ толкуеть это выраженіе и бл. Теофилактъ, который говоритъ: *осѣнитъ тя*, т. е. покроеть тебя, окружаютъ тебя со всѣхъ сторонъ. Вообще этотъ образъ ангельской рѣчи имѣетъ близкое сходство съ описаніемъ дѣйствія Духа Божія при началѣ творенія, т. е. какъ въ началѣ Духъ Божій носился надъ водами и своею силою приготавливалъ безвидное и безформенное вещество міра къ воспріятію дѣйствій Слова Божія (Быт. 1, 2); такъ точно и здѣсь своимъ осѣненіемъ Духъ Божій освятилъ вещество для плоти и крови Сына Божія. Искупитель міра долженъ былъ родиться безъ грѣха; имѣвшій очистить насъ отъ грѣховъ, не могъ произойти отъ плоти зараженной грѣхомъ. Но такъ какъ съ другой стороны сверхъестественное дѣйствіе Духа Божія не исключаетъ, не измѣняетъ сущности человѣческой природы, приготавлиая тѣло Іисуса Христа въ нѣдрахъ Пресв. Дѣвы, отъ плоти и крови ея; то естественно, что Спаситель, будучи безгрѣшенъ по началу своей человѣческой жизни, раздѣлялъ съ людьми немощи плоти (2 Кор. 13, 4); Онъ носилъ въ Себѣ возможность страданія и смерти, безъ чего невозможно совершеніе дѣла искупленія. Такимъ образомъ откровеніе тайны воплощенія вполне удовлетворяетъ всѣмъ требованіямъ, неразрывно соединеннымъ съ понятіемъ объ Искупителѣ.

Сказавъ о сверхъестественномъ происхожденіи Іисуса Христа отъ Дѣвы Маріи, ангелъ какъ бы заключаетъ: *тѣмже и раждаемое свято, наречетсѣ Сынъ Божій*, или какъ по русскому переводу: посему и раждаемое Святое наречетсѣ Сыномъ Божиимъ, т. е. Тотъ, Кто раждается отъ тебя свято, безъ порока (Іоан. 1, 13. 3, 6), по наитію Св. Духа, назоветсѣ Сыномъ Божиимъ. Наименованіе Мессіи Сыномъ Божиимъ, подобно какъ и Сыномъ Вышняго (ст. 32), относится къ человѣческой природѣ Его. Спаситель называется здѣсь Сыномъ Божиимъ въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ у еванг. Луки (3, 38) называется

Адамъ, т. е. какъ получившій свое бытіе непосредственно изъ рукъ Творца. Въ другихъ мѣстахъ новаго завета это наименованіе постоянно употребляется въ другомъ смыслѣ, именно оно означаетъ вѣчное бытіе Иисуса Христа, которое Онъ имѣлъ у Отца прежде созданія міра, и единосущіе Его съ Богомъ Отцемъ. Замѣлательно впрочемъ, что Иисусъ Христосъ, желая поставить Себя ближе къ людямъ и представить предъ ними въ тоже время живой образецъ человѣческаго совершенства преимущественно называетъ Себя сыномъ человѣческимъ, тогда какъ апостолы нигдѣ въ своихъ посланіяхъ не называютъ Его этимъ именемъ, а только Сыномъ Божіимъ, чѣмъ ясно ставятъ Его выше себя. Такимъ образомъ Иисусъ Христосъ, будучи Сыномъ Божіимъ отъ вѣчности, по своему рожденію во времени сдѣлался сыномъ человѣческимъ, сыномъ Дѣвы Маріи, отъ которой воспринялъ душу и тѣло человѣческое и которая поэтому въ точномъ и строгомъ смыслѣ есть Матерь Божія. На третьемъ вселенскомъ соборѣ, ефесскомъ (431 г.), догматъ этотъ торжественно утверждень противъ еретика Несторія, который училъ, что во Христѣ только нравственно соединены два естества, божеское и человѣческое, а потому Дѣву Марію называетъ Христородицею, а не Богородицею.

Тайна воплощенія Сына Божія—тайна непостижимая, и вотъ ангелъ, ожидая отъ Маріи согласія, чтобы укрѣпить ея вѣру, указываетъ ей на событіе хотя далеко низшее, однако также только посредствомъ чуда Божія возможное, — на то, что праведная Елисавета, неплодная, престарѣлая зачала уже сына, — и вообще на чудодѣйственное всемогущество Божіе:

Ст. 36 и 37. *И се Елисаветъ юзика (родственница) (¹) твоя, и та зачатъ сына въ старости сво-*

(¹) По преданію, записанному Кирилломъ александрійскимъ, Елисавета и Марія были дочерьми двухъ родныхъ сестеръ, изъ которыхъ

ей: и сей мѣсяцъ шестой есть ей нарицаемый негодъ: яко не изнеможетъ у Бога осякъ глаголъ, т. е. нѣтъ ничего невозможнаго для Бога. Глаголъ на священномъ (еврейскомъ) языкѣ иногда значить то же, что вещь или дѣло. Богъ сказалъ и Его волѣ все повинуется. Воля Божія, гдѣ ей угодно, побѣждаетъ уставы или законы естества. Напрасно думаютъ, что законы непреложны. Законы природы, какъ справедливо замѣтилъ Остерзее, отнюдь не оковы, которыя будто бы наложилъ на Себя Вожественный Законодатель, но нити, которыя Онъ держитъ въ своей рукѣ, сокращая или распуская ихъ, когда Ему угодно. И въ настоящемъ случаѣ, въ дѣлѣ воплощенія Сына Божія, воля Его законъ (Евр. 10, 7). Пресв. Дѣва повиновалась этой волѣ и свою безусловную покорность ей выразила наконецъ въ такихъ словахъ, которыя показываютъ, что она вполнѣ была достойна своего высокаго назначенія:

Ст. 38. *Рече же Мѣріамъ: се раба (¹) Господня: буди мнѣ по глаголу твоему и отзиде отъ нея ангелъ.*—

Анна, мать Пресв. Дѣвы, была выдана за Іоанна изъ колѣна Іудина, а вторая — мать Елисаветы — за жреца. Св. Димитрій Ростовскій, приводя прямое запрещеніе закона: брать Іудеямъ женъ изъ другаго колѣна (Числ. 36, 9), такъ объясняетъ бракъ Іоанна изъ колѣна Іудина, съ Анною, изъ колѣна Левина: «племени Іудову съ Левинимъ соединяться не возбранено, да домъ царскій съ священническимъ домомъ въ сродствѣ будетъ», и, указавъ на примѣры Аарона и Юды, левитскихъ женъ изъ племени Іудина (Исх. 6, 23. 2 Цар. 22, 11), заключаетъ: «сие же бысть смотрѣніемъ Божиимъ, да Пречистая Дѣва будетъ дщерь царска и архіерейска, имѣвшая породити Христа Царя и Архіерей» (Кл. житій святыхъ на мѣс. сент., 9 день, стр. 90).

(¹) Раба — *дѣлу* — въ нов. завітѣ находятся только въ писаніяхъ Луки: Ев. 1, 48. Дѣян. 2, 18. Рабами Божиими въ общемъ смыслѣ и въ ветх. и нов. завітѣ называются всѣ посвятившіе себя Богу (Ис. 44, 1. Лук. 2, 49. Дѣян. 2, 18. 1 Петр. 2, 16. Апок. 2, 20. Ефес. 6, 6. Рим. 14, 18); въ частности же рабами Божиими въ ветх. завітѣ называются такіа лица, которымъ особеннымъ образомъ призваны на служеніе Богу (Суд. 2, 8. Неем. 10, 29), и въ новомъ завітѣ это названіе принадлежитъ преимущественно лицамъ, поставленнымъ на дѣло

Св раба Господня... Краткія и простыя слова, но какъ много въ нихъ выражается! Тутъ выражается и глубочайшее смиреніе, и чистѣйшая и совершеннѣйшая преданность Маріи Богу; преданность волею, мыслію, душею, всѣмъ существомъ, всякою способностію, всякимъ дѣйствиємъ, всякою надеждою и ожиданіемъ. И какаѣ были потребна сила и высота вѣры, чтобы съ несмущеннымъ дерзновеніемъ отвѣчать архавгелу: *буди мнѣ по глаголу твоему!* Если вѣрою вселяется въ сердце Христосъ (Еф. 3, 17), уже приближившійся къ человѣчеству, и пріобічившійся ему воплощеніемъ: то насколько превосходнѣйшая и крѣпчайшая вѣра потребна была Дѣвѣ Маріи, дабы первоначально воплощеніемъ вселился въ нее Сынъ Божій, такъ еще неблизкій къ человѣчеству, и по недоступной ни для какой твари высотѣ Божества, и по причинѣ средостѣнія, которое грѣхъ поставилъ между Божествомъ и человѣчествомъ! И обрѣлась въ ней такая вѣра, и содѣлала для нея возможнымъ чистое и совершенное послушаніе, — призванію неопостижимому послушаніе безъ всякой тѣни сомнѣнія, призванію безприкѣрно высокому послушаніе безъ превозношенія. И это послушаніе преклонило душу ея подѣ освѣщеніе Духа Святаго, соединило волю ея съ волею божественною, отверзло сердце ея для входа силы Вышняго, и Вѣчный Свѣтъ прошелъ и засвѣтилъ въ ней жизнь, новую не только для земли, но и для неба, небесную въ земной, вѣчную во временной, божественную въ человѣческой, всеоживляющую въ умирающей. *И Слово плоть бысть.*

Во дни творенія міра, когда Богъ изрекалъ свое живое и мощное: *да будетъ*, слово Творца производило въ міръ твари, но въ этотъ безприкѣрный въ

Божіе и способнымъ къ исполненію его (Дѣян. 16, 17. Кол. 4, 12. Іан. 1, 1. Іуд. 1. Апок. 1, 1. 10, 7. 15, 3). Но въ томъ и другомъ смыслѣ показательно это названіе принадлежитъ Иисусу. Дѣян.

бытіи міра день, когда божественная Маріамъ изрекла свое кроткое и послушное: *буди*, слово твари низвело въ міръ Творца. Совершилось величайшее въ исторіи міра событіе, обильное послѣдствіями не для временной только судьбы его, но и на всю вѣчность, а міръ и не догадывался о немъ. Таинницей непостижимо-великаго момента была одна лишь богоизбранная отроковица, совершенно неизвѣстная міру дочь Давидова. Вотъ восторженно-краснорѣчивое, и глубоко-истинное размышленіе по этому поводу приснопамятнаго святителя московскаго Филарета: дивны дѣла Твоя, Господи! Дивны твоя тайны, Богородице! Кто слышитъ твой тихій глаголъ въ твоей затворенной молитвенной хранилѣ? Кто провидитъ, какія огромныя дѣла ведетъ за собою твое малое слово? Міръ ощущаетъ ли сію минуту, въ которую дѣлается переломъ всецѣлой судьбы его, въ которую измѣняются отношенія между землею и небомъ? Знаетъ ли мечтающій о всемірномъ владычествѣ Римъ, что въ одной изъ дальнѣйшихъ областей его, нѣкая дщерь царей, называющая себя *рабою Господнею*, изрекла приговоръ, который готовитъ міру новаго, лучшаго, высочайшаго Владыку, а Риму разрушеніе гордаго и своего нравнаго владычества? Гадаютъ ли славныя прорицалища языческихъ народовъ, что изъ устъ безвѣстной Дѣвы излетѣло прорицаніе, которое заставитъ ихъ умолкнуть, низринетъ кумиры и кумирницы, прекратитъ кровавыя жертвы, уничтожитъ кровожадныхъ жрецовъ? Домышляются ли мудрецы міра, что на гласъ еврейки сходитъ невѣдомая дотогъ Премудрость, Которая обуитъ премудрость премудрыхъ, и разумъ разумныхъ отвергнетъ, но младенцамъ откроетъ тайны, для мудрецовъ непостижимыя. — Что я говорю? — Іерусалимъ и колѣна израилевы, которыя отъ дальнихъ предѣловъ знаютъ и хранятъ обѣтованія Божіи о великомъ Избавителѣ и Умиротворителѣ, и *безпрестанно день и ночь служаще надѣются дойти* (Дѣян. 26, 7) до исполненія, — дослужились ли

они до познанія, что, пройдя обширную область объ-
тованія, въ сей день или въ сію ночь, внезапно при-
близились они къ предѣлу исполненія и что предѣлъ
сей поставленъ въ Назаретѣ? Книжники, которые
столько разъ читали въ книгѣ Исаіи: *се двѣ во чрево
зачнетъ, и родитъ сына, и нарекутъ имя ему Емману-
илъ*, и едвали не столько же разъ недоумѣвали о
семъ, думаютъ ли они, что, провидѣнная пророкомъ
Дѣва, и уразумѣла уже сіе пророчество, и готовится
исполнить оное? Знаетъ ли хотя праведный Іосифъ,
уже несовѣстѣ чуждый тайнамъ Приснодѣвы, какъ
обручившій ее себѣ съ тѣмъ, чтобы ей пребыть Дѣ-
вою, знаетъ ли, что вслѣдъ за симъ она обручается
Духу Святому, чтобы содѣлаться Матерію Господа?
Въ цѣломъ мірѣ никому, кромѣ единя, неведомо
благовѣщеніе архангелово, когда оно совершается: и
оно должно огласить весь міръ, когда совершится. И
услышавъ рано простыя повидимому слова благовѣ-
щенія Маріина: *се раба Господня: буди мнѣ по гла-
голу твоему* — кто исчерпалъ бы весь ихъ разумъ,
ощутилъ бы всю ихъ силу? А ихъ разумъ сливается
съ бездною разума Божія, и объемлетъ время и вѣч-
ность; ихъ сила сопрягается съ силою Вышняго, и
преобразить землю и наполнить небо⁽¹⁾. „Съ этого
именно момента, или лучше, съ этого мгновенія, когда
Пресв. Дѣва сказала: *буди мнѣ* Божество всею пол-
нотою низшло въ сферу растлѣннаго человѣчества,
соединилось съ нимъ тѣснѣйшимъ образомъ, приобщил-
ось плоти и крови его, чтобы такимъ образомъ, какъ
говоритъ преосв. Филаретъ, все грѣшное человѣчество,
на раменахъ божественной силы, восполнять и воз-
нести выше, нежели откуда оно пало, въ небесное
вѣчное царство Божіе“⁽²⁾. „Отсель, выразимся его же

(1) Слова и рѣчи митропол. Филар. Изд. 1844 г. Томъ 1. Стр. 413—414.

(2) Часть 3, стр. 63, изъ Слова на день Благовѣщенія Пресв. Богород.

словами, Божество становится ближе къ намъ, нежели къ ангеламъ; потому что естество ангельское только приближается къ Нему, а естество человѣческое находится уже въ единствѣ упостаси Его. Не отъ ангель бо воистину пріемлетъ, но отъ сѣмени Авраамова пріемлетъ“ (Евр. 2, 16) (¹).

Изъ всего сказаннаго понятно, какое значеніе имѣетъ въ исторіи человѣчества событіе благовѣщенія Пресв. Дѣвѣ, описанное евангелистомъ. На немъ, какъ на первомъ узлѣ держится все: и земная жизнь Иисуса Христа съ Его страданіемъ и чудесами, уничиженіемъ и славой, смертію и воскресеніемъ, и наша вѣра въ Него, какъ Богочеловѣка. Вотъ почему и называется ово *спасенія нашего главизной*.

Михаилъ Богословскій.

(¹) Ibid. стр. 34—35.

ФИЗИОЛОГИЧЕСКОЕ УЧЕНІЕ О СНѢ И СНОВИДѢНІЯХЪ (*).

(Продолженіе)

Въ Англіи главными представителями того направления психологіи, въ которомъ душевная жизнь, оставаясь предметомъ особой науки, отличной отъ фізіологіи, все-таки объясняется фізіологически, — являются Карпентеръ и Спенсеръ.

Сочиненіе Карпентера — „Основанія фізіологіи души“ (*), выдѣляется изъ произведеній этого рода прямымъ и рѣшительнымъ признаніемъ бытія особаго субстанціальнаго начала, — души, которая описывается какъ сила сама себя опредѣляющая къ дѣятельности (self-determining power) и существованіе которой считается такъ же очевиднымъ и не требующимъ доказательства, какъ существованіе внѣшняго матеріальнаго міра (*). Но этой силѣ приписывается слишкомъ незначительное участіе въ общемъ ходѣ и строѣ внутренней душевной жизни человѣка, такъ что она оказывается почти ненужною и излишнею. Всѣ душевныя дѣятельности и состоянія, со всѣмъ ихъ строемъ и содержаніемъ, производятся въ нервной системѣ: ощущенія, идеи, ихъ сочетанія, образо-

(*) См. Правосл. Собес. Іюнь. 1882 г.

(*) Principles of mental Physiology. London. 1874.

(*) Principles. 5—6 p.

ваніе мыслей, выводовъ—все это вырабатывается мозгомъ независимо отъ души въ формѣ измѣненій и сочетаній разнаго рода чисто-матеріальныхъ процессовъ и движеній. Душа только отвѣчаетъ, и то не всегда, на эту мозговую работу сознаніемъ, отражая въ немъ большею частію только результаты ея и все не участвуя въ подробностяхъ. Этимъ объясняется автоматичность и быстрота воспроизведеній, ассоціацій, отвлеченнаго мышленія, рѣчи и т. п. Кроме того, душа, по временамъ, регулируетъ и направляетъ въ общемъ мозговые процессы, которые затѣмъ опять совершаются безъ ея участія и сами собою. При этомъ Карпентеръ сравниваетъ душу и ея отношеніе къ мозговой работѣ съ человѣкомъ, вѣдущимъ на лошади: онъ видитъ движенія лошади, хотя не постоянно, направляетъ по временамъ эти движенія, но самъ конечно не работаетъ,—не везетъ ⁽¹⁾. Тамъ душа направляетъ иногда дѣятельность напр. мысли, но сама она, строго говоря, не мыслитъ, не производитъ идей, ихъ сочетаній, выводовъ: мыслитъ мозгъ. Теорія эта должна служить объясненіемъ того, что у нѣмецкихъ психологовъ называется безсознательною дѣятельностію души и средствомъ избѣгать лежащаго въ этомъ названіи противорѣчія: вмѣсто него Карпентеръ всюду ставитъ выраженіе безсознательная дѣятельность мозга, или, какъ онъ выражается, „безсознательная перебрація“ (inconscious cerebration) ⁽²⁾. Она оказывается также очень удобною для объясненія такихъ явленій, какъ цѣлесообразныя дѣйствія въ естественномъ сомнамбулизмѣ, въ магнитномъ снѣ, столоверченіе и разумные отвѣты, даваемые столомъ, автоматическое письмо спиритовъ и т. п. Во всѣхъ этихъ случаяхъ человѣкъ оказывается чистымъ живымъ автоматомъ: мыслить, говорить, дѣй-

(1) Principles. 24.

(2) Op. cit. Ch. XIII.

отвѣтъ нервный аппаратъ; посторонніе наблюдатели воспримаютъ и сознаютъ, затѣмъ истолковываютъ на основаніи этого сознанія явившіяся автоматическія мысли и дѣйствія его; душа же, связанная съ этимъ аппаратомъ, благодаря особымъ условіямъ, въ которыхъ она находится, ничего не знаетъ обо всемъ этомъ, а потому ничего и не помнитъ по пробужденіи ⁽¹⁾. Прилагая свою теорію къ объясненію душевныхъ явленій сна, относительно причинъ и условій происхожденія коего не сообщается ничего новаго и заслуживающаго вниманія, Карпентеръ признаетъ сновидѣнія продолженіемъ автоматической дѣятельности мозга во время сна, когда душа оказывается вполне неспособною регулировать и направлять его движенія, когда самое сознаніе ея подавлено и ослаблено и не можетъ отражать въ себѣ мозговыхъ процессовъ такъ же отчетливо, какъ въ бодрственномъ состояніи ⁽²⁾. Откуда возникаетъ такая слабость души въ томъ и другомъ отношеніи, не объясняется и, очевидно, не можетъ быть объяснено съ точки зрѣнія теоріи: она объясняетъ только быстроту, неправильность, безсвязность и т. п. сновидѣній. Но, къ сожалѣнію, сама она требуетъ объясненія, не смотря на всю свою кажущуюся простоту, наглядность и удобство. Движенія и дѣятельности мозга, работающаго за душу и ее замѣняющаго въ самомъ существенномъ, представляютъ собою чистое предположеніе, не имѣющее научнаго основанія и, вся теорія, безъ всякаго сомнѣнія, есть фикція очень, пожалуй, остроумная, но нисколько не увеличивающая знаніе, нисколько не объясняющая, какъ явленій душевной жизни вообще, такъ въ частности и явленій сонной жизни души.

У Герберта Спенсера, въ его знаменитомъ произведеніи „Основанія психологіи“ ⁽³⁾, о снѣ и сно-

⁽¹⁾ Op. cit. Ch. XVI. sqq.

⁽²⁾ Ibid. Ch. XV.

⁽³⁾ Principles of Psychology.

видѣніяхъ есть только довольно краткая замѣтка, сдѣланная притомъ же не ради объясненія этихъ явленій, а какъ одно изъ доказательствъ общихъ воззрѣній автора на строй и ходъ душевной жизни ('). Но эта замѣтка получаетъ особенное значеніе отъ того, что она опирается на широкой и до мельчайшихъ подробностей развитой фізіологической гипотезѣ функцій нервной системы, обусловливающихъ собою, по мнѣнію автора, всѣ явленія жизни душевной. Ощущеніе, идея простая и сложная, чувственное воспріятіе, какъ сочетаніе психическихъ впечатлѣній съ прошлыми опытами, явленіе ассоціаціи идей, образованіе обширныхъ и малыхъ ихъ сплетеній, явленіе укрѣпленія связи ихъ путемъ повторенія, явленіе привычки, мыслительная дѣятельность не развитая и на высшихъ степеняхъ развитія, душевныя волненія, акты воли, — все это приурочивается къ опредѣленнымъ движеніямъ нервнымъ и изъ нихъ объясняется. Нервная система, — органъ и основа душевнаго, съ точки зрѣнія Спенсера, есть особаго рода аппаратъ или механизмъ приспособленія животнаго къ окружающей средѣ и достигающій у чловека необъятной сложности. Отправленіе этого аппарата сводится къ процессу молекулярнаго движенія въ нервномъ веществѣ, изъ котораго онъ построенъ. Состоя изъ химическихъ превращеній, перестановокъ и новыхъ комбинацій нервнаго вещества подъ вліяніемъ разнаго рода внѣшнихъ раздраженій, молекулярное нервное движеніе развиваетъ въ центрахъ особаго рода силу, которая затѣмъ направляется по отводящимъ нервнымъ путямъ и этимъ способомъ разряжается, тратится. Раздраженіе, движеніе производимое имъ въ центрѣ или нѣсколькихъ центрахъ нервныхъ, развитіе въ нихъ силы и ея разряженія представляютъ собою такимъ образомъ общую

(') Principles. Русскій пер. Т. II. 329.

схему и сущность всякой нервной дѣятельности. Изъ этой сущности нервной дѣятельности въ связи съ конечною ея цѣлію, — приспособленіемъ къ окружающей средѣ, Спенсеръ выводитъ и объясняетъ явленіе сна съ физической или фізіологической его стороны. „Когда нервный центръ, получившій стимулъ при посредствѣ входящаго въ него нерва, говоритъ онъ, претерпѣваетъ нѣкоторое химическое измѣненіе и посылаетъ изъ себя раздраженіе по исходящимъ изъ него нервамъ, то онъ становится послѣ того менѣе способнымъ посылать снова разряженія въ отвѣтъ на такіе же стимулы. Количество молекулярнаго движенія, заключеннаго въ скрытомъ состояніи въ нервномъ центрѣ, измѣняется количествомъ содержащагося въ немъ нестойкаго вещества; а потому разложеніе той части нестойкаго вещества, которая была наиболѣе благопріятно расположена, чтобы подвергнуться дѣйствію, оказываемыхъ на нее вліяній, влечетъ за собою не только уменьшеніе количества этого вещества, но еще это уменьшенное количество вещества оказывается менѣе благопріятно расположеннымъ по отношенію къ дѣйствующимъ на него вліяніямъ, т. е. въ нервномъ центрѣ остается менѣе готовности претерпѣвать измѣненія подъ вліяніемъ раздраженій, такъ же какъ и меньшій запасъ молекулярнаго движенія, которое могло бы быть освобождено вслѣдствіе этихъ раздраженій. Слѣдовательно, при прочихъ равныхъ условіяхъ, всякое возбужденіе перваго центра уменьшаетъ на время его впечатлительность и его энергію. Если такое временное ослабленіе центра вызвано дѣйствіемъ умѣренной силы, то оно бываетъ незамѣтно. Дезинтегрированная масса весьма быстро снова реинтегрируется изъ матеріаловъ привносимыхъ кровію. Но если возбужденіе и слѣдующее за нимъ разряженіе очень сильны, или

(¹) *Op. cit.* Т. I. гл. II, III.

если возбужденія и разряженія повторяются очень часто, то въ такомъ случаѣ возстановленіе остается такъ далеко назади по отношенію къ тратѣ, что происходитъ частное или совершенное уничтоженіе способности нервнаго центра выполнять свое отправленіе. Все его нестойкое вещество, легко доступное для приходящихъ раздраженій, уже разложено; остается же нетронутой только та часть нестойкаго вещества, которая наиболѣе удалена отъ раздраженій и на которую слѣд. могутъ дѣйствовать только раздраженія чрезвычайной силы" ('). Здѣсь дается, во всякомъ случаѣ, наглядное и довольно простое объясненіе того, что называется утомленіемъ, истощеніемъ нервной системы подъ вліяніемъ дѣятельности. На это явленіе, какъ на причину сна, указываютъ почти всѣ изслѣдователи, оставляя его безъ подробнаго описанія и объясненія, или объясняя иначе. Но фактъ истощенія нервной системы самъ по себѣ не объясняетъ явленія сна: онъ можетъ быть нейтрализованъ простымъ отдыхомъ, остановкою или ослабленіемъ на нѣкоторое время траты силы. Невозможность прямо вывести необходимость сна изъ истощенія и утомленія нервной системы во время бодрственаго состоянія понимаетъ большая часть изслѣдователей сна, но или оставляютъ это недоразумѣніе безъ вниманія, или приводятъ объясненія очевидно неудачныя. Спенсеръ дѣлаетъ попытку разрѣшить затрудненіе, вводя въ объясненіе сна новый факторъ, стоящій въ связи съ идеею нервной дѣятельности, какъ приспособленія къ окружающей организмъ средѣ и установленный Дарвиномъ, теорія котораго систематически проводится во всѣхъ изслѣдованіяхъ автора. „Если бы теченіе жизни, говоритъ онъ, было совершенно однообразно, если бы условія существованія на землѣ были таковы, что

(') *Op. cit.* Т. I. 90.

дѣйствія всевозможнаго рода могли бы совершаться съ одинаковымъ удобствомъ во всякое время, то тогда во всѣхъ органахъ, включая сюда и нервныя органы, трата и возобновленіе должны были бы идти приблизительно равнымъ шагомъ. Но постоянная смѣна дня и ночи влечетъ за собою поперебѣнное наступленіе періодовъ то болѣе удобныхъ, то менѣе удобныхъ для дѣятельности; вслѣдствіе чего въ организмахъ выработалась, приспособительно къ этимъ обстоятельствамъ, такая же періодическая смѣна относительныхъ пропорцій траты и возстановленія. Такое приспособленіе очевидно (?) обязано своимъ происхожденіемъ выживанію способнѣйшихъ. Животное, устроенное такимъ образомъ, что трата и возстановленіе уравниваются въ немъ изъ минуты въ минуту въ продолженіе всѣхъ двадцати четырехъ часовъ, при прочихъ равныхъ условіяхъ, будетъ непремѣнно побѣждено непріателемъ или соперникомъ, который способенъ развивать большее количество энергіи въ тѣ часы, когда свѣтъ облегчаетъ ему дѣйствія, вознаграждая за это увеличеніе энергіи уменьшеніемъ ея во все продолженіе часовъ темноты, скрывающей добычу и всѣ предметы вообще. Вслѣдствіе этого установилось само собою то ритмическое измѣненіе въ нервной дѣятельности, которое является намъ въ видѣ бодрствованія и сна" ('). Очевидно, приложеніе теории Дарвина къ объясненію происхожденія сна и бодрствованія ничего не прибавляетъ къ общеизвѣстному и всѣми указываемому факту зависимости ихъ отъ общихъ космическихъ періодическихъ измѣненій въ природѣ. Весьма легко и даже проще вообразить, что это приспособленіе является готовымъ, вмѣстѣ съ созданіемъ животнаго. Во всякомъ случаѣ, путемъ ли постепеннаго развитія и привычки или въ силу

(') Op. cit. Т. I. 92.

первоначальнаго устройства, животный организм усваиваетъ, наследственно-передаваемую манеру, тратить нервную энергію усиленно въ теченіе нѣкотораго времени и затѣмъ возстановлять ее путемъ своеобразнаго отдыха во время сна, — объясненіе Спенсера даетъ возможность нѣкотораго пониманія того, почему такая форма траты и возстановленія силы самая удобная и полезная для организма. Но истощеніе и ослабленіе нервныхъ центровъ и привычка извѣстнымъ образомъ возстановлять ихъ при помощи сна не могутъ всетаки объяснить состоянія „глубокой нечувствительности и бездѣйствія“, которыми характеризуется сонъ. Это производится косвенными дѣйствіями той же впрочемъ причины. „Когда трата въ нервныхъ центрахъ, говоритъ Спенсеръ, достигаетъ того, что стимулы получаемыя ими отъ внѣшняго міра, оказываются недостаточными, чтобы вызвать здѣсь требуемыя ими отвѣтныя дѣйствія, то это влечетъ за собою уменьшеніе импульсовъ, посылаемыхъ къ тѣмъ внутреннимъ органамъ, которые способствуютъ нервной дѣятельности, включая сюда въ особенности сердце. Слѣдовательно, нервныя центры, и безъ того уже дѣйствующіе слабо, снабжаются теперь меньшимъ количествомъ крови и начинаютъ дѣйствовать вслѣдствіе этого еще слабѣе, т. е. отвѣчаютъ еще менѣе энергично на получаемыя впечатлѣнія и посылаютъ еще болѣе слабыя разряженія къ сердцу. Такимъ образомъ эти два обстоятельства продолжаютъ дѣйствовать и воздѣйствовать другъ на друга, пока не наступитъ описанное состояніе нечувствительности и бездѣйствія“ ('). Процессъ возстановленія силы нервной во время сна объясняется очень просто. „Существенное различіе между этимъ состояніемъ и состояніемъ бодрствованія заключается въ значительномъ уменьшеніи траты. Конечно въ нѣко-

(') *Op. cit.* Т. I. 93.

торыхъ центрахъ, вѣроятно даже и во всѣхъ, трата никогда не прекращается совершенно... Но пропорція траты понижается такъ сильно, что пропорція возстановленія значительно превосходитъ ее.... Въ теченіе дня потеря бываетъ больше, чѣмъ пріобрѣтеніе, между тѣмъ какъ въ теченіе ночи пріобрѣтеніе бываетъ лишь уменьшено такою потерей, которая едва замѣтна. Вслѣдствіе этого является накопленіе матеріала и приведеніе нервной ткани снова въ ея прежнее состояніе⁽¹⁾. Въ концѣ концовъ сонъ есть болѣе сложная и обширная форма ритмической дѣятельности нервной системы, третья ступень этого ритма. „Каждая волна изомерической трансформаціи, проходя по нервному волокну, производитъ въ немъ мгновенную неспособность къ передачѣ другой волны и оно пріобрѣтаетъ снова способность къ этому только тогда, когда утраченное имъ молекулярное движеніе замѣщено новымъ“. Это первая форма и моментъ ритма. Далѣе; „всякій участокъ снаго вещества въ нервномъ центрѣ, послѣ того, какъ онъ, получивъ раздраженіе и претерпѣвъ отчасти разложеніе, посылаетъ толчекъ молекулярнаго измѣненія, также оказывается отчасти потерявшимъ свою способность къ дѣятельности... И получаетъ снова свою первоначальную способность къ дѣятельности только тогда, когда онъ будетъ опять реинтегрированъ изъ матеріаловъ приносимыхъ кровью. Это второй моментъ нервнаго ритма. „Наконецъ третій, состоящій въ послѣдовательныхъ смѣнахъ сна и бодрствованія, имѣетъ тоже самое происхожденіе, какъ и послѣдній и является какъ бы дополненіемъ къ нему“⁽²⁾. Описавши строевіе нервной системы и общія ея функціи, изъ которыхъ между прочимъ объясняется физическое состояніе сна, Спенсеръ дедуктивно построяетъ, слѣдуя

(¹) Op. cit. Т. I. 93—94.

(²) Ibid. 99—100.

теоріи Дарвина, процесъ образованія, „генезисъ“ ея съ самыхъ низшихъ формъ до высшихъ, которыя онъ называетъ „системами двойной сложности“ (¹), т. е. такихъ, въ которыхъ раздраженіе, доходя до своего центра не переходитъ прямо въ центрофугальное движеніе, а переносится на другіе выше лежащіе центры—(малый и большой мозгъ), производитъ въ нихъ въ сложныхъ случаяхъ цѣлыя ряды молекулярныхъ измѣненій, взрывовъ, и затѣмъ уже такъ или иначе направляется къ периферіи. Въ этихъ отраженныхъ движеніяхъ совершается координація или ассоціированіе различныхъ раздраженій или ощущеній, которая внутренно является въ формѣ воспріятія и затѣмъ идеи предмета. При этомъ „никакое отдѣльное волокно, никакая отдѣльная клѣтка не производятъ, при своемъ возбужденіи, сознанія объ извѣстномъ внѣшнемъ предметѣ: такое сознаніе предполагаетъ возбужденіе цѣлаго сплетенія волоконъ и клѣтокъ. И это сплетеніе волоконъ и клѣтокъ бываетъ различнымъ не только для каждаго отдѣльнаго предмета, но даже для каждаго отдѣльнаго положенія того же самаго предмета“ (²). Разнообразныя молекулярныя измѣненія въ этихъ сплетеніяхъ волоконъ и клѣтокъ, вызывають къ подобнымъ же измѣненіямъ другія и такимъ образомъ каждая волна молекулярнаго движенія можетъ проходить болѣе или менѣе длинный и извилистый путь. Разъ произшедшее движеніе такого рода дѣлаетъ частицы нервнаго вещества, въ немъ участвовавшія, предрасположенными совершить вновь подобное движеніе въ томъ же направленіи съ большею легкостію и удобствомъ, чѣмъ въ какомъ-либо новомъ. Говоря словами Спенсера: „каждый разъ какъ волна молекулярнаго превращенія проходитъ черезъ какой-нибудь нервный аппаратъ,

(¹) Op. cit. Cap. V. Т. II.

(²) Ibid. 296. Т. II.

въ этомъ аппаратѣ происходитъ такое структурное видоизмѣненіе, вслѣдствіе котораго, при прочихъ равныхъ условіяхъ, слѣдующая такая же волна будетъ проходить черезъ этотъ аппаратъ съ болышею легкостью, чѣмъ ея предшественница“ ('). Явленіе это совершается по тому закону, что движеніе всегда направляется по линіи меньшаго сопротивленія. Чтобы нагляднѣе представить весь этотъ фізіологическій процессъ, соотвѣтствующій субъективно привычнымъ сочетаніямъ, навыкамъ разнаго рода, объясняющій какъ бѣдность и ограниченность, такъ и широту ума, низкое и высокое развитіе его и т. п. Спенсеръ представляетъ его въ видѣ теченія жидкости. „Представимъ себѣ, говоритъ онъ, нервную систему, какъ обширную и многосложную сѣть каналовъ, при чемъ нѣкоторые изъ этихъ каналовъ широки и доставляютъ легкій проходъ для жидкости, другіе узки и малопроницаемы; одни сообщаются другъ съ другомъ широкими отверстіями, а другіе такими отверстіями, сквозь которыя ничего не можетъ пройти иначе, какъ подъ вліяніемъ высокаго давленія; но тѣмъ не менѣе всѣ они болѣе или менѣе проницаемы, болѣе или менѣе связаны между собою. Предположимъ далѣе, что устройство этой сѣти каналовъ таково, что существуетъ множество мѣстъ, черезъ которыя содержимое сѣти, т. е. нервная жидкость, вырывается наружу; и множество другихъ мѣстъ, черезъ которые сюда входятъ новыя волны, увеличивающія собою содержаніе сѣти; и предположимъ, что эти мѣста прибыли и убыли открываются непрерывно въ различныхъ точкахъ, въ различномъ числѣ и въ различныхъ степеняхъ, — при чемъ иногда убыль превышаетъ прибыль, иногда же — наоборотъ. При такомъ предположеніи приходится допустить, что давленіе жидкости, наполняющей эти

(') Op. cit. 313. Объясненіе того, какъ происходитъ такое предположеніе см. т. II. 245—246 р.

развивающіеся каналы, будетъ представлять значительную измѣнчивость: иногда чрезмѣрное изліяніе наружу будетъ значительно уменьшать ея давленіе; иногда же большой приливъ новыхъ волнъ будетъ поднимать ея давленіе за предѣлы ея обыкновенной высоты. Наконецъ изъ нашего представленія объ устройствѣ нервной сѣти слѣдуетъ необходимымъ образомъ, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ, — такъ сказать въ періоды отлива, — нервный потокъ будетъ проходить только по вполне открытымъ каналамъ, обладающимъ сравнительно большею проницаемостью; между тѣмъ какъ въ другихъ случаяхъ, — въ періоды высокаго прилива, — этотъ потокъ будетъ пролагать себѣ путь и въ менѣе проницаемые каналы, при чемъ, при пособіи со стороны мѣстныхъ нервныхъ возмущеній, онъ будетъ прорываться и наливаться даже черезъ наименѣе проницаемые каналы“ ('). Этою схемою Спенсеръ и пытается объяснить разныя видоизмѣненія душевной жизни во время сна. Съ внутренней стороны все описанное движеніе выражается въ различныхъ состояніяхъ сознанія, въ различныхъ видоизмѣненіяхъ теченія идей, чувствъ, желаній, притока и истока душевной энергіи. Такимъ образомъ „уменьшеніе нервного истока, которое, по достиженіи извѣстнаго предѣла, обнаруживается увеличивающимся спокойствіемъ, переходящимъ по немногу въ сонъ“, ослабленіе давленія должно сопровождаться „рядомъ нисходящихъ психическихъ дѣятельностей“. Токъ нервный не будетъ проникать въ отдаленные и слабо проложенные каналы и сфера идей сужится неизбежно. „Когда наступаетъ сонливое состояніе или дремота, то прежде всего является, по словамъ Спенсеръ, исчезаніе болѣе слабыхъ и болѣе сложныхъ связей между идеями, и также уменьшается количество идей. Мысль покидаетъ свои наиболѣе

(') Op. cit. Т. II. 322—23.

отдаленные и наименѣе избитые пути и ограничива-
етъ свои экскурсіи наиболѣе знакомыми и часто по-
сѣщаемыми его тропинками; замѣчанія и намеки,
имѣющія характеръ общихъ мѣстъ, замѣняютъ собою
остроуміе и серьезное разсужденіе. Постепенно сужива-
ясь все въ болѣе и болѣе тѣсныя предѣлы, созна-
ніе мало по малу оказывается составленнымъ чуть
не изъ однихъ только тѣхъ, почти автоматическихъ,
истолкованій впечатлѣній, получаемыхъ отъ окружаю-
щихъ предметовъ, которыя составляютъ узнаваніе
этихъ предметовъ. Напослѣдокъ, когда кровообраще-
ніе упало до требуемой степени, и когда достигнутъ
самый низкій предѣлъ нервнаго истеченія, переста-
ютъ быть узнаваемы даже мѣста и лица" ('). „Сно-
видѣнія, полагаетъ Спенсеръ, представляютъ черты
подобнаго же значенія“. Сонное сознание, отлича-
ясь отъ бодрственаго тѣмъ, что „первое изъ нихъ неза-
висимо отъ впечатлѣній, получаемыхъ черезъ посред-
ство вѣшнихъ чувствъ, т. е. не исправляется этими
впечатлѣніями“,—отличается еще какъ сознание ста-
рика отъ сознанія молодого, или сознание слабого,
апатичнаго субъекта отъ сознанія здороваго, сильнаго
субъекта. Кромѣ того элементы сознанія въ сонномъ
оостояніи „менѣе обильны“, область его сужена, что
„обнаруживается отсутствіемъ тѣхъ многочисленныхъ
побочныхъ мыслей, которыя должны бы возбуждаться
въ насъ проходящими передъ нами сценами и выте-
кающимъ отсюда приниманіемъ этихъ сценъ, безъ
всякаго чувства ихъ нелѣпости“. Все это гармониру-
етъ съ общей теоріей или схемой нервною дѣятель-
ности или нервнаго тока, находящагося во снѣ подъ
слабымъ давленіемъ и потому суженнаго, ограни-
ченнаго. Но безсвязность идей, которую отмѣчаетъ
и Спенсеръ вывести изъ этой схемы весьма трудно.
Еще труднѣе вывести отдаленность сновидѣній отъ

(') Ор. cit. Т. II. 329—30.

привычной дѣйствительности и особаго рода творчество, замѣчаемое въ каждомъ безъ исключенія сновидѣнн. Если сдавленный токъ движется всего удобнѣе по торнымъ путямъ, то при бѣдности, автоматичности своего хода, идеи по снѣ должны бы отличаться высшею связностью, потому что должны бы состоять только изъ самыхъ постоянныхъ и прочныхъ сочетаній. Примѣръ (¹), приводимый самимъ Спенсеромъ, сновидѣнн, въ которомъ человекъ видитъ себя лѣтающимъ, говоритъ прямо противъ его теоріи. Диссоціація лѣтанія съ представленіемъ человекомъ своей личности одна изъ самыхъ устойчивыхъ и постоянныхъ и путь слѣд. ассоціаціи этихъ идей самый не торный. Не объясняется теоріею, а говоритъ противъ нея и такая, справедливая впрочемъ, характеристика теченія идей въ сновидѣнняхъ: „при помощи ассоціаціи совершенно случайнаго характера, каждый новый актъ или произшествіе уводитъ насъ къ совершенно иному роду актовъ и произшествій, не имѣющему ничего общаго съ предыдущимъ; каждое мгновеніе мы оказываемся за тысячу верстъ отъ того, что думали или что мы намѣревались сдѣлать минуту передъ тѣмъ“ (²). Очевидно мысль здѣсь идетъ по путямъ вовсе не приложеннымъ, по такимъ, по которымъ въ бодрственномъ состояніи она ни разу не бывала, слѣдовательно молекулярный физиологическій процессъ идетъ по линіямъ наибольшаго сопротивленія, а не наоборотъ. Прямо противъ того же говоритъ и извѣстный несомнѣнно фактъ, что темною сновидѣннй весьма часто служатъ самыя слабыя впечатлѣннй едва сознаваемыя въ бодрственномъ состояніи. Все это по меньшей мѣрѣ показываетъ, что схема, пригодная для уясненія бодрственнаго состоянія не годится для объясненія сонной жизни и что вообще

(¹) Op. cit. Т. II. 330.

(²) Ibid.

физиологическій процессъ не такъ простъ, какъ его строятъ Спенсеръ и представляетъ опять чистое построение фантазіи, не оправдываемое фактами.

Къ разряду произведеній, рассматривающихъ не только физическую, но и психическую сторону сна исключительно съ физиологической точки зрѣнія, относятся также два русскія сочиненія, специально трактующія о снѣ и сновидѣніяхъ, — именно: „Сонъ и бодрствованіе съ точки зрѣнія ритма“ Оршанскаго и „Физиологія сна и сновидѣній“ Окса. Первое изъ нихъ имѣетъ значеніе, какъ доведеніе до крайности ученія о такъ называемой бессознательной сферѣ душевной жизни. Второе имѣетъ нѣкоторую цѣнность, какъ сводъ новѣйшихъ мелкихъ изслѣдованій преимущественно физической стороны сна, избавляющее насъ отъ необходимости ихъ перечисленія и обзора (¹).

Оршанскій кладетъ въ основу своего объясненія явленій сонной жизни организма и души законъ періодичности или ритма, которому подчинено огромное количество явленій природы, если не вся жизнь ея. Въ силу его всѣ явленія вообще и въ частности явленія жизни попеременно, черезъ болѣе или менѣе правильные промежутки времени, существуютъ въ двухъ противоположныхъ формахъ, переходящихъ одна въ другую: одна изъ нихъ характеризуется повышеніемъ общей энергіи даннаго явленія, — другая пониженіемъ и ослабленіемъ. При этомъ, ослабѣвая, явленіе получаетъ другую форму бытія, противоположную первой по своему направленію. Такъ въ органической жизни, повышенная энергія явленія — первая фаза ритма есть трата силы, пониженная — наоборотъ ея накопленіе и восстановленіе. Отсюда одна фаза ритма оказывается постепеннымъ переходомъ въ другую и ея причиною. Въ то же время, при полномъ своемъ развитіи, каждая фаза ритма представляетъ черты

(¹) Первое специальное сочиненіе о снѣ и сновидѣніяхъ въ Россіи — диссертация Аристова: *De somno et vigiliis*. Mosquae. 1834.

другой и ритмъ никогда не бываетъ полнымъ. Эта схема ритма, въ частности ритма органическаго, весьма удобно прилагается, какъ это было уже объяснено Вурдахомъ, къ явленіямъ физическимъ смѣны сна и бодрствованія и до известной степени объясняетъ ее ⁽¹⁾. Но авторъ прилагаетъ ее и къ явленіямъ измѣненія состояній души во время бодрствованія и сна, признавая объ эти формы психической жизни фазами ритма, съ тѣмъ же самымъ, въ общихъ чертахъ, взаимнымъ отношеніемъ ихъ. Въ силу этого, если бодрственная жизнь души характеризуется сознаниемъ, сознательною дѣятельностію, то сонная—должна имѣть противоположное свойство и быть безсознательностію, или безсознательною дѣятельностію; „если сознание есть трата психической силы, то безсознательное состояніе есть накопленіе этой силы“ ⁽²⁾. Далѣе, сознательная дѣятельность, какъ трата силы психической, должна постепенно переходить въ безсознательную, превращаться въ нее; и наоборотъ, при чемъ онѣ становятся т. о. взаимно причинами другъ друга. Наконецъ по общему закону неполноты всякаго ритма, сознательная форма жизни должна заключать въ себѣ элементы безсознательнаго или безсознательная дѣятельности и, наоборотъ, въ безсознательной жизни должны появляться по временамъ явленія сознанія, конечно не полнаго. Къ этимъ послѣднимъ явленіямъ и относятся сновидѣнія, происхожденіе которыхъ т. о. объясняется закономъ неполноты ритма. Сновидѣнія, по мнѣнію автора, суть безсознательные душевные процессы съ нѣкоторыми элементами сознанія. При этомъ „каждый сознательный элементъ сновидѣній есть, говоря его словами, лишь осѣщенная верхушка массы психическаго матеріала находящагося въ безсознательной области“ ⁽³⁾.

⁽¹⁾ Сонъ и бодрствованіе. С.-Петербург. 1878. Гл. I. II.

⁽²⁾ Ibid. 76.

⁽³⁾ Ibid. 77.

Оставляя объясненіе разныхъ сторонъ сонной душевной жизни на основаніи этого общаго взгляда на нее и ея отношеніе къ бодрственной, мы остановимся на выраженномъ здѣсь съ такою опредѣленностію понятій безсознательной душевной жизни, которое играетъ такую видную роль въ объясненіи сна психическаго особенно у нѣмецкихъ изслѣдователей.

Что существуютъ не только отдѣльныя безсознательныя душевныя состоянія, но и цѣлая, особая область слагающаяся изъ такихъ состояній, вполне реальная и противоположная сознательной,—это представляется автору выше всякаго сомнѣнія. И наблюденіе и размышленіе и такіе авторитеты, какъ Гербартъ, Фехнеръ, Пфлюгеръ, Гельмгольцъ, Гартманъ, Шопенгауэръ убѣждаютъ его въ томъ. При этомъ для большей убѣдительности онъ обвиняетъ „обыденное сознаніе человѣчества“ въ томъ, будто „оно утверждаетъ, что между сознательнымъ и безсознательнымъ нѣтъ ничего общаго, что послѣднее есть отрицаніе перваго и вообще всего психическаго“. На самомъ дѣлѣ, какъ разъ наоборотъ. Именно обыденное сознаніе, не различающее явленій, не углубляющееся въ смыслъ словъ и часто замѣняющее мысль словомъ, и можетъ только мириться съ идеею безсознательнаго психическаго процесса, заключающаго *contradictio in adjecto*; имъ же и создано въ самыя темныя вѣка схоластики ученіе о безсознательной сферѣ, какъ о чемъ-то существующемъ *ge irsa* внѣ сознанія. Пущенное въ ходъ Лейбницемъ въ защиту доктрины врожденныхъ идей, оно усвоено было всѣми мистиками новаго времени, какъ очень удобное для обоснованія всякихъ туманностей и получило *quasi* — научную форму у Гербарта, Шопенгауэра и Гартмана. У Пфлюгера, Гельмгольца и другихъ подобныхъ изслѣдователей оно имѣетъ совсѣмъ особый смыслъ: терминомъ безсознательно-психическое они обозначаютъ чисто физическіе процессы, составляющіе условіе явленія психическихъ сознательныхъ процессовъ, но

почему-нибудь не вызывающіе сознательныхъ состояній и т. под. Въ идеѣ безсознательной психической дѣятельности у нихъ скрывается отождествленіе физическаго и психическаго, т. е. матеріализмъ. Научное мышленіе не можетъ принять этой несообразности. Признавая сознательность основнымъ свойствомъ психическаго, оно съ необходимостію и вполне законо, всякое дѣйствительно психическое явленіе, всякую психическую реальность должно признать обладающимъ сознательностью, хотя бы въ самыхъ минимальныхъ дозахъ по напряженности и продолжительности. Что подобнаго сорта состоянія обыкновенно выпадаютъ изъ предѣловъ наблюденія, не способны къ консолидаціи и удержанію въ памяти, не способны къ апперцепціи, — это не уничтожаетъ ихъ основнаго свойства, если только можно констатировать ихъ бытіе. Необходимостію участія ихъ въ образованіи сильныхъ и сложныхъ продуктовъ, способныхъ къ воспроизведенію и доступныхъ наблюденію, или другимъ какимъ-нибудь путемъ. Если такъ или иначе эти недоступныя наблюденію состоянія вошли въ составъ сложнаго душевнаго акта они значить были сознательными, хотя бы чрезвычайно малое время и въ чрезвычайно слабой степени. Входя въ составъ сложнаго образованія, они тоже являются сознательными, только въ другой болѣе сложной и утонченной формѣ, объяснить строеніе которой и есть одна изъ самыхъ главныхъ и трудныхъ задачъ науки о душѣ. Это отношеніе истинно-научнаго мышленія къ психическому, вполне аналогично, можно сказать тождественно съ отношеніемъ его къ физическому. Признавая движеніе сущностью и основою всякаго явленія, оно видитъ движеніе тамъ, гдѣ для „обыденнаго сознанія“ существуютъ покой и неподвижность, и признаетъ за движеніе такіа дозы его, которые занимаютъ билліонную долю секунды и т. п. Окрашенная фіолетовымъ пѣнотомъ поверхность для „обыкновеннаго сознанія“ есть типъ неподвижности, для научнаго это одно изъ са-

ныхъ энергичныхъ и быстрыхъ движеній въ мірѣ. Никакому физику не придетъ въ голову дикая мысль признать эти движенія недвиженіями, потому только, что они недоступны непосредственному наблюденію и придумать терминъ въ родѣ „бездвиженія“, который по своему достоинству соответствовалъ бы вполне безсознанію и безсознательности. „Обыденное сознаніе“, а за нимъ и сознаніе нѣкоторыхъ ученыхъ, къ психическимъ процессамъ здѣсь стоитъ въ такомъ же отношеніи, въ какомъ стояло сознаніе мыслителей древности и среднихъ вѣковъ къ явленіямъ міра физическаго. Темное понятіе хаоса и четыре стихіи для нихъ объясняли все въ мірѣ и имъ казались простѣйшими самыми сложными явленіями. Всѣ факты, обыкновенно приводимые, въ доказательство существованія безсознательныхъ психическихъ процессовъ доказываютъ только одно, что эти факты не изучены, не разложены наукою, или не могутъ быть разложены и сведены къ своимъ дѣйствительнымъ сознательнымъ элементамъ при настоящемъ состояніи знанія и при существующихъ средствахъ, — никакъ не болѣе. Возьмемъ тотъ случай, когда при сильномъ сосредоточеніи вниманія на одной какой-нибудь дѣятельности, мы, какъ говорятъ, не замѣчаемъ окружающей насъ среды, не замѣчаемъ состоянія своего организма и т. п., но въ тоже время испытываемъ вліяніе всего этого, выражающееся въ особомъ настроеніи, дѣйствующемъ на характеръ, ходъ нашей мысли о предметѣ, на которомъ сосредоточено вниманіе, или воспроизводимъ послѣ впечатлѣнія, которыхъ мы, какъ кажется, не испытали. Нѣтъ ничего легче, какъ сказать, что это все продуктъ безсознательной дѣятельности, т. е. такой, о которой мы знать ничего не можемъ. Ни самъ сказавшій эту фразу, ни воспринявшій ее не представляютъ при этомъ ничего опредѣленнаго, можно сказать ничего не представляютъ, кромѣ словъ; они чувствуютъ только, что причина какая-то найдена и какъ такая должна объяснять

явление, довольствуются этимъ призракомъ объясненія и мысли и успокоиваются, какъ успокоивается на время голодный, перетянувъ себѣ животъ. На самомъ дѣлѣ мы имѣемъ здѣсь сознательное явление, процессъ сознанія въ собственномъ и строгомъ смыслѣ, только процессъ высокой сложности и тонкости. Его нужно тщательно изучить на множествѣ случаевъ и притомъ въ связи со всѣмъ строемъ и законами душевной жизни. Доселѣ этого не сдѣлано и не можетъ быть сдѣлано, пожалуй, однимъ человекомъ. Мы пока не знаемъ въ точности, какъ этотъ процессъ совершается, но весьма ненаучно это незнаніе прикрывать безсмыслицею. Всѣ другіе факты имѣютъ тотъ же характеръ. Не имѣетъ возможности человекъ разложить сложный процессъ поэтического творчества подъ влияніемъ такъ называемаго вдохновенія,—отправляеть его въ область безсознательнаго и воображаетъ, также заставляютъ другихъ воображать, что этимъ что-то сказано, что-то объяснено. Нужно опять изучить явленіе—и только. Не знаетъ человекъ, какъ происходитъ непроизвольное, неожиданное иногда воспоминаніе забытаго въ данный моментъ и опять на помощь является безсознательная дѣятельность и т. д. И эти безсознательные процессы, какъ *deus ex machina* являются во всѣхъ рѣшительно затруднительныхъ случаяхъ анализа. Передъ изслѣдователемъ наприм. процессъ образованія религіи, религіозныхъ сказаній и формъ. Какъ онъ совершается? Отвѣтить на этотъ вопросъ трудно, пожалуй невозможно при настоящемъ состояніи знанія. Такъ онъ сложенъ, тонокъ и разнообразенъ. Онъ безъ сомнѣнія весь сотканъ изъ состояній сознанія, сочетавшихся по строгимъ законамъ. Въ-сто всякой попытки дѣйствительнаго анализа его отправляютъ тоже въ область безсознательнаго, при помощи громкой фразы „безсознательное мистическое творчество“ и тѣмъ самымъ на время останавливаютъ дѣйствительное изслѣдованіе. Также отдѣль-

ваются отъ объясненія происхожденія языка, формъ общественной жизни и т. п. Въ виду всѣхъ этихъ соображеній оказывается необходимымъ признать идею бессознательнаго психическаго процесса продуктомъ невѣжества, всегда присущаго „обыденному сознанию“ и прикрытіемъ незнанія, неумѣнья или невозможности, при существующихъ условіяхъ, произвести анализъ даннаго явленія психическаго — иначе — состоянія сознания. Еще хуже, еще болѣе, если можно такъ выразиться, продуктъ невѣжества и стремленія прикрыть незнаніе туманнымъ призракомъ знанія, — ученіе о цѣлой бессознательной области, составленной изъ бывшихъ состояній сознания и даже изъ такихъ, которые никогда не бывали и можетъ быть не будутъ состояніями сознания и все-таки существуютъ, живутъ, какъ психическіе величины, дѣйствуютъ другъ на друга и на состоянія сознательныя. Это область реальныхъ нулей безъ всякой единицы, нулей обладающихъ положительнымъ содержаніемъ *an und für sich*, какъ говорятъ немцы. Это область призраковъ реальныхъ, похожихъ на тѣни классическаго анда, безконечно обширнѣе всякаго наличнаго состоянія сознания, если даже признать его пространственнымъ и могущимъ вмѣстить до двѣнадцати состояній одновременно, какъ думаютъ многіе психологи, обыкновенно причастные и идеи бессознательнаго; во всякій данный моментъ она должна состоять у многихъ людей — изъ сотенъ тысячъ состояній. Въ ней очевидно заключается дѣйствительное содержаніе души, сосредоточивается ея дѣйствительная сила: сознание есть только верхушка, цѣтокъ, корни котораго лежатъ въ глубинахъ бессознательнаго. Въ реальности этой области повидимому ужъ никакъ нельзя сомнѣваться. Сознательныя состоянія постоянно прекращаются, уходятъ изъ сознания, какъ любятъ выражаться защитники бессознательнаго. Черезъ извѣстныя, иногда очень длинныя промежутки времени они вновь являются, воз-

вращаются, какъ говорятъ, въ сознаніе. И дѣйствительно, всякое наличное состояніе сознанія, вызванное какимъ-нибудь новымъ впечатлѣніемъ всегда заключаетъ въ себѣ по меньшей мѣрѣ девять десятыхъ состояній прежде бывшихъ, а многіе состоятъ цѣликомъ изъ воспоминаній. Ясное дѣло, говорятъ, что они гдѣ-нибудь находятся, существуютъ, только лишены сознательности. Такъ какъ далѣе между прежде бывшими состояніями есть такіе, которые легко воспроизводятся и часто попадаютъ въ сознаніе, другіе воспроизводятся съ трудомъ и рѣдко, третьи вовсе не воспроизводятся, хотя завѣдомо были въ сознаніи и ушли изъ него; то нужно, повидимому, признать, что одни лежатъ ближе къ сознанію, другіе подалѣе отъ него, третьи упали въ недостижимую глубину; или же одни изъ нихъ сильнѣе и энергичнѣе и, отталкивая слабѣйшія, стоятъ въ переднихъ рядахъ, другіе принуждены въ силу своей слабости стоять или лежать подъ ними въ очень неудобныхъ положеніяхъ, третьи совсѣмъ уже подавлены и т. п. Вліяніе этой безсознательной области на сознательную жизнь въ каждый данный моментъ, и въ нѣкоторыя съ особенною силою, тоже невозможно, повидимому, подвергать сомнѣнію. Не говоря уже о такъ называемыхъ настроеніяхъ, видоизмѣняющихъ незамѣтно для насъ теченіе и характеръ нашихъ идей, стремленій, чувствованій,—всякое новое впечатлѣніе мы воспринимаемъ массою прошлыхъ, не возникающихъ въ сознаніи, во всякую дѣятельность вносимъ массу прошлаго знанія, навыковъ и т. п. Математикъ сразу находитъ способъ рѣшенія задачи, видитъ сразу ошибку въ вычисленіи, мастеровой вноситъ въ каждое движеніе свое при работѣ массу прошлыхъ навыковъ и опыта, музыкантъ въ исполненіи данной пьесы вноситъ все свое музыкальное образованіе и музыкальный опытъ и т. д. Они не сознаютъ, какъ это дѣлается. Здѣсь повидимому очевидное безсознательное дѣйствіе безсознательнаго на сознательную сфе-

ру. Но, не говоря уже о полной невозможности для самого горячаго защитника безсознательности вообразить себѣ эту область безсознательнаго, представить себѣ массу психическихъ состояній, которые лишены того, что ихъ дѣлаетъ психическими,—все ученіе объ этой области, въ цѣломъ и частяхъ, представляетъ очевиднѣйшія черты, можно сказать, первобытной грубости и наивности въ воззрѣніи на ходъ и строеніе жизни душевной; черты той грубости и наивности, которыя были недавно господствующими и въ воззрѣніи на ходъ и строй явленій жизни природы вообще и теперь изгнаны наукою въ этой области, должны быть изгнаны и наукою о духѣ. Прежде всего, чѣмъ оправдывается, будто-бы логическал, необходимость признавать душевныя акты существующими и сохраняющими свою индивидуальность, послѣ того, какъ они перестаютъ существовать въ сознаніи? Тѣмъ, что они опять являются въ сознаніи приблизительно въ томъ же видѣ, что они воспроизводятся, возвращаются. Но это возвращеніе нельзя понимать буквально, нельзя признавать возвратившіяся состоянія тѣми же, какія были, тождественными съ прежде бывшими, также точно, какъ нельзя буквально понимать фразу „солнце восходитъ и заходитъ“, сегодня свѣтъ тотъ же самый, какъ и вчера, сегодня человѣкъ кушаетъ тоже, что и вчера и т. п. Возвращеніе тѣхъ же душевныхъ состояній есть *modus dicendi*, метафора, которая подъ вліяніемъ невѣжественныхъ воззрѣній, коимъ она обязана своимъ происхожденіемъ, извращаетъ фактъ. Возникаютъ въ сознаніи собственно не прежде бывшія состоянія, а новыя похожія на нихъ, похожія иногда до неразличимости. Всякое другое пониманіе этого факта ставитъ насъ въ неприемлемое противорѣчіе съ тѣмъ, что извѣстно наукѣ о ходѣ жизни въ мірѣ. Извѣстно съ полною несомнѣнностію, что всякое единичное явленіе простое и сложнѣйшее, механическое, химическое или біологическое, всякое затѣмъ существо единичное существуетъ толь-

ко одинъ и единственный разъ и только одинъ моментъ оно тождественно само съ собой. Разъ прекративши свое существованіе оно никогда не возвращается и не можетъ возвратиться, если мы не будемъ мыслить его неизмѣнною, только на время скрывающеюся субстанціею, какъ это и было въ раннія эпохи развитія человѣческаго знанія. Природа и ея Верховный Правитель творять неустанно ежесекундно. Міръ постоянно обновляется во всѣхъ своихъ частяхъ и есть постоянный творческій процессъ необъятной сложности, необъятнаго могущества и разнообразія, а не есть только механическое передвиженіе готоваго, однажды навсегда даннаго, неизмѣннаго содержанія. Для человѣка нашего времени, знакомаго съ выводами науки, иной взглядъ на жизнь міра невозможенъ. Правда при этомъ міровой процессъ является болѣе сложнымъ, запутаннымъ, таинственнымъ и мудренымъ, чѣмъ онъ казался древнимъ и средневѣковымъ мыслителямъ, которые склонны были представлять міръ, составленнымъ изъ неизмѣнныхъ, абсолютныхъ реальностей, идей и т. п., однообразно отражающихся и повторяющихся въ явленіяхъ; но это такъ и должно быть. Взглядъ этотъ, незнакомый даже многимъ великимъ мыслителямъ древности и среднихъ вѣковъ, чуждъ совершенно уму неразвитому и въ извѣстной степени „обыденному сознанию человечества“, которое не успѣло еще его переработать и усвоить, какъ переработало и усвоило напр. систему Коперника. До чего чужда невѣжественному и неразвитому уму идея постоянного творчества и обновленій всѣхъ явленій міра, свидѣлствуетъ тотъ фактъ, что человѣкъ на низкой степені культуры, не можетъ понять явленія на свѣтъ совершенно новаго существа живаго. Ему непонятна возможность для человѣческаго организма, при извѣстныхъ условіяхъ, создать въ себѣ и произвести себѣ подобное, совершенно новое существо и онъ считаетъ его или, по крайней мѣрѣ, началомъ его оживляющее, душу го-

торую, — душою умершаго прежде человѣка, какого-нибудь родственника или предка. Новотворенія онъ здѣсь постигнуть не можетъ. Отсюда почти общее распространеніе въ извѣстныя эпохи развитія вѣры въ перевоплощенія, въ постоянное возвращеніе умершихъ людей въ новыхъ формахъ. Вѣра эта естественно при дальнѣйшемъ развитіи распространилась и на міръ животныхъ, которыхъ человѣкъ не могъ еще рѣзко отличить отъ себя, получила затѣмъ философское основаніе въ идеѣ искупленія и очищенія; вошла въ систему Платона, представляющую собою типъ міросозерцанія, въ которомъ идея о постоянномъ возвращеніи готового, однажды даннаго и неизмѣннаго, является господствующею (¹). Въ такомъ же точно отношеніи, въ какомъ человѣкъ некультурный и его цивилизованные преемники, имѣвшіе извращенное понятіе о ходѣ міровой жизни, стояли къ факту явленія новой души, признавая ее возвращеніемъ прежде бывшей, или въ другомъ человѣкѣ, или въ особомъ какъ бы складѣ душъ, — стоятъ къ явленіямъ душевной жизни защитники ученія о безсознательной области, о недоступномъ наблюденію непосредственному складѣ идей, прежде бывшихъ. Они не могутъ, или не хотятъ понять и признать въ жизни души постоянныя новотворенія, аналогичнаго съ творческимъ процессомъ физической природы, который они признаютъ. Подъ вліяніемъ стараго, отжившаго первобытнаго взгляда на міръ они представляютъ жизнь души въ болѣе грубой формѣ, чѣмъ жизнь міра физическаго, противъ своей воли унижаютъ духъ человѣческій, матеріализируютъ душевныя явленія, представляя ихъ чѣмъ-то въ родѣ упругихъ устойчивыхъ тѣлъ, грубо матеріализируютъ и душу пред-

(¹) Новѣйшее ученіе о перевоплощеніяхъ, развиваемое спиритами выше первобытнаго, индѣйскаго и платоновскаго въ томъ отношеніи, что подъ вліяніемъ научныхъ взглядовъ, признаетъ новотвореніе или развитіе душъ изъ первобытнаго общаго духовнаго начала.

ставляя ее почти пассивнымъ вмѣстителемъ идей, раздѣляя ее на двѣ камеры или этажа свѣтлый и темный и т. п. Между тѣмъ, признавая постоянное новотвореніе въ физической природѣ, признавая ее постояннымъ живымъ творческимъ процессомъ, мы еще съ большею необходимостью и очевидностью должны мыслить такимъ процессомъ и жизнь духа, потому что эта жизнь по своей необычайной сложности, тонкости, подвижности, разнообразію, которое можно сравнить только съ разнообразіемъ всего міра,—есть высшее и совершеннѣйшее изъ всѣхъ явленій, высшій пунктъ творенія, въ которомъ притомъ же, въ своеобразной идеальной формѣ, отражается и повторяется вся жизнь природы. Какъ во внѣшней природѣ, такъ и въ духѣ каждая идея, переставъ сознаться, перестаетъ жить, разлагается на свои составныя части, потому что сознаніе и есть ея жизнь, ея единственная форма бытія. Возникая вновь въ сознаніи, она, иногда моментально, вновь создается, творится при существованіи для этого благоприятныхъ условій и при этомъ оказывается, какъ и вновь создаваемая явленія внѣшней природы, болѣе или менѣе сходною, иногда до неразличимости съ прежде бывшею и создавшеюся при подобныхъ же условіяхъ идеею; точно также, какъ вырастающее весною изъ корня растеніе, похоже на то, которое росло изъ него прошлымъ лѣтомъ и навсегда прекратило свое бытіе съ прекращеніемъ благоприятныхъ для него условій. Но это сходство идеи съ прежде жившими въ душѣ сравнительно рѣдко бываетъ полнымъ и является довольно устойчивымъ обыкновенно относительно нѣкотораго круга идей, постоянно возрождающихся у извѣстнаго индивидуума, благодаря постоянству и однообразію условій. Большинство же идей, составляющихъ при томъ высшее состояніе и содержаніе духа, постоянно, съ каждымъ новымъ возникновеніемъ, является, или воспринимая новые элементы и вовсе отбрасывая старыя, или дополняясь

и усложняясь этими новыми элементами до того, что первые, такъ сказать, родичи данной идеи наконецъ оказываются жалкими, бѣдными, зародышевыми формами, которыя даже вымираютъ окончательно и не возсоздаются душою, какъ не возсоздаются природою какіе-нибудь яхтиозавры. Въ этомъ-то неустанномъ творествѣ и состоитъ развитіе духа. Въ известной области измѣнчивыхъ условій, какихъ огромное большинство, близкое сходство возникающихъ вновь идей съ прежде бывшими служитъ признакомъ остановки развитія, преждевременной, такъ сказать, старости духа. Уменьшеніе сходства вновь создаваемыхъ идей съ прежде бывшими можетъ идти и обратнымъ путемъ: съ каждымъ новымъ актомъ воссозданія идеи, она является бѣднѣе содержаніемъ, труднѣе и съ большимъ напряженіемъ реализуется въ сознаніи. пока наконецъ при самыхъ невыгодныхъ благопріятныхъ условіяхъ не можетъ сформироваться и явиться—какъ бы вымираетъ. Такая дезорганизация наблюдается при болѣзненныхъ психическихъ расстройствахъ и нарѣдко въ старости. Въ періодъ времени между явленіемъ идеи данной и явленіемъ или воссозданіемъ въ сознаніи по тому же типу подобной ей, — первая нигдѣ не находится какъ опредѣленное, живое, конкретное цѣлое, она просто нѣтъ, какъ нѣтъ нигдѣ сгорѣвшей свѣчи: остаются и хранятся, пожалуй, употребляя привычное выраженіе, условія болѣе или менѣе благопріятныя, болѣе или менѣе организованныя и приспособленныя къ ея явленію, — въ душѣ и въ физическомъ органѣ—мозгѣ, и только. Для нея такимъ образомъ не нужно никакого мѣста, никакой особенной области темной — безсознательной, гдѣ бы она могла лежать и дожидаться возможности явиться по бѣлому свѣту сознанія, расправиться и освѣжиться, какъ животно полагаютъ безсознательники. Даже и въ качествѣ физическаго или психофизическаго процесса, опредѣленной формы и устойчивости, прекратившая свое существованіе въ сознаніи идея

не существуетъ, потому что, при настоящемъ состояніи знанія о біологическихъ процессахъ, — такое предположеніе просто нелѣпо. Въ мозгѣ по всей вѣроятности нѣтъ образований, соответствующихъ каждой отдѣльной идеѣ, нѣтъ даже опредѣленныхъ молекулярныхъ движеній, устойчиво и однообразно, непрерывно продолжающихся: здѣсь также постоянно совершается, по всей вѣроятности, новотвореніе, постоянное возникновеніе все новыхъ и новыхъ молекулярныхъ движеній, цѣлыхъ ихъ группъ и системъ и т. п. Тѣмъ менѣе разумно предположеніе существованія ихъ въ духѣ, безъ его вѣдома въ какихъ-то воображаемыхъ глубинахъ его. Духъ можно мыслить только какъ чистую энергію, дѣятельность которой и жизнь есть сознаніе и только сознаніе. Какъ чистая энергія, безъ всякихъ атрибутовъ пространственности, слѣд. глубины, высоты и т. п., онъ весь и всецѣло находится въ каждой своей дѣятельности и, оставляя данное состояніе, переходя въ другое, просто прекращаетъ первое, а не прячетъ его въ какую-то кладовую, которой у него нѣтъ и быть не можетъ. Благодаря, присущей его природѣ, невообразимо быстрой возможности переходить изъ одного состоянія въ другое, духъ въ весьма малый періодъ времени можетъ развить иногда громадное количество разнообразныхъ дѣятельностей, которыя для непривычнаго наблюдателя кажутся совершающимися одновременно, лежащими какъ бы въ одной плоскости или сферѣ; но это чистая иллюзія, такъ сказать, оптический обманъ. Всякое другое представленіе о духѣ, какъ началѣ создающемъ — уничтожаетъ неизбежно самую идею духа. — Особая безсознательная область: внѣстѣлище и совокупность идей, побывавшихъ въ сознаніи, очевидно, относится къ тому же классу предметовъ, къ какому классическій айдъ, міръ предчувствующихъ душъ и т. п., т. е. къ разряду мифовъ и притомъ не самихъ ужьныхъ. Итакъ никакой безсознательной области, какъ и безсознательныхъ лич-

хическихъ процессовъ, по всей вѣроятности, — нѣтъ и быть не можетъ. Они суть созданіе фантазіи, обнаруживающее ясныя слѣды атаксизма въ мышленіи, возвращенія къ первобытнымъ наивнымъ, грубымъ формамъ. Духъ значить ни во снѣ, ни при какихъ другихъ условіяхъ не можетъ погружаться въ эту область, за ея отсутствіемъ и невозможностію. И это фантастическое погруженіе въ ничто не можетъ противопоставляться реальнымъ явленіямъ сознанія и вообще сознательной жизни; не можетъ быть слѣд. и фазою жизни духа, частью, половиною ритма. Если ужъ подводить душевную жизнь подъ форму ритма, а это очевидно возможно и даже необходимо, то ритмъ этотъ состоитъ въ томъ, что духъ въ каждый моментъ съ большею или меньшею быстротою начинаетъ дѣятельность и затѣмъ прекращаетъ ее, прекращеніе одной сопровождается другою и т. д. — это ритмъ возникновенія и исчезновенія разныхъ дѣятельностей, приблизительно черезъ одинаковыя промежутки времени при обыкновенномъ теченіи жизни. Если нужно для наглядности указать аналогичное явленіе ритма во внѣшней природѣ, то самую лучшую и точную аналогію будетъ смѣна жизни и смерти въ природѣ, процессъ исчезанія и возникновенія предметовъ и явленій въ новыхъ и новыхъ формахъ. Аналогія эта всего болѣе близкая и достойная духа человѣческаго. Въ немъ, какъ въ маломъ мірѣ, въ меньшія промежутки времени и съ меньшими событіями, — которыя, впрочемъ, служатъ носителями и выразителями великихъ событій міра, отражаютъ и своеобразно повторяютъ ихъ въ себѣ, — совершается то, что во вселенной, въ великомъ мірѣ Божіемъ происходитъ болѣе медленно и въ крупныхъ размѣрахъ: совершается круговоротъ жизни и смерти, развитія и упадка, исчезанія и возникновенія, въ новыхъ живыхъ формахъ, идей, чувствъ, желаній и т. п. Всякіе другіе ритмы имѣютъ отдѣленное сходство. Что же касается ритма, обнаруживающагося въ періодическомъ наступленіи измѣненія въ общемъ характерѣ душев-

ной жизни во время бодрствования и сна, то есть, имѣя физиологическую основу и причину, есть поочередное увеличеніе и ослабленіе энергіи сознательной дѣятельности, также расширеніе до возможнаго для известнаго индивидуума максимумъ и суженіе до минимумъ его объема, сложности и измѣненіе самаго содержанія, направленія и отчасти строя всей душевной жизни. Затѣмъ всѣ разсужденія автора о противоположности направленій сознательной и безсознательной сферы психической, о переходѣ явлений изъ одной сферы въ другую, взаимномъ превращеніи членовъ обихъ формъ, о томъ, что сознаніе есть трата психической силы, а безсознательность — накопленіе ея и т. п., направленные къ утвержденію его воззрѣнія на психическій ритмъ, какъ процессъ перехода изъ сознательности въ безсознательность и наоборотъ, — оказываются разсужденіями о несуществующихъ и невозможныхъ отношеніяхъ, такъ какъ одинъ членъ этихъ отношеній есть чистая фикція (¹). Тоже нужно сказать и касательно разсужденій о соотношеніи сознательной и безсознательной сферы во время сна и бодрствования, гдѣ, изъ противоположности, между прочимъ, теченія душевныхъ процессовъ, сверху въ низъ во время бодрствования и снизу вверхъ, „отъ самаго дна безсознательной области, черезъ порогъ, вверхъ въ поле сознанія“, во время сна, выводится заключеніе о соотносительности сонной и бодрственной душевной дѣятельности, какъ двухъ фазъ психическаго ритма. Всѣ эти разсужденія (²), туманныя по самому существу дѣла, превращаются при критическомъ анализѣ просто въ наборъ словъ, не имѣющихъ смысла реальнаго, а фиктивный, условный, — и должны быть признаны напрасною тратою труда. А соображенія напр.

(¹) Op. cit. 64—77.

(²) Ibid. 789.

въ родѣ того, что какая-то „специфическая дѣтельность безсознательной сферы достигаетъ во снѣ своей высшей точки“... что эта удивительная и невообразимая „функція безсознательной сферы можетъ быть разсматриваема, какъ процесъ питанія конкическихъ продуктовъ (!), ихъ возстановленія, въ противоположность распаденію на простѣйшія въ сознательной сферѣ во время дня“⁽¹⁾, нельзя не причислить къ куріозамъ. Это—доведеніе, непринятое конечно, ad absurdum ученія о безсознаніи.

Главное достоинство небольшого произведенія Окоа⁽¹⁾ заключается въ стремленіи и попыткѣ объединить всѣ важнѣйшія теоріи относительно фізіологическихъ причинъ сна и слѣть, такъ сказать, въ одну теорію, всесторонне объясняющую это явленіе, которое, по справедливому замѣчанію автора, какъ сложный фізіологическій процесъ, „должно происходить отъ многихъ различныхъ причинъ, а не отъ одной какой-либо исключительно“⁽²⁾. Исслѣдованіе начинается описаніемъ общихъ условій, благоприятствующихъ наступленію сна. Условія эти: утомленіе, зависящее отъ того, между прочимъ, что въ мышечной ткани накапливается мясно-молочная кислота, парализующая ея дѣтельность; отсутствіе вѣнпныхъ и внутреннихъ раздраженій, снотворное дѣйствіе коего не объясняется, но зато иллюстрируется любопытнымъ случаемъ больного, у котораго изъ всѣхъ чувствъ не были парализованы одинъ глазъ и одно ухо и который погружался въ сонъ, когда ему закрывали здоровый глазъ и ватыкали ухо; привычка, дѣйствіе которой оставлено тоже безъ объясненія; вліяніе высокой и низкой температуры, при чемъ снотворное дѣй-

(¹) Op. cit. 135.

(²) *Физиологія сна и сновидѣній*. Исслѣдованіе доктора медицины Бернса Окоа. Одесса. 1880.

(³) Op. cit. 55.

ствіе жары объясняется соображеніемъ Прайера, что она „благопріятствуетъ отвлеченію кислорода отъ субстрата сенсоріальныхъ и моторныхъ функций мозга и обращенію его на окисленіе, всегда циркулирующихъ въ организмѣ, утомляющихъ веществъ“, а дѣйствіе холода суженіемъ кровеносныхъ сосудовъ кожи и мозга и уменьшеніемъ притока крови къ гангліоннымъ клѣткамъ; обѣдъ, снотворное дѣйствіе котораго объясняется отчасти привычкою, но главнымъ образомъ отвлеченіемъ крови къ пищеварительнымъ органамъ и уменьшеніемъ ея количества въ мозгъ и друг. ('). Вслѣдъ за тѣмъ описывается состояніе организма во время сна: прекращеніе дѣятельности органовъ чувствъ, безъ объясненія этого процесса; пониженіе всѣхъ процессовъ—кровообращенія, дыханія, выдѣленій, движеній. Пониженіемъ органическихъ процессовъ объясняется притупленіе во снѣ органическихъ ощущеній наприм. голода. Стоящее въ связи съ общимъ пониженіемъ жизнедѣятельности, пониженіе дѣятельности мозга объясняетъ ослабленіе психическихъ процессовъ ('). Обращаясь къ опредѣленію причинъ сна, Оксъ представляетъ сначала обзоръ разныхъ теорій этихъ причинъ (истощеніе нервнаго вещества, сдавленіе мозга, анемія мозга, утомленіе вазомоторнаго центра, дѣйствіе углекислоты, недостатокъ кислорода, проявленіе ритмическаго закона, вліяніе утомляющихъ веществъ). Объединяя всѣ эти теоріи, мы получаемъ слѣдующую общую картину происхожденія сна. Какъ явленіе переходическаго наступающее послѣ бодрствованія, сонъ есть фаза ритма и потому его причиной можетъ считаться самое бодрствованіе, какъ другая противоположная фаза: бодрствованіе само собою вызываетъ сонъ потому, что оно есть трата силъ и ведетъ за собою

(') Op. cit. 1—12.

(') Ibid. 13—23.

истощеніе организма. Но задача она заключается не только въ возобновленіи потраченного матеріала, но и въ удаленіи вредныхъ продуктовъ, явившихся вслѣдствіе работы организма... Продукты эти частію извѣстны. Къ нимъ принадлежатъ: миеомолочная кислота, креатинъ, угольная кислота и алкоголь⁴. Вещества эти, извѣстныя подъ именемъ „утомляющихъ веществъ“, производятъ „уменьшеніе дѣятельности сердца и затѣмъ замедленіе циркуляціи крови“. Уменьшеніе дѣятельности сердца и циркуляціи зависитъ отъ скопленія въ его ткани утомляющихъ веществъ, т. е. отъ утомленія самаго сердца, или же производится вліяніемъ угольной кислоты на вазомоторный центръ. Угольная кислота можетъ также дѣйствовать прямо на мозгъ и наркотизировать его. Въ связи со всемъ этимъ является относительная анемія мозга и давленіе на него, переполняющихся при этомъ, периваскулярныхъ лимфатическихъ пространствъ: анемія, какъ и давленіе, могутъ болѣе или менѣе равномерно распространяться на весь мозгъ, или преобладать въ нѣкоторыхъ его частяхъ и притомъ въ разныхъ—поперемѣнно. Непосредственное дѣйствіе на мозгъ утомляющихъ веществъ, вырабатываемыхъ въ состояніи бодрствованія мускульными волокнами и нервными клѣтками, состоитъ или въ томъ, что они, какъ принадлежащія къ числу легко окисляющихся, отнимаютъ кислородъ, необходимый для дѣятельности нервныхъ клѣтокъ, и дѣлаютъ ихъ неспособными къ дѣятельности (мнѣніе Прайэра), или же производятъ створаживаніе коркового вещества мозга, ослабляя такимъ образомъ процессы обмѣна и диссоціаціи живой матеріи (мнѣніе Визца) (*). Все это выстѣ и производитъ сонъ, со всѣми его характерными проявленіями въ организмѣ и душѣ. Обращаясь къ душевной дѣятельности во снѣ, Оксъ прямо признаетъ ея непрерывность.

(*) Op. cit. Гл. III. 24—65.

„Мы можем постигнуть, говорить онъ, что во время сна бываютъ моменты минимальной психической дѣятельности, время слабыхъ и не оставляющихъ по себѣ воспоминаній сновидѣній; но мы вполне согласны съ Пфафомъ, который говоритъ, что дѣйствительный сонъ безъ сновидѣній не былъ бы нормальнымъ сномъ, а скорѣе судорожнымъ, обморочнымъ состояніемъ, близко граничащимъ съ наступающею смертію (¹). Онъ энергически также опровергаетъ весьма распространенное мнѣніе о сходствѣ дѣятельности душевной во снѣ съ помѣшательствомъ (²). Физиологическою основою сновидѣній, также причиною ихъ безсвязности, абсурдности признается парціальная дѣятельность элементовъ мозга во время сна, — бездѣятельность однихъ областей и возбужденіе другихъ, въ самыхъ разнообразныхъ сочетаніяхъ (³). Къ этому физиологическому соображенію присоединяется разсужденіе о сохраненіи во снѣ памяти, о подавленіи воли и цѣлесообразнаго мышленія, чѣмъ объясняется слабость судящей силы во снѣ, но все это безъ малѣйшаго намека на физиологическія причины. Поняженіе общее душевной энергіи во снѣ Оксъ пытается объяснить дѣятельностью одного только полушарія мозгового во время сна и, хотя ссылается на Ферхнера, Куссмауля и др., остается совершенно одинокимъ съ этою мало-обоснованною гипотезою (⁴).

Передъ нами теперь цѣлый рядъ изслѣдованій сонной жизни, изслѣдованій весьма различныхъ по своему объему и содержанію, произведенныхъ по самымъ разнообразнымъ мотивамъ, большею частію, впрочемъ, случайнымъ, не коренящимся въ чистомъ интересѣ къ этимъ явленіямъ и въ желаніи восстано-

(¹) Op. cit. Гл. III. 67—73.

(²) Ibid. 73—76.

(³) Ibid. 77—87.

(⁴) Ibid. 88—92.

ронно изучить и объяснить ихъ. Они могутъ быть объединены между собою, какъ особое, постепенно разрастающееся и развивающееся, теченіе или направление научной мысли по отношенію къ явленіямъ сонной жизни, — однимъ общимъ рефъ имъ стремленіемъ, — разсматривать сонъ во всѣхъ его моментахъ, какъ состояніе организма, какъ процессъ физиологическій. Но еще болѣе и тѣснѣе объединяются онѣ присущими всѣмъ имъ, въ болышой или меньшей мѣрѣ, недостатками, отсутствіемъ строго-научнаго отношенія къ дѣлу, широтой, поспѣшностію обобщеній, не оправдываемыхъ точнымъ наблюденіемъ и изученіемъ фактовъ, поспѣшностію объясненій и толкованій. Недостатки эти бросаются въ глаза даже въ той области, которая всецѣло принадлежитъ физиологіи и въ которой несомнѣнно возможны весьма точныя, непосредственныя наблюденія и даже эксперименты въ связи, конечно, съ наблюденіями и экспериментами надъ всѣми органическими процессами. Съ самаго начала физиологическихъ изслѣдованій сна въ текущемъ столѣтіи мы видимъ преобладаніе въ нихъ умозрѣнія и догадокъ, стоящихъ нерѣдко въ прямомъ противорѣчій съ фактами и, во всякомъ случаѣ, весьма произвольныхъ. Простой обзоръ разныхъ соображеній относительно причины, производящей союзъ, и поставленіе ихъ рядомъ уже наглядно убѣждаютъ въ этомъ. Вотъ эти причины: трата и качественное измѣненіе нервной жидкости, истекающей изъ церебростинальной системы во время бодрствованія, и образованіе противоположнаго тока изъ системы ганглій, подавляющаго мозгъ до той поры, пока въ немъ не возстановится собственная обновленная сила; возвращеніе къ своему источнику нервныхъ силъ и увеличеніе притока крови къ мозгу. — соображеніе въ сущности тождественное съ предыдущимъ; истощеніе періодическое чувствительности; подчиненіе общему закону ритма, господствующему во всей природѣ и въ жизни организма; возвращеніе организма къ эмбрио-

нальной жизни или возвращеніе жизни въ себя; закупориваніе мозгового ствола; застой крови; измѣненіе въ центрахъ анперпенции и распространеніе отсюда задерживающаго вліянія на весь организмъ; подавленіе сенсориума и уменьшеніе притока крови къ мозгу, въ которомъ находится этотъ сенсориумъ; недостатокъ горючаго матеріала, производимый бодрственною дѣятельностію и избытокъ кислорода; недостатокъ кислорода и скопленіе продуктовъ окисленія; заѣѣна совмѣстной дѣятельности двухъ полушарій—дѣятельностію одного... Однѣ изъ этихъ причинъ сна представляютъ изъ себя чистыя фикціи, какъ напр. порча нервной жидкости и дѣятельность гангліѣй; другія представляютъ общее иѣсто, едва понятное, напр. возвращеніе силъ къ источнику, погруженіе въ эмбриональную жизнь; третьи взаимно исключаютъ другъ друга, — какъ анемія и гиперемія мозга, избытокъ и недостатокъ кислорода; четвертыя признають за причину состоянія нервной ткани, сущность которыхъ доселѣ не объяснена, а во время явленія теории не имѣла никакого объясненія; пятыя представляютъ собою упражненіе въ оригинальности, какъ закупориваніе нервного ствола и прекращеніе дѣятельности одного полушарія. Все онѣ, по одиночкѣ взятыя, имѣють весьма общія и слабыя основанія и не даютъ въ сущности объясненія сна. Очищенные отъ противорѣчій и фикцій, дополненные новѣйшими фізіологическими данными и соединенныя въ одно цѣлое, попытку чего мы видѣли,— онѣ тоже мало подвигаютъ дѣло объясненія сна впередъ и оставляють въ сущности это явленіе такимъ же темнымъ, какимъ оно было и есть. Въ способѣ обработки и развитія всѣхъ разсмотрѣнныхъ теорій всюду замѣчается какая-то небрежность, отсутствіе строгаго научнаго отношенія къ дѣлу, стоящее въ противорѣчій съ обработкою другихъ отдѣловъ фізіологіи: ни одинъ изслѣдователь не производитъ самъ спеціальныхъ наблюденій надъ сномъ, всякій беретъ или хо-

дѣія общія наблюденія надъ нимъ, или наблюденія случайно сдѣланныя другими, не провѣряя не только тщательно, но даже какъ-нибудь ни тѣхъ ни другихъ. Если и встрѣчаются собственныя наблюденія, то они почти исключительно относятся къ области психическихъ дѣятельностей во время сна, а не къ физиологическимъ процессамъ, и притомъ всѣ эти наблюденія весьма поверхностны и случайны. Физиологическое объясненіе психическихъ явленій сонной жизни стоитъ въ научномъ отношеніи еще ниже, чѣмъ объясненіе сна. Мало того, физиологическаго въ строгомъ смыслѣ здѣсь только одни термины, составляющіе переходъ на физиологическій языкъ фактовъ внутренняго опыта и наблюденія: самые же физиологическіе процессы выставленные, какъ причина сновидѣній и объясненіе ихъ особеннаго характера, почти всѣ суть чистыя предположенія, даже фикціи, поводомъ къ построенію которыхъ и даже главнымъ матеріаломъ послужили объясняемые ими психическіе факты, наблюдаемые внутренне-психологически, а не физиологически, наблюденныя притомъ весьма поверхностно и подъ вліяніемъ большею частію предзанятыхъ психологическихъ воззрѣній. Уже основное, въ томъ или другомъ смыслѣ признаваемое всѣми обозрѣнными изслѣдователями, положеніе, что сновидѣнія суть дѣятельности мозга въ состояніи подавленности и ослабленія, при сильной изолированности его отъ внѣшнихъ возбужденій, есть чистое предположеніе, не имѣющее никакого прочнаго основанія, кромѣ внутренняго нефизиологическаго наблюденія, что душевныя дѣятельности, которыхъ органомъ мозгъ считается, продолжаются во время сна. Не гоноря уже о томъ, что производство психическихъ актовъ однимъ мозгомъ, безъ участія сознающаго особаго начала, есть смѣлое, недоказанное предположеніе,—самый фактъ подавленности мозга, пониженія его функцій во время сна, не опирается ни на какія прямыя или косвенныя, несомнѣнныя наблюденія

физиологическія и есть совершенно произвольное утверждение, повторяемое безъ всякой провѣрки и старшее стереотипнымъ. Можетъ быть это совершенно нормальная и энергичная въ своей сферѣ дѣятельность мозга, только идущая въ другомъ направленіи, діаметрально противоположномъ бодрственной, какъ думалъ напр. Шопенгауэръ; можетъ быть мозгъ функционируетъ точно также и съ тою же энергіею и только изолированъ отъ внѣшняго міра больше, чѣмъ въ бодрственномъ состояніи. Можетъ быть въ самомъ дѣлѣ функционируетъ только одно полушаріе его. Невозможность сказать что-нибудь разумное и опирающееся на фактахъ противъ этихъ предположеній уже, помимо всего другаго, ясно показываетъ шаткость вышеприведеннаго положенія, — научно-логическую его несостоятельность. Вслѣдствіе предполагаемой подавленности, пониженія функцій, мозгъ затѣмъ представляется дѣйствующимъ неправильно, порывами, въ ограниченной сферѣ, или же отдѣльными частями своими, — то просыпающимися, то вновь засыпающими. Опять — положеніе не имѣющее никакого основанія, которое бы заслуживало этого названія. И косвенныхъ соображеній и наблюденій физиологическихъ въ подтвержденіе его нѣтъ, да и быть не можетъ при настоящемъ состояніи физиологіи; о прямыхъ и говорить уже нечего. Это состояніе мозга строится на основаніи внутренняго психологическаго наблюденія, строится при помощи замѣны психическихъ терминовъ физиологическими, психическихъ процессовъ физиологическими, созданными по ихъ образцу: сновидѣнія являются внутреннему наблюденію въ общемъ дѣятельностями безсвязными, неполными, смутными, искаженными, низшими, — такую предполагается и дѣятельность мозга. Къ довершенію несостоятельности и полной научной непригодности этого положенія, и его прототипъ, — ученіе о безсвязности, изуродованности сонной дѣятельности души, оказывается само недостаточно обоснованнымъ и весь-

на проблематичнымъ. Можетъ быть безсвязность сновъ есть чистая иллюзія, производимая дурнымъ воспоминаніемъ ихъ, похожая на безсвязность нашихъ представлений о событіяхъ, которыя мы плохо помнимъ и цѣликомъ, безъ постороннихъ примѣсей и прибавокъ, воспроизвести не можемъ, хотя отсюда никто не сдѣлаетъ вывода относительно безсвязности самыхъ этихъ событій и нашего первоначальнаго представленія о нихъ. Принимая далѣе во вниманіе то, что, во всякомъ случаѣ, весьма много сновидѣній обладающихъ высокимъ совершенствомъ внутренняго строя, отчетливыхъ, полныхъ, стройныхъ, логичныхъ и т. п., можно предположить, что безсвязныя, темныя сновидѣнія составляютъ исключеніе и относятся по своему количеству и качеству къ спящимъ и унылымъ сновидѣніямъ, какъ безсвязныя, нелѣпыя, пустыя мысли и рѣчи, странныя ассоціаціи и пр. встрѣчающіяся въ большомъ количествѣ въ бодрствennomъ состояніи, относятся къ общему количеству связныхъ, хорошо построенныхъ мыслей, рѣчей и дѣйствій въ этомъ состояніи. Тогда безсвязность сновидѣній не будетъ признакомъ характернымъ для нихъ и предположеніе о неправильной — неполной дѣятельности мозга лишится и этой весьма сомнительной и плохой опоры. Наконецъ въ сновидѣніяхъ весьма нерѣдки и остроумныя и глубокомысленныя сочетанія, притомъ у людей, умственная дѣятельность которыхъ въ бодрствennomъ состояніи не отличается этими качествами; въ сновидѣніи изображаются не существующіе въ дѣйствительности предметы, явленія и цѣлыя картины съ детальною точностію, полнотою и живостію и притомъ опять у людей, въ бодрствennomъ состояніи мало способныхъ къ творческимъ построєніямъ; возникаютъ иногда цѣлыя драмы и трагедіи, дѣйствующія лица въ которыхъ, или взятые изъ дѣйствительнаго жизненнаго опыта или повидимому новыя, созданныя творческою силою спящаго, отличаются такою живостію, такою цѣлностію характе-

ровъ, какая встрѣчается только въ произведеніяхъ бодрственной фантазіи людей высоко талантливыхъ— поэтовъ, какъ справедливо замѣтилъ Шопенгауэръ; въ этихъ сценяхъ нерѣдко въ образахъ—символически и съ величайшею отчетливостію развивается одна идея и развивается съ поразительнымъ совершенствомъ; въ картинахъ символическихъ, или же близкихъ къ дѣйствительности обнаруживается нерѣдко тонкая и глубокая проникательность относительно скрытаго для ума въ бодрственномъ состояніи смысла окружающихъ человѣка явленій и ихъ естественныхъ послѣдствій, подавшая поводъ къ вѣрѣ въ пророческій характеръ сновидѣній и ихъ высшее происхождение. Всѣ эти факты по меньшей мѣрѣ препятствуютъ дѣлать, безъ всякихъ ограниченій, безъ строгаго разсмотрѣнія и разъясненія наблюденій говорящихъ pro и contra, — обобщеніе, что психическая дѣятельность понижена и ослаблена во снѣ и опять такими образомъ лишаютъ физиологовъ единственнаго основанія утверждать пониженіе во снѣ мозговой дѣятельности. Ученіе о парціанальной дѣятельности мозга, о пробужденіи нѣкоторыхъ частей его, — которое кладется нерѣдко, какъ мы видѣли, въ основу объясненія самаго происхожденія сновидѣній, предполагаетъ такую грубую локализацию психическихъ дѣятельностей мозга, которая ведетъ логически къ отвергнутой системѣ френологіи, созданной Галлемъ, и стоитъ притомъ въ прямомъ противорѣчіи съ сложностью сновидѣній, равнообразіемъ элементовъ, входящихъ въ ихъ составъ и относящихся къ самымъ различнымъ областямъ душевной жизни. Во всякомъ случаѣ оно не выдерживаетъ критики, особенно въ виду болѣе разумной и совершенной гипотезы, по которой мозгъ есть рефлекторъ—мультипликаторъ, какъ выражается Тэнъ ⁽¹⁾ и участвуетъ весь въ образова-

(1) De l'Intelligence. Русск. пер. т. 1.

ни всякаго психическаго акта нѣкоторой сложности, — гипотезы, которая, тоже выработана путемъ психологическаго наблюденія и не имѣетъ опоры въ физиологическомъ опытѣ. Такой же точно природы, какъ мы видѣли, и система молекулярныхъ движеній или рефлексовъ, ихъ сочетаній и движеній, видоизмѣненій ихъ во снѣ, развитая Спенсеромъ съ энергіею и талантомъ, достойными лучшаго дѣла. Все это психологія переведенная на физиологическій языкъ, психологическіе факты, передѣланные произвольно въ физиологическіе, и представляетъ собою воистину физиологическую мифологію. — Къ довершенію ненаучности и поверхностности отношенія къ явленіямъ сонной жизни, всѣ почти физиологи, соткавъ кое-какъ теорію сна и сновидѣній изъ предположеній неосновательныхъ, фактовъ непрочверенныхъ и лежащихъ внѣ области физиологіи, трактуютъ довольно подробно объ исключительныхъ и еще болѣе таинственныхъ явленіяхъ сонной жизни, обнаруживающихся въ такъ называемомъ искусственномъ сомнамбулизмѣ, магнитномъ снѣ, какъ называли его прежде, — гипнотизмѣ, какъ называютъ это явленіе теперь. Явленія эти до того необычны и исключительны, до того непохожи на дѣятельности душевныя въ обыкновенномъ снѣ, хотя носятъ очевидный общій характеръ сновидѣній и совершаются при вѣншихъ условіяхъ чрезвычайно похожихъ на сонъ, — что граничатъ съ чудеснымъ. Какое-нибудь объясненіе ихъ, похожее на истину, очевидно, возможно только при пониманіи и объясненіи процесса и законовъ явленій сна обыкновеннаго, естественнаго. Безъ этого всякая попытка объясненія, собственно говоря, невозможна и а priori обрѣчена на безплодность. Создавать теорію сомнамбулизма, при отсутствіи сколько-нибудь сносной теоріи сна естественнаго — значитъ почти тоже, что начать изученіе алгебры, не зная простаго арифметическаго сложенія. Во всякомъ случаѣ это въ высшей степени ненаучно и напоминаетъ

схоластику, которая все бралась объяснять, ничего не зная, ничего не наблюдая. Естественно, что все объясненія явленій сомнамбулизма должны представить и дѣйствительно представляют собраніе предположеній, опирающихся на предположенія относительно явленій сна естественнаго, которыя сами, какъ мы видѣли, ни на чемъ почти не основаны. Получается такимъ образомъ сборникъ предположеній въ квадратъ, не имѣющихъ уже вовсе подъ собою почвы⁽¹⁾. Такимъ образомъ попытки физиологовъ объяснить съ своей точки зрѣнія явленія сонной жизни, явившіяся одна за другою въ теченіе болѣе, чѣмъ полвѣка, оказываются безплодными, во всякомъ случаѣ не достигшими своей цѣли даже относительно чисто физической стороны этихъ явленій. При видѣ ихъ какъ-то невольно приходитъ на память мифическая работа Сизифа, уничтожающаяся предъ приближеніемъ къ концу и вновь начинающаяся. Мы не хотимъ сказать, что эти попытки были излишни, ненужны и вовсе бесполезны. Съ одной стороны онѣ оправдываются, такъ сказать, самымъ своимъ существованіемъ, такъ или иначе удовлетворяя одной изъ самыхъ насущныхъ и самыхъ возвышенныхъ потребностей человѣческаго духа. Въ самомъ дѣлѣ, потребность знать явленія, особенно постоянно повторяющіяся и притомъ заключающія въ себѣ элементъ таинственнаго—такъ сильна, что самые сильные умы не могутъ устоять противъ искушенія попытаться, съ самыми ничтожными средствами, объяснить ихъ и, за невозможностію добыть дѣйствительное знаніе, хотя на время, успокоить себя призракомъ знанія. Съ другой стороны всякая попытка, даже вполне ошибочная, объяснить непонятное и неизвѣстное есть уже

(1) Въ виду этого мы исключили теорію магнетнаго сна изъ настоящаго обзора ученія о снѣ и сновидѣніяхъ тѣмъ болѣе, что довольно подробно изложили ихъ въ другомъ сочиненіи — «Снѣ и сновидѣніяхъ, какъ философско-религіознаго доктрина».

шагъ впередъ, потому что, не говоря уже о нѣкоторой долѣ цѣннаго матеріала новаго, новыхъ наблюденій и соображеній, она даетъ исходный пунктъ для новыхъ попытокъ, которыя одна за другою, шагъ за шагомъ, наконецъ приводятъ умъ человѣческій къ раскрытію тайнъ природы. Такъ идетъ и развивается всякое человѣческое знаніе, вслѣдствіе вообще естественной ограниченности индивидуальнаго ума и вслѣдствіе необходимости добывать знаніе коллективными усиліями. Всякая, даже самая простая и очевидная теперь научная истина, имѣетъ обыкновенно длинную исторію, составленную изъ ошибокъ и даже нелѣпостей, но безъ нихъ она не была бы и не могла бы быть тѣмъ, чѣмъ она стала, т. е. неизмѣннымъ и всеобщимъ приобрѣтеніемъ человечества... Какъ бы то ни было, — неудовлетворительность всѣхъ физиологическихъ теорій сонной жизни, научная непригодность ихъ признана въ настоящее время лучшими физиологами, пожалуй даже всѣми. Сознаніе это есть отчасти у всѣхъ разсмотрѣнныхъ нами изслѣдователей и обнаруживается въ осторожныхъ, нерѣшительныхъ выраженіяхъ при очередно несостоятельныхъ положеніяхъ съ добавленіемъ, какъ напр. у Вундта, „вѣроятно“, „можетъ быть“, „можно думать“ и т. п. Оно рѣшительно выражается въ изгнаніи изъ физиологическихъ произведеній, особенно съ характеромъ учебныхъ пособій и руководствъ, — главы о снѣ и сновидѣніяхъ, которую вовсе нечѣмъ заполнить; нельзя даже заполнить простымъ описаніемъ вѣдѣнныхъ проявленій сна, потому что, оказывается, и онѣ вовсе не изучены, не изучены такъ, чтобы быть годными въ научномъ руководствѣ ⁽¹⁾. Еще болѣе это сознаніе обнаруживается въ характерѣ новѣйшихъ работъ о снѣ: въ нихъ избѣгается общее изслѣдованіе сонной жизни, а берутся частныя ея стороны, самыя даже мелкія и доступныя непосредственному физио-

(1) Германъ. Учебникъ физиологіи.

логическому наблюденію. Исслѣдованіе сна такимъ образомъ начинается, какъ говорится, сначала, потому что дѣйствительно, говоря словами Бэкона, по отношенію къ явленіямъ сонной жизни *necesse est opus mentis ad integrum renovare*. Работы эти пока не привели еще къ виднымъ результатамъ и ихъ еще немного, но онѣ будутъ несомнѣнно являться и, произведенныя безъ предвзятой теоріи и съ соблюденіемъ всѣхъ предосторожностей, будутъ цѣнны для изученія сна самыхъ блистательныхъ гипотезъ. Въ ожиданіи этого мы обратимся къ разсмотрѣнію и обзору другаго направленія и течения въ изслѣдованіи сонной жизни, которые, примыкая непосредственно къ философскимъ теоріямъ ея, стоятъ въ нѣкоторой зависимости отъ физиологическихъ; но отличается, особенно въ новѣйшихъ своихъ представителяхъ, отъ тѣхъ и другихъ по своему характеру, содержанію и направленію, въ прямой зависимости отъ новой постановки науки о душѣ въ ея отношеніи, какъ къ философіи, такъ и физиологіи.

В. Снегиревъ.

**НѢЧТО О ЗАПИСКАХЪ АРХІЕПИСКОПА ВАСИЛІЯ ПОЛОЦКАГО
ПО ПОВОДУ ВЫХОДА ВЪ СВѢТЪ ЗАПИСОКЪ
МИТРОПОЛИТА ЛИТОВСКАГО ІОСИФА СЪМАШКИ.**

Въ концѣ прошлаго года Академія наукъ издала въ печати давно ожидавшіяся Записки литовскаго митрополита Іосифа Сѣмашки, главнаго дѣятеля по воссоединенію униатовъ съ православною церковію въ царствованіе императора Николая I. Изданіе это, по своей важности въ научномъ отношеніи, вызвало уже нѣсколько сочувственныхъ рецензій въ нашихъ періодическихкихъ изданіяхъ, а можетъ быть, вызоветъ даже новые ученые труды или по крайней мѣрѣ изданіе новыхъ, еще неопубликованныхъ доселѣ матеріаловъ для болѣе многосторонняго изученія исторіи уни въ первой половинѣ текущаго столѣтія.

Къ числу такихъ новыхъ матеріаловъ относятся Записки бывшаго полоцкаго архіепископа Василія Лужинскаго, сотрудника митрополита Іосифа, находящіяся въ распоряженіи казанской духовной Академіи, о которыхъ въ нашей литературѣ давно уже идутъ разныя рѣчи съ нѣкоторыми попреками Академіи за долгое утаиваніе этого историческаго сокровища. Въ послѣднее время, по поводу изданія Записокъ митрополита Іосифа, извѣстный нашъ специалистъ по исторіи уни М. О. Кояловичъ въ своей ре-

цензіи на это изданіе, упрекнувъ Академію наукъ за ея 12-лѣтнюю медленность въ опубликованіи этихъ запыщанныхъ ей для изданія Записокъ, еще разъ напомнилъ казанской Академіи о числящейся за нею ученой недоимкѣ и ксати охарактеризовалъ вкратцѣ самое значеніе Записокъ преосвященнаго Василія для исторіи воссоединенія униатовъ (Журн. м. нар. просв. 1884 г. Февр. Критика и библиограф. стр. 343—344). Такъ какъ это дѣло близко касается пишущаго эти строки, какъ намѣченнаго Академіею издателя означенныхъ Записокъ, то имъ почтено нужнымъ предварить свой будущій трудъ нѣкоторыми объясненіями относительно какъ исторіи этихъ Записокъ со времени ихъ поступленія въ Казанскую Академію, такъ и ихъ научнаго значенія, о которомъ, какъ можно судить изъ словъ М. О. Копловича, у специалистовъ по исторіи униі существуетъ не совсѣмъ ясное и твердое представленіе.

Записки преосв. Василія пожертвованы Казанской Академіи въ 1871 г. по случаю избранія ихъ автора въ число первыхъ послѣ ея преобразованія почетныхъ ея членовъ. Вскорѣ по полученіи отъ Академіи диплома, онъ выслалъ ихъ въ Казань на имя покойнаго архіепископа казанскаго Антонія при письмѣ отъ 12 сентября, въ которомъ высказалъ между прочимъ и свой собственный взглядъ на ихъ историческое значеніе. „На дѣло воссоединенія униі въ Вѣлоруссіи и на Волини я положилъ всѣ мои силы, всю мою жизнь, и много много перенесъ скорби душевной, много печали отъ злобы и клеветы людской. Все это просто и скромно, но съ подробностію, по совѣсти, по истинѣ и доказательно, на основаніи официальныхъ грамотъ изложено мною въ моихъ Запискахъ, написанныхъ мною 1866 года, о началѣ и ходѣ окончательнаго совершившагося дѣла воссоединенія греко-униатовъ въ Вѣлорусской, управляемой мною, обширнѣйшей епархіи. Эти мои рукописныя записки (выдутъ онѣ въ печати, не знаю когда) я счелъ я своимъ долгомъ по званію

почетнаго члена казанской духовной Академіи поднести оной на память, которыя могутъ служить вѣрнымъ матеріаломъ для будущаго историка въ томъ, что касается возсоединенія духовенства и народа въ Бѣлоруссіи и на Волини“.

Принявъ отъ почтеннаго архипастыря такой драгоценный даръ съ чувствомъ искренней признательности, совѣтъ Академіи тогда же (28 сентября 1871 г.) постановилъ отъ лица казанскаго высокопреосв. Антонія просить высокопреосв. Василія объ увѣдомленіи, не благоугодно ли будетъ ему уполномочить совѣтъ Академіи на печатаніе пожертвованной рукописи. Въ отвѣтъ на эту просьбу совѣта преосвящ. Василій отъ 22 ноября того же года въ письмѣ на имя архіепископа Антонія (за № 91) писалъ:

„Весьма хорошо зная свое настоящее положеніе, въ какое судьба поставила меня здѣсь, и какая съ моей стороны требуется пока осторожность касательно допущенія всеобщей гласности означеннымъ Запискамъ, я полагаю, что благая минута печатанія ихъ вполнѣ еще не настала. Въ тѣхъ Запискахъ, особенно начиная съ 1833 года, представляется мрачная картина многихъ людей тогда начальствовавшихъ въ Бѣлоруссіи, изъ коихъ нѣкоторые занимаютъ теперь въ Петербургѣ весьма важныя мѣста. Эти люди горделивые, не имѣющіе въ сердцѣ своемъ мудрой мысли и желаній святыхъ, увидѣвъ въ напечатанныхъ совѣтомъ Академіи Запискахъ моихъ истинный образъ духа, сердца и характера своего, могли бы конечно зашумѣть и закричать, и наконецъ слились бы въ ревъ голоса ихъ противъ меня. Потому я покорнѣйше прошу совѣтъ Академіи позволить мнѣ повременить съ дачею ему полномочія печатать вполнѣ теперь Записки мои. А если совѣту благоугодно будетъ печатать въ настоящее время часть только тѣхъ Записокъ, которая представляетъ подвиги въ дѣлѣ возсоединенія трехъ прежнихъ святителей, а именно архіепископа полоцкаго (впослѣдствіи митрополита) Ирак-

лія Лисовскаго, преемника его архієпископа Іоанна Красовскаго, митрополита епископа луцкаго Григорія Кохановича, которые и повесли тяжкій крестъ за свои подвиги, и послѣдовавшія затѣмъ (съ 1828 г.) по иниціативѣ и идеѣ митроп. Лисовскаго благія дѣйствія митрополита (тогда епископа брестскаго) Іосафата Вулгака, дѣйствія, направленныя имъ къ разрушенію силы базилиановъ, бывшихъ до того времени всегда великою помѣхою въ предпринимаемыхъ архипастырями мѣрахъ къ воссоединенію, — то я съ удовольствіемъ уполномочиваю совѣтъ казанской духовной Академіи печатать все безъ исключенія, прописанное въ этой части моихъ Записокъ до начала 1833 года, которыя въ такомъ случаѣ должны быть раздѣлены на двѣ отдѣльныя части, и эта часть моего сочиненія будетъ первою частію моихъ Записокъ. — Съ начала же того 1833 г. представляются уже въ Запискахъ мои подвиги и страданія. Въ этомъ году я, въ званіи еще соборнаго протоіерея и ассессора греко-унитской коллегіи, избранный митрополитомъ (уже архієпископомъ полоцкимъ) Іосафатомъ Вулгакомъ, принялъ на себя тяжкое бремя въ дѣлѣ воссоединенія въ Вѣлорусской обширнѣйшей епархіи, и бывъ потомъ въ немъ единственнымъ личнымъ дѣятелемъ, положилъ на это дѣло все мои силы, и много много скорби и печали перенесъ я тогда и потомъ за свои подвиги отъ злобы и клеветы людской, которыя въ этой части означенныхъ Записокъ прописаны мною; и все изложенное въ нихъ до 1836 г., бывшее въ связи съ предыдущимъ, должно будетъ составить вторую отдѣльную моихъ Записокъ часть, печатаніе которой нынѣ, по соображенію моему, признается безвременнымъ. Впрочемъ предоставляю это мудрому соображенію совѣта Академіи съ просьбою объ увѣдомленіи меня о послѣдующемъ“...

Отъ 28 марта 1872 г. (за № 22) пришло новое письмо преосв. Василія къ владыкѣ Антонію, въ которомъ онъ писалъ, что измѣнилъ свое прежнее рѣ-

шеніе, и уполномочивалъ совѣтъ Академіи довести печатаніе Записокъ до 1840 года, признавая это „даже необходимымъ“. „Справедливая, писалъ онъ, дана тогда будетъ гласность моимъ, смѣю сказать съ апостоломъ Павломъ, добрымъ подвигамъ, которыми я подвизался въ дѣлѣ возсоединенія, смѣло и совершенно справедливо осуждая въ бесѣдахъ своихъ съ духовенствомъ ложное ученіе римскихъ богослововъ и притязанія папъ, основанныя на совершенномъ самообольщеніи. Но скажу и теперь, какъ сказалъ я прежде, что печатать вполне мои Записки съ 1840 г. до конца 1866 благая минута еще не настала; печатать же оныя въ извлеченіи предоставляю совѣту Академіи полное право; а есть и въ этой части Записокъ много статей, представляющихъ труды мои, которымъ можно и должно такъ или иначе дать гласность въ настоящее время, не касаясь тѣхъ статей, въ которыхъ описаны нравы и характеры людей, дѣлавшихъ намъ зло“.

Почтенный архипастырь очевидно желалъ опубликовать нѣкоторые эпизоды изъ своей многотрудной и многоплодной дѣятельности еще при жизни своей, имѣя при этомъ въ виду подѣйствовать на тѣхъ, которые огорчали его, умаляя его заслуги. Но по разсмотрѣніи Записокъ оказалось весьма неудобнымъ разрывать этотъ прекрасный историческій памятникъ на части. Съ нѣскольکو большимъ сравнительно удобствомъ могла быть напечатана въ отдѣльномъ видѣ только первая часть ихъ до 1833 г., но безъ связи съ послѣдующимъ и она могла терять много своего настоящаго значенія и смысла. Съ другой стороны при такомъ эпизодическомъ печатаніи ихъ при жизни преосвященнаго жертвователя, судя по приведеннымъ его предостереженіямъ, Академіи приходилось соображаться еще съ разными петербургскими отношеніями, очень мало доступными для ея восточнаго далека. Вслѣдствіе всего этого покойному владыкѣ Антонію было доложено, что Академія желала бы отложить изданіе

Записокъ архієпископа Василія до того времени, когда высокопреосвященный авторъ сочтетъ возможнымъ издать ихъ въ полномъ видѣ, а не по частямъ, и порѣшила ожидать отъ него по этому вопросу новыхъ извѣщеній. Преосвящ. Василій повидимому согласился съ мнѣніемъ Академіи, по крайней мѣрѣ никакихъ новыхъ извѣщеній съ его стороны не послѣдовало, хотя благосклонное общеніе его съ Академіею не прерывалось до конца его жизни.

Во дни св. пасхи 1874 г. онъ былъ пожалованъ алмазнымъ крестомъ для ношенія на клобукъ при Высочайшемъ рескриптѣ, въ которомъ кратко указаны были его заслуги по воссоединенію уни въ Бѣлорусіи и Волыни. Отвѣчая (отъ 27 апр.) на посланное ему по этому поводу поздравленіе отъ предсѣдателя братства св. Гурія преосв. Викторина, викарія казанской епархіи, онъ между прочимъ писалъ:

„Теперь-то я совершенно убѣждаюсь въ томъ, что есть и въ средѣ древле-православныхъ архипастырей такіе, которые понимаютъ труды, заботы, дѣятельность и заслуги мои такъ, какъ оныя изображены вѣрно въ Высочайшемъ всемилостивѣйшемъ, послѣдовавшемъ на имя мое, рескриптѣ,... коимъ Его Величество Государь Императоръ такъ торжественно, во всеуслышаніе призналъ дѣятельность мою собственно въ одной изъ воссоединенныхъ, именно Бѣлорусской, обширнѣйшей епархіи по возвращенію въ нѣдра православной Церкви отпавшихъ нѣкогда въ римскую унию трехъ обоего пола милліоновъ чадъ ея и утвержденія ихъ въ древле-отеческомъ православіи. Такимъ образомъ Государь Императоръ заградилъ многимъ, даже поставленнымъ во главѣ управленія, суетствующія по своему уста, и многимъ другимъ внушилъ обязательную добродѣтель удерживать язвительные языки свои за зубами, а не писать ложь и клевету, изъ-за которыхъ горевалъ я, горевали и люди, любящіе правду, ненавидящіе ложь, приписывающую все кому иному, а не мнѣ единственному дѣятелю въ сказан-

ной епархіи въ продолженіи 34-хъ лѣтъ, начиная съ 1833 года. До глубины души тронутый такимъ все-милостивѣйшимъ рескриптомъ, я теперь радуюсь и веселюсь, горячо моля непрестанно Бога о продленіи мудраго и славнаго царствованія возлюбленнѣйшаго Государя нашего, такъ торжественно подтвердившаго и вѣрность всего, изложеннаго мною въ Запискахъ моихъ и въ предисловіи къ нимъ, и возвратившаго мнѣ, на радость и утѣшеніе многимъ, славу и честь, которыя похищены были у меня людьми злыми. За симъ покорнѣйше прошу Ваше Пресвященство препроводить вѣрную копию съ сего письма за скрѣпою вашею въ совѣтъ казанской духовной Академіи для приобщенія оной къ моимъ Запискамъ, поднесеннымъ мною въ даръ Академіи“.

Въ тѣхъ же почти самыхъ выраженіяхъ онъ отвѣчалъ на поздравительное письмо другаго епископа, пресев. Никанора аксайскаго (нынѣ одесскаго), бывшаго ректора казанской Академіи, упоминая о своихъ Запискахъ и въ этомъ отвѣтѣ. Нѣкоторыя фразы, употребленныя имъ здѣсь, показываютъ, чѣмъ именно онъ огорчился въ толкахъ „язвительныхъ языковъ“: упомянувъ о возсоединеніи униатовъ въ Вѣлорусской епархіи, онъ прибавляетъ: „гдѣ преосвященный Литовской епархіи Іосифъ Сѣмашко не принималъ никакого трудового участія“. Высочайшій рескриптъ, по сего мнѣнію, „притупилъ острые язвительные языки, клеветавшіе во всеуслышаніе въ видахъ своихъ, къ умаленію моихъ заслугъ“... Можно здѣсь кстати замѣтить, что упоминаемый имъ рескриптъ не заключалъ въ своихъ выраженіяхъ, весьма обыкновенныхъ въ подобнаго рода бумагахъ, ничего такого, что усмотрѣло въ немъ огорченное злыми языками сердце униженнаго и оскорбленнаго старца, — труженика возсоединенія.

Повѣстно, какъ утѣшительно было бы для него увидать свои Записки, на которыя онъ такъ настойчиво ссылался въ письмахъ, изданными въ печати,

но онъ такъ и не дождался удобнаго къ тому времени. Отъ 21 января 1879 г. въ Казань пришла горестная вѣсть о его кончинѣ. Приснопамятный архипастырь не забылъ своего близкаго общенія съ казанскою Академіею и своей благосклонности къ ней даже на своемъ смертномъ одрѣ. По духовному завѣщанію онъ оставилъ ей золотую (вѣсомъ 1 ф.) медаль, пожалованную ему въ память воссоединенія униатовъ 1839 г.: „для вѣчнаго, выражено въ актѣ завѣщанія, храненія ея неприкосновенною, какъ историческаго предмета, въ библіотекѣ Академіи, которой пожертвованы мною и мои Записки по дѣлу воссоединенія въ Вѣлоруссіи и Волыни вѣхъ униатовъ“.

Послѣ его кончины въ скоромъ времени стали ходить слухи о томъ, что Академія наукъ наѣбрена приступить къ изданію завѣщанныхъ ей Записокъ митрополита Іосифа Сѣмашки, однородныхъ по содержанию съ Записками архіепископа Василія. Поэтому Совѣту Казанской академіи всего удобнѣе было отложить исполненіе своего священнаго долга предъ памятію преосв. Василія до выхода въ свѣтъ Записокъ Іосифа. Въ настоящее время трудъ архіепископа Василія уже подготовленъ къ изданію въ Православномъ Собесѣдникѣ, редакція котораго изъявила готовность открыть для него страницы своего журнала, и начнется печатаніемъ послѣ соблюденія нѣкоторыхъ необходимыхъ формальностей. Хорошо сознавая необходимость этого изданія, мы вполне понимали то нетерпѣніе, съ какимъ относились къ замедленію его такіе искренно увлеченные интересами науки ученые, какъ М. О. Кояловичъ, но въ то же время сознавали, какъ навѣрное сознаетъ и онъ, и всѣ неудобства, съ какими сопряжено изданіе подобныхъ мемуаровъ, касающихся столь близкихъ къ нашему времени событий и разныхъ еще доселѣ благополучно здравствующихъ лицъ. Даже теперь, уже по выходѣ въ свѣтъ Записокъ митрополита Іосифа, издателю Записокъ архіепископа Василія, къ сожалѣнію, все еще при-

дется допустить въ нихъ небольшую урѣзку, мало впрочемъ важную въ историческомъ отношеніи.

Теперь скажемъ нѣсколько словъ о научномъ значеніи этихъ Записокъ. Мы замѣтили, что оно не совсемъ ясно представляется даже такому специалисту по исторіи уніи, какъ М. О. Кояловичъ, который не только читалъ эти Записки, когда онѣ были еще въ Петербургѣ, въ рукахъ самого ихъ автора, но и дѣлалъ изъ нихъ выписки (см. его Некрологъ Василия въ Церк. Вѣстн. 1879 г. № 5). Онъ вынесъ изъ чтенія ихъ такое представленіе, что преосв. Василій старался связать въ нихъ всю позднѣйшую исторію воссоединенія уніатовъ съ оживленнымъ движеніемъ въ средѣ бѣлорусскихъ уніатовъ при митрополитѣ Иракліѣ Лисовскомъ и архіепископѣ Іоаннѣ Красовскомъ, на изображеніи дѣятельности которыхъ поэтому и остановился съ особенною любовію и подробностію, и что кромѣ того и въ разсказѣ о событіяхъ воссоединенія въ 1830-хъ годахъ на первый планъ выдвигалъ на Литву и ея дѣятельнаго архипастыря Іосифа, а тоже Бѣлоруссію, Полоцкъ, и себя, какъ главнаго дѣятеля воссоединенія. Въ своемъ некрологѣ пресв. Василия онъ рассказываетъ, что, замѣтивъ такую тенденцію Записокъ, онъ тогда же добросовѣстно высказалъ автору свои мысли о ея несостоятельности и несогласіи съ извѣстными уже историческими документами. Тѣмъ не менѣе именно эта тенденція, по его мнѣнію, и придаетъ Запискамъ Василия особенную цѣнность, какъ противовѣсъ „противуположной неправдѣ“, допущенной въ нашихъ литтературныхъ мнѣніяхъ о воссоединеніи уніи, гдѣ „Литва все себѣ присвоила и заслонила Полоцкъ, имѣвшій неоспоримое вліяніе и весьма давнее на Литву“. Туже самую мысль повторилъ онъ и въ упомянутой рецензіи на изданіе Записокъ Іосифа: „Кромѣ многочисленныхъ сохранившихся архивныхъ дѣлъ, связь начала дѣла Іосифа съ бѣлорусскимъ оживленіемъ уніатовъ раскрывается въ Запискахъ архіепископа Василия Лужинскаго, хра-

нящихся въ казанской духовной Академіи, изданіе которыхъ теперь крайне настоятельно нужно. Тамъ есть драгоценныя, нигдѣ не встрѣчающіяся извѣстія о Лисовскомъ. Тамъ даже проводится та мысль, что главнымъ двигателемъ воссоединенія былъ не Іосифъ Сѣмашко, жившій — говорится въ Запискахъ Василія — большею частію вдали и занимавшійся общими дѣлами, а онъ, Василій Лужинскій; мысль неферная, но она обставлена любопытными подробностями изъ исторіи воссоединенія униатовъ, способными заставить серьезно задуматься надъ этимъ страннымъ соперничествомъ“.

Уже изъ приведенныхъ нами выдержекъ изъ писемъ преосв. Василія, въ которыхъ онъ самъ довольно опредѣленно характеризуетъ содержаніе своихъ Записокъ, можно видѣть, что никакой такого рода тенденціи онъ и не думалъ проводить въ нихъ. Онъ вездѣ негодуетъ только на то, что у него отнимали честь воссоединенія униатовъ собственно въ Бѣлоруссіи и на Волыни, гдѣ онъ непосредственно трудился: въ письмѣ о Высочайшемъ рескриптѣ 1874 г. выражается радость его прямо о томъ, что Государь призналъ его заслуги по воссоединенію униатовъ „собственно въ одной изъ воссоединенныхъ, именно Бѣлорусской, обширнѣйшей епархіи“, „гдѣ, прибавлено въ другомъ письмѣ о томъ же, преосвященный Литовской епархіи Іосифъ Сѣмашко не принималъ никакого трудового участія“. Вотъ и соперничество между этими іерархами, очевидно имѣющее здѣсь вовсе не тотъ смыслъ, какой приписывается ему въ замѣткѣ г. Кояловича.

Обратимся къ самымъ Запискамъ. Въ заглавіи ихъ предметъ ихъ опредѣленъ точно такъ же: „О началѣ и ходѣ окончательно совершившагося дѣла воссоединенія греко-унитской церкви въ Бѣлоруссіи и на Волыни (только) съ православною россійскою Церковію“.

Такое ограниченіе разсказа опредѣленною мѣстностью неопустительно наблюдается потомъ и на всѣхъ страницахъ самаго текста; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, гдѣ случайно допущены болѣе общія фразы, могуція дать читателю тоже общее представленіе, будто дѣло идетъ о всѣхъ вообще униатахъ западнаго края, ограничительныя фразы: въ Бѣлоруссіи и Волыни, въ вышеупомянутой странѣ и пр., приставлены къ тексту даже послѣ его написанія переносчикомъ, въ видѣ поправокъ, рукою самого преосв. Василія.

Въ предисловіи къ Запискамъ, упомянувъ кратко о старѣйшихъ дѣятеляхъ воссоединенія, которымъ приписывается инициатива этого дѣла, Иракліи Лисовскомъ, Іоаннѣ Красовскомъ и митроп. Кохановичѣ, онъ говоритъ о своемъ собственномъ значеніи въ исторіи воссоединенія такъ: „мнѣ смиренному велѣдъ названныхъ трехъ знаменитыхъ святителей судилъ Господь всеблагій докончить и совершить дѣло воссоединенія въ Бѣлоруссіи и на Волыни... Уповаю, что человекъ благодушный, которому случится прочитать мои воспоминанія, будетъ правильнѣе смотрѣть на труды мои“. Въ другомъ мѣстѣ того же предисловія, опредѣляя задачу своего литературнаго труда, онъ предупреждаетъ читателя, что это не полная исторія воссоединенія, каковой писать онъ „не имѣлъ къ сожалѣнію возможности“, что „Записки его могутъ служить (только) вѣрнымъ матеріаломъ для будущаго историка въ томъ, что касается воссоединенія униі въ Бѣлоруссіи и Волыни“. Наконецъ вотъ одно мѣсто, кажется, всего выразительнѣе опредѣляющее, въ чемъ состояло упомянутое соперничество преосв. Василія въ отношеніи къ Іосифу. Надобно замѣтить при этомъ, что предисловіе къ Запискамъ написано не въ одно время съ Записками (т. е. 1866 г.), а послѣ въ 1870 году, когда преосв. Василій могъ прочитать разныя восторженные отзывы о значеніи м. Іосифа по случаю его кончины (въ ноябрѣ 1868 г.) и извѣстную статью объ немъ графа Д. А. Толстаго (въ Ж. мин. н. просв. 1869 г.).

„Недавно читалъ я не безъ удивленія . скорби и печали возглашенное въ печати, что дѣло воссоединенія приписывается епископу литовскому Іосифу Сѣмашко, будто бы на основаніи словъ его, выраженныхъ въ отзывѣ его 1837 г. къ оберъ-прокурору св. Синода графу Протасову. Это несправедливо и бездоказательно; и я протестую противъ такого неосновательнаго выраженія, утвержденія и увѣренія, передавая факты, которые подтверждаются официальными доказательствами и свидѣтельствами очевидцевъ моихъ въ Бѣлоруссіи и Волыни подвиговъ. Епископа Іосифа Сѣмашко дѣйствія, по воссоединенію только въ Литвѣ, заслуживаютъ ему полное уваженіе всѣхъ ревнителей православія; но въ дѣлѣ Бѣлоруссіи и Волыни по этому предмету онъ вѣсколько не потрудился: здѣсь поистинѣ это плодъ моихъ собственныхъ трудовъ, которые посвящаль я воссоединенію, бывъ единственнымъ его дѣятелемъ, не имѣя другихъ руководителей и помощниковъ себѣ, кромѣ названныхъ мною (названы, послѣ государя Николая I, митрополитъ Іосафатъ Булгакъ и оберъ-прокуроръ Протасовъ). Въ концѣ моихъ Записокъ я прилагаю въ видѣ оправдательныхъ статей важнѣйшія бумаги (всего 9 №№), полученные мною и отъ оберъ-прокурора, и отъ епископа литовскаго Іосифа Сѣмашко, изъ которыхъ видно, что онъ Сѣмашко въ дѣйствіяхъ моихъ по управляемой мною Бѣлорусской обширнѣйшей епархіи не принималъ никакого трудового участія, кромѣ учебныхъ заведеній Бѣлорусской, управляемой мною, епархіи, которыя онъ ревизовалъ въ проѣздъ свой изъ С.-Петербурга на Литву чрезъ Бѣлоруссію 1837 года“.

Яснѣ этого, кажется, нельзя уже и опредѣлить его соперничества къ Іосифу, которое г. Кояловичъ называетъ страннымъ и стоящимъ того, чтобы надъ нимъ задуматься. Намъ кажется, что приведенное мѣсто разъясняетъ его окончательно и кромѣ того характеризуетъ отчасти самаго возрѣвнѣя преосв. Ва-

силія на дѣло воссоединенія, которыя потомъ развиваются подробнѣе въ самыхъ Запискахъ.

Общій ходъ воссоединенія съ его главными нитями, связывавшими въ одно стройное цѣлое отдѣльные подвиги частныхъ дѣятелей, въ томъ числѣ и подвиги преосв. Василія, очевидно мало возбуждалъ его вниманіе, иначе онъ не оцѣнивалъ бы значеніе Іосифа, у котораго въ рукахъ были всѣ эти нити, только со стороны его епархіальной дѣятельности, и не выставлялъ бы такъ настойчиво на видъ того обстоятельства, что у него, Василія, епархія была „обширнѣйшая“. И здѣсь и особенно въ самыхъ Запискахъ своихъ онъ постоянно является именно дѣтелемъ только практическимъ, горячимъ и самоотверженнымъ исполнителемъ уже вполнѣ готовыхъ и разработанныхъ плановъ, на долю котораго досталось непосредственно, лично бороться со всѣми препятствіями, терпѣть всѣ скорби и печали и отъ обстоятельствъ и отъ людей, выносить на плечахъ всю тяжесть исполнительской работы, не такъ, можетъ быть, возвышенной, какъ работа высшихъ заправителей дѣла, носителей плановъ и идей, но почти настолько же болѣе ея тяжелой, насколько работа самыхъ строителей зданія тяжелѣе работы распорядителей постройки и архитектора. Оттого онъ и цѣнилъ преимущественно именно это „трудовое участіе“ въ дѣлѣ воссоединенія, на которое самъ „положилъ всѣ свои силы и всю свою жизнь“ и въ которомъ дѣйствительно не могъ съ нимъ соперничать Іосифъ, жившій большею частію въ Петербургѣ, а не въ епархіи, и занимавшійся болѣе распорядительной и, такъ сказать, дипломатической стороною воссоединенія.

Читатель Записокъ преосвящ. Василія напрасно будетъ искать въ нихъ разрѣшенія общихъ вопросовъ о началѣ и ходѣ воссоединенія въ родѣ тѣхъ, съ какими думаетъ приступить къ нимъ М. О. Кояловичъ. Онъ лѣтописецъ уже совершающихся фактовъ, представляетъ эти факты уже въ томъ видѣ, какъ

они разыгрывались на исторической сценѣ воочію всѣхъ, безотносительно къ ихъ закулисной подготовкѣ, наприм. въ петербургскихъ кабинетахъ и канцеляріяхъ. Главная сила его труда сосредоточена въ той части его Записокъ, которую онъ называетъ второю, начинающейся съ 1833 г., когда онъ въ первый разъ выступилъ на поприще своей практической дѣятельности въ Вѣлорусской епархіи въ качествѣ полномочнаго представителя мѣстнаго архіерея, митрополита Іосафата Вулгака. Первая же часть, въ которой очерчивается предшествовавшая исторія воссоединенія и которая понастоящему должна бы быть особенно цѣнною для историка вслѣдствіе своего близкаго соприкосновенія съ общими вопросами относительно постепеннаго развитія этого важнаго историческаго явленія XIX в., написана гораздо слабѣе и способна порядочно разочаровать читателя, приступающаго къ ней съ какими-нибудь серьезными историческими запросами.

Мы совершенно согласны съ замѣчаніемъ М. О. Кояловича, который (въ Некрологѣ архіепископа Василія) назвалъ когда-то эту часть исторической драгоценностью. Въ ней сообщаются дѣйствительно драгоценныя воспоминанія очевидца о старѣйшихъ дѣятеляхъ воссоединенія, м. Лисовскомъ и архіеп. Красовскомъ, написанныя чрезвычайно симпатично и полныя очень живыхъ подробностей, неизвѣстныхъ изъ другихъ источниковъ, но и только; самая же главная сторона дѣла, какое значеніе имѣли эти старѣйшіе дѣятели въ общемъ ходѣ воссоединенія, остается въ ней невыясненною, не дается твердаго рѣшенія даже на такой существенный вопросъ, имѣли ли эти лица прямую мысль о соединеніи уніи съ православною Церковію или же стремились только къ внѣшнему обрядовому сближенію съ нею, отстаивая въ тоже время полную самостоятельность своей собственной церкви въ отношеніяхъ ея какъ къ церкви римской, такъ равно, и даже еще болѣе, къ церкви православ-

ной. По смыслу Записокъ вопросъ этотъ рѣшается въ первомъ смыслѣ, но авторъ не представилъ въ пользу такого рѣшенія не только никакихъ документальныхъ доказательствъ, но даже никакихъ сколько нибудь авторитетныхъ соображеній и указаній. Такой вопросъ у него самого даже, какъ видно, никогда и не возникалъ.

Не задаваясь подобнаго рода вопросами и сомнѣніями, преосв. Василій приписываетъ Лисовскому и Красовскому цѣликомъ тотъ самый планъ воссоединенія, по которому дѣло это велось въ его собственное время, и потому не признаетъ за преосв. Іосифомъ никакихъ инициаторскихъ заслугъ, которыя ему приписываютъ въ нашей литературѣ. Первая часть Записокъ такъ и начинается слѣдующей полемической тирадой, задающей тонъ всему послѣдующему изложенію воспоминаній о Лисовскомъ и Красовскомъ и о первоначальномъ ходѣ вопроса о воссоединеніи.

„Въ нѣкоторыхъ изъ нашихъ журналовъ и брошюръ промелькнули рассказы о дѣлѣ воссоединенія въ имперіи греко-унитовъ съ восточно-каѳолическою Церковію, которыми *иниціатива* его приписывается епископу литовскому Іосифу Сѣманкѣ. Но это несправедливо. Великое сіе дѣло еще 1799 года начато незабвеннымъ архіепископомъ полоцкимъ, витебскимъ и мстиславскимъ Иракліемъ Одровонжъ-Лисовскимъ по прекрасно и мудро задуманному имъ плану. *Не можемъ бо, еже видѣхомъ и слышахомъ, не глаголати.* Съ юныхъ лѣтъ еще я былъ очевидцемъ начала и хода этого дѣла, слышалъ и даже видѣлъ, какія онъ Лисовскій принималъ мудрыя и рѣшительныя съ своей стороны мѣры къ осуществленію своихъ стремлений по сему предмету. Но по неисповѣдимымъ судьбамъ Промысла Божія, трудясь неутомимо слишкомъ 10 лѣтъ съ самопожертвованіемъ, онъ не могъ достигъ преслѣдуемой цѣли. Послѣ его смерти (1810 года) дѣло это выпало на долю преемника его, имъ же самымъ избраннаго, архіепископа полоцкаго, ви-

тебскаго и мстиславскаго Іоанна Ястрембецъ-Красовскаго, а за смертію этого доблестнаго подвижника и ревнителя воссоединенія церкви греко-унитской съ православіемъ — намъ: епископу Іосифу Сьмашкѣ въ Литвѣ и мнѣ въ Бѣлоруссіи и Волыни, какъ это будетъ показано ниже. Скажу не обвиняясь, отдавая справедливость епископу Іосифу, что онъ вызвалъ меня на это апостольское дѣло и велъ благоразумно по плану Лисовскаго къ успѣху, живя постоянно по званію члена греко-унитской духовной коллегіи въ С.-Петербургѣ“.

Такимъ образомъ весь планъ воссоединенія представляется явившимся сразу въ 1799 г. и съ тѣхъ поръ остававшимся въ неизмѣнномъ видѣ до самаго времени его осуществленія. Іосифъ хотя и является руководителемъ другихъ въ процессъ воссоединенія, но главная честь его все-таки поставляется лишь въ томъ, что онъ хорошо понялъ мысли Лисовскаго и Красовскаго и оставался имъ неизмѣнно вѣренъ. Есть основаніе думать, что преосв. Василій даже не зналъ подробностей предварительной подготовки вопроса о воссоединеніи, какая шла въ Петербургѣ, и какое значеніе имѣлъ тутъ Іосифъ Сьмашко, бывший средоточною пружиною всего дѣла. Оттого въ Запискахъ его встрѣчаемъ огромный пробѣлъ въ исторіи воссоединенія отъ смерти Красовскаго до 1833 г., до начала собиранія съ духовенства подписокъ на воссоединеніе, т. е. на самомъ интересномъ мѣстѣ этой исторіи, которое именно и нужно для историка. Не признавая настоящаго значенія Іосифа, авторъ довольно простоудшно считаетъ главными заправителями воссоединенія тѣхъ высокопоставленныхъ лицъ, отъ имени которыхъ шли официальные распоряженія. — оберъ-прокурора Протасова — этого, по его выраженію, „сановника, достойнаго чести быть докладчикомъ мудраго Монарха, челоуѣка благочестиваго, просвѣщеннаго, пламенно желавшаго добра“, и даже слабохарактернаго старца митрополита Вулѣака: „над-

тыря. добраго въ духѣ чисто евангельскомъ“, которымъ въ предисловіи къ Запискамъ и возсылаетъ благодарность, какъ къ своимъ главнымъ руководителямъ.

Вотъ еще одна выдержка изъ Записокъ, гдѣ авторъ съ такой же точки зрѣнія характеризуетъ ходъ воссоединенія и дѣйствовавшихъ въ немъ лицъ съ 1833 года. „Съ этого времени богоугодное дѣло воссоединенія греко-унитской въ имперіи церкви съ православною и мои къ успѣху его стремленія и дѣйствія нашли крѣпкую опору въ митрополитѣ греко-унитскихъ церквей архіепископѣ полоцкомъ Іосафатѣ Вулгакѣ;—особенно же опиралось оно, по *особенному стеченію обстоятельствъ* (?), на крѣпкую руку епископа литовскаго и дѣятельнаго члена греко-унитской коллегіи Іосифа Сѣмашки. Правда, что для него епископа Іосифа Сѣмашки многое двумя архипастырями, Лисовскимъ и Красовскимъ, было приготовлено. Стоило только надлежащимъ образомъ воспользоваться ему тѣми благопріятными для воссоединенія духовенства и народа въ Литвѣ и въ Бѣлорусіи и Волыни обстоятельствами нашего времени. Но чтобы вести это дѣло и возводить къ успѣху, ему преосв. Іосифу предстояла въ самомъ началѣ задача, отъ удачнаго разрѣшенія которой зависѣлъ успѣхъ. Для вѣроятности преуспѣянія ему нужно было сначала обладать душою и сердцемъ маститаго старца, предсѣдателя коллегіи, полоцкаго архіепископа митрополита Іосафата Вулгака, благотворно и могущественно вліять на него и руководить его во всемъ, касающемся успѣха относительно будущаго общаго воссоединенія греко-унитской церкви съ православною. Впрочемъ онъ, преосвящ. Іосифъ Сѣмашко, изучилъ и твердо уразумѣлъ изъ ясныхъ и положительныхъ вѣрныхъ устныхъ разсказовъ выше упомянутаго архіепископа полоцкаго Іоанна Красовскаго, жившаго тогда по своимъ дѣламъ долго въ С.-Петербургѣ (1822—24 гг.)“....

Мы представили здѣсь почти все, что нашли въ Запискахъ преосв. Василія относительно общихъ вопросовъ о воссоединеніи униатовъ, и имѣемъ, кажется, полное право сказать, что съ этой стороны Записки его имѣютъ мало цѣнности для исторіи, меньше, чѣмъ не только Записки Іосифа съ ихъ всестороннимъ и документальнымъ изложеніемъ всего хода этого дѣла, но даже Записки недавно скончавшагося дѣятеля на томъ же поприщѣ архіепископа Антонія Зубки (въ Р. Вѣстн. 1864 г.). Снова повторяемъ, что главная сила ихъ сосредоточивается не на первой, а на второй части ихъ, начинающейся съ 1833 года и изображающей самый процессъ осуществленія общаго плана воссоединенія въ обширной Бѣлорусской епархіи.

Часть эта написана въ формѣ довольно подробнаго дневника неутомимыхъ разъѣздовъ преосв. Василія по всему пространству Бѣлорусской епархіи и разнообразныхъ сношеній его съ духовенствомъ сначала для собиранія подписокъ на воссоединеніе, потомъ для самаго введенія его, когда оно состоялось, и устройства воссоединенной епархіи и ея приходоу. Здѣсь можно найти множество любопытныхъ подробностей касательно тѣхъ препятствій, какія встрѣчало воссоединеніе и со стороны униатскаго духовенства, и со стороны католическаго фанатизма помѣщиковъ и представителей латинства, и даже со стороны русскихъ православныхъ людей—свѣтскихъ правителей края и духовныхъ властей, далѣе касательно тѣхъ мѣръ, какія предпринимались для устраниенія этихъ препятствій, и тѣхъ средствъ, какія употреблялись дѣятелями воссоединенія для достиженія своей цѣли. Здѣсь же яснѣе обрисовывается вѣстности и характеръ самого автора, его ясное пониманіе дѣла, на которое онъ былъ призванъ, его неутомимое трудолюбіе, беззаветная преданность идеѣ, презрѣніе всякихъ опасностей, которыми чуть не на каждомъ шагѣ приходилось ему подвергаться во время своихъ разъѣздовъ по краю, населенному враждебно настроен-

нымъ противъ него католическимъ населеніемъ, удивительная твердость характера и рѣшимость въ принятіи нужныхъ по обстоятельствамъ мѣръ для достиженія цѣли, иногда даже пугавшая петербургскихъ дѣятелей и проч. Сравнивая эту часть Записокъ съ соотвѣствующими мѣстами въ Запискахъ Іосифа, нельзя не отдать преимуществъ именно ей, а не Запискамъ Іосифа, если впрочемъ не брать въ расчетъ напечатаннаго при послѣднихъ сырого матеріала многочисленныхъ приложений (особенно III тома). Апологетическая цѣль, какую усвоиваетъ преосв. Василій своимъ Запискамъ въ предисловіи, — защитить отъ умаленія чести своихъ подвиговъ въ пользу возсоединенія, — достигается имъ тоже главнымъ образомъ этою же частью и въ той самой мѣрѣ, какую онъ, какъ мы видѣли, самъ очень справедливо опредѣляетъ и въ письмахъ своихъ и въ самыхъ Запискахъ.

Читатель не можетъ не видѣть при чтеніи простаго и правдиваго разсказа преосв. Василія, что онъ справедливо могъ считать себя обиженнымъ въ пользу Іосифа, который совсѣмъ его заслонилъ предъ глазами и правительства, и публики, и литературы. Нельзя отрицать, что и самъ Іосифъ былъ не безгрѣшенъ противъ него въ своихъ отзывкахъ объ немъ, даже въ письмахъ своихъ къ оберъ-прокурору, постоянно представляя его человекомъ усерднымъ, но не дальнимъ по талантамъ и опрометчивымъ. По окончаніи же всего дѣла возсоединенія съ почтеннымъ труженикомъ случилось тоже, что онъ писалъ о своихъ собственныхъ епархіальныхъ сотрудникахъ. „Сотрудники мои были исполнены доброй воли и трудились на пользу православія въ безвѣстности, переноса клевету и гоненія. Труды ихъ въ безвѣстности и остались. Съ ними поступили, какъ поступаютъ съ подпорками: когда окончено вновь возводимое зданіе, подпорки убираютъ прочь, — онѣ уже не нужны“.

Заклучимъ нашу замѣтку догадкой, которая, можетъ быть, окажется не лишнею для разъясненія нашего разногласія съ М. О. Кояловичемъ во взглядѣ на Записки преосв. Василія: не читалъ ли онъ этихъ Записокъ въ другой, болѣе ранней редакціи, чѣмъ та, которая содержится теперь въ рукописи казанской Академіи? Основаніе къ такой догадкѣ есть: оно заключается въ томъ, что по датѣ, выставленной на Запискахъ, онѣ написаны въ концѣ 1866 года, тогда какъ академическая рукопись ихъ по времени написанія относится уже къ августу 1870 года (такъ обозначено въ концѣ ея предисловія), что въ самомъ текстѣ ея есть мѣста, которыя не могли быть написаны въ 1866 г., вообще равьше кончины митроп. Іосифа, какъ наприм. приведенное выше начало первой части Записокъ, и что, стало быть, преосвщ. Василій равьше, чѣмъ отдать эти Записки переписчику, передѣлывалъ и дополнял ихъ и, можетъ быть, не одинъ даже разъ. Если предположеніе наше подтвердится, это можетъ дать поводъ къ нѣкоторымъ новымъ соображеніямъ касательно интересующаго насъ памятника и проведенныхъ въ немъ мыслей.

П. Знаменскій.

КЪ ИСТОРИИ ИНОРОДЧЕСКИХЪ ПЕРЕВОДОВЪ.

Въ мартовской книжкѣ „Православнаго Собесѣдника“ 1883 года напечатана была статья: „О церковномъ богослуженіи на инородческихъ языкахъ“, въ которой я сообщилъ довольно подробныя свѣдѣнія о дѣятельности И. И. Яковлева по образованію чувашъ и по переводу вѣроучительныхъ и богослужебныхъ книгъ на чувашскій языкъ. Теперь въ девятомъ номерѣ Церковно-Общественнаго Вѣстника 1884 года явилась статья подъ заглавіемъ: „Изъ чебоксарскаго уѣзда (о дѣятельности г. Яковлева по образованію чувашъ)“, въ которой переводческая дѣятельность г. Яковлева является въ иномъ свѣтѣ. Авторъ, по его собственнымъ словамъ, „очертилъ ее такъ, какъ онъ знаетъ ее издавна“, и началъ съ 1870 года; а съ этого именно года началось мое личное знакомство съ г. Яковлевымъ, которое непрерывно продолжается до сего времени, и дѣятельность его по образованію чувашъ и по переводамъ мнѣ, можно сказать, непосредственно извѣстна. Считаю своимъ долгомъ исправить неточности и разсѣять тѣни.

Авторъ (такъ я буду и впередъ называть его для краткости) пишетъ: „г. Яковлевъ выступилъ дѣятелемъ по образованію чувашъ съ 1870 года. Пылкость молодой натуры, съ которой онъ привялся за дѣло, была причиною того, что онъ всталъ на неправильный путь въ инородческомъ дѣлѣ. Г. Яковлевъ

въ дѣлѣ образованія чувашъ задался мыслію чувашскій языкъ сдѣлать языкомъ книжнымъ“.

Въ 1870 году г. Яковлевъ поступилъ въ Казанскій университетъ, а образованіемъ чувашъ сталъ онъ заниматься двумя годами раньше, когда онъ учился въ Симбирской гимназіи. Сынъ бѣднаго чувашина деревни Кошекъ, симбирской губерніи, буинскаго уѣзда, Яковлевъ обучался въ удѣльномъ училищѣ въ селѣ Бурундукахъ. Жители этого села—все русскіе, довольно зажиточные и православные. Яковлеву посчастливилось, во все четыре года ученія, жить у одного весьма почтеннаго, трудолюбиваго, честнаго, съ твердымъ характеромъ, основательнаго и религіознаго крестьянина, у котораго было большое и благоустроенное семейство. Здѣсь маленькій инородецъ научился русскому языку, воспитался въ русскихъ и православныхъ бытовыхъ обрядахъ, и привыкъ уважать русскій народъ. Къ концу ученія въ немъ принялъ участіе (и послѣ постоянно его поддерживалъ) бурундуковский священникъ, впослѣдствіи протоіерей А. И. Баратынскій, извѣстный дѣятель въ симбирской губерніи и по епархіи, и по земству, и по народному образованію. Когда Яковлевъ кончилъ курсъ въ Бурундукахъ, около 1860 года, Симбирская удѣльная контора набирала лучшихъ учениковъ, кончившихъ курсъ въ удѣльныхъ училищахъ, для приготовленія однихъ въ сельскіе учителя, другихъ въ землемѣры. Яковлевъ попалъ въ Симбирскъ, сталъ учиться землемѣрію и черченію плановъ и сдѣлался мѣрщикомъ. Тогда онъ былъ причисленъ къ Сызранской удѣльной конторѣ; отсюда онъ назначался на съемки въ симбирской, самарской и казанской губерніяхъ и между прочимъ много работалъ въ самарской лукѣ. Ему все приводилось работать въ русскихъ мѣстностяхъ и жить постоянно у русскихъ крестьянъ; случалось иногда встрѣчаться съ людьми образованными, внакомство съ ними онъ старался обратиться въ средство къ образованію себя. Когда въ 1865 году, Яков-

лень былъ переведенъ въ вѣдѣніе симбирской конторы и жилъ въ Симбирскѣ, потомъ въ Алатырь, тогда ему пришла крѣпкая мысль учиться и сталъ онъ готовиться въ гимназію. Но не скоро и не легко удалось ему освободиться отъ обязательной службы удѣльному вѣдомству, тѣмъ болѣе, что по освобожденіи удѣльныхъ крестьянъ было тогда много срочной работы по надѣлу ихъ и размежеванію земель. Наконецъ настойчивое домогательство Яковлева увѣнчалось успѣхомъ. Въ 1867 году онъ поступилъ въ пятый классъ Симбирской гимназіи — 19-ти лѣтъ. Его любознательность, серьезность въ занятіяхъ, основательность мыслей и правилъ, привычка, въ предъидущіе года въ землемѣрныхъ работахъ, обращаться съ людьми образованными, скоро дали ему возможность познакомиться и сблизиться съ нѣсколькими лучшими семействами своихъ товарищей; а одинъ богатый купецъ пригласилъ его для руководства своихъ дѣтей, учившихся въ низшихъ классахъ гимназіи, помѣстилъ его въ своемъ домѣ на полномъ содержаніи, и сверхъ того давалъ еще ему въ мѣсяцъ порядочную плату. Получая такимъ образомъ нѣкоторыя средства, Яковлевъ въ вакацію 1868 года пріѣхалъ въ свою деревню и уговорилъ одного юношу, своего дальняго родственника и товарища по бурундуковскому училищу, ѣхать въ Симбирскъ учиться; зачислилъ его въ первый классъ уѣзднаго училища, а на квартиру поставилъ, на свой счетъ, у учителя этого училища, съ тѣмъ чтобы онъ подготовлялъ его къ урокамъ. Этотъ юноша, окончивши курсъ уѣзднаго училища, прослушалъ въ немъ же двухгодичный педагогическій курсъ. Это — А. В. Р., нынѣ священникъ чувашскаго прихода въ казанской епархіи. Человѣкъ тѣмъ дорожитъ болѣе, что труднѣе ему достается; но Яковлевъ, самъ дорожа образованіемъ, старался приобщить къ нему хоть нѣкоторыхъ изъ чувашскихъ дѣтей своей родины, мальчиковъ близкихъ ему отчасти и по родству. Вотъ зародышъ и начало Симбирской чувашской шко-

лы, которая къ 1870 году состояла уже изъ нѣсколькихъ мальчиковъ. Тогда о чувашскомъ языкѣ не было и помину и вся забота Яковлева была устремлена къ тому, чтобы какъ можно скорѣе научить своихъ питомцевъ русской грамотѣ и русскому языку. Нужно присовокупить, что въ послѣднихъ 1860-хъ годахъ, когда Яковлевъ учился въ гимназiи, шла сильная и оживленная полемика относительно образованiя инородцевъ — обсуждался вопросъ объ употребленiи при обученiи инородцевъ ихъ родныхъ нарѣчiй; протоиерей А. И. Баратынскiй, первый воспитатель Яковлева, былъ крайнимъ сторонникомъ обрусѣнiя инородцевъ и отрицалъ всякую надобность и пользу инородческихъ языковъ. Изъ предъидущаго разсказа уже видно, въ какую сторону должны были склониться мысли и расположенiя Яковлева; но насъ положительнo убѣждаетъ, что онъ былъ далеко не въ пользу своего роднаго языка, слѣдующее обстоятельство: въ 1868 году онъ написалъ статью противъ употребленiя чувашскаго языка въ школахъ, которая напечатана была тогда же въ симбирскихъ губернскихъ вѣдомостяхъ.

Въ 1870 году Яковлевъ кончилъ курсъ гимназiи и поступилъ въ Казанскiй университетъ—22-хъ лѣтъ. Обстоятельства его трудовой и самостоятельной жизни съ ранней молодости должны были воспитать въ немъ характеръ твердый и положительный, понятiя ясныя, стремленiя опредѣленныя. Во всякомъ случаѣ нельзя предположить въ немъ—22-хъ лѣтнемъ молодомъ человѣкѣ, прошедшемъ такую школу, ту *милость молодой натуры*, которую воображаетъ авторъ.

Вскорѣ по поступленiи въ университетъ, Яковлевъ познакомился со мной. Въ первый разъ онъ пришелъ ко мнѣ утромъ, часовъ въ 11, какъ будто съ визитомъ. Мы поговорили съ нимъ недолго; разговоръ коснулся крещено-татарской школы, я пригласилъ его къ 5 часамъ того же дня,—дѣло было въ субботу,—въ крещено-татарскую школу ко всенощной. Мы

были тамъ вмѣстѣ; явились въ школу раньше начала службы, такъ что Яковленъ успѣлъ познакомиться съ священникомъ Тимофеевымъ; потомъ отстояли всю всенощну, и потомъ Яковлевъ еще долго бесѣдовалъ съ о. Василиемъ. Школа и церковная служба на инородческомъ языкѣ, и видъ учащихся инородцевъ, сознательно и душевно и, такъ сказать, весело и любовно внимавшихъ богослуженію и исполнявшихъ его на своемъ родномъ языкѣ, все это произпело на Яковлева сильное и глубокое впечатлѣніе и раздумье—поворотъ въ его инородческо-образовательныхъ воззрѣніяхъ. Послѣ этого Яковлевъ сталъ ходить ко мнѣ по вечерамъ въ каждую недѣлю по одному или по два раза, и шли у насъ долгіе разговоры, засиживались до 3-хъ — 4 и даже до 5-ти часовъ утра. Это продолжалось нѣсколько недѣль. Такія бессонныя ночи, по моему образу жизни совершенно необычныя, которыя однако не только проходили для меня не обременительно, но какъ бы пролетали незамѣтно, я теперь ничѣмъ не могу объяснить, какъ живымъ интересомъ Яковлева къ образованію своихъ родныхъ чувашъ, многосодержательностью и жизненностью его натуры, которая возбуждала и вдохновляла и мои увядавшія силы. Теперь я не могу вообразить, о чемъ могъ длиться разговоръ безъ остановки по 8-ми и болѣе часовъ кряду. Конечно, говорилось постоянно объ инородческомъ образованіи и о необходимости роднаго языка въ образованіи каждаго инородческаго племени. Вотъ когда собственно Яковлевъ убѣдился въ пользѣ и необходимости роднаго языка въ образованіи инородцевъ и пожелалъ примѣнить со временемъ этотъ способъ въ своей симбирской школѣ. Школа эта продолжала существовать и послѣ поступленія Яковлева въ университетъ на различныя случайныя и частныя средства, въ видѣ пансіона съ русскими репетиторомъ.

Яковлевъ вовсе не знаетъ потатарски (опять вопреки соображенію чебоксарскаго корреспондента).

Въ то время я былъ преподавателемъ турецко-татарскаго языка въ университетѣ, и былъ у меня слушатель студентъ В. А. В., молодой человекъ весьма любознательный и работающій. Онъ занимался поарабски, потатарски; когда Яковлевъ сблизился со мною и познакомился съ этимъ студентомъ, заходила рѣчь о чувашскихъ переводахъ. Я совѣтовалъ студенту В. заняться и чувашскимъ языкомъ ради близости его съ татарскимъ. Былъ въ то время въ числѣ учениковъ Казанской крещено-татарской школы чувашинъ Сергѣй Тимрясовъ, изъ чистопольскаго уѣзда, казанской губерніи, саврушскаго прихода, деревни Ишалкиной, гдѣ съ старокрещенными татарами находится нѣсколько семействъ некрещенныхъ чувашъ. Тимрясъ съ своимъ семействомъ оставался въ язычествѣ, и сынъ его Сергѣй былъ язычникъ. Въ 1867 году въ Ишалкиной открыта была крещено-татарская школа, а учителемъ поставленъ воспитанникъ Казанской школы Яковъ Памфиловъ, татарченокъ 14-ти лѣтъ. Этотъ малолѣтокъ успѣлъ, съ Божіею помощію, привлечь въ свою школу не только крещеныхъ татаръ, но и язычествующихъ чувашъ, и своимъ ученіемъ и направленіемъ предрасположилъ послѣднихъ къ христіанству. Сергѣй Тимрясовъ былъ изъ такихъ учениковъ Памфилова; для дальнѣйшаго христіанскаго образованія онъ поступилъ въ Казанскую школу. Съ дѣтства онъ зналъ татарскій языкъ, въ мѣстной крещено-татарской школѣ учился по татарскимъ книжкамъ православнаго содержанія, пѣлъ молитвы на татарскомъ языкѣ—и вполне усвоилъ складъ и смыслъ крещено-татарскихъ переводовъ, въ тоже время чувашскимъ языкомъ владѣлъ совершенно какъ роднымъ. Въ началѣ 1871 года устроилось переложеніе на чувашскій языкъ съ татарскаго крещено-татарскихъ переводовъ, которыхъ къ тому времени было уже немало напечатано и изучалось въ Казанской школѣ; это были: Вукварь, Начальное ученіе христіанской вѣры (краткая св. исторія съ катихизисомъ),

Евангеліе отъ Матѣея, книга Бытія, Премудрость Іисуса сына Сирахова, Наставленіе христіанское св. Тихона. Было нѣсколько переводовъ еще въ рукописи церковно-богослужебнаго содержанія. Татарскій языкъ къ чувашскому (да и къ другимъ инородческимъ языкамъ адъшняго края, особенно вотяцкому и черемисскому) такъ близокъ по расположенію и сочиненію словъ, что татарскую книгу можно прямо читать по чувашски. И вотъ Сергѣй Тимрясовъ съ крещено-татарской книжки говорилъ почувашски—диктовалъ, а вышеупомянутый студентъ В. А. Б. подъ его диктовку писалъ. Послѣдній ходилъ для этого въ Казанскую школу ежедневно и писалъ такое переложеніе часа по два и болѣе; такимъ образомъ въ нѣсколько недѣль вся наша крещено-татарская книжность оказалась переведенною на чувашскій языкъ. Разумѣется, В. А. Б. писалъ скоро, писалъ такъ, какъ ему слышались чувашскіе звуки, писалъ русскими буквами приблизительно. Это письменное переложеніе лежало до наступленія лѣтней вакаціи 1871 года. На первомъ году Яковлевъ больше занимался учебною и воспитательною стороною инородческаго образованія, а пристально и непосредственно еще не принимался за переводы, хотя съ любопытствомъ слѣдилъ за ходомъ работы В. А. Б. съ Сергѣемъ Тимрясовымъ. Когда наступила вакація, Яковлевъ пригласилъ ихъ обоихъ къ себѣ на родину, и здѣсь при участіи тѣхъ мальчиковъ, которые учились грамотѣ въ Симбирскѣ, стали пересматривать тетради студента В. Съ самаго перваго взгляда оказалось написаніе неопредѣленнымъ и неполнѣдовательнымъ, возникъ вопросъ: какъ приспособить русскую азбуку къ звукамъ чувашскаго языка? Тутъ работалъ главнымъ образомъ студентъ В., который интересовался звуковою стороною языковъ, даже олушалъ анатомическія лекціи о гортани и полости рта и имѣлъ довольный навыкъ къ фонетическимъ наблюденіямъ. В. опредѣлилъ число и характеръ простыхъ чувашскихъ звуковъ. Особенно обратилъ онъ вниманіе на

характеристическое присутствіе въ чувашскомъ языкѣ смягченныхъ согласныхъ и бѣглыхъ гласныхъ. Разумѣется, Яковлевъ слѣдилъ со вниманіемъ за работой своего любознательнаго сотрудника, помогая ему, самъ и черезъ другихъ чувашъ, живымъ матеріаломъ для звуковыхъ изысканій. Свои наблюденія надъ чувашской звуковой системой они сообщали мнѣ, совѣтовались со мной. Въ отношеніи согласныхъ сначала поруководствовались примѣромъ финляндскихъ ученыхъ, которые отмѣчаютъ смягченіе согласныхъ вертикальными надъ ними черточками, а бѣглые гласные, твердую и мягкую, приняли сначала писать древле-славянскими полугласными *ъ* и *ь*. Въ такомъ направленіи составленъ былъ первый букварь, по звуковой притомъ системѣ, и онъ былъ напечатанъ. Онъ оказался практически неудобенъ, по неблагообранію этихъ торчащихъ подобно щетинѣ многочисленныхъ черточекъ, а главное потому, что онѣ при печатаніи часто ломаются, а въ письмѣ требуютъ не мало времени, чтобы ихъ проставить. Тогда заимствовали съ сербскихъ книгъ и якутскихъ работъ члена Императорской академіи наукъ О. Н. Бетлинка идею помѣстить смягченіе согласныхъ внизу буквы.—Въ такомъ видѣ была напечатана литографически книга *Чинъ день*—переложеніе съ татарскаго „Начальнаго ученія христіанской вѣры“. Но такъ-какъ нѣкоторымъ русскимъ людямъ странно стало видѣть *ъ*, *ь* не на концѣ, а въ срединѣ, иногда даже въ началѣ словъ, Яковлевъ замѣнилъ ихъ гласными *а*, *е* съ краткимъ надъ ними знаменъ для обозначенія ихъ полугласности. На этомъ и остановился чувашскій алфавитъ Яковлева.

Прежде чѣмъ перейти къ свойствамъ самаго языка переводовъ Яковлева, возвращусь къ чебоксарской корреспонденціи. Итакъ: „*милость молодой натуры*“ увлекла г. Яковлева на неправильный путь въ инородческомъ дѣлѣ. Г. Яковлевъ въ дѣлѣ образованія чувашъ задался мыслію чувашскій языкъ одѣлать языкомъ книжнымъ.... Задавшись указанною мыслію,

(продолжаетъ авторъ), г. Яковлевъ естественно долженъ былъ подумать и объ алфавитѣ, и вотъ, послѣ кропотливой работы и долгихъ филологическихъ изысканій, къ нѣкоторымъ русскимъ буквамъ онъ придалъ хвостики, кавычки, и чувашскій языкъ, какъ бы по манію волшебника, явился языкомъ вполне цивилизованнымъ,—съ своей транскрипціей, съ запасомъ техническихъ словъ".—Послѣ такого заявленія, не чуждаго ироніи, авторъ вступаетъ въ довольно длинную полемику противу транскрипціи Яковлева, направляя повидимому свою рѣчь уже не на одно лице (Яковлева), а на нѣсколькихъ, ибо начинаетъ свою полемику глаголомъ во множественномъ числѣ *скажутъ*. „*Скажутъ* (продолжаетъ авторъ): г. Яковлевъ, избрѣтая алфавитъ, преслѣдовавъ практическія цѣли. Посмотримъ: въ чувашскомъ языкѣ, дѣйствительно, есть много звуковъ, которыхъ нѣтъ въ русскомъ языкѣ; но такихъ звуковъ въ татарскомъ языкѣ гораздо больше, и однакоже татарскіе переводы печатаются русскимъ прифтомъ безъ всякихъ хвостиковъ, потому что нѣтъ необходимости вводить эти хвостики". Такъ какъ татарская транскрипція установлена, при помощи крещеныхъ татаръ, мною, то нѣкоторая доля одобренія авторомъ татарской транскрипціи падаетъ на меня. Какъ это для меня ни легко, но долгъ истины и справедливости обязываетъ меня разъяснить, что въ данномъ случаѣ между чувашскимъ и татарскимъ языкомъ нѣтъ параллели. У татаръ есть одинъ только смягченный (йотированный) звукъ: это *дж* весьма мягко и слитно произнесенное, которое преобразовалось, въ началѣ словъ, изъ тюркского *йодж*. Мы установили писать его буквою *ж*, совершенно условно, по тому единственному соображенію, что татарскій языкъ не имѣетъ русскаго звука *ж*. Одинъ священникъ печатно упрекнулъ насъ за это, предлагая отличить *ж* хоть точкой надъ нимъ. У всякаго свои требованія: на всякаго не угодишь. Незамѣнная русская буква (*ж*), при условно дан-

номъ ей значеніи, не препятствуетъ опредѣлительности для татарскаго говора мамадышскаго уѣзда, легшаго въ основаніе крещено-татарскаго перевода. Но если бы пришлось переводить по говору мензелинскаго, напримѣръ, уѣзда, гдѣ этотъ звукъ переходитъ въ смягченный *з*, въ такомъ случаѣ эту букву *з* было бы необходимо обозначить чѣмъ либо, чтобы не смѣшать ее съ обыкновеннымъ твердымъ *з*, существующимъ у татаръ. Этотъ самый звукъ въ началѣ чувашскихъ словъ (тюркскаго происхожденія) является въ видѣ смягченнаго *с*; и такъ какъ у чувашъ существуетъ обыкновенный твердый *с*, то смягченное произношеніе въ этой буквѣ непременно нужно чѣмъ нибудь обозначить. Итакъ, при видимой, вѣшной разности, мысль татарской транскрипціи въ этомъ случаѣ таже, что въ чувашской, именно — возможно опредѣлительнѣе писать инородческія слова русской азбукой. Вообще могу удостовѣрить людей, не близко знакомыхъ съ транскрипціей крещено-татарскихъ назаній, что она для татарскаго языка вполне опредѣлительна, благодаря тому, при татарской звуковой системѣ возможному приему, что употреблены русскія буквы *о*, *е*, условно въ значеніи своеобразныхъ татарскихъ бѣглыхъ звуковъ; но и за всѣмъ тѣмъ гласныя: *а*, *о*, *у* нужно было отмѣтить двоеточіемъ для составленія соответственныхъ этимъ твердымъ мягкихъ гласныхъ. Въ приведенной доселѣ и мною сейчасъ разобранной, первой части полемики, сначала можетъ показаться, что, въ упрекъ Яковлеву, не требовалось такого множества значковъ и приспособленій для *опредѣлительнаго* выраженія чувашскихъ звуковъ, а что и самъ авторъ стоитъ за опредѣлительность. Но дальше у него идетъ совсѣмъ другое разсужденіе. „Инородецъ и написанное русскимъ шрифтомъ и по правиламъ русской ореографіи прочитаетъ согласно свойствамъ своего языка, замѣняя русскіе звуки звуками сродными его языку.... Для русскаго же, не знающаго чувашскаго языка, или знающаго, но не

практиковавшагося въ живомъ разговорѣ, сколько знаковъ ни ставьте—толку не будетъ, онъ правильно не произнесетъ".—Такъ разсуждаетъ авторъ. Вопросъ о транскрипціи инородческихъ языковъ, съ этой именно точки — опредѣлительности, обсуживался путемъ официальной переписки, въ 1876—1878 годахъ, часть которой, въ прошломъ 1883 году, съ разрѣшенія подлежащихъ начальствъ, издана отдѣльной брошюрой подъ заглавіемъ: „Изъ переписки по вопросу о примѣненіи русскаго алфавита къ инородческимъ языкамъ. Казань. 1883 г.". Въ этой брошюрѣ помѣщены и мои мнѣнія, въ которыхъ я доказывалъ пользу и преимущества транскрипціи опредѣлительной. Вновь подробно доказывать тоже самое въ настоящемъ случаѣ было бы слишкомъ длинно и излишне. Но вкратцѣ замѣчу, противъ заявленія автора, по собственному опыту, что для русскаго, не знающаго отчетливо и подробно произношеніе даннаго инородческаго языка, значки, точно опредѣляющіе произношеніе той или другой буквы, весьма полезны. Въ татарскомъ, на примѣръ, языкѣ есть звуки для чужаго и неопытнаго слуха какъ будто одинъ на другой похожіе, въ которыхъ особенно я путался, и словъ съ такими сомнительными звуками множество. Наконецъ я выбралъ по одному представителю или образцу для каждаго сомнительнаго звука и эти образцы я выучился произносить съ устъ природнаго татарина. Потомъ, когда вновь встрѣчалось мнѣ сомнительное слово съ неизвѣстнымъ еще для меня произношеніемъ, я спрашивалъ у татарина, къ какому изъ моихъ образцовъ подходитъ это слово, и этимъ опредѣлялось для меня его произношеніе. Конечно въ моемъ произношеніи нѣтъ полной инородческой точности, но приблизительно оно настолько удовлетворительно, что слушающій меня татаринъ сразу и безошибочно угадываетъ сказанное мною слово, безъ контекста. Когда явились на крещено-татарскомъ языкѣ книги съ опредѣленной транскрипціей (которой мы достигли послѣ трех-

лѣтняго колебанія), тогда значительная часть татарскаго языка въ отношеніи произношенія сомнительныхъ словъ мнѣ уяснилась. Мой личный опытъ касается только татарскаго языка, но подобное должно быть и въ другихъ инородческихъ языкахъ. Въ отношеніи чувашской транскрипціи Яковлева одинъ священникъ цивильскаго уѣзда (Н. М. В.) говорилъ мнѣ, что когда онъ вникъ и вчитался въ переводы Яковлева, ихъ звукоизображеніе сдѣлалось для него яснымъ, легкимъ и опредѣлительнымъ. Итакъ для русскихъ людей, напр. для священниковъ инородческихъ приходоѡ, опредѣленная транскрипція мѣстнаго языка есть положительное благо. Что касается до того, что настоящій инородецъ вѣрно произнесетъ и написанное русскими буквами неопредѣлительно и непослѣдовательно, то въ этомъ случаѣ инородецъ будетъ дѣйствовать по догадкѣ, а не по очевидности, и тутъ будетъ приблизительно такое же удобство, какъ для русскаго читать на примѣръ написанное подъ точками или одними только согласными буквами (въ родѣ арабской орѡграфіи). Этимъ я оканчиваю рѣчь о транскрипціи или алфавитѣ и обращаюсь къ языку.

По части языка авторъ указываетъ въ видѣ примѣра нѣсколько случаевъ, по его мнѣнію неправильныхъ, предосудительныхъ и какъ бы предумышленныхъ. Онъ пишетъ: „г. Яковлевъ.... задался мыслію чувашскій языкъ сдѣлать языкомъ книжнымъ и началъ составлять слова и слова неудачныя. Напр. для перевода слова „божество“ онъ составилъ слово „Торалыхъ“ — мѣсто населенное богами, или мѣсто принадлежащее богу (йоман—дубъ, йоманыхъ — дубнякъ, патпа—царь, патшалыхъ—царство); для слова „икона“—слово „торышъ“— (божескій, напр. вотыш—водяной); сталъ вводить затѣмъ слова съ языческимъ значеніемъ, напр. „пулухъ“ вмѣсто ангель“ и проч.

Выше я показалъ, что Яковлевъ до знакомства съ крещено-татарской школой въ Казани не задавалъ

ся ни какой мыслию о чувашскомъ языкѣ, переложеніе книгъ на чувашскій языкъ съ татарскаго начато не имъ и только съ его вѣдома, въ видѣ опыта; поэтому словъ онъ чувашскихъ искусственно не составлялъ, а всѣ сейчасъ приведенныя слова, по мнѣнію автора неудачныя, явились въ переводѣ съ татарскаго. Посмотримъ, насколько вѣрно пониманіе авторомъ приведенныхъ чувашскихъ словъ. Слово ⁽¹⁾ „Торалых“, по его мнѣнію, самодѣльное и неправильное, якобы составленное Яковлевымъ, означаетъ по мнѣнію автора, мѣсто населенное богами или мѣсто, принадлежащее Богу; но это есть буквальное переложеніе татарскаго „Алалых“. Производственная приставка *лык* — *лых* и въ татарскомъ и въ чувашскомъ языкѣ весьма распространена и имѣетъ разныя значенія: соединяясь съ названіемъ какого-либо дерева, означаетъ рощицу или мѣсто занимаемое имъ (Йоман — дубъ, потатарски *имян*, йоманлых — *имян-лик* дубнякъ, дубовая рощица); къ названіямъ одежды присоединенный *лык* — *лык* означаетъ или ткань для этого назначенную, или количество ткани; напр. *кебе* — рубаха, *кебелех* — матерія для рубахи; *перъ ике кебелех* — количество, напимѣръ, холста на одну на двѣ рубахи. Это же окончаніе, придаваясь къ именамъ качественнымъ, даетъ значеніе отвлеченнаго имени качества: *йываш* — смирный, *йывашлых* — смиреніе. Къ этому разряду должно отнести и производныя слова отъ именъ достоинства и природы: можно сказать *синлых* — человѣчество, отъ *син* — человѣкъ, *Торалых* — Божество, отъ *Тора* — Богъ, въ такомъ выраженіи: Иисусъ Христосън торлыхне сьтан пеледин, синлыхне сьтан пеледин? — Откуда знаешь божество и человѣчество Иисуса Христа? Потатарски такъ же:

(¹) Я пишу здѣсь инородческія слова не фонетически, а приблизительно, потому что моя цѣль не грамматическая и притомъ общенародная.

Иисусъ Христоснын аллалыгын кайдан блясен, кешелеген кайдан блясен?

Икона — *торыш* — употребляется многими чувашами въ тетюшскомъ, буинскомъ и пивильскомъ уѣздахъ; а иные чуваша слово *тора* безразлично употребляютъ о Богѣ и о иковѣ. Въ татарскомъ *Богъ* называется *Тайри*, а *икона* — *тари*, преобразовавшееся по всей вѣроятности изъ *тайри*. Авторъ считаетъ это слово самодѣльнымъ, сдѣланнымъ по подобію „вотыш“. Я полагаю, окончаніе въ словѣ „торыш“ одинаковаго происхожденія съ словами: *амыш* и т. п. Въ татарскомъ языкѣ притяжаніе третьяго лица при именахъ, оканчивающихся на гласную, всегда ѣмѣетъ при себѣ букву *с* — *сы*: *ата* — отецъ, — *атасы*, его отецъ, *ана* — мать, — *анасы*, *ага* — старшій братъ, *агасы* и т. д.; *ия* — хозяинъ или же духъ, — *иясе*; напр. *су иясе* — хозяинъ воды = водяной духъ. Въ чувашскомъ языкѣ эта притяжательная приставка удержалась въ немногихъ только словахъ, преимущественно родственныхъ, и притомъ въ измѣненномъ и, можно сказать, искаженномъ видѣ, а именно: *ашше* — его отецъ, передѣлано изъ *азасы* = татар. *атасы*, отъ чувашскаго *азл* = тат. *ата*; *амыш* — его мать изъ *амасы* = тат. *анасы*, *ама* чув. = *ана* тат.; *аныш* — его старшая сестра изъ *анасы* отъ *ана*. Такимъ же образомъ, я полагаю, составилось слово *торыш* — собственно: его Богъ изъ *торасы* отъ *тора*; но это окончаніе, сохранивши значеніе притяженія третьяго лица въ названіяхъ родственныхъ, въ словѣ *торыш* совсѣмъ утратило притяжательное значеніе, и сдѣлалось въ чувашскомъ представленіи цѣльнымъ, не составнымъ и не притяженнымъ. Это послѣднее — забвеніе притяжательнаго значенія — можно допустить въ виду того, что чуваша, въ придачу притяжательной приставки, имена, оканчивающіяся на гласную, отнесли къ общему правилу, чрезъ измѣненіе только послѣдней гласной на *ж*: *ура* — *ури*, нога его. — *Вотыш* не могло произойти отъ русскаго слова *вода*; если его происхожденія искать въ чувашскомъ языкѣ,

то нужно производить отъ *вот* — огонь съ прибавкой слога *йми* = тат. *иясе* его хозяинъ или духъ. Такъ говорятъ: *серъ йми*, духъ земли = тат. *жир иясе*; можно сказать: *шнв йми*, какъ потатарски называется *су иясе*; слѣдовательно могло быть *вот йми* духъ огня, которое въ послѣдствіи, совершенно сросшись, обратилось какъ бы въ одно цѣльное слово *вотмиш*. Одинъ воспитанникъ учительской семинаріи, чувашинъ, рассказывалъ мнѣ, что когда онъ былъ мальчикомъ лѣтъ десяти, разъ поздно вечеромъ шелъ онъ съ отцомъ своимъ мимо болотистаго оврага, и увидѣли они — летитъ какъ бы горящая головня и отъ нея сыплются искры; отецъ, указывая ему на это, сказалъ: это *вотмиш*.

Итакъ слово *тормиш* явилось въ подражаніе татарскимъ переводамъ, гдѣ икона называется *тари* — словомъ подобнымъ *тангри* или только звуковымъ видоизмѣненіемъ его, и, повторю, не изобрѣтено Яковлевымъ, а взято отъ чувашитъ, хотя быть можетъ и не во всѣхъ мѣстностяхъ чувашскаго населенія извѣстно.

Слово *пѣлѣхъ*, какъ коренное чувашское слово, явилось въ переводахъ въ соотвѣтствіе татарскому (или вѣрнѣе персидскому) слову *переште*. Но пересматривая имѣющіяся у меня прежнія изданія переводовъ Яковлева, я вижу, что онъ скоро оставилъ это слово. Въ „Начальномъ ученіи“ православной христіанской вѣры на чувашскомъ языкѣ (переложенномъ, какъ я уже сказалъ, съ татарскаго) напечатанномъ въ 1878 году, слѣдовательно близко къ началу переводческой дѣятельности Яковлева, на страницѣ 5-й, въ исторіи грѣхопаденія Адама и Евы, сказано: „въ началѣ, прежде сотворенія міра, Богъ создалъ безтѣлесныхъ духовъ, называемыхъ ангелами“, здѣсь поставлено слово *перешти* (т. е. персидско-татарское, извѣстное только чувашамъ сосѣдственныхъ съ татарами мѣстностей) и при немъ въ скобахъ поставлено русское слово *ангалъ*, и затѣмъ во всѣхъ дальнѣйшихъ

мѣстахъ въ той же книжкѣ и съ тѣхъ поръ во всѣхъ чувашскихъ переводахъ доселѣ вездѣ употребляется прямо русское слово *ангелъ*. Если допустимъ даже, что слово *пұлхс* неправильно было поставлено, но Яковлевъ скоро отступился отъ него, — стоило ли помянуть объ этомъ ровно чрезъ 12 лѣтъ?

Первый опытъ чувашскихъ переводовъ былъ сдѣланъ (какъ я выше объяснилъ) въ казанской крещено-татарской школѣ. Переложение это было пересмотрѣно Яковлевымъ, но прежде всего, въ видѣ опыта были по возможности обдѣланы и напечатаны *Чинг динг*, сначала литографически въ 1872 году, потомъ типографски въ 1873 году, тогда же вѣроятно напечатана была и книжка „О главныхъ церковныхъ праздникахъ“. Въ этихъ изданіяхъ, какъ въ первыхъ опытахъ, складъ перевода далеко не могъ быть доведенъ до полной исправности по новости дѣла и потому, что мысль Яковлева тогда уже была занята переводомъ Евангелія: буквальное переложение Евангелія отъ Матѳея съ татарскаго оказалось по языку неудовлетворительнымъ и Яковлевъ принялся переводить его вновь съ славяно-русскаго языка. Въ поясненіе, какъ онъ при этомъ дѣйствовалъ, привожу здѣсь, подлинными его словами и почти цѣликомъ, предувѣдомленіе къ первому изданію Евангелія отъ Матѳея 1873 года.

„Назадъ тому нѣсколько лѣтъ мы начали свои переводы на чувашскій языкъ „Букваремъ“, послѣ того нами переложено „Начальное ученіе православной христіанской вѣры“, „Главные церковные праздники Господни и Богородичны“ и составлено новое изданіе „Букваря“. Какъ ни малы по своему объему эти книжки, но изготовленіе ихъ стоило большого труда и времени. Значить, и для природныхъ чувашъ не легко излагать на своемъ языкѣ. Оно естественно, такъ какъ чувашскій языкъ доселѣ оставался почти совершенно языкомъ не книжнымъ. Съ другой стороны, если христіанство съ своей обрядовой, внѣшней стороны въ нѣкоторой степени стало извѣстно чувашамъ,

то внутренняя сторона его, его догматическое учение и даже нравственное, можно сказать, имъ совершенно неизвѣстно. Мысль чувашскаго народа нисколько не была занята христіанскимъ содержаніемъ: слѣдовательно и въ языкѣ чувашскомъ нельзя ожидать готовыхъ словъ и выраженій для понятій христіанскихъ. Понятія христіанскія должны впервые насаждаться на почвѣ чувашскаго мышленія, и для выраженія ихъ приходится искать матеріаловъ въ языкѣ, который главнымъ образомъ вращается въ ограниченномъ кругу житейскихъ, семейныхъ и общественныхъ отношеній, и заключаетъ въ себѣ развѣ самыя элементарныя и неразвитыя понятія естественной религіи и нравственности. Такимъ образомъ, лишь только коснется дѣло понятій спеціально-христіанскихъ, то выразить ихъ на чувашскомъ языкѣ можно только приблизительно, тою или другою стороною. Со временемъ, когда при развитіи въ массѣ чувашскаго населенія христіанскаго образованія мысль народная мало-по-малу усвоитъ христіанское учение, тогда и языкъ чувашскій постепенно будетъ приходить въ уровень христіанскихъ понятій, будетъ возвышаться и освящаться христіанскимъ содержаніемъ. А теперь, когда еще полагается только первое начало христіанскаго образованія чувашъ, неизбежна нѣкоторая неувѣренность или шаткость со стороны изложенія.

„Мы на первый разъ, съ своей переводческой дѣятельности, какъ наиболѣе доступное, избрали для перевода содержаніе преимущественно историческое и отчасти нравственное, но и оно потребовало большихъ усилій. Впрочемъ самое веденіе переводческаго дѣла должно было постепенно вести къ навыку, упражнять болѣе и болѣе искусство владѣть письменнымъ употребленіемъ своего роднаго языка. Послѣ такой подготовки, далеко еще несовершенной, мы рѣшились приступить къ переводу Евангелія, побуждаемые къ тому сознаніемъ крайней необходимости для народа ознакомиться съ Евангеліемъ,—этою не толь-

ко священною книгою христіанской религіи, но и основаніемъ общечеловѣческаго просвѣщенія. Мы надѣемся, что настоящій переводъ при всѣхъ своихъ, по выше указаннымъ причинамъ, недостаткахъ принесетъ пользу чувашскому племени, а со временемъ, при слѣдующихъ изданіяхъ, онъ можетъ исправляться. На чувашскій, какъ и на всякій другой ивородческій переводъ, должно смотрѣть только какъ на пособіе къ уразумѣнію основнаго церковно - славянскаго текста, и потому его исправленія не могутъ представлять тѣхъ затрудненій и опасностей, съ какими сопряжено было бы измѣненіе, напримѣръ, текста славянскаго.

„Предлагаемый переводъ Евангелія отъ Маттея сдѣланъ съ русскаго перевода, изданнаго Святѣйшимъ Синодомъ, и сличенъ съ славянскимъ текстомъ. При окончательномъ же пересмотрѣ и исправленіи его былъ принятъ во вниманіе греческій подлинникъ и кромѣ того во многихъ случаяхъ обращались къ переводамъ крещено-татарскому и нѣкоторымъ переводамъ на европейскіе языки. Въ разумѣніи же смысла болѣе или менѣе трудныхъ мѣстъ Евангелія пособіемъ служило *Толковое Евангеліе* архимандрита Михаила. Мы также пользовались совѣтами лицъ, опытныхъ въ переводахъ вѣроучительныхъ книгъ на ивородческіе языки.

„Этими средствами и пособіями обезпечивается возможная точность въ сохраненіи мыслей Евангелія. Что касается изложенія и построенія предложеній, въ чувашскомъ языкѣ своеобразнаго, мы старались о возможной ясности и доступности нашего перевода для самыхъ простыхъ захолустныхъ чувашъ. Для этой цѣли мы неоднократно прочитывали мѣста изъ своего перевода различнымъ личностямъ изъ чувашъ разныхъ мѣстностей и въ случаѣ непониманія ихъ дѣлала исправленія“.

Съ своей стороны я, какъ очевидецъ этой работы, могу подтвердить, что переводомъ Евангелія Яковлевъ

занимался долго, усердно и внимательно, и часто обращался за совѣтами въ мѣстахъ трудныхъ къ покойному Гордію Семеновичу Сабдукову, мужу глубокаго богословскаго образованія и высокой религіозности.

Нашъ авторъ продолжаетъ: „г. Яковлевъ послѣ составленія своего алфавита занялся составленіемъ букваря для чувашъ и перевелъ нѣсколько книгъ духовнаго содержанія“ (мы видѣли, что это было совсѣмъ не такъ). „Предпринимая на себя такой громадный трудъ, г. Яковлевъ, конечно долженъ былъ искать для себя помощниковъ, каковыхъ и подготовилъ самъ въ центральной симбирской чувашской школѣ“. Это опять не совсѣмъ вѣрно: симбирская чувашская школа, пока Яковлевъ былъ въ университетѣ, т. е. до 1875 года, стояла подъ руководствомъ русскихъ учителей и въ ней въ первые особенно годы чувашскій языкъ вовсе не употреблялся. Между тѣмъ въ 1871, 1872 годахъ начались переводы на чувашскій языкъ, въ 1873 году вышло Евангеліе отъ Матфея, и уже эти книги съ 1873 и 74 года стали оказывать нѣкоторое воздѣйствіе на симбирскую школу. Основательная въ ней инородческая система началась, и то впрочемъ не вдругъ, въ 1875 году, когда Яковлевъ кончилъ курсъ университета и, взявъ симбирскую школу въ свое непосредственное завѣдываніе, самъ сталъ заниматься съ помощію одного вновь опредѣленнаго учителя изъ чувашъ. Въ 1876 и 77 годахъ еще было опредѣлено нѣсколько учителей изъ чувашъ, въ томъ числѣ и выше упомянутый Сергѣй Тимрясовъ, который въ 1872 году выдержалъ экзаменъ на званіе сельскаго учителя и былъ около двухъ лѣтъ учителемъ некрещенныхъ чувашъ въ языческой деревнѣ Атлашкино близъ своей родины; потомъ принялъ святое крещеніе и поступилъ въ 1874 г. въ Казанскую учительскую семинарію; въ 1877 году кончилъ семинарскій курсъ и поступилъ учителемъ въ симбирскую школу. Какъ прежде, такъ и потомъ, онъ продолжалъ перелагать съ татарскаго языка на чувашскій, под-

готовляя въ видѣ черновой работы. Болѣе правильное занятіе почувашки въ сибирской школѣ устроилось около 1880 года, и это произошло не ради созданія чувашской литературы, а ради болѣе живаго возбужденія инородческихъ дѣтей въ началѣ ученія, а впослѣдствіи для болѣе основательнаго, точнаго и глубокаго уразумѣнія изучаемыхъ русскихъ статей, въ отношеніи значенія отдѣльныхъ словъ, грамматическаго построенія рѣчи, логическаго хода мыслей и разныхъ оттѣнковъ. Послѣ чувашскихъ книжекъ въ низшихъ классахъ сибирской школы проходятъ учебныя книжки Толстаго, съ послѣдовательнымъ разъясненіемъ и пересказомъ почувашки и порусски и съ письменнымъ возможно близкимъ и точнымъ изложеніемъ почувашки. Только въ послѣдніе года стали оканчивать курсъ сибирской школы чувашскіе юноши, прошедшіе правильную инородческую школу, которые заслужили одобреніе и такого строгаго цѣнителя, какъ нашъ авторъ, ибо ниже замѣчаетъ онъ: „мы рѣшились сдѣлать эти замѣчанія не съ тѣмъ, чтобы унижать дѣло г. Яковлева (за дѣло и особенно за *подготовку учителей и учительницъ — полнѣйшая благодарность*)“. Теперь дѣйствительно, сибирская центральная школа можетъ помогать чувашскимъ переводамъ, потому что она уже развилась и окрѣпла.

Затѣмъ авторъ продолжаетъ: „конечно, переводъ нашихъ вѣроучительныхъ книгъ и особенно богослужебныхъ, да еще на чувашскій языкъ, дѣло весьма трудное. Кромѣ филологическихъ знаній, нужно имѣть хорошій запасъ знаній богословскихъ, нужно быть начитаннымъ въ отеческихъ писаніяхъ, — иначе можно впасть въ догматическую ошибку, или употребить слова и обороты, которые могутъ слушающимъ или читающимъ инородцамъ давать поводъ къ недоразумѣнію или къ соблазнительнымъ представленіямъ“. Выше я достаточно показалъ, что Яковлевъ понималъ трудность переводовъ и, самъ не имѣя специально богословскаго образованія, обращался къ греческому тек-

сту, разнымъ переводамъ, толкованію архимандрита Михаила и наконецъ живымъ представителямъ богословской науки.

„И это къ несчастію (продолжаетъ авторъ) оправдывается въ переводахъ Яковлева; въ доказательство изъ множества примѣровъ укажемъ нѣкоторые“. — Онъ приводитъ счетомъ пять примѣровъ, вѣроятно по выбору какъ наиболѣе соблазнительные и догматически ошибочные. Разсмотримъ ихъ.

„Матвея XI. 29—30. *Хомутъ мой надѣньте, мой хомутъ мягкій*“. — Пославянски: *возмите иго Мое на себе... Иго мое благо. Иго*, въ греческомъ *ζυγός*, означаетъ ярмо, въ которое запрягается пара воловъ; *бремя*, погречески *φορτίον*, есть тяжесть, накладываемая на телѣгу, по нашему *возъ*. Господь, какъ обыкновенно говорилъ притчами, такъ и здѣсь выражаетъ свою мысль уподобительно. Для воловъ трудность представляется и со стороны воза, если онъ слишкомъ тяжелъ, и со стороны ярма, если оно особенно негладко и жестко. Спаситель свое ученіе и законъ свой изображаетъ противоположными тому чертами, называя свое бремя (свой возъ) легкимъ, и *ярмо* свое *христосъ благоимъ*. Въ Евангеліи святителя Алексія сказано: „*иго мое помазано*“, а въ нѣкоторыхъ древнихъ славянскихъ спискахъ читается „*иго мое мазано*“ ('). — Такъ какъ ярмо дѣлается изъ одного дерева безъ всякой подкладки, то если помазать его саломъ, оно не будетъ тереть грудь. Этотъ варіантъ произошелъ конечно отъ написанія греческаго слова *Χριστός* чрезъ *иоту*, но чтò значитъ Христосъ чрезъ *иоту*? Въ одномъ старомъ латинскомъ переводѣ стоитъ: *blandum*, въ лексиконѣ Кронеберга лъстинный, ласковый, пріятный, нѣжный; во французскомъ переводѣ съ Вульгаты, *Le - Metra de - Sasi*

(') Четвероевангеліе Галичское 1144 года... Трудъ архимандрита Афилохія. Москва. 1882 года Томъ 1-й, стр. 147.

стоятъ: *mon joug est doux*, мое ярмо *нѣжно, мягко*. — Такъ какъ чуваша на волахъ не ѣздить и ярма не знаютъ, то чтобы приѣзнительно къ ихъ быту и языку удержать евангельское уподобленіе, поставили *хомутъ* — соответствующую ярму часть лошадиной упряжи; а хомутъ удобнымъ бываетъ, когда подбитъ мягкимъ. Я впрочемъ не настаиваю на томъ, чтобы непременно такъ и слѣдовало перевести, но хочу сказать, что въ представленіи или идеѣ хомута нѣтъ ничего соблазнительнаго или догматически ошибочнаго.

„Мѡ. XVIII. 17. *Скажи народу* (въ славянскомъ: „скажи *церкви*), а въ молитвѣ предъ ученіемъ слово *церковь* и совсѣмъ опущено“, говоритъ авторъ. — Въ XVI глав. 18 ст. тогоже Евангелія *на семь каменіи созижду церковь Мою* стоитъ слово *чиркѹ*; оно же стоитъ въ IX членѣ символа вѣры, — здѣсь подъ церковью разумѣется единая, вселенская церковь, которой глава Христосъ; здѣсь разумѣется церковь въ смыслѣ духовномъ и благодатномъ. Слово „чиркѹ“ по употребленію чувашъ означаетъ храмъ; но все-таки можетъ быть приложено и ко всему обществу вѣрующихъ. Въ XVIII гл. Еван. *церковь* берется въ смыслѣ отдѣльнаго мѣстнаго общества. Хотя въ составъ его входятъ первѣе всего пастыри, но вмѣстѣ съ вѣрующими; и какъ въ древности покаяніе приносили всенародно, такъ и здѣсь, по всей вѣроятности, заявленіе человѣка объ обидѣ должно представлять предъ обществомъ церковнымъ, а не единолично предъ настоятелемъ церкви, потому что дѣло идетъ объ обидѣ личной, частной, относящейся до дѣлъ житейскихъ, и послѣдствіе преслушанія церкви не простирается до исключенія виновнаго изъ церкви, а ограничивается прекращеніемъ только личныхъ отношеній къ обидчику лица имъ обиженнаго. Во всякомъ случаѣ, чтобы точно выразить смыслъ этого текста, нужно длинное толкованіе, выходящее изъ границъ перевода. Быть можетъ, было бы вѣрнѣе, т. е. ближе къ под-

линнику: „иди въ церковь и скажи“, если бы у насъ сохранился обычай въ церкви разбирать дѣла между прихожанами. Въ татарскомъ переводѣ въ этомъ мѣстѣ стоитъ слово „жыйн“—собраніе, которое постепенно установилось, въ выраженіи и въ пониманіи крещеныхъ татаръ, въ смыслѣ *церкви*. Переводъ Яковлева надо сочесть не то чтобы неправильнымъ, но по свойству языка одностороннимъ, могущимъ вести чувашъ къ ложному представленію. По этому поводу замѣчу, что чуваша по незнакомству съ языкомъ библейскимъ и церковнымъ, могутъ понимать выраженія образныя въ собственномъ смыслѣ, и вообще изъ текста выводить неправильныя заключенія. Напр. одинъ священникъ на пасху читалъ въ чувашскомъ переводѣ слово Іоанна Златоустаго: „аще кто благочестивъ“, — нѣкоторые прихожане воображали, что онъ приглашаетъ ихъ къ себѣ ѣсть упатаннаго теленка. Въ предупрежденіе подобнаго недоразумѣнія принято переводы вѣроучительныхъ книгъ вводить въ чувашскія семейства или общества чрезъ священниковъ, учителей и чрезъ школу, такъ чтобы чтеніе ихъ сопровождалось въ случаѣ надобности устнымъ объясненіемъ.—Что касается молитвы предъ ученіемъ, она, какъ недавнее и самодѣльное произведеніе, и въ русскомъ текстѣ подвергалась перемѣнамъ и вообще не заслуживаетъ точнаго буквальнаго переложенія. Яковлевъ повидимому изложилъ ее ближе къ первоначальной ея редакціи ⁽¹⁾, въ которой она читается такъ: „Преблагій Господи! ниспосли къ намъ благодать Духа Твоего Святаго, дарствующую смыслъ и укрѣпляющую душевныя наши силы, дабы, внимая преподаваемому намъ ученію, возрасли мы Тебѣ нашему Создателю во славу, родителямъ нашимъ и обществу всему на пользу“.—Яковлевъ перевелъ: „всему наро-

(1) Руководство учителямъ I и II разряда народныхъ учащихся Россійской имперіи, изданное по Высочайшему повелѣнію 4-мъ тисненіемъ. Сиб. Императорская академія наукъ. 1807 г.

ду“, согласно сейчасъ приведенному прежнему тексту молитвы, который гораздо доступнѣе для малолѣтнихъ, особенно для инородцевъ. Въ послѣднемъ изданіи молитвъ на чувашскомъ языкѣ, по примѣру духовныхъ училищъ и не безъ моего настоянія, эта молитва предъ ученіемъ замѣнена молитвою: „Царю небесный“, а молитва послѣ ученія замѣнена: „Достойно есть“. Эти обѣ молитвы—во-первыхъ церковныя, а во вторыхъ ими обыкновенно начинаются и оканчиваются церковныя службы: онѣ даютъ высокій взглядъ на ученіе, какъ на священнослуженіе.

„Псаломъ Л. 21. Слово *жертвы* переведено—*гостинцы*; въ чинѣ причащенія большаго слова: „*Вечери Твоя, тайныя*“, переведены — *таинственныхъ щей*“. Эти выраженія авторъ заимствовалъ изъ чина исповѣданія. Чинъ этотъ былъ переведенъ Сергѣемъ Тихрясовымъ съ татарскаго и оставался за разными текущими дѣлами и недосугами безъ обработки до 1878 года. Желая дать пособіе священникамъ чувашскихъ приходоѡ при исповѣди чувашъ, я ускорилъ печатаніе этого перевода, не снесшись съ Яковлевымъ. Онъ напечатанъ собственно для священниковъ въ маломъ числѣ экземпляровъ, съ обыкновенной русской орѡграфіей и съ обозначеніемъ удареній для того собственно, чтобы священникамъ удобнѣе было читать. Слѣдовательно всѣ недостатки этого изданія я долженъ принять на себя, — Яковлевъ тутъ ни при чемъ. Въ татарскомъ переводѣ 50 псалма здѣсь стоитъ слово: *бюллк*—даръ, которое въ обыкновенномъ языкѣ означаетъ и *гостинецъ*; такъ оно буквально и перевелось на чувашскій языкъ; въ новомъ изданіи 1883 года подъ заглавіемъ: Церковныя службы на чувашскомъ языкѣ, надъ которыми Яковлевъ очень много потрудился, это мѣсто, въ 50-мъ псалмѣ, совершенно измѣнено и приближено къ славянскому тексту.

Теперь очередь дошла до *таинственныхъ щей*, на эффектъ которыхъ, конечно, нашъ авторъ осо-

бенно разсчитывалъ. Собственно говоря, у чувашъ нѣтъ щей — ихъ *яшкă* (слово, которое авторъ передаетъ русскимъ словомъ *щи*) есть горячее, варево, которое обыкновенно готовится изъ травы борщовника съ прибавкой крупокъ, мяса, если есть; если нѣтъ мяса, то прибавляютъ молока; иногда яшкă варятъ съ картофелемъ. Яшккой чувашинъ назоветъ всякое горячее кушанье, пожалуй и русскія щи, какъ французъ всякое горячее кушанье называетъ супомъ. Впрочемъ я не настаиваю на этой маленькой неточности автора, о которой и упомянулъ только къ слову. — Эта молитва буквально переведена (Тимрясовымъ) съ татарскаго. Въ татарскомъ она начинается такъ: Эй Алла Улы, Синегъ яшерекле ашыгнан олдат алырга бѣгѣн мине кабыл ал. Въ чувашскомъ: Эй Туры Ымле, Савын таинство яшкинъченъ пай ильме паян мана юрыхлы ту. — Здѣсь слово *яшкă* поставлено въ соотвѣтствіе татарскому *аш*. Слово *аш* обыкновенно переводится — пища, кушанье. Оттуда происходитъ и казанское слово *ашмак* — бѣсъ. Но это же слово *аш* въ киргизской степи говорится и о приготовленіи ягненка или барана, котораго обыкновенно варятъ въ котлѣ, какъ угощеніе для дорогаго гостя, — говорятъ *аш* сварился. У старокрещенныхъ татаръ и вообще у татаръ казанскаго края слово *аш*, какъ общее названіе, употребляется о всякомъ горячемъ кушаньи; у татаръ горячая пища варится въ котлѣ, который вмазанъ въ печку и всегда бываетъ одинъ, а потому и горячее кушанье всегда бываетъ какое-нибудь одно, либо салма, либо лапша, кашпца и т. п. На нашъ взглядъ и вкусъ, избалованные выдумками французской кухни, сейчасъ названныя мною кушанья крайне убоги и смѣшны, но въ простомъ и бѣдномъ инородческомъ быту они составляютъ главное угощеніе. Наконецъ слово *аш* употребляется о приготовленномъ большомъ угощеніи, какъ напримѣръ у насъ слово *обѣдъ* — званый обѣдъ. Въ торжественныхъ или вообще какихъ либо особыхъ случаяхъ,

какъ у насъ приглашаютъ на обѣдъ, у татаръ приглашаютъ *ашка* (—аш+ка, дательный падежъ, означающій также направленіе или движеніе куда). Эта форма *ашка* весьма часто и обычно употребляется:—пригласили *ашка*, иду *ашка*, ходилъ *ашка*, завтра пойду тоже *ашка*, сѣли *ашка* (за столъ—за обѣдъ), и для чужой мысли можетъ представиться прямымъ названіемъ, а не падежемъ косвеннымъ. Припоминаю одинъ случай въ этомъ родѣ, въ Оренбургѣ. Одинъ пожилой русскій человѣкъ преподавалъ въ киргизской школѣ ветеринарію и иногда мысля въ казенной банѣ. Попадаетъ онъ мнѣ разъ на встрѣчу у воротъ школы въ неурочное время. Куда идете, А. И.? спрашиваю я его. Отвѣчаетъ: *вз мунчагу* (т. е. въ баню). Ваня потатарски *мунча*, *га* приставка дательнаго падежа, тоже что *ка* въ словѣ *ашка*. Надо бы сказать въ *мунчу*, такъ чтобы татарская приставка замѣнилась равносильнымъ ей русскимъ предлогомъ, а мой добрый знакомый дательный падежъ принялъ за прямую форму, такъ какъ постоянно слышалъ эту именно форму отъ мальчиковъ—учениковъ. Это было назадъ тому около 24-хъ лѣтъ, но я твердо помню. На основаніи такого, такъ сказать, международнаго недоразумѣнія, довольно извѣстнаго въ наукѣ языкознанія, я увѣренъ, что чувашское слово *ашка* одна и тоже съ татарскимъ словомъ *ашка*, только съ небольшою переменною въ началѣ, какъ въ словѣ *ятъ*—тат. *ат*, имя. *Ашка* и значеніемъ своимъ сильно напоминаетъ татарское *аш*. Выше я показалъ ея значеніе: горячее кушанье, варево; но это же слово употребляется и въ значеніи званнаго обѣда: гостей почетныхъ приглашаютъ на *ашку*, въ особенныхъ и торжественныхъ случаяхъ устраиваютъ *ашку*. Вечеря, не тайная, а вообще, погречески *δείπνον* „настоящій обѣдъ, который былъ очень поздно, пиръ“,—потатарски должна быть переведена словомъ *аш*, а почувашски, стало быть, словомъ *ашка*. — Я сказалъ, что эта молитва переведена буквально съ татарскаго

Тимирасовымъ; Яковлевъ же повидимому не расположенъ къ этому выраженію. Въ начальномъ ученіи православной христіанской пѣры 1873 г., на страницѣ 31 въ смыслѣ русскаго выраженія: *воставъ отъ вечери*, Яковлевъ поставилъ *Таинство туса хуны апат-ран турса*; т. е. въ значеніи вечери здѣсь употреблено слово *апат* и выраженіе его буквально значить: вставъ отъ обѣда, на которомъ Онъ установилъ таинство. Въ переводѣ Евангелія отъ Іоанна, напечатанномъ въ 1880 году, въ главѣ 13, ст. 2 и 4-й стоитъ слово *апат* и *каси апат*, т. е. вечерній *апат*. Я готовъ предположить, что предпочтеніе Яковлевымъ въ настоящемъ случаѣ русско-чувашскаго слова *апат* татарско-чувашскому слову *ашка* зависитъ отъ полнаго его обрусѣнія и отъ нѣкотораго къ чувашскому домашнему быту охлажденія или отвычки. Но, какъ меня убѣждали настоящіе чуваша, слово *апат* означаетъ кушанье или їду безъ горячаго, или за-просто, по домашнему, такъ что на *апат* зовутъ работниковъ или дѣтей и домочадцевъ, а отнюдь не гостей. Вспомнимъ ирмосъ 9-й пѣсни на великій четвертокъ: *Странствіа владычня* (гостепріимства владычняго) и *безсмертныя трапезы, на горнемъ мѣстѣ, высокими умы, вѣрніи приидите, насладимся*. — Гостепріимству Владыки изъ наличныхъ выраженій, какими располагаютъ бѣдные чуваша, по моему мнѣнію, *ашка* больше идетъ, нежели *апат*. Яковлевъ чувствовалъ это и въ *своемъ* (т. е. новомъ) переводѣ чина исповѣданія разбираемое мѣсто молитвы выразилъ такимъ образомъ: *аслы апат* — великій апат, совмѣстивъ и ваше выраженіе *тайная* (вечера) и придавъ обыкновенному понятію *апат* важность и величіе. Еще повторю, что выраженія нужно опѣнивать относительно къ средствамъ языка, какъ дары цѣнятся относительно къ имуществу. Припомнимъ въ назиданіе себѣ, что сказалъ Господь объ убогой вдовицѣ, положившей двѣ лепты въ сокровищницу церковную. Онъ сказалъ: *воистину глаголю вамъ, яко вдовица сіа убогая мно-*

жае всёхъ вверже: вси бо сіи отъ избытка своего ввергоша въ дары Богови; сія же отъ лишенія своего все житіе, еже имѣ, вверже“ (Лук. 21. 3).

Изъ предъидущаго разсмотрѣнія нѣкоторыхъ замѣчаній нашего автора можно съ вѣроятностью заключать, что онъ не вполне знаетъ чувашскій языкъ; слышавши слова или формы или обороты чувашскіе въ отдѣльныхъ и частныхъ случаяхъ, онъ эти значенія и обороты считаетъ уже совершенно исчерпывающими все содержаніе данныхъ формъ и оборотовъ, иначе говоря—часть принимаетъ за цѣлое. Внося такимъ образомъ субъективное понятіе о языкѣ, онъ смущается выраженіями даже правильными, которыя для природнаго чувашина совершенно ясны. А если къ подобной односторонности пониманія или знанія присоединится свойственная инымъ характерамъ склонность критиковать, въ такомъ случаѣ непріятное впечатлѣніе несимпатичнаго перевода можетъ еще болѣе усиливаться. Но кромѣ того, разбираемая замѣтка автора наводитъ меня на нѣкоторую особую сторону нашей русской мысли въ отношеніи употребленія словъ. У насъ въ языкѣ многія вещи и дѣйствія имѣютъ по два и по три названія, съ уважительнымъ, безразличнымъ и презрительнымъ значеніемъ: обращаясь къ кому-нибудь, можно самыми словами выразить уваженіе, простое приличіе и пренебреженіе. Такое явленіе въ нашемъ языкѣ воспитало въ насъ русскихъ чуткость, и къ тону выраженія; это въ нашемъ собственномъ языкѣ. Но мы, привыкнувъ къ этому въ своемъ языкѣ, естественно располагаемся переносить это и на инородческіе языки. А инородческіе языки, напротивъ, не отличаются богатствомъ и разнообразіемъ словъ: въ нихъ каждая вещь и каждое дѣйствіе имѣютъ одно названіе, слѣдовательно тонъ выраженія, почтительный или пренебрежительный, зависитъ не отъ выбора словъ, а отъ мыслей. Что касается до религіозной области, то русскій языкъ за священными предметами и дѣй-

ствіями удержалъ большею частью славянскія слова и формы. И примѣнить въ подобномъ случаѣ русское слово или русскую форму было бы оскорбленіемъ религіознаго чувства. Къ такому разряду относится слово *вечеря*; порусски это значило бы или обѣдъ, или ужинъ, но нельзя сказать: тайный обѣдъ или тайный ужинъ. Точно также во французскомъ языкѣ есть особое слово для вечера сѣне, взятое съ латинскаго соена. Латинское слово означаетъ вообще ужинъ, а французы въ своемъ богослуженіи привыкли слышать его только въ значеніи тайной вечера, передѣляли его на свой ладъ и употребляютъ только въ значеніи тайной вечера, и было бы кощунствомъ называть тайную вечерю *le saint souper* (святой ужинъ). Между тѣмъ нѣмцы называютъ ее *Abendmahl*, т. е. чисто нѣмецкимъ словомъ, которое означало обыкновенный ужинъ, и сначала въ соединеніи съ эпитетомъ *святой*, а теперь и безъ эпитета даже, вызываетъ въ нѣмецкой мысли благоговѣйное представленіе евхаристіи. Лютеръ устранилъ латинскій языкъ изъ богослуженія и набросилъ антипатичную тѣнь на все католическое: тогда естественно нѣмцы обратились за выраженіемъ для религіозныхъ понятій и предметовъ къ своему родному языку. Тоже было и у англичанъ: у нихъ тайная вечеря называется *the Lord's Supper* — Господень ужинъ. — Изъ названій тайной вечера: греческаго *ὁ μυστήριος δείπνος*, латинскаго *sancta coena*, французскаго *la sainte cène*, русскаго *тайная вечеря*, нѣмецкаго *das heilige Abendmahl* и т. д., — можно сдѣлать такой выводъ: когда христіанское ученіе впервые входитъ въ народъ, тогда названія для него берутся изъ живаго языка (напр. для трехъ ипостасей въ Богѣ латинское *trinitas*, славянское *Троица*), но христіанско-религіозное значеніе слова опредѣляется или чрезъ соединеніе съ другимъ словомъ, или съ теченіемъ времени само это слово дѣлается техническимъ терминомъ. При измѣненіи языка или отступленіи живой рѣчи отъ

древняго церковнаго языка, но пока религіозная вѣра остается въ прежнемъ направленіи, старое слово удерживается уже исключительно въ специально-церковномъ употребленіи; наприм. у насъ въ русскомъ языкѣ *Троица, чаша, лжица, риза, облаченіе* и проч., у французовъ сѣне, calice. Но когда рѣзко измѣняется направленіе религіозной вѣры, какъ это случилось въ Германіи при Лютерѣ, тогда отмѣняются и прежнія выраженія и входятъ на мѣсто ихъ другія, новыя, изъ современнаго языка. Наши инородцы находятся въ періодѣ первоначальнаго воспріятія христіанскихъ понятій, даже и тѣ, которые окрещены назадъ тому 100 и 200 лѣтъ. Изъ старины имъ взять нечего, и только теперь устанавливается для нихъ терминологія православно-христіанская на основаніи ихъ собственнаго языка. Дѣло весьма трудное: всякое такое названіе, впервые слышащему его въ новомъ, особомъ значеніи, инородцу входитъ въ мысль съ своимъ прямымъ, обычнымъ значеніемъ; христіанское же значеніе можетъ только постепенно входить и укореняться въ сознаніи инородцевъ, по мѣрѣ усвоенія ими христіанскихъ понятій. Въ этомъ періодѣ первоначальнаго усвоенія и установленія религіозной терминологіи важное значеніе имѣетъ то, чтобы эти новыя выраженія одними сообщались, а другими принимались съ подобающимъ благоговѣніемъ. Все можно обратить въ смѣшное: и предметъ, и понятіе, и обрядъ, и слово; достаточно малѣйшей доли комизма, чтобы обратить въ смѣшное вещь серьезную и даже священную. Слѣдить за ходомъ и успѣхомъ развитія, въ данномъ инородческомъ племени, религіознаго сознанія и христіанскаго слововыраженія, всего удобнѣе могутъ лица того же племени и языка и того же приблизительно уровня образованія и быта, потому что для такихъ лицъ не только яснѣе и понятнѣе, доступнѣе внутренніе тайники мысли и чувства единоплеменниковъ, но они въ себѣ самихъ испытываютъ и видятъ это постепенное развитіе христіанскаго убѣжденія и

чувства. Вѣроучительные переводы для крещенныхъ татаръ начались назадъ тому съ небольшимъ двадцать лѣтъ и тогда начали слагаться татарскія выраженія христіанскихъ понятій. И вотъ какого рода уже обозначились явленія. Такъ какъ переводъ былъ средствомъ для преподаванія крещенымъ татарамъ, или вѣрнѣе для перваго насажденія въ ихъ мысли христіанскихъ понятій, то въ устраниеніе недоразумѣній прибѣгали или къ описанію или къ перифразу. Напримеръ *церковь* перелагалась нѣсколькими словами: *собраніе держащихъ Христову вѣру*; или, въ чинѣ крещенія въ 4-й молитвѣ о оглашенныхъ выраженія: „*сотвори его овча словесное святаго стада Христа Твоего, удѣ честенъ церкви Твоея, сына и наслѣдника царствія Твоего*“,—при первоначальномъ переводѣ на татарскій языкъ были переданы просто: *присоедини къ стаду...., введи въ собраніе держащихъ Христову вѣру, помѣсти въ царствіе Твое*. Ближе передать представлялось и невозможнымъ; но когда, въ 1881 году, мы съ о. Василиемъ Тимофеевымъ приступили къ печатанію Требника и вновь подробно пересматривали свой прежній переводъ, сличая его съ текстами славянскимъ и греческимъ, тогда оказалось возможнымъ значительно приблизить къ подлинникамъ. Мнѣ особенно вѣзлось въ память сейчасъ приведенное мѣсто. Вдумываясь въ выраженія, прежде нами сглаженные: *словесное овча, честенъ удѣ, сына и наслѣдника*, и находя въ нихъ богатое, живое и навидательное содержаніе, мы рѣшились ввести ихъ въ переводъ,—и со стороны языка не встрѣтили препятствія. Когда пришлось, многосложное и описательное выраженіе *церкви* (*собраніе держащихъ Христову вѣру*) вставить въ связь съ *честнымъ удѣмъ* и получалось выраженіе растянутае и нескладное, тогда о. Василій предложилъ опустить всѣ описательныя слова, оставивъ только слово *собраніе*, и замѣтилъ при этомъ: „теперь у насъ всѣ поймутъ, что здѣсь разумѣется церковь“. — Что же изъ этого слѣдуетъ?

Изъ этого слѣдуетъ, что менѣе, чѣмъ въ 20 лѣтъ понятія христіанскія довольно уже усвоились крещеными татарами, и это благодаря множеству инородческихъ школъ, въ которыхъ переводы христіанскихъ вѣроучительныхъ книгъ изучались, изъяснялись и распѣвались, и о. Василій, какъ непосредственный и единоплеменный двигатель и ближайшій наблюдатель христіанскаго образованія и религіознаго сознанія и чувства крещено-татарскаго населенія, положительно и прямо засвидѣтельствовалъ достаточный успѣхъ крещено-татарской мысли въ отношенія христіанской терминологіи. Приведу еще одинъ примѣръ для нагляднаго объясненія постепенности въ развитіи религіознаго сознанія крещеныхъ татаръ. Въ св. исторіи новаго завета извѣстный разсказъ озаглавляется: „Тайная вечеря“. Въ Начальномъ ученіи православной христіанской вѣры на татарскомъ языкѣ, этотъ разсказъ озаглавляется *Иисусъ Христосъ жашереклярне куйыуы*—установленіе Іисусъ Христомъ тайнъ. Въ самомъ разсказѣ есть выраженіе *ашка утырыб*, сѣвши за *аш*, а въ началѣ слѣдующаго разсказа поставлено: *яшерек ашыннан торыб чыгыб*, вставши изъ-за *аша*. Въ Священной исторіи, которая переведена послѣ Начальнаго ученія, это выраженіе: *жашерек ашы* поставлено уже въ заглавіи. Значить, религіозное сознаніе нѣкоторой по крайней мѣрѣ части крещено-татарскаго населенія уже достаточно развилось и возвысилось. Въ чувашскомъ переводѣ Св. исторіи въ вышеупомянутомъ заглавіи доселѣ держится выраженіе: *Иисусъ Христосъ таинство хуни*—установленіе Іисусъ Христомъ таинства. Значить, чувашская мысль въ христіанскомъ ученіи еще не достигла той степени развитія, чтобы выраженіе *Тайная вечеря* (будетъ ли оно выражено словомъ *ашка* или *анат*) поставить въ заглавіи. Впрочемъ нужно и то сказать, что чувашскіе переводы начались позднѣе татарскихъ, а инородческія школы для чувашъ еще позже, чѣмъ крещено-татарскія; чувашское на-

селеніе гораздо многочисленнѣе и болѣе раскинуто, нежели крещеные татары; наконецъ надо принять въ соображеніе и тѣ недоразумѣнія, съ которыми по мѣстамъ приходится бороться чувашскимъ переводамъ.

Напѣ авторъ продолжаетъ: „мы рѣшились сдѣлать эти замѣчанія не съ тѣмъ, чтобы унижать дѣло г. Яковлева,—за дѣло и особенно за подготовку учителей и учительницъ — полнѣйшая благодарность, а съ тѣмъ, чтобы побудить, если можно, г. Яковлева— а) быть менѣе довѣрчивымъ къ своимъ помощникамъ и переводы пересматривать хорошенько самому ⁽¹⁾. (Авторъ, повидимому, отступается отъ предыдущихъ нареканій на Яковлева и теперь мнимыя ошибки въ его переводахъ приписываетъ его помощникамъ). Не мѣшало бы при переводахъ на чувашскій языкъ справляться съ переводами татарскими. (Могу успокоить автора, что это его наставленіе давно уже исполнено Яковлевымъ, какъ видно изъ вышеизложеннаго). Ни для г. Яковлева, ни для его помощниковъ, какъ уроженцевъ буинскаго уѣзда, это не составило бы затрудненія; б) заботиться не о томъ, чтобы чувашскому языку дать право гражданства среди другихъ книжныхъ языковъ, а только о томъ, чтобы сдѣлать его пособіемъ при просвѣщеніи чувашъ (Яковлевъ ни о чемъ больше и не заботится), а для этого, очевидно, нѣтъ необходимости придумывать техническія слова, — для передачи понятій отвлеченныхъ достаточно и перифраза; нѣтъ также необходимости стараться перевести какъ можно болѣе книгъ богослужебныхъ и вѣроучительныхъ. По нашему крайнему разумѣнію, кромѣ Молитвенника, достаточно перевести: „Начатки христіанскаго ученія“, „Св. исторію“, „Шестопсалміе“, „Тропарі на Богъ

(1) Здѣсь авторъ, подъ строкой, указываетъ на переводческой комиссіи недосмотръ ея въ изданіи 1877 года. Комиссія безъ сомнѣнія благодарна за это указаніе, но я полагаю, что оно было бы полезнѣе, если бы было своевременнѣе.

Господь“, „Слава въ вышнихъ Богу“, „литургію“, „недѣльные апостолы“, „покаянный канонъ Андрея Критскаго“, „канонъ и молитвы ко св. причащенію“, „пасхальную службу“, „тропари и кондаки праздниковъ“, по двѣ—по три молитвы изъ чина крещенія, брака, елеосвященія, нѣкоторыя стихиры изъ чина погребенія, эктеніи и молитвы о бездождіи, на новый годъ, благодарный молебенъ. Послѣ перевода этихъ отдѣловъ богослуженія все вниманіе обратить на переводъ книгъ нравственныхъ, историческихъ и сельско-хозяйственныхъ, наприм. въ родѣ Сельскаго сборника г. Соколовскаго“.

Всѣ сейчасъ выписанныя разсужденія автора о томъ, что нужно переводить и какъ нужно переводить,—совершенно произвольны, т. е. ни на чемъ не основаны, и доказываютъ его незнакомство съ переводнымъ дѣломъ, которое требуетъ не только основательнаго знанія языка, но и практики въ переводахъ. Къ чему, напримѣръ, требуется „обращать все вниманіе на переводъ сельско-хозяйственныхъ книгъ“, когда такія важныя и поучительныя чинопоследованія, какъ крещеніе, бракъ, погребеніе совѣтуется переводить въ сильномъ сокращеніи?

Въ концѣ своей статьи авторъ излагаетъ слѣдующія соображенія: „чуваши и сами съ усвоеніемъ христіанства стараются во всемъ походить на русскихъ—измѣняютъ одежду, устройство домовъ, молитвамъ на славянскомъ языкѣ приписываютъ какую-то магическую силу и считаютъ ихъ дѣйствительнѣе переведенныхъ на чувашскій языкъ. По ихъ убѣжденію, чтобы вполне избавиться отъ керемети — необходимо быть во всемъ русскимъ; иначе-де какъ ни жили хорошо похристіански, кереметь лишь только заслышитъ чувашскую рѣчь, завидитъ чувашскую одежду, и подцѣпитъ“.

Здѣсь говорится, очевидно, объ усвоеніи чувашами христіанства внѣшнемъ и механическомъ, когда инородцы исполняютъ христіанскіе обряды не понимая

ихъ значенія, подражаютъ русской бытовой внѣшности и перенимаютъ русскую рѣчь въ размѣрахъ, конечно, ея обыкновеннаго употребленія, и если читаютъ наизусть нѣкоторыя необходимѣйшія молитвы пославянски, то безъ яснаго и основательнаго пониманія ихъ смысла и значенія. Описываемая авторомъ психологія такихъ чувашъ — по истинѣ жалка, ибо въ высшей степени поверхностна и легкомысленна: чуваша, будто-бы, стараются укрыться отъ керемети подъ русской внѣшностью и подъ русской рѣчью; „иначе-де какъ хорошо ни живи похристіански, керемень лишь только заслышитъ чувашскую рѣчь, увидитъ чувашскую одежду—и поддѣпнѣтъ“.

Такое внѣшнее усвоеніе христіанства, дѣйствительно существующее въ нѣкоторыхъ приходахъ чебоксарскаго уѣзда, оказалось совершенно безсильнымъ при серьезныхъ испытаніяхъ, какъ неурожай и голодъ, которые чуваша считаютъ наказаніемъ не керемети уже, а самого Бога,—наказаніемъ за оставленіе чувашской вѣры, которая, по ихъ мнѣнію, дана чувашамъ самимъ Богомъ, какъ Богомъ же дана русскимъ—русская, татарамъ—татарская и всякому народу своя вѣра. Чтобы инородцы были тверды въ соблюденіи христіанскихъ обрядовъ, не смотря ни на какія испытанія, для этого необходимо имъ усвоить христіанскія понятія. Самымъ же лучшимъ и вѣрнымъ средствомъ къ тому служатъ переводы священныхъ, богослужебныхъ и вѣроучительныхъ христіанскихъ книгъ.

Свою статью авторъ заключаетъ слѣдующимъ патетическимъ вопросомъ: „зачѣмъ же задерживать это стремленіе, и внушать имъ, что они чуваша и что языкъ ихъ равенъ съ русскимъ?“—Авторъ сейчасъ самъ сказалъ, что стремленіе чувашъ, — и то только нѣкоторыхъ мѣстностей чебоксарскаго уѣзда,—походить во всемъ на русскихъ, ограничивается одной только внѣшностью—перемѣной одежды, устройствомъ домовъ, употребленіемъ русскаго языка, а мотивируетъ

ся въ убѣжденіи чувашъ надеждою, будто-бы, укрыться подъ русской внѣшностью отъ керемети, которая лишь только заслышитъ чувашскую рѣчь или увидитъ чувашскую одежду, сейчасъ и подѣлится, какъ ни живи похристіански хорошо. Спрашивается: — такое внѣшнее, неразумное, и ни къ чему хорошему не ведущее стремление стоитъ ли поддерживать? И стоитъ ли любоваться такими повапленными гробами, которые только сваружи являются красивыми, а внутри полны всякой нечистоты? И можно ли подражать тѣмъ миссіонерамъ, которыхъ Спаситель облачалъ: „преходите море и сушу, сотворити единого пришельца, и егда будетъ, творите его сына геены сугубѣйша васъ“?—Яковлевъ старается, напротивъ, обратить мысли и желанія чувашъ къ основательному, сознательному и внутреннему усвоенію христіанской вѣры, не къ суевѣрной надеждѣ на какую-то магическую силу славянскихъ молитвъ, а къ дѣйствительному назиданію и освященію ума и сердца тѣми мыслями и чувствами, которыми такъ богаты православныя молитвы и вообще все церковное Богослуженіе. — Что же касается до приписываемаго Яковлеву внушенія чувашамъ, что они чуваша и что языкъ ихъ равнѣ съ русскимъ, то я этому не вѣрю, ибо первое совершенно излишне, а второе нелѣпо. — Отсюда можно вывести только то правоученіе, что начавши рѣчь съ ложной мысли и не зная близко дѣла, можно договориться до вопіющихъ несообразностей.

Слѣдя за авторомъ, я долженъ былъ держаться теоретическихъ разсужденій, хотя, по совѣсти говоря, они у меня основываются на фактахъ долгой практики. И хочется мнѣ къ концу настоящаго писанія отдохнуть на твердой почвѣ чувашской дѣйствительности прежней и нынѣшней. Въ Извѣстіяхъ по Казанской епархіи за 1868 г. описаны прелюбопытные случаи изъ практики приходскаго священника у чувашъ чистопольскаго уѣзда, прихода К. — На стр. 364—368 описывается, какъ чуваша совершали въ

дѣсу мірское моленіе керемети и чуть не избили духовныхъ за нѣкоторую неосторожность причетника. — На стр. 236—238 рассказывается, какъ одинъ чувашенинъ, чтобы скрыть отъ священника смерть безъ напутствія своей жены, пріѣхалъ за нимъ вечеромъ, въ холодъ и мятель, и дорогой умышленно выронилъ его изъ саней и чуть было не заморозилъ, самъ убѣжавши отъ него въ свою деревню. — На стр. 183—187 описывается говѣніе чувашъ. Прежде чувашаи вовсе не исполняли долга исповѣди и св. причащенія, да и въ церкви почти никогда не бывали. Вотъ, молодой священникъ, получивши назиданіе отъ консисторіи, отправился въ чувашскія деревни своего прихода и, „обходя всѣ дома чувашъ, уговаривалъ всѣхъ, въ особенности же стариковъ и старухъ, чтобы они, какъ только наступитъ время великаго поста, явились въ церковь помолиться Богу, поговѣть, исповѣдываться и причащаться св. Христовыхъ таинъ, вмѣстѣ съ русскими“. Чувашаи обѣщались. Въ чистый понедѣльникъ „еще не разсвѣло какъ должно, а чувашаи съ запасомъ въ пещеркахъ и котомками на плечахъ, бродили уже по улицамъ села. Нужно было служить для нихъ заутреню, за которую они вели себя какъ на базарѣ, разговаривая непрестанно, то входили въ церковь, то уходили изъ нея. Послѣ утренней службы я говорилъ имъ о томъ, для чего они вызваны въ церковь и какъ они должны вести себя въ ней..... Лишь только кончилъ я слово, какъ всѣ приступили ко мнѣ съ такимъ вопросомъ: „а когда будешь, пачька, давать намъ исповѣдь.... ай, пачька, какъ бы поскорѣе!“—На второй день большая половина чувашъ ушла домой, а на третій — четвертый всѣ ушли, такъ и не договорили..... „Потерпѣвъ неудачу (продолжаетъ С. А. А. свой рассказъ), я принужденъ былъ просить письменно сельскія расправы и волостныя правленія о побужденія чувашъ къ исполненію христіанскаго долга исповѣди; но изъ содѣйствія этихъ расправъ выходило тоже, что чувашаи

явятся въ село (только старики и мальчики), побывають раза два въ церкви и отправляются домой спокойно, какъ будто все должное исполнили“..... „Въ такомъ положеніи (заключаетъ свою статью С. А. А.) въ сороковыхъ годахъ находилось, и нынѣ, думаю (а писалъ это онъ 5 марта 1868 года), находится православіе новокрещенныхъ чувашъ, обитающихъ въ темномъ уголкѣ казанской епархіи, гдѣ самарская сходитя съ уфимскою. Такими чертами описываетъ С. А. А. чувашъ 1840-ыхъ—1860-хъ годовъ. Жаль только, что онъ свой интересный разсказъ отгѣнилъ тономъ глумленія.

Въ настоящее время, по свидѣтельству приходскихъ священниковъ и инспекторовъ народныхъ училищъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и приходахъ чувашскихъ совершается замѣтная переимѣна чувашъ въ христіанскомъ направленіи, именно благодаря переводамъ Яковлева и допущенію чувашскаго языка въ школу и церковь. Особенно замѣтно дружное и сплошное стремленіе чувашъ къ христіанскому просвѣщенію въ сѣверо-восточномъ углу цивильскаго уѣзда, въ приходахъ: Норвашкомъ, Подгорно-Тимашкомъ, Старо-Шигалинскомъ, Ковалинскомъ и Мусирминскомъ и Батеевскомъ. Вотъ что пишетъ нынѣ одинъ чувашскій священникъ изъ сказанной мѣстности отъ 7-го января текущаго года, по полученіи отъ меня напечатаннаго въ концѣ прошлаго года перевода Яковлева „Церковныя службы“. „Не стану я писать о томъ (говоритъ онъ), насколько пріятно прихожанамъ изъ чувашъ слушать Богослуженіе и молиться на родномъ языкѣ: это выше всякаго описанія. Да къ тому же мало прошло времени, какъ стали понемногу вводить Богослуженіе на языкѣ родномъ для прихожанъ; наблюденій по этому было немного. Скажу одно только на этотъ разъ, что, читаю ли эктению, читаю ли что другое въ церкви, поютъ ли, — въ церкви тихо: ни разговора, что въ обыкновеніи между чувашами во время Богослуженія на славянскомъ языкѣ, ни крика грудныхъ ребятъ;

каждый изъ молящихся, стараясь повясть чтеніе, даетъ возможность и другимъ слушать и слышать, а число молящихся увеличивается съ каждымъ воскреснымъ днемъ“.

А вотъ въ *дословномъ* переводѣ, что писалъ мнѣ чувашенинъ, крестьянинъ изъ одного села чистопольскаго уѣзда, не далеко отъ мѣстности, описанной С. А. А. „О, любимый человѣкъ нашъ Николай Ивановичъ, ты учишь насъ добру, ты далъ намъ возможность познавать данныя Богомъ заповѣди. Прежде св. исторію на русскомъ языкѣ я очень твердо зналъ, не глядя въ книгу (=наизусть) могъ прочитать всю, а самъ рѣшительно не понималъ что прочиталъ, чему она учить; теперь же что читаемъ почувашки, все понимаемъ; хорошо понимаемъ и притчи изъ Евангелія. Евангеліе показываетъ царство небесное, велить искать царства небеснаго. За то, что научили насъ искать Божьяго, за это мы знаемъ и поминаемъ тебя и Ивана Яковлевича. Иванъ Яковлевичъ въ святки прислалъ намъ изъ Симбирска служебникъ (т. е. церковныя службы на чувашскомъ языкѣ). Каждую субботу, въ навечеріе воскресенья, мы собираемся и учимся пѣть молитвы, находящіяся въ служебникѣ, и теперь уже умѣемъ пѣть много молитвъ; но только не позволяютъ намъ пѣть въ церкви, и хочется какъ можно скорѣе уйти изъ церкви. А когда начнутъ пѣть почувашки, то, кажется, мы и ногъ подъ собой не слышимъ; и прихожане, которые по дорогѣ въ церковь заходятъ послушать (наше пѣніе), тоже говорятъ, что они не помнятъ, гдѣ стоятъ“...

Здѣсь я замѣчу, что Яковлеву въ этомъ письмѣ восписуется благодарность вполне заслуженно, а если и мнѣ приписали заслугу только за нѣкоторое мое участіе въ печатаніи чувашскихъ переводовъ, это должно служить яснымъ доказательствомъ, что чувашами переводы Яковлева принимаются съ любовью и уваженіемъ, а они въ своемъ языкѣ конечно лучшіе пѣвители.

Къ этому присовокуплю, что изъ той же мѣстности цивильскаго уѣзда многіе чувашки разныхъ деревень заходили ко мнѣ за чувашскими книгами—перевода Яковлева (¹).

Такъ какъ вышеупомянутая мѣстность цивильскаго уѣзда прилегаетъ къ границѣ чебоксарскаго уѣзда, то я посовѣтовалъ бы г. чебоксарскому корреспонденту, для разъясненія своихъ недоумѣній относительно переводовъ Яковлева, посѣтить школы и церкви въ ковалинскомъ и другихъ приходахъ, которые мы сейчасъ наименовали.

Н. Ильининовъ.

(¹) Интересующіеся этимъ христіанско-просвѣтительнымъ движеніемъ могутъ найти некоторыя свѣдѣнія въ Отчетѣ о народныхъ училищахъ казанской губерніи за 1882 годъ. Казань. 1883. Стран. 50—58.

ОБЪЯСНЕНИЕ ЛИТУРГИИ, СОСТАВЛЕННОЕ ФЕОДОРОМЪ, ЕПИСКОПОМЪ АНДИД- СКИМЪ.

(Памятникъ византійской духовной литературы XII в.).

Въ 1855—57 гг. С.-Петербургская духовная академія издала въ приложеніяхъ къ Христіанскому Чтенію сборникъ подъ заглавіемъ: „Писанія св. отцевъ и учителей церкви, относящіяся къ истолкованію православнаго богослуженія“, въ трехъ томахъ. Въ сборникѣ этомъ, нынѣ составляющемъ, повидимому, уже библиографическую рѣдкость, помѣщены въ русскомъ переводѣ: Книга о церковной іерархіи Діонисія Ареопагита съ примѣчаніями пресв. Максима Исповѣдника и толкованіями Георгія Пахимера, Отрывокъ изъ слова св. Софронія Іерусалимскаго о божественномъ священнодѣйствіи, Тайноводство препод. Максима Исповѣдника, Послѣдовательное изложеніе церковныхъ службъ и обрядовъ и таинственное умозрѣніе о ихъ значеніи, Германа Константинопольскаго; затѣмъ во второмъ и третьемъ томахъ сборника помѣщены: всѣ сочиненія Симеона Солунскаго, Изъясненіе церковнаго послѣдованія Марка Ефесскаго, Изъясненіе божественной литургіи Николая Кавасилы и Краткое изъясненіе литургіи Паисія Константинопольскаго. Хотя всѣ сочиненія, помѣщенные въ сборникѣ, за

исключеніемъ Отрывка изъ слова св. Софронія, были извѣстны въ русской литературѣ и ранѣе, но главнымъ образомъ только по неудобопонятнымъ славяно-русскимъ переводамъ, которые существовали притомъ только въ рукописяхъ и потому не только для большинства, но и для ученыхъ, интересующихся церковною обрядностію, были весьма мало доступны. Мысль издать всѣ эти сочиненія, весьма важныя для пониманія истиннаго духа и смысла православнаго богослуженія, въ одномъ сборникѣ и въ удобопонятномъ русскомъ переводѣ была мыслию, поистинѣ весьма счастливою и плодотворною. Къ сожалѣнію въ Сборникъ этотъ вошло не все, что могло и что должно бы было войти въ него изъ писаній отцевъ и учителей церкви касательно толкованія богослуженія ⁽¹⁾. По всей вѣроятности это произошло не отъ того, что издатели не заботились о полнотѣ, а отъ другихъ причинъ,—главнымъ образомъ отъ того, можетъ быть, что у нихъ не было подъ руками всего, относящагося къ содержанію издавнаго ими сборника: это было бы не удивительно и въ наше время. Какъ бы то ни было, но нѣкоторые сочиненія древнихъ греческихъ писателей, весьма важныя для истолкованія богослуженія, доселѣ остаются русской публикѣ неизвѣстными. Къ числу такихъ сочиненій слѣдуетъ отнести, особенно и прежде всего, издаваемое нами ниже въ русскомъ переводѣ Толкованіе литургіи Теодора епископа Андидскаго, писанное имъ по просьбѣ Василія, епископа Фатійскаго. Греческій текстъ этого толкованія изданъ кардиналомъ Майемъ въ Nova Bibliotheca Patrum (t. VI, p. 545) и затѣмъ перепечатанъ

(1) Очень жаль также, что нѣкоторые изъ писаній, помѣщенныхъ въ сборникъ, безъ особенной нужды по нѣстамъ сокращены и урѣзаны. Нѣчто относительно этого указано нами въ описаніи рукописнаго перевода сочиненій Симеона Солунскаго, хранящагося въ бывшей Соловецкой библіотекѣ (см. Опис. рук. Сол. библи. т. I). Въ Отрывкѣ св. Софронія тоже есть нѣчто подобное.

отсюда Минемъ въ его Патрологіи (t. 140. Ser. gr. p. 413). Изъ этой послѣдней мы и взяли его для перевода. Толкованіе это есть одно изъ наиболѣе древнихъ греческихъ сочиненій этого рода, и весьма замѣчательно, какъ по назидательности своей, такъ и по своей особенной полнотѣ и стройности. Оно, кромѣ того, весьма важно и въ историческомъ отношеніи, такъ какъ заключаетъ въ себѣ многія указанія весьма цѣнныя для исторіи литургіи и ея толкованія, и во всякомъ случаѣ вполне заслуживаетъ того, чтобы сдѣлать его извѣстнымъ и доступнымъ для русскихъ читателей.

Имѣя въ виду высокія достоинства этого толкованія и его древность, нельзя не пожалѣть, что о жизни и дѣятельности автора его не имѣется не только подробныхъ и обстоятельныхъ, но даже самыхъ краткихъ и необходимыхъ свѣдѣній. Незвѣстно, чѣмъ замѣчателенъ былъ этотъ епископъ Андидскій Θεодоръ, къ которому другой епископъ обращается за наставленіями и объясненіями; незвѣстно даже навѣрное, гдѣ онъ и когда жилъ, по крайней мѣрѣ незвѣстно со всею точностію. Первые извѣстія о Θεодорѣ Андидскомъ и его Толкованіи литургіи опубликованы были извѣстными ученымъ грекомъ и библіотекаремъ ватиканской библіотеки Львомъ Алляціемъ, еще въ XVII вѣкѣ, въ статьяхъ: *De Theodoris, Contra Creugtonum* и въ др.; но извѣстія эти чрезвычайно скудны. Изъ сообщеній Алляція можно узнать только, что Θεодоръ Андидскій уже и во времена Алляція былъ писателемъ *не новѣйшимъ, но довольно древнимъ* (*non recentem, sed satis antiquum*). Позднѣе, Лекенъ, авторъ извѣстнаго сочиненія *Oriens christianus*, основываясь на сообщеніяхъ Алляція, старался опредѣлить по крайней мѣрѣ мѣсто, гдѣ жилъ и епископствовалъ Θεодоръ, а также и мѣсто, гдѣ былъ епископомъ Василій, по просьбѣ коего Θεодоръ составилъ свое сочиненіе. Епископскую кафедру Василія — Огітію Лекенъ указываетъ опредѣленно въ такъ назы-

ваемой счастливой Фригии (*Phrygia salutaris*); относительно же епископской кафедры Теодора прямых указаний онъ сдѣлать не могъ. Онъ полагаетъ, что титулъ епископа Теодора слѣдуетъ читать не *Ἀντιδων*, а *Σανδιδων* и что слѣдовательно Теодоръ былъ епископомъ города Сандидъ, существовавшаго во второй Памфилии (*secunda Pamphylia*). Но издатель сочиненія Теодора кардиналъ Майо основательно замѣчаетъ, что поправка Лекеня не можетъ быть принята, такъ какъ во всѣхъ спискахъ сочиненія Теодора чтеніе: *Ἀντιδων* видно совершенно явственно. Такимъ образомъ, мѣсто гдѣ былъ епископомъ Теодоръ остается еще безъ точнаго опредѣленія. Что касается времени его жизни, то къ опредѣленію его у Лекеня не было никакихъ данныхъ. Нѣкоторыя данныя къ тому имѣлъ издатель сочиненія Майо; на основаніи ихъ онъ и рѣшаетъ вопросъ, хотя только приблизительно, но вѣрно. Данныя эти—частію внѣшнія, частію внутреннія. Въ качествѣ первыхъ являются рукописи, съ которыхъ изданъ текстъ сочиненія. Подъ руками у издателя были три рукописи ватиканской библіотеки: №№ 856, 430 и 632. Первая изъ нихъ, писанная на бомбицинѣ, по увѣренію издателя, относится ко времени, граничащему съ XII в. (¹). Слѣдовательно, сочиненіе написано не позднѣе этого вѣка. Что касается внутреннихъ основаній, заключающихся въ самомъ сочиненіи, то издатель мало обра-

(¹) Migne, *Patr. curs. s. g. t.* 140, c. 413: *seculo duodecimo*. Майо не указываетъ основаній, почему онъ рукопись относитъ къ этому времени: но здѣсь мы должны положиться на авторитетъ ученаго кардинала и библіотекаря, издавшаго такое громадное количество памятниковъ греческой литературы. Кромѣ перечисленныхъ у Майо, мы встрѣтили въ Ватиканской библіотекѣ во время своихъ занятій тамъ рукописи и еще два списка сочиненія Теодора, №№ 640 и 1151. Въ послѣднемъ оно помѣщено подъ именемъ Николая Андидскаго. Имя: Николай вѣсто: Теодоръ читается и въ № 430. Майо объясняетъ это ошибкою писца, который, переписавъ сначала сочиненіе Николая Канасилы, написалъ его имя и на послѣдующей страницѣ.

щаетъ на нихъ вниманія онъ указываетъ только на одинъ фактъ, именно на то, что Θεодоръ упоминаетъ о толкованіи на литургію, извѣстномъ въ его время подъ именемъ Василия Великаго, т. е. о томъ самомъ толкованіи, которое нынѣ существуетъ въ распространенной редакціи и приписывается Герману константинопольскому. Упомянутое это весьма интересно, но для рѣшенія поставленнаго вопроса не представляетъ никакихъ основаній, ибо неизвѣстно, когда именно явилась распространенная, неизвѣстная Θεодору, редакція сочиненія надписываемаго нынѣ именемъ Германа, и когда эта распространенная редакція вытѣснила изъ употребленія сокращенную извѣстную во времена Θεодора подъ именемъ св. Василия. Между тѣмъ въ текстѣ издаваемого нами толкованія есть вѣсколько указаній, болѣе пригодныхъ для опредѣленія времени его написанія. Такъ авторъ часто ссылается на богослужебную практику, имѣвшую мѣсто въ великой церкви, т. е. въ храмѣ св. Софіи въ Константинополѣ. Это показываетъ, что авторъ жилъ въ константинопольскомъ патріархатѣ и притомъ въ такое время, когда Константинополь былъ еще столицею Византійской имперіи и не былъ завоеванъ турками. Затѣмъ, авторъ никогда не вступаетъ въ полемику съ латинянами,—какъ дѣлаютъ это позднѣйшіе писатели, наприм. Николай Кавасила и Симеонъ Солунскій,—хотя и имѣлъ къ тому случаи; взамѣнъ того онъ въ весьма рѣзкихъ выраженіяхъ говоритъ объ *εσχισταхъ*, какъ объ еретикахъ ему современныхъ и весьма сильныхъ. Это обстоятельство довольно опредѣленно уже указываетъ на время написанія сочиненія и подтверждаетъ основанное на возрастѣ Ватиканской рукописи соображеніе Майо, что сочиненіе это по всей вѣроятности явилось не позднѣе конца XII вѣка.

Мы сказали выше, что сочиненіе Θεодора имѣетъ весьма важное значеніе для исторіи толкованія литургіи. Имѣя въ виду составить по этому предмету особое

разсужденіе, мы укажемъ здѣсь кратко только на главный пунктъ. Сочиненіе Θεодора есть *первый* опытъ истолкованія литургіи въ смыслѣ цѣлостнаго символическаго представленія событій всей земной жизни Спасителя и всего домостроительства нашего спасенія, начиная съ зачатія Христа и кончая вознесеніемъ и вторымъ Его пришествіемъ. Въ ряду другихъ толкованій оно должно быть поставлено непосредственно *послѣ* сочиненія Максима Исповѣдника и краткой редакціи сочиненія извѣстнаго подъ именемъ Германа ⁽¹⁾, но *прежде* вышней пространной редакціи этого сочиненія и даже *прежде* такъ называемаго Орывка изъ слова св. Софронія о божественномъ священнодѣйствіи. Сличая эти два послѣднія сочиненія съ сочиненіемъ Θεодора, мы усматриваемъ, что сочиненіе Софронія цѣликомъ почти находится въ сочиненіи Θεодора и что значительная часть сочиненія Германа тоже буквально съ нимъ сходна. Эти мѣста сочиненія Θεодора, буквально сходныя съ сочиненіями извѣстными подъ именами Софронія и Германа и наводяція на особыя, иногда довольно важныя, соображенія, мы отмѣчаемъ ниже особымъ знакомъ, а для удобства сличенія съ изданными въ упомянутомъ выше сборникѣ сочиненіями, оставляемъ для этихъ мѣстъ и переводъ сборника за весьма немногими исключеніями.

И. Красносельцевъ.

(1) Текстъ этого сочиненія мы надѣемся тоже издать въ скоромъ времени.

ВЕОДОРА ЕПИСКОПА АНДИДСКАГО

краткое разсужденіе о тайнахъ и образахъ божественной литургіи, составленное по просьбѣ боголюбиваго Василія епископа Онтійскаго.

I. Многіе изъ отправляющихъ обязанность священнослуженія знаютъ конечно и исповѣдуютъ, что литургійное дѣйствіе служитъ образомъ страданія, погребенія и воскресенія Христа Бога нашего; но что оно представляетъ также соответствующіе образы Его спасительнаго пришествія и воплощенія, Его зачатія, рожденія, тридцатилѣтней жизни, служенія Ему Предтечи, явленія Его въ крещеніи, равно какъ избранія Имъ апостовъ и совершенныхъ Имъ въ теченіе трехлѣтней проповѣди чудесъ, которые и послужили причиной зависти къ Нему и Его крестной смерти — всего этого — я не понимаю почему — они не знаютъ. Тѣломъ (цѣльнымъ, совершеннымъ) можетъ ли быть названо тѣло, имѣющее одну только голову, но не имѣющее ногъ, рукъ и остальныхъ членовъ? Но что приносимое въ жертву *тѣло* совершенно, послушай объ этомъ Самого Христа, говорящаго: *примите, ядите, сіе есть тѣло Мое* (Мате. XXVI. 27). Точно также описаніе чьей-либо жизни и дѣятельности, сдѣланное кѣмъ-либо, будетъ тогда только обладать достоинствами, когда въ немъ описываются съ самаго начала обстоятельства, какъ сопровождавшія рожденіе, такъ и случившіяся въ срединѣ и концѣ жизни. Если человѣческія дѣйствія такъ между собою переплетены, что находятся въ неразрывной связи, то кто можетъ сказать, что изъ-

ображеніе и представленіе тайнъ Св. Духа имѣть столь несовершенный видъ? Слѣдовательно и совершеннѣйшій образъ живоначальнаго и божественнаго тѣла не можетъ имѣть чего либо недостающаго и быть лишенъ какихъ либо частей. Но такъ какъ тайны Св. Духа сокрыты и часто въ краткихъ словахъ и символахъ заключается великое множество трудныхъ для уразумѣнія мыслей, то это-то, по моему мнѣнію, отуманиваетъ и неочищенный умъ людей нынѣшняго времени и внушаетъ (имъ) совершенное считать несовершеннымъ.

II. Что высказанная сейчасъ несомнѣнная истина опирается на самыя твердыя основанія, ясно изъ того, что живописанное слово божественныхъ евангелистовъ, вдохновенное имъ какъ бы самимъ Христомъ Богомъ нашимъ, все, начиная съ зачатія Гласа (*τὸς φωνῆς*) и Слова, Друга и Жениха, Свѣтильника и Солнца и кончая Его послѣднимъ востшествіемъ на небеса, и вторымъ оттуда пришествіемъ, изображаетъ совершеннѣйшимъ образомъ, не отрывочно и безсвязно, но поставляя все во взаимную связь. Обращая на это обстоятельство мудрое вниманіе, первые, удостоившіеся благодати епископства и слѣдовавшіе за ними божественные отцы, кончая временемъ рожденія двухъ великихъ свѣтилъ и устроителей божественной церкви—разумѣю Василия Великаго и І. Златоуста—, руководимые Св. Духомъ, привели въ исполненіе содержащіяся въ евангельскомъ словѣ заповѣди перховнаго Архіерея. Какія же это заповѣди? Многія иныя, но преимущественно тѣ, которыя касаются нашего очищенія и какъ бы оживленія. *Пріимите*—сказано—*идите, сіе есть тѣло Мое* (ибо почему въ необходимомъ случаѣ не повторить эти слова). А немного далѣе Спаситель продолжаетъ: *сіе творите въ Мое воспоминаніе*. Блаженные отцы горѣли такимъ рвеніемъ творить о Немъ воспоминаніе, что приготовляли изъ краснаго хлѣба въ священныхъ образахъ дѣйствительное и совершенное

тѣло, разумное и одушевленное и субстанціально исполненное божественности, такъ что достойно принимающіе его удостоиваются освященія и благодати и получаютъ исцѣленіе отъ великихъ страстей.

III. Но есть еще и третіе основаніе для сказаннаго выше, заключающееся въ преданіи, честно и благоговѣнно хранимомъ церквами Божиими вмѣстѣ съ божественнымъ священнодѣйствіемъ. Что же это такое? Это—начертанныя красками священныя изображенія, ибо въ нихъ благочестивые созерцаютъ всѣ тайны воплощенія Христа Бога нашего, начиная съ благовѣстія Пресвятой Дѣвы архангеломъ Гавріиломъ и кончая вознесеніемъ Господа и вторымъ Его пришествіемъ. Имѣешь и еще неопровержимаго свидѣтеля, приводящаго тебя къ признанію соединенія и связи во всемъ тѣлѣ божественнаго таинства—разумію Григорія великаго Богослова, который въ бесѣдѣ на Рождество Христово изобразилъ не только послѣдовавшее при рожденіи Христа, но и все божественное домостроительство. А потомъ въ своей бесѣдѣ на Пасху и Воскресеніе все сказанное на Рождество Христа оставилъ неизмѣннымъ. Чтобы яснѣе выразить свою мысль онъ говоритъ: „рождество Родившагося таково же, какъ и погребеніе Пострадаващаго“. По этой причинѣ, читая наше разсужденіе, каждый вѣрующій долженъ знать, что все дѣйствіе божественной литургіи совершаемыми въ немъ тайнами, какъ сказано, представляетъ все домостроительство спасительнаго низшествія истиннаго Бога и Спаса нашего Иисуса Христа въ символахъ, хотя и трудно въ (этихъ) символахъ усмотрѣть полное соотвѣтствіе въ отдѣльности всему тому, что совершилъ самъ Господь, или сдѣлали по отношенію къ Нему іудеи. Ибо часто въ божественной литургіи подъ однимъ дѣйствіемъ разуміются два или три событія евангельской исторіи, къ которымъ это дѣйствіе относится. Это будетъ ясно изъ слѣдующаго.

IV. Такъ божественная и священная трапеза принимается за уготованную горницу, но называется и

яслями, а также и гробомъ Христа Бога нашего. Та-
кѣя (толкованія), благоговѣйно понимаемая и пріем-
лемыя, не нанесутъ никакого вреда ученію благоче-
стія, особенно если въ предложенномъ (нами) словѣ
мы будемъ (каждый разъ) выбирать изъ нихъ то,
которое сообразно и приличествуетъ времени. Подоб-
нымъ образомъ и въ другихъ случаяхъ. Поэтому, если
кто изъ отправляющихъ священное служеніе, читая
мое разсужденіе, найдетъ, что иное изъяснено кѣмъ
либо другимъ иначе, чѣмъ мы изъяснили, то пусть
не считаетъ этого страннымъ, только бы и въ томъ
изъясненіи заключалось ученіе благочестія. Ибо бы-
ло много чудеснаго въ то время. Можетъ быть даже
святѣмъ и божественнымъ апостоламъ и самимъ
богоноснымъ отцамъ угодно было относить, какъ это
выше замѣчено, ко многому то, что нынѣ объясняет-
ся однимъ именемъ. Можетъ быть и они считали так-
же необходимымъ, чтобы (все) главѣйшее и важ-
нѣйшее въ нашемъ спасеніи было заключено въ бо-
жественномъ тайнодѣйствіи, сообразно ученію, предан-
ному евангелистами. Ибо послѣдніе ничего не ста-
раются и не стремятся показать яснѣе, какъ то, что
Приснодѣва Марія и Богородица зачала отъ Духа
Святаго и родила Сына и Слово единосущное безна-
чальному Отцу, что крещенное Слово было засвидѣ-
тельствовано животворящимъ и единосущнымъ Ему
Духомъ, что ради Своихъ чудесъ, совершенныхъ въ
продолженіе трехъ лѣтъ, Христосъ подвергся зависти
иудеевъ, былъ преданъ Своимъ ученикомъ, поруганъ и
пригвожденъ ко кресту, затѣмъ, воскресши, вознесся
на небо и ожидается какъ Судія, имѣющій явиться
снова. Божественная литургія дѣйствительно пред-
ставляетъ все это съ ясностію въ дѣйствіяхъ, совер-
шаемыхъ въ ней сообразно съ ученіемъ, преданнымъ
отъ Господа, и со всѣми Его заповѣдями.

V. Сказанное доселѣ есть только какъ бы общій
очеркъ послѣдующаго. Частнѣйшее же наше изъясне-
віе установленныхъ по благодати Божіей священныхъ

дѣйствій, насколько доставеть силъ для этого у нашего слабаго разума, откроеть значеніе тѣхъ символовъ, смыслъ которыхъ мы, по нашему мнѣнію, поняли; ибо мы предприняли столь трудное для ума дѣло не для того, чтобы всюду въ своемъ разсужденіи показывать дерзость; напротивъ мы открыто просимъ, чтобы читающіе относились къ намъ снисходительно, зная, что мы, исполняя заповѣдь повиновенія, или лучше, уступая просьбамъ во всемъ боголюбезнаго мужа, дерзостно взяли за дѣло, превышающее наши силы; а не возгордившись своимъ знаніемъ, коснулись вещей, недоступныхъ человѣческимъ усиліямъ. Если же что относительно епископскихъ одеждъ, или что другое, установленное въ церкви, мы прошли молчаніемъ, то это мы сдѣлали не безъ приличнаго основанія. Ибо, ваведши объясненіе этихъ предметовъ, приписываемое Василию великому, мы не сочли нужнымъ говорить о томъ же, равно какъ и относительно того, о чемъ намъ было необходимо говорить, но о чемъ мы находили какія либо объясненія и толкованія у прежнихъ отцевъ. Предлагаемъ нашему просителю епископу обратиться лучше къ этимъ объясненіямъ, предпочитая сами хранить спокойное и безопасное молчаніе. Но надѣясь на божественную помощь и молитвы нашего просителя, приступимъ же теперь къ предпринятому дѣлу.

VI. Началомъ таинственнѣйшаго ученія и священнѣйшихъ образовъ духовное слово представляетъ то самое, что человѣческая природа приноситъ Господу Богу нашему какъ бы въ нѣкоторое приношеніе отъ всего человѣческаго хлѣба и что пророчесвенная благодать Св. Духа называетъ многими и разными именами, прилагая названія, приличествующія предмету таинства, предъказуемая въ нѣкоторыхъ образахъ и символахъ. Богоглаголивше апостолы и св. отцы, заботясь о томъ, чтобы придать дѣйствию приличествующія и соответствующія имена, такъ чтобы самое слово точно обозначало символы совер-

шаемаго таинства, употребили названія: хлѣба, благословенія, приношенія, начатковъ. Названіемъ хлѣба обозначается какъ бы небесный хлѣбъ, — т. е. самъ Христосъ, — содѣланный тѣлесно всенепорочною Дѣвою изъ собственной ея крови: „названіемъ благословенія обозначается какъ бы уничтоженіе проклятія первоздан-ныхъ; названіемъ приношенія — какъ бы приносъ отъ всего состава человѣческаго, приносимый Создателю Богу во святое святыхъ въ жертву хваленія; названіемъ начатковъ — какъ бы вѣчто священнѣйшее и святѣйшее отъ всего первороднаго, приносимаго Богу“⁽¹⁾. Это благословеніе и приношеніе (*τὴν εὐλογίαν καὶ προφοράν*), называя его и другими вышеуказанными именами, мы съ вѣрою принимаемъ и считаемъ образомъ препрославленной Богородицы.

VII. „Предложеніе (*προθεσις*) въ нашей церкви — равносильно со Святое Святыхъ преобразовательнаго богочтенія іудеевъ, даже выше его“⁽²⁾. Ибо божественная трапеза (*τράπεζα*), на которой приносится въ жертву Агнецъ, взявлющій грѣхи міра, несравненно выше той древней трапезы, по причинѣ своей святости и отпущенія грѣховъ, подаваемого тѣмъ, которые съ вѣрою и чистою совѣстію приступаютъ къ ней. Вѣдь конечно не по матеріалу ихъ нужно сравнивать: ветхозавѣтная трапеза была вся украшена золотомъ. То же обстоятельство, что у іудеевъ была одна только опредѣленная трапеза и была ограничена по повелѣнію однимъ только мѣстомъ, и въ другомъ мѣстѣ не позволено было ставить ни (трапезы) ни алтаря, не служить ли очевиднымъ знакомъ того, что, какъ самый жертвенникъ, такъ и приносимая на немъ жертвы, въ причастствующее время будутъ совершенно упразднены? И дѣйствительно, снисходя нѣкогда только желанію невоздержныхъ и гру-

⁽¹⁾ См. Отрывокъ, надписан. именемъ Софронія, гл. 9. Писан. отъцъ, отъ. богослуж. т. I, стр. 274.

⁽²⁾ Тамъ же.

быхъ іудеевъ, стремившихся жить по языческому обычаю (Богъ) позволилъ приносить имъ эти жертвы и только ради божественной благодати, съ тѣмъ, чтобы послѣ богоубійства, будучи изгнаны изъ отечества, они не имѣли никакой возможности совершать ихъ въ иномъ мѣстѣ, имѣя на то запрещеніе закона, и чтобы такимъ образомъ уничтожилась самая память объ іудейскомъ служеніи. Если бы Богъ не изъ снисхожденія только къ слабости іудеевъ заповѣдалъ имъ жертвы, то какая же была бы причина того, что Онъ не опредѣлилъ этимъ жертвамъ распространиться по всей вселенной, подобно тѣмъ жертвамъ, которыя установлены по повелѣнію Божию чрезъ проповѣдь апостоловъ и которыя приравниваются солнцу, воздуху и другимъ украшеніямъ вселенной? Итакъ, какъ мы сказали, іудейскія жертвы были дозволены только по снисхожденію Господа къ іудеямъ. Ибо уже и въ то время, когда они еще были приносимы, онѣ были отвергнуты Духомъ Святымъ, многократно изрекавшимъ чрезъ пророковъ. Такъ Исаія говоритъ *еще принесете ми семидалъ (мукѣ) все, кидило мерзосиъ ми есть, ибо кто требовалъ сего отъ рукъ вашихъ* (Ис. I. 13). Давидъ пишетъ: *еда ямъ мяса юнчи, или кровь козловъ пію* (Пс. 49 13). И въ другомъ мѣстѣ: *жертвы и приношенія не восхотѣлъ еси, тѣло же свершилъ ми еси* (Пс. 39. 7). Этими словами пророкъ обозначаетъ предопредѣленіе тайны воплощенія прежде родовъ древнихъ. Какимъ же образомъ, кто либо изъ имѣющихъ умъ могъ бы сказать, что послѣ явленія новой благодати, остался какой нибудь слѣдъ древнихъ жертвъ? Впрочемъ, о прекращеніи, отверженіи и запрещеніи ветхозавѣтныхъ жертвъ сказано уже достаточно.

VIII. Но, можетъ быть, кто либо изъ противниковъ спроситъ: а изъ какихъ пророческихъ указаній научились вы приносить хлѣбъ и вино въ качествѣ образа тѣла и крови Христа? Отвѣтимъ, во первыхъ, что содѣланнаго и преданнаго Христомъ Богомъ, Ко-

торый есть сама истина никто не может испытывать: *sic творите* (повторимъ слова) *ex мое воспоминаніе*. Если же ты относительно этого требуешь пророческихъ предсказаній, то послушай мужа, имѣющаго достоинство пророка и царя, или лучше (послушай) Самого небеснаго Отца, говорящаго рожденному отъ Себя неизрѣченно и безстрастно прежде денницы сыну: *„клятеся Господь и не раскаяется, Ты „еси Іерей по чину Мелхиседекову“* (Пс. 107. 4). Что же Мелхиседекомъ было принесено? Хлѣбъ и вино, съ которыми онъ срѣтилъ Авраама по одержаніи послѣднимъ побѣды. Итакъ если Мелхиседекъ изъ „другаго племени и, по нашему разумнію и пѣрѣ „есть образъ Христа, то очевидно левитское служеніе отмѣнено“⁽¹⁾. Ибо невозможно, чтобы лгалъ Богъ, обѣщавшій клятвенно воздвигнуть *по чину Мелхиседекову* кого-то такого, кто, произходя по плоти отъ сѣмени Давидова, былъ бы вмѣстѣ съ тѣмъ первосвященникомъ и предвѣчнымъ Богомъ. Когда, такимъ образомъ колѣно Левіино было отринуто „то необходимо было, чтобы произошло измѣненіе въ древнемъ „заковѣ и богопочтеніи“, какъ объ этомъ въ одномъ мѣстѣ пишетъ великій Павелъ: „закономъ было определено, чтобы все іудейское богослуженіе совершалось левитами и тѣми, кто производилъ изъ одного съ ними колѣна, но когда левитское служеніе прекратилось, то и законъ потерялъ свое значеніе“ (Евр. VII, 11). Точно также и чрезъ другаго пророка Богъ предрекъ о нашей жертвѣ и богопочитаніи: „вотъ онѣмъ приносится мнѣ по всей землѣ“ (Малах. I, 11). Сказаннаго достаточно объ отмѣнѣ іудейскихъ жертвъ и о превосходствѣ нашихъ, бываемыхъ по всей землѣ, безкровныхъ жертвъ.

IX. Но возвратимся съ своимъ словомъ опять туда, откуда мы удалились: настоящія слова были сказаны

⁽¹⁾ Писан. отцевъ, отн. богослуж. т. I, стр. 275. Migne. Patrol, t. LXXXVII, p. 3989.

только мимоходомъ въ припаданіе богоубійць. Итакъ, „просфора, называемая также хлѣбомъ, благословеніемъ „и начаткомъ принимается, какъ сказано, во образъ „Приснодѣвы Богородицы, которая по благоволенію „Отца и хотѣнію Сына Его и Слова и наитію Св. Ду- „ха, воспринявъ въ себя единого отъ Святыхъ Троицы „Сына Божія и Слово, родила совершенного Бога и „совершенного человѣка. Опять какъ просущественный „Богъ, воспріявъ отъ нея плоть во единой упостаи „явился (¹) и совершеннымъ человѣкомъ, во всемъ по- „добнымъ намъ, кромѣ грѣха; такъ и Господне тѣло, „какъ бы изъ нѣкаго чрева и отъ кровей и отъ пло- „ти дѣвственнаго тѣла,—изъ цѣлаго хлѣба, т. е. бла- „гословенія или просфоры, діаконъ (²), какъ это „принято въ великой церкви, изсѣкается посредствомъ „нѣкаго орудія, которое называется и копіемъ, хотя „и прежде времени, причествующаго для употреб- „ленія сего послѣдняго (³) и такимъ образомъ, бывъ „изъята изъ среды его (т. е. хлѣба) самовпостасно „освящается. Между тѣмъ діаконъ приготовивъ вмѣ- „стѣ съ тѣломъ и имѣющую совершиться въ соот- „вѣтственное страданію время чрезъ наитіе живо- „творящаго Духа кровь Господню, полагаетъ то и „другое въ предложеніи, а іерей въ это время чита- „етъ причинную этому дѣлу молитву“...

Х. „Этотъ (діаконъ), изъемяющій божественное „тѣло изъ благословенія образуетъ собою ангела, рек- „шаго Дѣвѣ: *радуйся*“ (⁴). Хотя тѣло Господне из- „сѣкается и священникомъ, но въ великой церкви ве- „дется изъ древности обычай, чтобы совершалъ это „діаконъ. „Такимъ образомъ діаконъ, совершающій это „по обычаю великой церкви, приготовивъ вмѣстѣ съ

(¹) У Софр. совершеннымъ Богомъ и совершеннымъ человѣкомъ.

(²) У Софр. или іереемъ.

(³) У Софр. какъ мы сказали.

(⁴) Писан. отцевъ, отн. богослуж. т. I, стр. 275, 276, Софр. гл. 10. Герм. стр. 371. Migne, р. 3990.

„тѣломъ и имѣющую совершиться въ соответственное
 „страданію время кровь Господню, оставляетъ то и
 „другое въ предложеніи, между тѣмъ, какъ іерей чи-
 „таетъ приличную этому дѣйствию молитву“ (¹). „Боже-
 „ственное тѣло оставляется въ предложеніи, какъ бы
 „въ Вилеемѣ, гдѣ родился Христосъ, *исходи* коего
 „отъ начала отъ дней вѣка, а *виѣстѣ* какъ бы въ На-
 „заретѣ. Сверхъ того предложеніе можетъ служить
 „образомъ житія Его въ Капернаумѣ, какъ мы заран-
 „нѣе сказали въ *предисловіи*, что одно изъ совершае-
 „мыхъ нынѣ (святыхъ дѣствий) относится иногда
 „къ тогдашнимъ двумъ или тремъ событіямъ. Вообще,
 „предложеніе совмѣщаетъ въ себѣ (всю) тридцатилѣт-
 „нюю жизнь и дѣла (Господа) до крещенія“ (²). „Ар-
 „хіерей предоставляетъ нѣкоторое время первому свя-
 „щеннику, имѣющему начать божественное таинодѣй-
 „ствіе. Это время означаетъ возвышенное пророкомъ
 „Исаіею время рожденія Іоанна Предтечи и прише-
 „ствія къ намъ Христа, ибо время рожденія того и
 „другаго Исаія, *виѣстѣ* съ другими богоглаголивymi
 „пророками, весьма ясно предсказалъ. Объ Іоаннѣ
 „Онъ такъ сказалъ: *се Азъ посылаю ангела Моего*
 „*предъ лицемъ твоимъ, иже уготовитъ путь твой предъ*
 „*тобою* (Мал. III. 1; Мѣ. XI, 10; Мар. I. 2)—и все
 „прочее, что предвозвѣстилъ объ немъ. А о Христѣ:
 „*се Днса во чревтѣ прииметъ*, и все, что предсказалъ
 „о страданіи, и о воскресеніи. Ибо въ это-то время
 „окончательно открылось таинство, сокровенное отъ
 „міра“.

XI. „Священникъ, начинающій божественную ли-
 „тургію, представляетъ образъ Предтечи и Крестителя

(¹) Сл. Софр. 8, рус. пер. с. 273—4, Гер. с. 312.

(²) Это мѣсто буквально находится у Германа. Пис. отд. и уч. о богосл. т. I. стр. 372. *Migne, Patrol. Curs. t. LCVIII, p. 400.* Смысли въ предисловіи у Германа не имѣетъ смысла, а потому нужно думать, что составитель сочиненія, приписываемаго Герману, заимствовала его отсюда Дальнѣйшее см. въ Отрывкѣ у Софронія.

„Іоанна, который прежде (Христа) началъ проповѣдъ,
и говорилъ: *покайтесь, приблизися бо царствіе не-
бесное*“⁽¹⁾. (Мѣ. III, 1) и всѣхъ приходившихъ къ
нему крестилъ. „Когда же божественная литургія бы-
ваетъ начата имъ, то поются послѣ перваго про-
шенія пророчества, называемыя антифонами, частію
потому, что уже напередъ предвозвѣщено было то,
что нынѣ открыто, а частію и потому, что и пред-
шествовавшаго ветхаго завѣта законодатель былъ
одинъ и тотъ же, родившійся на послѣдокъ дней.
И надобно знать, что въ началѣ всякой, какъ утрен-
ней, такъ и вечерней службы, сначала поются псал-
мы ветхаго завѣта, а потомъ пѣсни новой благодати,
дабы всѣ могли знать, что законоположившій и то
и другое есть одинъ и тотъ же (Богъ) Господь
Христосъ. Итакъ, поются, какъ мы сказали, послѣ
перваго прошенія, антифоны, сначала проповѣдую-
щія о томъ, что *благо есть исповѣдаться Госпо-
деви*, родившемуся и пришедшему для спасенія ро-
да человѣческаго, а потомъ велегласно возвышаю-
щія, что *Господь воцарился*, то есть нынѣ верховно
царствуетъ предвѣчный царь Господь, облекшійся
въ нашу смиренную плоть“⁽²⁾, которую называютъ
крѣпостію, подобно тому, какъ бывшее на крестѣ, и
многими считавшееся поношеніемъ, Спаситель называлъ
славою (Іоан. XII, 32)⁽³⁾. „Ибо, какъ какой-нибудь
царь, всегда имѣющій у себя власть и силу, но не
пользующійся ими къ отраженію враговъ, притѣс-

(1) Писан. отцевъ, отн. богослуж. т. I, р. 276, 277. Migne, t. LXXXVII, p. 3992.

(2) Ibid.

(3) У Софронія мѣсто это читается иначе: «которую и называлъ славою, подобно тому, кто наименовалъ его рабомъ по причинѣ кажущагося многими поношенія крестнаго». Пис. стр. 278. Migne, t. 77, p. 3992. Разница произошла едвали не отъ неоправности рукописи, съ которой напечатанъ этотъ отрывокъ. Въ греч. текстѣ отрывка стоятъ: *δοῦλον αὐτοῦ ἐπινύμασεν*, а въ тексты сочиненія Θεοδора: *δόξαν δ' ἐπὶ τῇ ἐπινύμασεν*. Migne, t. 140, p. 432.

„няющихъ его подданныхъ, когда потомъ, пожелавъ
 „отомстить за нихъ, встаетъ съ какимъ либо малымъ
 „оружіемъ, поражаетъ враговъ собственнымъ ихъ пре-
 „восходствомъ въ силѣ и низвергаетъ ихъ въ глубину
 „погибели, то слышитъ отъ всѣхъ освобожденныхъ
 „отъ притѣсненій: „и нынѣ воцарился Господинъ нашъ,
 „нынѣ облекся силою“, причемъ царствомъ и силою
 „называютъ намѣреніе его и рѣшимость на отищеніе:
 „такъ и пророкъ, провидя явленіе во плоти Бога —
 „Слова, время отищенія за человѣческій родъ, поги-
 „бель врага съ его демонами, а затѣмъ умеривленіе
 „смерти и избавленіе одержимыхъ ею, и какъ бы при-
 „сутствуя въ пещерѣ при рожденіи Господа, восклик-
 „нулъ: „нынѣ воцарился и нынѣ облекся силою“, не
 „въ томъ смыслѣ будто онъ не имѣлъ этой силы, но
 „въ томъ, что хотя она всегда была при Немъ, но
 „соблюдена сокровенною до предопредѣленнаго вре-
 „мени откровенія. Ибо благодать Св. Духа обыкно-
 „венно проповѣдуетъ о будущемъ, какъ бы уже о на-
 „стоящемъ или совершившемся“ (1).

XII. „Къ концу перваго антифона присоединяют-
 „ся слова: *молитвами Богородицы спаси насъ*; для
 „чего? Чтобы исполнѣ утвердить прежде сказанное
 „относительно лица Приснодѣвы, именно (что она по-
 „служила началомъ этаго служенія и истиннаго домо-
 „строительства). Ко второму же антифону прибавленъ
 „припѣвъ: *молитвами святыхъ Твоихъ*. Совершая бо-
 „жественное тайнодѣйствіе во спасеніе душъ и во от-
 „пущеніе грѣховъ, мы справедливо призываемъ къ мо-
 „ленію за насъ сперва Богоматерь, высшую всѣхъ
 „святыхъ, даже и самыхъ небесныхъ силъ, а потомъ
 „и тѣхъ, которые благоугодили Сыну ея“ (2). Хотя

(1) Тоже и въ Отрывкѣ изъ Софронія Migne, ibid. p. 3993, русск. пер. стр. 278.

(2) Софр. Отр. гл. 13, рус. пер. стр. 278, 279. Migne, p. 3994. Германа, рус. пер. стр. 377, Migne, p. 404. Словъ, поставленныхъ въ скобкахъ нѣтъ у Софронія, но они есть у Германа.

въ послѣдующемъ нашемъ разсужденіи мы встрѣтимся и еще съ (призываніемъ) всѣхъ святыхъ, равно, какъ и самой Пренепорочной, которую епископъ призываетъ въ (молитвѣ): *еще приносимъ ти сію словесную службу*; но говорятъ, что (тамъ) это установлено отцами по иному основанію, которое мы представимъ, когда съ помощію Божию достигнемъ соответствующаго сему мѣста въ священнодѣйствіи. Теперь же продолжимъ далѣе, ибо мы достигли уже третьяго антифона. Тропарь же, слѣдующій въ концѣ втораго антифона: „*единородный Сыне и Слове Божій*.... былъ возглашенъ „блаженной памяти (τῇ θείᾳ λήξει) царемъ Юстиніаномъ и онъ очень приличествуетъ символамъ Рождества Христова. Ибо (въ немъ) говорится: сей родившійся, будучи единороднымъ Сыномъ и Словомъ божественнаго Отца и изволивый ради нашего спасенія воплотиться отъ святыя Богородицы, между тѣмъ, какъ Его божество оставалось непреложнымъ и неслияннымъ, есть единый отъ святыя Троицы, вочеловѣчившійся и восхотѣвшій пріять распятіе: послыку Онъ, не выступая и не отдѣляясь отъ Отчихъ вѣдръ, сошелъ и воплотился. Онъ также и въ трисвятой пѣсни прославляется (Отцу и Сыну) умными и небесными силами. Онъ есть и Спаситель нашъ“⁽¹⁾.

XIII. Къ тропарю отцы присоединили также трисвятую пѣснь, чтобы тотъ, кто восхвалялся въ тропарѣ, возглашался, какъ единый отъ св. Троицы, едивосущный Отцу и Св. Духу единой природы съ Ними и нераздѣльный отъ Нихъ. „Различая свойства лицъ, слова: *Святый Боже* относятъ къ Отцу; *Святый прпкй*—къ свойству упостаси Сына и Слова, а *Святый безсмертный* обращаютъ къ упостаси едивосущнаго и животворящаго Духа“⁽²⁾. „Впрочемъ

(1) Германа, рус. пер. стр. 377, 378. Migne, p. 404, 405.

(2) Софр. 15, стр. 281. Mign. t. 77, p. 3996.

„троекратное святыи приличествуетъ и каждому изъ „трехъ лицъ единаго Божества, ибо каждое изъ нихъ „есть святое и крѣпкое и безсмертное“ (¹). Съ тропаремъ же было соединено трисвятое для того, чтобы обозначить единство природы и существа Сына съ двумя другими лицами святой Троицы, „ибо природа и существо трехъ — одно. Общее имя одно — „Божество, хотя каждое изъ трехъ лицъ называется „Богомъ совершеннымъ. Этими краткими словами хорошо выражается мысль великаго Богослова, говорящаго такъ: (Богъ) дѣлится нераздѣльно, или, какъ бы сказать, составляетъ одно при раздѣленіи (лицъ); и въ другомъ мѣстѣ тотъ же (Богословъ): стану раздѣлять три и возношусь къ одному. Но слыша эти свидѣтельства трисвятого, да не подумаетъ кто-нибудь, что трисвятое получило начало отъ вочеловѣченія Христа и Бога нашего: оно еще древле было таинственно провозглашено Духомъ чрезъ богоглаголивыхъ пророковъ; ибо его-то видѣ и слова провидя Давидъ кратко выражаетъ его говоря: *возжажди душа моя къ Богу крѣпкому, живому* (Пс. 41. 3) и въ другомъ мѣстѣ: *Словомъ Господнимъ небеса утвердишася и Духомъ устъ Его вся силы ихъ* (Пс. 32. 6); и еще въ другомъ: *во свѣтъ Твоемъ узримъ свѣтъ* (Пс. 35. 10). И пѣснь серафимская, изглаголанная Исаією (VI. 3) и троекратное „Святъ“, сподожное къ единому Господству и Божеству, чѣмъ отличается отъ воспѣваемаго нами трисвятаго“ (²)? Итакъ, произношеніе тропаря соединяется съ трисвятымъ потому, что, какъ первый, такъ и послѣднее относятся къ Божеству, но въ то же время и отдѣляются другъ отъ друга бывающимъ въ промежуткѣ входомъ епископа.

XIV. Объ этомъ-то входѣ, сколько дастъ Богъ и сколько позрѣлятъ намъ наши силы, мы теперь и

(¹) Герм. стр. 382. Mign. t. 98, p. 409.

(²) Ibid. и Софр. гл. 15, стр. 281. Mign. p. 3996.

скажемъ. „Мы думаемъ, что входъ архіерея знаменуетъ явленіе и откровеніе Христа и Бога нашего „на Иорданъ“ (¹). Отсюда, какъ кажется, и называются рѣками находящіяся на полу соли (ἐν τῷ ἑδάφει) великой церкви узкія и черныя мраморныя полосы, расположенныя какъ бы рядами, отстоящими другъ отъ друга на небольшія разстоянія. „Ибо до „входа, хотя архіерей и былъ (образомъ Христа) (²), но это не всѣмъ однако было ясно и извѣстно, хотя (εἰ δὲ) находясь въ срединѣ (храма) онъ и совершалъ преестественныя и великія дѣйствія“ (³). „Іерей же, стоящій до входа епископа посреди жертвенника (θυσιαστήριον—алтаря), пользуясь временемъ, какъ бы совершаетъ крещеніе покаянія подобно „Предтечѣ. Видя входящаго епископа, онъ перемѣняетъ свое мѣсто, говоря тайно почти тоже самое, что и Іоаннъ: *сему подобаетъ расти, мнѣ же малитися*“ (Іоан. III, 30), и тотчасъ предоставляетъ архіерею совершать высшія тайнодѣйствія“ (⁴). То же, что пѣвцы поютъ во время входа: *пріидите возрадуемся Господеву* (⁵) суть слова апостоловъ о Христѣ, которые они говорили послѣ крещенія. Ибо прежде призванія „одни изъ нихъ говорили: *пріидите, мы нашли, кого искали*; другіе: *иди и посмотри*, а ивые: *по-*

(¹) Софр. гл. 13, стр. 279. Migne, p. 3994. Герм. 380. Migne, p. 408.

(²) Это поясненіе латинскаго переводчика. Въ русс. переводѣ помѣняется: (*въ церкви*).

(³) Это мѣсто буквально находится и у Софронія (гл. 13) и у Германа (Migne, p. 408) съ тою только разницею, что вмѣсто: *εἰ δὲ*, у обоихъ стоитъ *οὐδὲ*, благодаря чему получается обратный смыслъ. Вѣроятно и это произошло отъ состоянія рукописей: *εἰ δὲ* кажется болѣе сообразно съ подлиннымъ смысломъ.

(⁴) Софр. гл. 12 и Германъ въ указанныхъ мѣстахъ.

(⁵) О пѣніи этого стиха у Софронія (ук. м.) говорится подробно „потомъ пѣвцы восходятъ на амвонъ и воютъ: *пріидите, возрадуемся Господеву*; тоже вмѣстѣ съ ними поютъ и стоящіе внизу, образуя тѣмъ согласіе ангеловъ и человѣковъ“. Гл. 14, стр. 280. Migne, p. 3994.

„или, сказано, и увидѣвъ, гдѣ Онъ находится, пребыли у Него день тотъ (Іоан. 1, 38, 39) и остальное прочее, что говорили между собою апостолы около времени крещенія прежде своего общаго призванія. Слова: *предваримъ лице Его во исповѣданіи* означаютъ слѣдующее: такъ какъ Тотъ, говорятъ, Кто явился нынѣ, есть предвѣчный Богъ и Создатель неба и земли и моря: а теперь содѣлался человекомъ, подобнымъ намъ, имѣя все свойства человеческого естества, кромѣ грѣха, и опять въ послѣднія времена придетъ судить живыхъ и мертвыхъ въ томъ же видѣ и съ тою же вѣпостасію, хотя не въ такомъ же тѣлѣ, но и не безъ тѣла, (а въ обожествленномъ извѣстномъ только Ему образомъ тѣлѣ): то приидите, поклонимся Ему съ вѣрою, какъ Богу, прося прощенья, въ чемъ согрѣшили; предваримъ и срѣтимъ лице Его здѣсь въ исповѣданіи и сокрушеніи сердечномъ, чтобы найти въ немъ тамъ милосердаго Судію“ (¹), ибо во адѣ исповѣданіе невозможно; поэтому теперь необходимо предъидти и предварить.

XV. Тотчасъ послѣ входа и конца трисвятаго (слѣдуетъ восхожденіе) на горную каедру. „Это обозначаетъ восходъ отъ земли къ небу, переходъ отъ обращенной доли жизни іудеевъ, отъ закона и ветхаго заветъ“, даннаго имъ только по снисхожденію, и такимъ образомъ указываетъ на то, что „послѣ установленія крещенія получила начало божественная благодать“. Далѣе слѣдуетъ такъ называемый *прохимизмъ*, получившій свое имя отъ того, что какъ бы предлежитъ предъ всѣми символами новой благодати. Ибо послѣ него чрезъ чтеніе Дѣяній апостоловъ или ихъ посланій показывается призваніе и назначеніе апостоловъ, и предлагается также благодатное слово изъ самихъ писателей божественныхъ евангелій. „Знаменіе же (крестное) которое обыкновенно совершаетъ архіерей по окончаніи трисвятаго, обозна-

(¹) Софр. гл. 14. Слово, поставленныхъ въ скобкахъ, нѣтъ.

„часть полноту и какъ бы запечатлѣніе пророческихъ словъ, предвозвѣщенныхъ о Христѣ; ибо явленіе Его во плоти было какъ бы печатію, запечатлѣвшею истину предсказаннаго о Немъ. Съ другой стороны знаменіе сіе положено въ началѣ божественныхъ дѣлъ и обновленія рода человѣческаго. Кромѣ того оно есть еще знаменіе того мира, который уничтожилъ раздѣлявшія нѣкогда (людей) власти и даровалъ миръ даже отдаленнымъ народамъ“. Поэтому епископъ и возглашаетъ: *миръ всѣмъ*, указывая этимъ очевидно на то, что Христосъ — Отецъ мира соединилъ во едино небо и землю (¹).

XVI. Слыша это, пусть никто не смущается и не говоритъ: почему же то, что содѣлано апостолами послѣ воскресенія, ты помѣщаешь въ началѣ прежде символовъ страданія? Но кто говоритъ это пусть знаетъ, что ни аллегорія, ни символъ, ни притча не могутъ неизмѣнно сохранять соотвѣтствіе съ тѣмъ, что они представляютъ, т. е. съ лицомъ, временемъ, порядкомъ слѣдованія предыдущаго и послѣдующаго и съ прочимъ тому подобнымъ, а тѣмъ болѣе они не могутъ быть однимъ и тѣмъ же съ изображаемымъ ими. Они имѣютъ такое свойство, что носятъ на себѣ только образъ прототипа; совершенное же сходство здѣсь невозможно. Итакъ, мы говоримъ, что чтеніе Дѣяній и Посланій апостольскихъ „представляетъ вмѣстѣ избраніе апостоловъ и исполненіе обѣтованій Христа Бога нашего, въ чемъ проявилась Его власть и неизмѣнная истинность. Онъ сказалъ апостоламъ: „идите за Мною, Я содѣлаю васъ ловцами человѣковъ“ (Мѡ. IV, 19). Посмотри же, какъ эти рыбаки и нежды извлекли весь міръ изъ бездны заблужденій“ (²); отъ восхода солнца и до запада проповѣдуется ихъ ученіе и преданное ими имѣетъ большую силу, чѣмъ

(¹) См. 17 главы Софронія.

(²) Ibid.

всѣ другія законы и постановленія. И что всего удивительнѣе, такъ это то, что дѣйствіе ихъ искусства имѣло силу не въ то только время, пока они жили (какъ это бываетъ съ прочими рыбаками) и не прекратилось послѣ ихъ смерти; напротивъ, послѣ того, какъ они сдѣлали между всѣми племенами какъ бы малый посѣвъ, брошенное ихъ рукою сѣмя уловило множество рыбаей, охотниковъ, воиновъ, купцовъ, земледѣльцевъ, возрашающихъ Господу и Создателю сугубый плодъ; и нынѣ и до скончанія вѣка возможно будетъ видѣть множество невѣрныхъ, приходящихъ къ божественному крещенію и уловленныхъ приманкою этихъ рыбаей. Сказаннаго достаточно относительно чтенія Дѣяній и Посланій апостольскихъ.

XVII. Чтеніе возвышеннымъ голосомъ честныхъ и божественныхъ Евангелій „означаетъ слова самого Христа Бога нашего, заповѣди законы, данныя Имъ намъ, Его страданія, погребеніе, воскресеніе и вознесеніе. Что касается чудесъ, то евангелисты оставили очень краткое описаніе ихъ, сказавъ только о „ихъ безчисленномъ множествѣ“ (*). Такъ какъ Тотъ, кого мы поспѣваемъ есть вѣстѣ Богъ и человѣкъ, то блаженные отцы установили Ему и смѣшанныя пѣсни. Какъ трисвятая пѣнь, такъ и *аллилуія* есть пѣснопѣніе ангельское; что Христосъ есть Богъ это показываютъ ангельскія пѣсни, а что Онъ есть человѣкъ — наши. „Кажденіе оиміагомъ во время пѣнія *аллилуія* знаменуетъ благодать Св. Духа, данную ученикамъ, когда Господь посылалъ ихъ исцѣлять *всѣмъ болѣзнь и всѣмъ недугъ* во Израиль (Мф. X. 1)“ (*). „Слѣдующія послѣ чтенія божественныхъ Евангелій молитвы и прошенія до херувимской пѣсни указываютъ на трехлѣтнее ученіе Христа и Бога

(*) Софр. гл. 18 ad fin. стр. 285.

(*) *ibid* въ началѣ, стр. 284.

нашего и на оглашеніе готовящихся ко крещенію, которыхъ привлекла сила проповѣди и совершаемыхъ чудеса. Въ это время оглашенные, еще не удостоенные тайнъ Христовыхъ, высылаются вонъ. Молитвы же совершаемыя въ этотъ промежутокъ, возносятся какъ за оглашенныхъ, такъ и за вѣрныхъ и за самого даже архіерея. Ибо богодухновенные отцы, помышляя о томъ, какова должна быть душа и рука того, кто будетъ касаться пречистаго тѣла Бога нашего и во сколько она должна быть чище солнечныхъ лучей, установили молитвы къ Богу о благоснисхожденіи къ этимъ лицамъ ради человеколюбія⁽¹⁾.

XVIII. „Перенесеніе святыхъ даровъ, т. е. тѣла Господня и крови, отъ предложенія⁽²⁾ и вхожденіе ихъ къ престолу (*ὑποστήριον*), при пѣніи херувимской пѣсни указываетъ на шествіе Господа изъ Византіи въ Іерусалимъ, ибо тогда и множество народа, и дѣти еврейскія воспѣвали Ему гимны, какъ царю и побѣдителю смерти, чувственно, а ангелы съ херувимами духовно пѣли предъ нимъ трисвятую пѣснь. Діаконы несутъ скиптры и мечи, какъ символы царя, а рипиды—во образъ херувимовъ. (Воспѣваемая херувимская пѣснь убѣждаетъ всѣхъ отъ настоящей минуты до самаго конца священнодѣйствія, имѣть внимательный умъ и оставить всякое житейское попеченіе; потому что всѣмъ предлежитъ чрезъ приобщеніе, принять великаго царя)⁽³⁾. Возложеніе святыхъ даровъ на святую трапезу частію напоминаетъ горницу посланую⁽⁴⁾, потомъ немного спустя поднятіе Его

(1) Софр. гл. 20, стр. 286, ed. Mign. p. 4000.

(2) *ἀπό τῆς προθέσεως*. Въ другихъ кодексахъ прибавлено: *ἡ σκευοφυλακίον*. У Софронія гл. 21: *σκευοφυλακίον* тоже трактуется какъ мѣсто совершенія проскомидіи.

(3) Отдѣленіе поставленное въ скобкахъ встрѣчается только въ одномъ кодексѣ. Но оно буквально читается и у Софронія гл. 20, ad fin.

(4) Въ нѣкоторыхъ кодексахъ, какъ и у Германа стоитъ вмѣсто: *ἐσταυρωμένου—ἐσταυρωμένου*—распятаго.

«(Христа) на крестъ, а наконецъ погребеніе, воскресе-
 «ніе и вознесеніе Его. Ибо чтобы во образъ каждого
 «тогдашняго событія не отдѣлять особаго времени,
 «случая и мѣста и чтобы не было поэтому нужно со-
 «вершать другія перенесенія и дѣлать многіе алтари—
 «что чѣмъ могло бы послѣдовать нареканіе на совер-
 «шеніе таинствъ.—блаженные отцы подражали достой-
 «нымъ образомъ образу Божія творчества, сколько
 «можетъ человѣкъ подражать Ему и прилагать къ
 «своимъ дѣламъ. И вотъ они утвердили какъ бы не-
 «бо—сводъ на святою трапезою; отдѣлили священное
 «мѣсто, заключающееся между четырьмя столбами ки-
 «ворія и ими огражденное во образъ земли, на кото-
 «рой исполняется пророческое слово, говорящее: *Богъ*
 «*содѣлаи спасеніе среди земли* (Пс. 73. 12)»⁽¹⁾. Ибо
 всѣ согласны, что Іерусалимъ находится въ самой
 срединѣ земли, а въ этомъ городѣ Господь претерпѣлъ
 всѣ страданія, предательство, судъ и вообще
 все то, что предшествовало крестной смерти или слѣ-
 довало за нею. А такъ какъ святая трапеза пред-
 ставляетъ какъ бы средину между небомъ и землею
 и въ то же время стоитъ въ срединѣ между колонна-
 ми и рипидами, такъ что по справедливости можно
 сказать, что надъ нею дѣйствительно виситъ небо,
 то, будетъ ли она находиться въ Индіи или на Бри-
 танскихъ островахъ, гдѣ совершаемая на ней (та-
 инства) будутъ показывать, что спасеніе содѣлалось
 посреди земли. Если кто скажетъ, что не всякая цер-
 ковь имѣетъ киворій, возвышеніе (*κρηπίδας*) и колон-
 ны, (то отвѣтимъ) что достаточно и этого полукруг-
 лаго возвышенія (*βήματος ὑψηλοῦ*) которое уза-
 конено для всякой церкви; ибо круглый верхъ подъ
 этимъ возвышеніемъ, имѣя противъ себя въ срединѣ
 святую трапезу, представляетъ, какъ бы небесную
 гемисферу⁽²⁾.

⁽¹⁾ Германа, стр. 393, 394. Miga. p. 420, 421.

⁽²⁾ Тамъ же съ иѣноторыми отиѣнами.

XIX. Послѣ положенія св. даровъ, епископъ, творя молитву за себя и за народъ, проситъ, чтобы пріятна была предложенная Богу Отцу жертва закланнаго единороднаго Его Сына, который будучи закланъ, принесъ себя въ жертву Отцу, хотя Отецъ этого и не требовалъ, и кровь котораго, пролитая Отцу, сдѣлалась цѣною освобожденія всего человѣческаго рода искупленіемъ его. Затѣмъ діаконъ возвышеннымъ голосомъ возглашаетъ: *возлюбимъ другъ друга* для того, чтобы бываемое въ это время чувственное лобзаніе мысленно воспринималось въ сердцѣ и вмѣстѣ изглаживалось бы всякое злопамятованіе. Послѣ этого діаконъ, возбуждая предстоящихъ, говоритъ: *двери, двери, премудростію вознемъ*, т. е., чтобы мы не дерзали неблагоразумно и неосмотрительно относиться къ настоящей святынѣ и чтобы не думали, что исполнять высокія обязанности и дѣйствія относительно ея какъ бы по обыденному, значить приносить жертву угодную Богу. Напротивъ, мы должны предварительно доподлинно узнать, чему и какимъ образомъ прилично и естественно можетъ соотвѣтствовать совершаемое. Такимъ образомъ, необходимо, чтобы всѣ священнодѣйствующие, разумію іереевъ, епископовъ и всѣхъ вообще служителей при семъ таинствѣ, знали смыслъ его, а также и то, что къ чему относится. Ибо это составляетъ обязанность нашей разумной природы, на что и указывается словами: *станемъ добръ, станемъ со страхомъ, будемъ внимательны къ святому возношенію*. Въ какомъ же смыслѣ здѣсь говорится: возношеніе? Очевидно, по отношенію къ прообразамъ совершаемыхъ символовъ. Ибо слово: „возношеніе“ есть указательное и уподобительное. Поэтому трепета и плача, какъ бы видя предъ собою самого страждущаго Богочеловѣка, будемъ стоять трезвенно и благочинно, чтобы въ мирѣ, безъ смущенія земными помыслами, дѣлая приношеніе сіе и возношеніе, явиться достойными зрѣть славное воскресеніе Христа и вслѣдствіе того исполниться радостію. Сіе особенно долж-

ны соблюдать принимающіе; какъ причастствуетъ священному мѣсту, тѣло, ибо они сострадаютъ, съ Нимъ, спогребаются и послѣ совоскресають съ Нимъ.

XX. Послѣ этого епископъ возбуждаетъ *мысль* *гортъ сердца и всѣ помышленія* (*νοῦν*). Вѣрные же, когда это говорится выражаютъ общаніе приносить прежде всего *милость*, потомъ *миръ*, какъ *жертву хваления*. Исповѣдають также, что они *имѣють сердца къ Богу*, какъ это имъ повелѣвается. Затѣмъ установлено читать (*λέγουσθαι*) „божественный символъ православной вѣры для того, чтобы изъ него было видимо всѣмъ, что единый отъ святыхъ Троицы, еди-„породный Сынъ и Слово безначальнаго Отца, ради „нашего спасенія содѣлался человѣкомъ, воплотившись „отъ святыхъ Богородицы, былъ распятъ погребенъ „и воскресъ; (не по божественнымъ ли заповѣдямъ „совершаемъ мы священныя сіи дѣйствія, чтобы, ко- „гда спасеніе наше созидается не на словахъ только, „но и на дѣлѣ, мы явились и живущими и дѣйству- „ющими сообразно съ этимъ); — чтобы мы исповѣды- „вали, что страданія Спаситель претерпѣлъ плотію, „а Божество Его сохраняется безстрастнымъ; и рав- „нымъ образомъ, чтобы, когда провозглашается (*ἐκφω- „νῶμεν*) сей божественный символъ, самые невѣжды и „неразумные, слыша, какъ его поютъ (*ᾄδομεν*), за- „твердили выраженія таинства вѣры, возглашаемыя „въ слухъ многихъ“ (').

XXI. „Закрытіе же дверей и спущеніе сверху „нихъ (*ἐπ' αὐτὰ τοῦτο*) завѣсы, какъ это обыкновенно „дѣлается въ монастыряхъ, а также и покрытіе боже- „ственныхъ даровъ такъ называемымъ воздухомъ зна- „менуется, думаю, ту ночь, въ которую произошло пре- „дательство ученика, веденіе (Иисуса) къ Каіафѣ, пред- „ставленіе Его Авиѣ и произнесеніе жесвидѣтель- „ства, далѣе — поруганія, заушенія и все, что тогда

(') Германъ. русс. пер. стр. 399, Migne, t. 98, p. 425—428.

„произходило. Да и для чего другого этотъ покровъ „названъ воздухомъ, какъ не ради того, что имъ, конечно, означается закрываемая посредствомъ него „воздушная тьма упомянутой ночи. Въ ту ночь великій Пётръ, стоявшій внѣ двора, пользуясь представельствомъ знакомаго архіерею ученика, вошелъ во „дворъ, гдѣ встрѣтилась съ нимъ служанка, гдѣ обличили его люди стоявшіе у горящаго костра и гдѣ „послѣдовало все прочее, вслѣдствіе чего онъ палъ „въ пропасть отреченія, хотя паденіе это попущено „было для того, чтобы впослѣдствіи онъ возвысился „и прославился. Когда же снимается воздухъ, свивается завѣса, открываются врата, то этимъ означается то утро, въ которое привели его (Христа) и „предали понтійскому Пилату игемону“⁽¹⁾. Ибо въ то время, когда бывають врата закрыты, а завѣса опущена, уподіаконы,—по постановленію божественныхъ отцевъ, старавшихся устранить сооблазны и сдержать тѣхъ, которые, ко вреду слабыхъ, неблагочинно и неблагоговѣйно разсхаживають туда и сюда, подобно служанкамъ, — стоятъ внѣ, въ пространствѣ божественнаго храма, какъ бы во дворѣ алтаря. Тѣ изъ нихъ которые возглашаютъ: *елицы вътрѣмъ* напоминають таинственно также о паденіи верховнаго апостола и возбуждаютъ чрезъ это присутствующихъ къ бодрствованію, чтобы никто изъ нихъ не поколебался въ своихъ помыслахъ, будучи уловленъ страхомъ или обманомъ чрезъ демоновъ, всегда пребывающихъ въ огнѣ наказанія и вселяющихъ страстныя пожеланія особенно въ возвысившихся благочестіемъ,—чтобы, размышляя о оплеваніи и заушеніяхъ и слыша крокъ того о крови и страданіи Бога и о смерти, но считая Бога какъ бы неспособнымъ къ тому, не приписалъ бы кто Ему неблагоуразумно совершеннаго безстрастія и непричастности страданіямъ и такимъ образомъ не

⁽¹⁾ Германъ. Migne, t. 98, p. 425—428, русс. пер. стр. 400.

впалъ бы въ погибель, на которую обречены *фантастики* (еретики) и не явился бы въ таковыхъ своихъ помыслахъ отрицающимъ все божественное домостроительство.

XXII. (Итакъ), посмотри же, какъ божественные отцы старались здѣсь изобразить случившееся съ великимъ Петромъ для того, чтобы мы могли размыслить, что если даже основаніе церкви, на которомъ она имѣла создаться, по волѣ провидѣнія (*δικονομίας*) лишился божественнаго епископства чрезъ случившееся съ нимъ тогда и, падши столь глубоко, подвергался опасности погнѣбнуть, то какъ возможно чтобы тѣ, которые нынѣ достигаютъ неподобающаго себѣ божественнаго епископства не впадали въ такую же пропасть? Нѣкоторые же думаютъ, что *уподіаконы* представляютъ какъ бы образъ ветхозавѣтнаго жезла, который держали въ рукахъ *ѣвнѣ* пасху, ибо, стоя *внѣ*, *уподіаконы* требуютъ отъ *вѣрующихъ* тишины, для того чтобы находящіеся внутри алтаря *іереи* имѣли возмозможность, ничѣмъ не возмущаясь, совершать божественное таинство.

XXIII. „Но что сказать о божественныхъ (*θεῖων*) *«рипидахъ»*, которыя *діаконы* держатъ въ рукахъ и *«быстро колеблютъ подѣ святыми (дарами), какъ бы въ ужасѣ, до самой богоизглаголанной молитвы: «спосли Духа Твоего Святаго на насъ и на предлежащія дары сія»* (')? Говорить объ этомъ конечно есть дерзость, но разъ покорившись просьбѣ нашего просителя ('), мы скажемъ и объ этомъ, какъ Богъ дастъ. Если наши слова будутъ приняты и другими—*«возблагодаримъ Бога; ибо знаю, что онѣ во всякомъ случаѣ не несогласны съ догматами христіанской*

(') У Германа слова молитвы опущены. Догадка переводчика относительно: *Отче нашъ* оказывается неудачною.

(') Намекъ на просителя (у Германа: просьба) уместенъ здѣсь, но неумѣстенъ у Германа. Это опять даетъ поводъ думать, что редакторъ Германа сочиненія дѣлалъ заимствованія отсюда.

„вѣры. И такъ, мы говоримъ, что Владыкѣ Христу
 „всегда неотступно соприисутствовали небесныя силы,—
 „особенно же въ ту ночь, въ которую Онъ былъ пре-
 „данъ. Они видѣли приведеніе Его къ Каіаѣ, пред-
 „ставленіе Аннѣ⁽¹⁾, лжесвидѣтельства, біеніе, заплече-
 „ванія, заушенія, поруганіе Іудеевъ, облеченіе руками
 „воинновъ въ червленую одежду, терновый вѣнецъ,
 „поругательныя колѣнопреклоненія и все прочее, о
 „чемъ повѣствуетъ исторія божественныхъ Евангелій,
 „а можетъ быть и другое что по множеству подоб-
 „ныхъ оскорбленій не упомянутое,—видѣли это и при
 „каждомъ такомъ явленіи, недоумѣвая и поражаясь
 „величіемъ долготерпѣнія, закрывали свои лица и от-
 „вращались, а потомъ, благоговѣя предъ владыче-
 „ствомъ Господа, снова обращались къ Нему. И это
 „дѣлали они до вознесенія Его на крестъ, ибо кон-
 „цемъ страданій Его по плоти и соединеннаго съ нимъ
 „поношенія былъ крестъ, который однакоже скорѣе
 „былъ славою, а не поношеніемъ, такъ какъ Онъ по-
 „служилъ началомъ дѣлъ и явленій силы Божества.
 „Отъ него оное сотрясеніе міра, отъ него—трехча-
 „совая по всей землѣ тьма, отъ него расторженіе
 „завѣсы, распаденіе камней, отверстіе гробовъ, даже
 „возстаніе мертвыхъ и все то, что содѣлалъ Спаситель,
 „сошедши во адъ“.

XXIV. „Посему, когда Христосъ былъ на самомъ
 „мѣстѣ распятія божественныя силы перестали ужа-
 „саться и дивиться. (Въ подражаніе имъ діаконъ;
 „какъ сказано, и колеблютъ священныя рипиды). От-
 „сюда явно, что всѣ предшествовавшія кресту поно-
 „шенія, поругательныя почести и посмѣянія болѣе по-
 „ражали какъ Страдальца, такъ и разумныя боже-
 „ственные силы“⁽¹⁾. Но такъ какъ Потерпѣвшій это

⁽¹⁾ У Германа (Migne, p. 436) вмѣсто *τὴν πρὸς Ἀνναν* стоять: *τὴν πρὸς ἀνθρώπων*.

⁽²⁾ Германъ ed. Migne, p. 434—436; рус. пер. стр. 407, 408.

былъ совершеннымъ человѣкомъ и имѣлъ совершеннымъ Богомъ, имѣлъ во единой вѣстости два естества—одно человѣческое, подверженное страданіямъ, другое—божественное, пребывающее безстрастнымъ, то поэтому и посвященные служители спасенія нашего и совершители таинствъ, то воспѣваютъ Его соизволеніе на страданія и долготерпѣніе, то возносятъ подобающее Богу и чистое славословіе пресущественному естеству, воздавая его Ему какъ бы отъ лица херувимовъ и серафимовъ. Къ сему приводитъ насъ произносимая возвышеннымъ голосомъ *побѣдная пѣснь*. Однакожъ намъ должно возвратиться туда, откуда мы удалились.

XXV. Итакъ, послѣ возгласа поется трисвятое. Во время же пѣнія его читается молитва, принадлежащая частію и главнымъ образомъ Василию Великому, частію же и божественному Златоусту, которая, начинаясь отъ божественной природы, нисходитъ къ воплощенію и въ которой эти святые, изложивъ все домыслительство спасенія, восклицаютъ: *пріимите, ядите*. Отсутствіе здѣсь слова *все* можетъ повидимому возбудить недоразумѣніе, равно какъ и присутствіе его въ словахъ: *пійте отъ нея все*. Мы думаемъ, что слово: *все* имѣетъ здѣсь двоякій смыслъ: историческій и духовный. Историческій—въ отношеніи къ обману, совершенному предателемъ при совершеніи сего таинства и духовный въ отношеніи (къ тѣмъ назиданіямъ, которыя выводятъ отсюда) боговидцы апостолы и божественные отцы. О духовномъ смыслѣ мы скажемъ послѣ, (теперь же объ историческомъ). Когда всѣ ученики пріяли изъ рукъ Христа Бога нашего хлѣбъ и причастились его со страхомъ и вѣрою, одинъ только Іуда, взявши, скрылъ его и, показавъ іудеямъ, разгласилъ о таинствѣ. По этой-то причинѣ, какъ говорятъ, къ словамъ: *на вечера (ἐπὶ τοῦ δείπνου) Твоей тайной прибавляется: не бо врагомъ Твоимъ тайну повѣмъ*. Но такъ какъ божественную кровь, изъ одной чаши вкушалась устами и губами

всѣхъ, то предатель не могъ дѣйствовать тайно и, наравнѣ съ остальными причащаясь пиль (ее). Имѣя въ виду это, Господь, знающій все прежде, чѣмъ оно будетъ, при хлѣбѣ пропустилъ: „*оси*“, при чашѣ же, въ которой имѣлъ участвовать также и Іуда, присоединилъ и это слово (¹). Впрочемъ объ этомъ предметѣ достаточно сказаннаго.

XXVI. Намъ теперь остается еще сказать, что относительно этого изложили совершители таинъ для общей пользы и назиданія. Сказано безъ относительно: *примите, ядите*, въ учительной и увѣщательной формѣ, ко всѣмъ людямъ, которыхъ отечески увѣждаютъ и божественные отцы: невѣрныхъ—чтобы они приступали къ вѣрѣ, побуждаемые не силою или необходимостію, но по внутреннему увѣженію и душевному расположенію, сообразно съ закономъ богопочитанія и вѣры; пришедшихъ же къ вѣрѣ и очистившихся святымъ крещеніемъ, — чтобы они содѣлали себя достойными принятія твердой пищи догматовъ. Великій Василій говорить не принявшимъ еще божественнаго крещенія: „какъ мнѣ изобразить сладость меда незнающимъ? *Вкусите и видите, яко благо Господь* (Псал. XXXIII, 9)“ (¹). Увѣровавшіе же и содѣлавшіеся членами православнаго общества пусть не принимаютъ святыхъ даровъ небрежно и безъ всякаго искушенія (себя). Ибо апостолъ говоритъ: *да искушаетъ себя всякій и тако отъ хлѣба да ястъ и отъ чаши да пїетъ* (1 Кор. XI, 28). Здѣсь онъ говоритъ о каждомъ вѣрующемъ. Поэтому, если кто считаетъ себя недостойнымъ пріобщенія сихъ (святыхъ даровъ), пусть не дерзаетъ принимать и вкушать ихъ. По этой причинѣ къ словамъ: *примите, ядите* не присоединено: *оси*. Словами же: *пїйте отъ нея оси* препноывается принимающимъ божествен-

(¹) Объясненіе это основано на какомъ-то апокрифическомъ источникѣ. Оно встрѣчается еще у Петра Лаодикійскаго и Петра Дамаска. См. Migne, t. CXL, p. 449. Not. 29.

ное тѣло слѣдующая заповѣдь: пусть никто изъ удостоившихся принять божественное тѣло не думаетъ, что нѣтъ необходимости пить кровь, но всеѣ принимающіе отъ тѣла, пейте и отъ чаши божественной крови, чтобы и этимъ исповѣдать два естества во единой уполости Христа Бога нашего и чтобы, принимая кровь какъ предложенную добровольную цѣну за свободу міра, впоследствии и самимъ достигнуть свободы. Слова же: *елижды бо аще ясте хлѣбъ сей и чашу сію пиете* означаютъ, что сіе должно быть дѣлаемо ежедневно тѣми, кто можетъ, и что страданіе за насъ Христа должно быть прославляемо до втораго Его славнаго прішествія.

XXVII. По прочтеніи молитвы архіерей указываетъ на святые (дары), говоря: *и сотвори убо хлѣбъ сей самое честное тѣло Господа и Бога и Спаса нашего І. Христа, а еже въ чашь сей самую честную кровь Христа Твоего, преложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ* (*). И мы знаемъ и исповѣдуемъ, что сообразно съ призваніемъ происходятъ претвореніе. Но великій Василій вѣсто (*): *преложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ* поставилъ: *измѣнную за животъ міра*. Однако между тѣмъ и другимъ нѣтъ разногласія. Ибо (Златоустъ) написалъ свое, указывая на свойство живоначальнаго Духа, небесный же свѣтильникъ (Василій) приписывая дѣйствіе претворенія Отцу, указываетъ на единство сущности и дѣйствія, равно какъ воли и силы Троицы. Слѣдовательно, тотъ и другой утверждаютъ, что все дѣлаемое Отцемъ дѣлаетъ Сынъ и Духъ Святый,

(*) Въ подлинникѣ здѣсь прибавлены слова: *измѣнную за животъ міра*, но судя по связи рчи онѣ представляются здѣсь совершенно лишними. Вероятно это погрѣшность писца.

(*) Издатель замѣчаетъ, что едвали здѣсь вѣсто *divi* не слѣдуетъ читать *pro*, такъ какъ въ печатныхъ изданіяхъ литургіи Василія слова: *преложивъ*... положены, но только послѣ. Однакожъ во многихъ древѣйшихъ опискахъ литургіи Василія словъ этихъ нѣтъ. Всего вѣроятнѣе, что толкователь имѣетъ въ виду такіе именно описки.

дѣлаемое Сыномъ дѣлають Отецъ и Утѣшитель, а дѣлаемое Утѣшителемъ дѣлають Отецъ и единородный Сынъ. Затѣмъ слѣдуетъ молитва, читаемая послѣ явленія (*anagigisv*) божественныхъ даровъ и имѣющая также двойкій смыслъ — иной у великаго Василія и иной у Іоанна, имѣющаго уста драгоцѣннѣйшаго золота, какъ въ этомъ легко могутъ убѣдиться любопытствующіе. Ибо божественный Василій, творя воспоминаніе святыхъ, говоритъ какъ бы такъ: *да обрѣтемъ милость и благодать со святыми отцами, патриархами и всеми праведниками*. Златословесный же въ написанномъ имъ считаетъ приличнымъ приносить жертву и за нихъ. И по справедливости. Ибо Пастырь Добрый пролилъ кровь не только за грѣшниковъ и не для ихъ только примиренія съ Богомъ, принесъ себя въ жертву, но и за самихъ праведниковъ. Ибо нѣтъ, *нѣтъ такихъ, кто бы жилъ и не согрѣшилъ, хотя бы былъ одинъ только день житія его на земли*; всѣ, слѣдов., повинны, за всѣхъ Онъ умеръ. Ибо и тѣ всѣ, которые жили прежде креста, по причинѣ преступленія первозданнаго и своихъ собственныхъ грѣховъ, были повинны и были узниками смерти; законъ же Моисеевъ никого изъ нихъ не оправдалъ. Такимъ образъ, Христосъ умеръ одинъ за всѣхъ. И мы исповѣдуемъ, что созерцаемъ въ таинствѣ (евхаристіи) ту же смерть и тоже воскресеніе, и несомнѣнно, что дѣлающими приношеніе достойно исполняется теперь все то, что совершилось въ то время.

XXVIII. Пусть никто не говоритъ, какимъ образомъ возможно даже для самихъ епископовъ ходатайствовать за столь великихъ святыхъ? Это для нихъ весьма возможно, потому что они удостоились представлять въ себѣ лице великаго Архіерея. И кромѣ того, съ одной стороны, нѣчто изъ того, что они говорятъ или дѣлають во время божественнаго священнослуженія, они совершаютъ, какъ бы получивъ на то полномочіе людей, и въ этомъ случаѣ являюся,

какъ епископы; но, съ другой стороны, они приносятъ Богу то, что выше человѣческой природы, херувимскую и серафимскую пѣснь, и иное прочее, превосходящее ихъ достоинство и произносимое ими то вслухъ, то про себя. Объ этомъ ясно говорить и великій Діонисій ⁽¹⁾. Онъ утверждаетъ, что божественная литургія бываетъ по образу небесныхъ силъ и тѣхъ чиновъ, образъ которыхъ представляютъ совершители таинства, получившіе одни—первое мѣсто и степень, другіе—второе и такъ всѣ остальные. Діакона онъ называетъ очистителемъ, іерея просвѣтителемъ, епископа совершителемъ. Поэтому, когда ты услышишь слова: *еще приносимъ Ти словесную сію службу* и епископа, произносящаго имена святыхъ таинственнымъ образомъ про себя, вслухъ же: *Изрядно о пресвятый, пренепорочный и преблагословенный Богородицъ и Приснодѣвъ Маріи*, то каковымъ и сколь великимъ долженъ ты почитать говорящаго сіе? Мнѣ представляется, что (священнодѣйствующій) произносить это какъ бы отъ лица Господа. Ибо въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: *Ты бо еси приноси и приносимый, пріемлемый и раздаваемый*. Этимъ указывается, что одинъ только Богочеловѣкъ Господь свободенъ отъ грѣха и что Онъ туне предалъ Себя за всѣхъ и что наконецъ евангельскія событія, разумно страданіе Христа, погребеніе и воскресеніе, теперь въ точности воспроизводятся вѣрующими въ символахъ, такъ, какъ сіе заповѣдали богоглаголивые учителя.

XXIX. Истинному разумѣнію сего насъ научаетъ возгласъ, слѣдующій за изъясняемой молитвой и находящійся какъ у великаго Василия, такъ и у Златоуста. Ибо какимъ образомъ могли бы быть соединены слова: *да обрѣтемъ милость и благодать* и *Изрядно о пресвятый и пренепорочный*? Этимъ богоносный (учитель) можетъ быть знаменуетъ и дру-

(1) О церковной іерархіи, гл. 5.

гое, именно: такъ какъ всѣ праведники стануть по правую сторону Судіи и здѣсь же станетъ сама Матерь Богочеловѣка Господа и будутъ обозначены степени и мѣсто cadaго; то священнодѣйствующій, имѣя въ виду, что всѣ мы находимся еще какъ бы въ одномъ мѣстѣ (нераздѣлены), молить, чтобы мы удостоились мѣста тѣхъ, которые своею непорочною угодили Христу и чтобы мы не были соприсчислены къ стоящимъ ошуюю и осужденнымъ. Но гораздо лучше разумѣть, что все это говорится и совершается, какъ бы самимъ Христомъ. Ибо Сынъ и Слово, закланный безъ закланія, есть агнецъ и жертва и въ тоже время архіерей во вѣкъ. Онъ самъ поэтому молить за насъ Отца. Въ самомъ дѣлѣ, когда іерей говоритъ: *примите, ядите, сіе есть тѣло Мое*, то ужели это не говорить какъ бы самъ Христосъ? Такимъ образомъ, говоримое епископомъ на литургіи имѣетъ троякій смыслъ. Одно онъ произноситъ какъ посредникъ и ходатай за людей предъ Отцемъ, другое въ подражаніе небеснымъ силамъ, а третье, какъ бы отъ лица самого Христа Бога нашего. Почему же упоминаются всѣ, какъ ветхозавѣтныя, такъ и новозавѣтныя святые? Во-первыхъ по причинамъ, объясненнымъ нами уже выше; ватѣмъ для того, чтобы показать, что какъ у тѣхъ, такъ и у другихъ—единъ Богъ, которому угодно было прежде вѣкъ учредить настоящее таинство; наконецъ потому, что всѣ мы исцѣлены язвой Христа и за всѣхъ пролита была кровь Его.

XXX. Далѣе, когда діаконъ тайно читаетъ диптихи усопшихъ, архіерей опять начинаетъ воспоминать святыхъ новаго завѣта, поставивъ въ началѣ ихъ предтечу Іоанна,—подобно тому, какъ евангелисты поставили его впереди пришествія Спасителя, какъ перваго вѣстника и проповѣдника Его явленія, подтверждая этимъ какъ бы слова Христа *болій сего не воста среди рожденныхъ жнами*,—потомъ апостоловъ и святыхъ, память которыхъ совершаемъ. Почему же мы это называемъ завѣтомъ? Потому, что

законоположеніе Моисея было прообразомъ сего и сама скинія свидѣнія, бывшая какъ бы предначертаніемъ сего, была названа отъ законодателя завѣтомъ. Если же прообразъ есть завѣтъ, то тѣмъ болѣе явившаяся истина. Такимъ образомъ, она первая скинія имѣла по словамъ божественнаго Павла (Евр. IX. 1) *оправданія службы* и иныя свидѣтельства чудесныхъ тайнъ; имѣла также заповѣди Божіи и повѣленія и обѣтованія для соблюдающихъ оныя. Но законодатель предписалъ, говоря, чтобы слушали его и данныхъ имъ заповѣдей только до тѣхъ поръ, *пока не придетъ, емуже отложено*, какъ говорятъ Іаковъ. Самъ Моисей буквально выражается такъ: *пророка воздвигнетъ вамъ Господь, якоже мене; слушайте его во всемъ, что онъ скажетъ вамъ* (Второз. XVIII, 15).

XXXI. Итакъ предсказанный ими, т. е. Моисеи и Іаковомъ, а впослѣдствіи и другими боговдохновенными пророками, пришелъ и исполнилъ, чего не доставало въ древнемъ законѣ, какъ Онъ самъ сказалъ: *не придетъ ризорити законъ, но исполнити* (Мѡ. V. 17). И Онъ на самомъ дѣлѣ исполнилъ, когда исторгнулъ корень и начало грѣха, и всякій повинующійся Ему никогда не достигнетъ послѣднихъ предѣловъ грѣховности. Ибо, когда древній законъ говоритъ: *не убій*, Христосъ установитель его, какъ и новаго, прибавляетъ: *не гнѣвайся*. Тамъ сказано: *не прелюбодѣйствуй*, здѣсь: *и не возжелай* (Исх. XX, 13—17; Мѡ. V, 21 и слѣд.) и прочее, о чемъ можно читать у св. отцевъ. Прежній завѣтъ освященъ былъ кровію, подобнымъ образомъ и сей (новый завѣтъ) утвержденъ также кровію непорочнаго Агнца, и какъ бы какое завѣщаніе, (хранящееся) въ тайникѣ вѣковой царской сокровищницы и скрѣпленное рукописаніемъ по всему контексту, пребываетъ въ церкви несокрушимо и непоколебимо, хотя и испыталъ множество вражескихъ нападеній. Онъ оказался тверже вратъ адовыхъ силою Того, Кто впечатлѣлъ его въ душахъ вѣрующихъ. Ибо говорятъ чрезъ пророка: *се*

дніе грядутъ и поставлю завітъ не по завітѣ, который Я поставилъ съ отцами вашими, но дамъ законъ Мой въ сердца ихъ (Іерем. XXXI, 31), пусть всѣ отъ малаго до великаго познаютъ Меня и всѣ будутъ послушны Богу (Ис. LIV, 13). По этой причинѣ Христосъ не оставилъ письменныхъ произведеній, но преподавалъ словесно свое ученіе и заповѣди, т. е. нашъ законъ. По преданію же совершается и таинство (евхаристіи). О немъ Онъ далъ обѣтованіе, говоря: *егда придетъ Утѣшитель, егоже Азъ пошлю вамъ отъ Отца, той научитъ вы и воспомянетъ вся, яже рѣхъ вамъ и иное возвеститъ вамъ, чего нынѣ не можете слышать и видѣть* (Іоан. XVI, 13; XIV, 26). И дѣйствительно, это обѣтованіе исполнилось, когда пришелъ Утѣшитель.

XXXII. Тогда „апостолы были и архіереями. „Будучи вдохновлены божественнымъ Духомъ,—который сошелъ на нихъ въ видѣ огненныхъ языковъ, „наставилъ ихъ, чему было нужно, и каждого изъ нихъ „поставилъ для народа, языку котораго и научилъ,— „они составляли божественныя молитвы таинствъ и „священнодѣйствія, соображаясь и съ мѣрою усердія народа и съ временами гоненій и съ коварствомъ „гонителей. И хотя въ молитвахъ и возгласахъ они „естественно различествовали другъ отъ друга, но „образъ преданія таинствъ былъ у нихъ совершенно „тотъ же самый, какой заповѣдалъ Господь нашъ І. „Христосъ. А послѣ богоглаголивыхъ апостоловъ нѣ „которые изъ божественныхъ отцевъ слагали молитвы и возгласенія и полное послѣдованіе священнодѣйствія, какъ нарим., славный во святыхъ Епифаній и великій Василій и божественный Златоустъ. „Всѣ они одинаково изъ водъ животочнаго источника „почерпали догматы, которыя церковь православная „принимала такъ, какъ бы они были изреченіями и „дѣйствіями самого Христа. И нынѣ, преимущественно предъ прочими, находится въ употребленіи божественная литургія великаго Василія и божественна-

„го Златоуста съ литургіей преждеосвященныхъ (даровъ), о которой говорятъ — одни, что она Іакова, „называемаго братомъ Господнимъ, иные—Петра верховнаго апостола, иные—иныхъ“ (¹).

XXXIII. Послѣ сказаннаго воспоминанія апостоловъ и святыхъ перечисляются имена воспоминаемыхъ усопшихъ, и тѣхъ, за которыхъ бываетъ приношеніе, потомъ іереевъ, царей и наконецъ всѣхъ вообще. Составители (литургій) сочли необходимымъ, чтобы епископъ уподоблялся Богу и чтобы поэтому онъ возносилъ молитвы даже за враговъ: ибо епископъ именно долженъ быть такимъ, какъ посредникъ между Богомъ и людьми. Далѣе—возгласъ: *въ первыхъ помяни Господи архіепископа нашего*. Этими словами знаменуется повиновеніе высшей власти, а также то, что совершитель (таинства) имѣетъ одну и ту же вѣру съ поминаемымъ епископомъ и есть хранитель преданія таинствъ, а не новое какое нибудь имѣетъ священство и не изобрѣтатель совершаемыхъ имъ символовъ. Послѣ этого возгласа діаконъ произноситъ возвышеннымъ голосомъ диптихи живыхъ, именно: епископовъ, царей и прочихъ, а архіерей молится о мирѣ всѣхъ церквей и проситъ объ отпущеніи своихъ согрѣшеній. Затѣмъ сейчасъ, слѣдуетъ другая его молитва за себя и за народъ. Потомъ, весь народъ произноситъ возвышеннымъ голосомъ молитву, данную Христомъ Богомъ нашимъ: *Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ*.

XXXIV. Эту молитву заповѣдано читать въ это время, какъ по многимъ инымъ и важнымъ основаніямъ, извѣстнымъ только тѣмъ, которые могутъ открыть божественныя тайны, такъ, по моему мнѣнію, и потому, что она, заключая въ себѣ все, причисляется главнѣйшей части литургіи. Но пусть никто не находитъ здѣсь повода говорить, что только ее одну Христосъ заповѣдалъ читать намъ и ничего бо-

(¹) Этотъ начинается Отрывокъ Софронія, гл. 1.

лѣе, какъ говорятъ еретики *евхиты*, называемые также и *мессалианами* и *фундаитими*. Эти (еретики) превратно утверждаютъ, что если бы мы ее прочитали даже десять тысячъ разъ, все-таки ее нужно повторять и не прибавлять къ ней ничего; остальные же пѣсни и исповѣданія они по безумію называютъ пустой болтовней. Христосъ Богъ нашъ, какъ во всемъ другомъ, такъ и въ этой молитвѣ показалъ намъ и научилъ насъ только образу и виду молитвы, именно, какъ мы должны просить того, что необходимо намъ просить. Словами этой молитвы онъ заповѣдуетъ намъ просить не скоротечныхъ и временныхъ благъ, а только единого хлѣба, который бы укрѣплялъ и сохранялъ тѣло, чтобы оно не умерло отъ голода; заповѣдалъ просить также о томъ, чтобы мы не впали во искушеніе. А объ остальномъ всемъ, духовномъ и будущемъ вѣку причествующемъ, повелѣлъ составлять прошенія, сообразно съ видомъ и характеромъ этой благодарственной молитвы.

XXXV. Богопротивные же евхиты, безумно приписывающіе владычество и власть надъ этимъ міромъ діаволу (такова ихъ глупость!) всѣ молитвы ограничиваютъ только словами (этой молитвы). Но ликъ богоглаголивыхъ апостоловъ и за ними рядъ св. отцевъ, хотя и учатъ, что нужно въ своихъ молитвахъ выражать одинаковыя (съ молитвой Господней) мысли и въ сходной съ нею формѣ, однако прославляютъ благаго Господа и въ иныхъ многочисленныхъ словахъ и разнообразныхъ славословіяхъ и соединяютъ эту (молитву) со многими другими молитвами. Ибо и въ самомъ дѣлѣ, ужели если Христосъ въ своей молитвѣ не научилъ плакать и стенать, то и нужно запретить это дѣлать? Давидъ — великій пророкъ и царь, какимъ образомъ очистилъ вину прелюбодѣнія и убійства? Не омывая ли каждую ночь свое ложе и постель слезами? Какимъ образомъ были орошены три отрока среди огня? Не произнося ли слова (Дан. III, 29, 33): „согрѣшихомъ, беззаконовахомъ; и

*нынѣ ипѣсть намъ отверсти устѣ; студѣ и поношеніе
быхомъ рабомъ Твоимъ и чтущимъ Тя*“ и остальное
прочее, что находится въ ихъ молитвѣ? Кромѣ того,
не довольствуясь этимъ, они призывали всю тварь
для благодаренія и воспѣванія Творца. Неужели и
это была болтовня, о ученики антихристовы и пред-
шественники его пришествія? (ибо я не сомнѣваюсь
назвать васъ его предтечами). Итакъ, молитвами,
составленными св. отцами Богъ по преимуществу уми-
лостивляется и склоняется къ милосердію.

XXXVI. Продолжая прерванную рѣчь, я считаю
необходимымъ сказать о томъ, что совершается по цер-
ковному преданію послѣ возглашенія молитвы главо-
преклоненія. Въ началѣ уже сказано было, (когда рѣчь
шла) о предложеніи, какъ виѣстѣ съ божественнымъ
тѣломъ готовится діакономъ и кровь Господня
чрезъ прибавленіе небольшой части воды. Въ такомъ
видѣ освященные и претворенные (св. дары) остаются
до того времени, когда возносится честное тѣло Хри-
ста Бога нашего. „Тогда приносится небольшая чаша
горячей воды и изъ нея вливается въ находящіяся на
„св. трапезѣ сосуды, будутъ ли то кратиры, или поти-
„ры, для того, чтобы, подобно тому, какъ то и другое
„(кровь и вода) излились теплыми изъ живаго источ-
„ника божественныхъ ребръ, такъ и горячая вода,
„вливаемая предъ временемъ пріобщенія, довершала
„бы совершенство образа и чтобы причащающіеся,
„касаясь края потира, касались какъ бы самаго жи-
„ваго ребра“⁽¹⁾. Но возвратимся къ прерванной рѣчи.

XXXVII. Послѣ возглашенія молитвы главопре-
клоненія и припаданія архіерея бываетъ возношеніе
(*ἄνωσις*) честнаго тѣла Христа и Бога нашего. Сіе
какъ бы засвидѣтельствуя, говоритъ іерей: *вознесите
Господа Бога нашего и поклонитесь подножію ногу
Его, яко свято есть; се предреченный Святый Господь*

(1) См. Германа у Migne, t. 98, p. 449, рус. пер. стр. 422.

возносится, ибо Святая Святыхъ прилична. Служащіе же, размышляя о слабости человѣческой природы, говорятъ: *единъ только Святъ Господь І. Христосъ, непричастный совершенію грѣха*. „Вслѣдъ за тѣмъ бываетъ раздробленіе божественнаго тѣла, которое, хотя и раздробляется на части, однакоже остается нераздѣлимо и несѣкомо и въ каждой части раздробленныхъ даровъ одинъ и тотъ же цѣлый Богочеловѣкъ познавается и обрѣтается. Ибо хотя (Христосъ) и нисходилъ до тлѣнія и смерти, однако плоть Его во адѣ не видѣла истлѣнія“ ⁽¹⁾... „Возношеніемъ же честнаго тѣла знаменуется вознесеніе на крестъ, смерть на немъ и самое воскресеніе“ ⁽²⁾. „Пріобщеніе же означаетъ бывшее прежде страданія преподаніе хлѣба и общей чаши на тайной вечери, относительно чего Спаситель намъ сказалъ: *не имамъ пити отъ сего до дне того, егда е пїю ново во царствїи Отца Моего* (Марк. XIV, 25),—какъ дѣйствительно по воскресеніи и пилъ Онъ страннымъ и вмѣстѣ новымъ образомъ,—не потому, чтобы Его тѣло имѣло какую либо вужду въ пищу, а для удостовѣренія учениковъ въ дѣйствительности воскресенія“ ⁽³⁾.

XXXVIII. Затѣмъ слѣдуетъ благодарственная молитва и унесеніе божественныхъ останковъ, чѣмъ указывается на вознесеніе Господа и Бога нашего, почему іерей и говоритъ: *вознесися на небеса Боже и по всей земли слава Твоя*. Ибо когда и (Христосъ) возносился, ангелы говорили апостоламъ: *сей вознесшійся отъ васъ наки прїдетъ какъ Судїя. Тогда всякое колѣно поклонится Ему небесныхъ и земныхъ и*

⁽¹⁾ См. Германа у Migne, т. 98, р. 449 рядомъ съ предыдущимъ мѣстомъ, но выше его. Слово: *познавается* здѣсь переведено по Герману, гдѣ стоятъ: *уνομιζόμενος*; у Теодора же вмѣсто того: *μερίζομενος*, что представляется намъ ошибкою.

⁽²⁾ Ibid. р. 448.

⁽³⁾ Ibid. р. 449.

но всей земли будетъ слава Его. Ибо хотя нынѣ и существуютъ еще не исповѣдающіе Его, но тогда никто не будетъ противиться Ему. „Тогда — говоритъ Григорій Богословъ — увѣруютъ въ Него, видя Его идущаго съ неба и сѣдящаго какъ Судію“. „Послѣднее же кажденіе означаетъ благодать Св. Духа, данную апостоламъ чрезъ дуновение на нихъ по воскресеніи. А заамвонная молитва есть какъ бы печать всѣхъ прошеній и краткій перечень ихъ, соотвѣтственный главнѣйшимъ и важнѣйшимъ (молитвеннымъ) воззваніямъ. Такъ какъ все божественное священнодѣйствіе совершается преимущественно за тѣхъ, кто сдѣлалъ приношеніе и за кого сдѣлано приношеніе, то потомъ и за всѣхъ остальныхъ прилагается одна молитва ('). Такъ какъ (съ другой стороны) нѣкоторые изъ стоящихъ внѣ алтаря часто приходятъ въ недоумѣніе, спорятъ между собою и говорятъ: какая цѣль, мысль и сила тихо читаемыхъ архіереемъ молитвъ, и желаютъ получить объ этомъ нѣкоторое понятіе, то поэтому божественные отцы и начертали (заамвонную молитву) какъ бы сокращеніе всего, о чемъ было просимо (въ продолженіе литургіи) и такимъ образомъ сообщаютъ желающимъ понятіе о платѣ по бахрамѣ ('). „Раздѣленіе же наконецъ благословенія и приношенія что иное, какъ не образъ дѣвическаго тѣла? Ибо хлѣбъ раздробляется и раздѣляется принимающимъ съ вѣрою, какъ причастіе неизреченнаго благословенія, и какъ приношеніе исполненное освященія возвращается, послѣ священнодѣйствія, принесшимъ его. И такимъ образомъ чрезъ приобщеніе пречистаго тѣла и честной крови рожденнаго отъ дѣвы Христа Бога нашего вѣрные получаютъ освященіе и благословеніе“ (*).

(') *Κατὰ μόνην ἐυχὴν*. Сравнительно съ текстомъ Германа здѣсь есть порча и пропускъ, отчего получается нѣсколько иной смыслъ. Послѣ *κατὰ*, вм. *μόνην ἐυχὴν*, читается *τοῦτ' ἐν τῷ τέλει; τάξιν ἐπιτίθεται τὴν ἐκείνης πρόκειται ἐκφραζομένης ἐυχῆς*.

(*) См. Германа у Migne, t. 98, p. 452.

(*) Ibid.

XXXIX. Сказавъ еще объ одномъ, я окончу рѣчь. Нѣкоторые священники, частію подъ предлогомъ недостатка, частію по ненасытной алчности, не сомнѣваются совершать двѣ литургіи и дерзають дважды пригвозждать Христа, часто совершая это на одномъ и томъ же престолѣ (*θυβιαστῆριον*), посягая такимъ образомъ и въ этомъ отношеніи на страшное дѣло. Нерѣдко также, по случайнымъ обстоятельствамъ жизни или по нерадѣнію, оставляють это дѣйствіе не оконченнымъ, вслѣдствіе чего случается, что св. дары, спустя три дня или болѣе, оказываются покрытыми плѣсенью, отчего не могутъ быть употребляемы никѣмъ. Такіе дары нужно сжигать и остатки отъ пепла полагать въ какомъ нибудь приличномъ мѣстѣ, ибо и оставшіяся кости древняго агнца сжигались. Іерей же, пренебрегшій этимъ, не избѣжитъ наказаній, положенныхъ канонами. Въ нашемъ агнцѣ нѣтъ ничего несъѣдомаго, ничего твердаго, или состоящаго изъ костей. Ибо онъ есть и слово единопостасное. Слово это вселяется во всякую душу, достойно приготовившую себя къ принятію Его, и не одно только Слово, но и Отецъ придетъ вмѣстѣ съ Нимъ и Духъ Святый и обитель сотворять въ Немъ.

XL. Все это, сколько позволяла наша немощь, мы изложили вслѣдствіе непрестанной горячей просьбы повелительнаго мужа. Читатель пусть не думаетъ, что въ нашемъ изложеніи содержится полное объясненія святаго таинства. Напротивъ пусть думаетъ, что съ нимъ случилось тоже самое, какъ если бы кто, желая осмотрѣть превосходную и невиданную красоту города, нашелъ такого проводника, подъ руководствомъ котораго могъ какъ бы изъ окна только видѣть свѣтъ и блескъ исходящихъ отъ города лучей, а не самыя сокрытыя въ немъ красоты. Ибо *тайны Мои*—говоритъ Господь—*Минь и Моимъ* (Пс. XXIV, 16). Какимъ же образомъ я, не только удаленный отъ Бога, но далекій даже отъ тѣхъ, которые приближаются къ Нему, могу измыслить или

сказать что либо достойное Бога? Однако, что дѣлается по силамъ бываетъ угодно Богу, только бы оно не удалялось отъ Его ученія и заповѣдей. Если же кто найдетъ что либо полезное въ нашемъ разсужденіи, то пусть за меня, потрудившагося въ этомъ дѣлѣ, принесетъ Богу молитву о милосердіи ко мнѣ за мои ошибки, а потомъ и благодареніе Ему, ибо Онъ съ горъ вѣчныхъ просвѣщаетъ тѣхъ, которые удостоились созерцать мысленное. Ибо Ему подобаетъ всякая слава, честь и поклоненіе Отцу и Сыну и Св. Духу, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ. Аминь.

ДВѢ ПРЕЖДЕВРЕМЕННЫЯ КОНЧИНЫ.

Въ теченіе марта мѣсяца настоящаго года казанская духовная академія имѣла несчастіе видѣть въ стѣнахъ своихъ два гроба, содержавшія въ себѣ останки двухъ преждевременно почившихъ своихъ членовъ — студента и профессора.

5 марта въ три часа по полудни скончался студентъ IV курса Иванъ Петровичъ Лебедевъ. Покойный былъ сынъ священника с. Хилкова, кирсановскаго у., тамбовской губ. По полученіи домашняго образованія, онъ учился во второмъ тамбовскомъ духовномъ училищѣ, затѣмъ въ тамбовской семинаріи и въ казанской академіи. Близился уже конецъ труднаго и длиннаго, четырнадцатилѣтняго курса, пройденнаго имъ, какъ духовнымъ воспитанникомъ, и покойный имѣлъ полное право мечтать о предстоящей въ ближайшемъ будущемъ самостоятельной дѣятельности на пользу духовнаго просвѣщенія. Но этимъ мечтамъ его не суждено было сбыться; смерть похитила его почти въ виду конца всѣхъ долголѣтнихъ стремленій, разрушивъ вмѣстѣ съ тѣмъ всѣ надежды, возлагавшіяся на него близкими въ нему людьми. Нужно замѣтить, что покойный былъ членомъ многочисленной и далеко не богатой семьи, для которой въ будущемъ составлялъ единственную опору...

Отпѣваніе, совершенное о. Ректоромъ академіи, происходило, — вслѣдствіе предположенія заразительности болѣзни (тифъ), — не въ академической церкви, а въ кладбищенской. При этомъ нѣкоторые изъ товарищей произнесли предъ прахомъ покойнаго искреннія прощальныя рѣчи. — Помѣщаемъ здѣсь одну изъ нихъ, сказанную блажайшимъ товарищемъ и землякомъ покойнаго, студентомъ IV курса, А. И. Алмазовымъ.

„Самый грустный и самый тяжкій моментъ въ жизни каждаго человѣка—это тотъ, когда ему приходится навсегда проститься съ дорогимъ для него существомъ. Такой именно моментъ переживаемъ и мы въ настоящую минуту, собравшись съ цѣлью воздать послѣдній долгъ праху горячо любимаго нами товарища.

Позволь-же, нашъ другъ, мнѣ—твоему земляку, знавшему тебя почти что съ дѣтства, позволь отъ лица всѣхъ, такъ глубоко уважавшихъ тебя, товарищей-друзей, въ послѣдній разъ, при послѣдней разлукѣ съ тобою, сказать тебѣ немного горячихъ, задушевныхъ словъ...

Давно-ль было то время, когда ты велъ бесѣду съ нами? Давно-ли ты, готовясь вотъ-вотъ вступить на поприще дѣятельной и самостоятельной жизни, говорилъ намъ о своихъ идеалахъ въ области этой жизни и о тѣхъ высокихъ цѣляхъ, какія въ ней намѣтилъ ты себѣ?.. И чтоже?—прошло всего 6—8 дней, и вмѣсто тебя—живаго существа—предъ нами твой холодный трупъ.. Мгновенно разбитъ сосудъ драгоценный,—и быстро и коротко поконченъ тобою вопросъ о своей жизни...

Невольно проносится предъ мысленнымъ взоромъ твоя прошедшая,—правда, не долгая, но жизни полная,—жизнь. Вотъ, въ дали туманной рисуется твой почти еще дѣтскій обликъ.—Ты въ то время только еще вступалъ на тяжелое и слишкомъ трудное поприще жизни семинариста. Честный, до самозабвенія стремившійся къ достиженію цѣли, поставленной этой жизнью, ты съ первыхъ дней ея всѣ силы посвятилъ ей,—и слово „трудъ“—„трудъ для образованья“—твоимъ девизомъ стало едва-ль не съ дѣтскихъ твоихъ лѣтъ.

Легко время,—и наконецъ пришла пора—и трудный путь образованья семинарскаго былъ исполнѣн добросовѣстно и безукоризненно заковчевъ и выполненъ тобою,—и жизнь, дѣйствительная жизнь уже готова была принять тебя въ свои объятія. Но ты не остановился на всѣмъ извѣстной незавидной долѣ семинариста; твоя душа, богатая дарами духа, стремилась къ большему... ты не захотѣлъ дарованные тебѣ таланты безъ пользы въ землю зарывать,—и свято слѣдуя евангельскимъ словамъ, ты, наконецъ, явился въ общемъ намъ высшемъ святилищѣ духовныхъ наукъ... Мнѣ помнится отчетливо, съ какими высокими цѣлями, съ какими ши-

рокими задачами направился ты въ дальнюю дорогу отъ родины своей... Долгое время твердо и неуклонно ты стремился къ достиженію поставленныхъ себя задачъ.—И вотъ, остались ужъ не мѣсяцы, не годы, а дни какіе-нибудь,—и было все вполне готово къ осуществленію завѣтныхъ твоихъ думъ... Еще остался лишь моментъ — и путь науки, путь тяжелый и тернистый, тянувшійся двѣ трети твоей жизни, ужъ близился къ концу. Но что же?—Не увѣнчался для тебя тяжелый путь вѣнцомъ лавровымъ! Среди столь напряженныхъ ожиданій такъ долгожданнаго конца, почти въ виду конца стараній долгихъ и упорныхъ, почти въ моментъ полного свершенія завѣтной цѣли дорогой, — сломилась жизнь твоя,—и вотъ теперь предъ нами трупъ бездыханный твой....

И грустно и душно становится, глядя на столь ранній конецъ твоей трудовой жизни, конецъ, не во время разбившей и разомъ уничтожившей все, къ чему ты горячо стремился. Но еще грустнѣе становится, если припомнить, что тамъ, вдали отсюда, въ странѣ твоей родной, уже превлонныхъ лѣтъ родители твой давнымъ давно съ любовью ждали тебя подъ кровъ убогій свой, — тебя — красу и гордость и опору своей семьи.. А тамъ, почти старушка мать такъ горячо, такъ страстно и такъ долго, ждала тебя, своего милого сына, въ грядущемъ ей кормильца дорогаго!... А затѣмъ, наконецъ, твои родные братья и сестры со всею силою святой любви семейной со дня на день ожидали тебя встрѣтить въ кругу своемъ... И какъ жестоко, разомъ и въ дребезги разбились ожиданія семьи твоей родной! Вдали отъ ней, въ странѣ чужой, во двѣтъ лѣтъ и силъ, въ ту самую пору, когда надежды на тебя такъ твердо возлагались,—ты сходишь со сцены міра сего... И въ грустный часъ твоей кончины, при одрѣ твоёмъ смертномъ не присутствовалъ горячо любимый отецъ, со словомъ утѣшенія, и при страданіяхъ твоихъ предсмертныхъ не склонилось надъ тобою милое тебѣ, полное любви, лицо матери, съ безграничною тоскою во взорѣ, хотящемъ хотя не много отлить изъ чаши страданій твоихъ,—и въ моментъ отлета души твоей —за тебя не вознеслася молитва всей твоей семьи родной. И вотъ, теперь, когда остались лишь милуты,—и прахъ твой скроется отъ насъ,—вокругъ тебя стоятъ не близкіе твои родные, а люди чуждые тебѣ... Но таковыя по обычному родству, мы въ полномъ мыслѣ

слова душой тебѣ родные. Мы горячо и глубоко тебя любили, какъ брата нашего роднаго. Своей прекрасною, и тихою, и братскою душой ты каждаго изъ насъ невольно заставлялъ полюбить и уважать тебя,—и память о тебѣ, товарищъ дорогой и милый, въ любомъ изъ насъ заглохнетъ лишь съ собственной его могилой!

Итакъ, прости! и вмѣстѣ съ тѣмъ прими отъ насъ привѣтъ прощальный: да помянетъ тебя Господь Богъ во царствіи своемъ и да помянетъ тебя предъ престоломъ Божиимъ каждый, кому изъ насъ когда-либо, по волѣ Божіей, придется быть служителемъ Всевышняго!

18 марта послѣдовала другая преждевременная кончина—въ 11 часовъ утра скончался доцентъ академіи по кафедрѣ метафизики Петръ Алексѣевичъ Милославскій. Покойному было всего 36 лѣтъ отъ роду. По окончаніи курса въ самарской духовной семинаріи въ 1868 г., онъ поступилъ въ казанскую духовную академію въ составъ XIV ея курса. Курсъ этотъ замѣчателенъ тѣмъ, что былъ такъ сказать ближайшимъ современникомъ послѣдняго преобразованія академій. Петръ Алексѣевичъ два первые года учился по старому уставу и успѣлъ выслушать полный курсъ физики и математики, а два послѣдніе—по новому, записавшись на богословское отдѣленіе. Блистательно кунчивъ курсъ въ 1872 г., онъ опредѣленъ былъ на вновь открывшуюся въ то время кафедре метафизики, сначала приватъ-доцентомъ, а потомъ, послѣ защиты имъ магистерской диссертациі, въ февралѣ 1874 г., доцентомъ. Въ августѣ тогоже 1874 г. онъ былъ отправленъ на годъ за границу для лучшаго ознакомленія съ метафизикой и ея положеніемъ въ германскихъ университетахъ. Во время пребыванія своего за границей онъ слушалъ лекціи профессоровъ Лотце и Баумана въ Геттингенѣ и Каспарі въ Гейдельбергѣ. Въ августѣ 1875 г. Петръ Алексѣевичъ возвратился въ академію съ богатымъ запасомъ знаній, но, какъ кажется, и съ зародышемъ болѣзни, которая долго подтачивала его организмъ и наконецъ столь преждевременно уложила въ могилу. Въ послѣдніе три года болѣзнь Петра Алексѣевича опредѣлилась настолько, что нельзя уже было сомнѣваться въ печальномъ ея исходѣ. Кончина его, такъ обр., не была неожиданностію, однако она

глубоко поразила всѣхъ и печалила. Покойный былъ однимъ изъ самыхъ даровитыхъ и выдающихся преподавателей академіи. Въ теченіе своей сравнительно недолговременной, всего только одиннадцатилѣтней, службы при академіи онъ успѣлъ составить себѣ самую завидную репутацію не только какъ преподаватель, но и какъ трудолюбивый и самостоятельный ученый и какъ оригинальный мыслитель, выработавшій міросозерцаніе строго научное и въ тоже время вполне православное. Статьи его, большею частию по различнымъ философско-богословскимъ вопросамъ, разбѣсны во множествѣ по журналамъ: Православный Собесѣдникъ и Православное Обозрѣніе. Двѣ изданныя имъ книги: „Типы философской мысли въ Германіи“ и „Основанія философіи“ составляютъ весьма значительный вкладъ на нашу русскую философскую литературу. Последняя удостоена Совѣтомъ казанской академіи Макарьевской преміи.

Заупокойная литургія и отпѣваніе совершены были 20 марта въ академической церкви самимъ Высокопреосвященнѣйшимъ Палладіемъ, архіепископомъ казанскимъ. За литургіею было произнесено слово архимандритомъ Антоніемъ—старшимъ товарищемъ покойнаго по академіи, а за отпѣваніемъ—нѣсколько прочувствованныхъ рѣчей сослуживцами и учениками покойнаго, а именно: проф. Бердниковымъ, Ректоромъ семинаріи, протоіереемъ Каменскимъ, свящ. Бажаповымъ, свящ. студентомъ Преображенскимъ и студентомъ Смирновымъ.

Въ одной изъ слѣдующихъ книжекъ Православнаго Собесѣдника мы надѣмся напечатать о личности и ученыхъ трудахъ покойнаго Петра Алексѣевича обстоятельную статью. Теперь же пока помѣщаемъ только слово и надгробныя рѣчи, характеризующія съ разныхъ сторонъ прекрасную личность нашего преждевременно скончавшагося сотоварища, равно какъ и тѣ чувства глубочайшаго уваженія и любви, которыя онъ возбуждалъ въ сердцахъ всѣхъ и особенно своихъ учениковъ.

— 9 апрѣля, въ 3 часа по полуночи, спустя три недѣли послѣ смерти Петра Алексѣевича, скончалась и его супруга Екатерина Ивановна, урожденная Порфирьева, оставивъ послѣ себя двухъ малыхъ сыновъ, изъ коихъ послѣднему не болѣе двухъ недѣль...

С Л О В О,

сказанное на литургіи предъ погребеніемъ П. А. Иллославскаго.

Скажи мнѣ, Господи, кончину мою и число дней моихъ, какое оно, дабы я зналъ, какой вѣкъ мой (Псал. 38, 5).

Испытываемыя нами, братіе, чувствованія при мысли о смерти не всегда бываютъ одинаковы. Иногда мы хладнокровно размышляемъ объ ней, какъ и о всякомъ другомъ предметѣ. Иногда же при одномъ ея представленіи мы приходимъ въ ужасъ. Это зависитъ отъ различія обстоятельствъ, при которыхъ намъ приходится размышлять о ней. При обыкновенномъ, спокойномъ и ничѣмъ не возмущаемомъ теченіи нашей жизни мы даже какъ бы совсѣмъ забываемъ о смерти, забываемъ впрочемъ не о существованіи ея, а о томъ, что намъ самимъ, каждому именно изъ насъ, придется когда нибудь умереть и лечь неподвижными, безгласными и бездыханными во гробъ точно такъ же, какъ лежить вотъ теперь предъ нами усопшій о Христѣ братъ нашъ. Но когда смерть врывается въ близкую намъ среду, когда выхватывается кого либо изъ лицъ хорошо намъ извѣстныхъ и связанныхъ съ нами узами плотскаго или духовнаго родства, какъ въ настоящемъ случаѣ, тогда страшный ея призракъ снова живо и наглядно возстаетъ предъ нами съ своимъ неумолимымъ для каждаго изъ насъ приговоромъ и съ грозными для всѣхъ насъ словами: „помни и не забывай послѣдняя твоя, помни, что ты не вѣченъ на землѣ, не забывай, что и для тебя пробьетъ въ свое время грозный по-

слѣдній часъ, когда духъ твой позовутъ на судъ Всевышняго, а тѣло вотъ такъ же положить во гробъ". Леденѣетъ сердце наше, теряется бодрость, холодный трепетъ пронизываетъ чувства наши при одномъ представлении объ этомъ страшномъ часѣ, и въ такомъ настроеніи каждый изъ насъ въ горести своей готовъ бываетъ говорить языкомъ своимъ подобно Давиду: „скажи мнѣ, Господи, кончину мою и число дней моихъ, какое оно, дабы я зналъ, какой вѣкъ мой. Вотъ Ты далъ мнѣ дни, какіѣ пяди, и вѣкъ мой, какъ ничто предъ Тобою. Подлинно, совершенная суета всякій человѣкъ живущій. Подлинно, человѣкъ ходитъ подобно призраку; напрасно онъ суетится, собираетъ и не знаетъ, кому достанется то (ибо отъ вѣка определене: смертію умереть. Сир. 14, 18). И нынѣ чего ожидать намъ Господи? (Псал. 38, 5—9).

Скажи мнѣ, Господи, кончину мою... Что мы умремъ, это мы знаемъ твердо и несомнѣнно. Мы знаемъ это такъ же, какъ знаемъ то, что день смѣняется ночью, а ночь смѣняется днемъ, что за зимою слѣдуетъ весна, за весною лѣто, за лѣтомъ осень, за осенью опять зима и т. д. Все это мы знаемъ и на всѣ такия перемены смотримъ спокойно и равнодушно, а нѣкоторые изъ нихъ встрѣчаемъ даже съ удовольствіемъ. Отчего же этотъ ужасъ, откуда этотъ страхъ въ отношеніи къ смерти? Оттого, что мы не приучаемъ себя къ мысли о смерти, оттого что живемъ не по разуму, не соответственно человѣческому своему назначенію, и не руководимся яснымъ сознаніемъ цѣли своего существованія на землѣ, — о каковой цѣли напротивъ стараемся даже невозможно рѣже думать. Всѣ люди вообще, за незначительными исключеніями, гораздо больше живутъ подъ вліяніемъ непосредственнаго чувства и инстинктивныхъ ощущеній, чѣмъ подъ вліяніемъ движеній чисто разумныхъ, т. е. живутъ больше тѣми же жизненными ощущеніями, какими живутъ и всѣ живыя твари земныя. Но такъ какъ все живое въ природѣ боится страданія и разрушенія, то наравнѣ со всѣми живыми боится смерти и человѣкъ. Таковъ существующій порядокъ, но не такъ должно быть. Въ человѣческомъ существѣ есть сторона, возвышающая его надъ всѣми земными тварями: это его духъ, духъ безсмертный, не подлежащій ни уничтоженію, ни тлѣнію, ни разрушенію. Для духа нѣтъ смерти, не должно быть для него и страха смер-

ти. Человѣкъ, какъ человѣкъ, какъ существо духовно-разумное, долженъ поэтому стараться уничтожить въ себѣ этотъ страхъ, — страхъ животный, инстинктивный, но не человѣческій, не разумный. Люди мыслящіе, люди мудрые, какъ вамъ извѣстно, одною силою своей мысли, одною жизнію по разуму достигали полнаго равнодушія, хладнокровія и самообладанія по отношенію къ ужасамъ смерти и побороли въ себѣ страхъ ея. Если же страхъ смерти поборается мудростію человѣческою и уничтожается жизнію по разуму, то для человѣка христіанина, имущаго упованіе жизни вѣчной и просвѣщеннаго свѣтомъ истинной вѣры, таковой страхъ не только не разуменъ, но и грѣховенъ. Если мы, братіе, боимся смерти, то это служитъ только очевиднымъ знакомъ слабости нашей вѣры, или—еще вѣрнѣе—знакомъ того, что мы вовсе не живемъ вѣрою, не руководимся ею,—знакомъ уклоненія нашего отъ истинно-человѣческаго и христіанскаго пути жизни. Весьма приложимы поэтому къ намъ слѣдующія слова псалмопѣвца: люди развратились, совершили гнусныя дѣла; нѣтъ дѣлающаго добро. Господь съ небесъ призрѣлъ на сыновъ человѣческихъ, чтобы видѣть, есть ли разумѣющій, ищущій Бога. Всѣ уклонились, сдѣлались равно непотребными; нѣтъ дѣлающаго добро, нѣтъ ни одного. Неужели не вразумятся всѣ, дѣлающіе беззаконіе и не призывающіе Господа? Тамъ убоятся они страха, гдѣ нѣтъ страха; ибо Богъ въ родѣ праведныхъ" (Псал. 13, 1—5). Итакъ напрасныя страхи свойственны только дѣлающимъ беззаконіе и не призывающимъ Господа: съ таковыми нѣтъ Бога; ибо Онъ въ родѣ праведныхъ. А гдѣ Богъ, тамъ не можетъ быть и напрасныхъ страховъ, тамъ не должно быть и страха смерти. Дѣйствительно, праведный смерти не боится. Онъ даже ждетъ ея съ нетерпѣніемъ, она для него желанный гость, какъ пріятный вѣстникъ призванія его духа въ тѣ обители, гдѣ истинная жизнь, истинное знаніе и истинное блаженство въ Богѣ, такъ что смерть для праведнаго есть не лишеніе, а пріобрѣтеніе. Онъ всѣмъ сердцемъ желаетъ разрѣшиться отъ тѣла и быть со Христомъ.

И для всякаго вѣрующаго христіанина, въ особенности на смертномъ одрѣ, въ послѣднія минуты жизни, гдѣ искать умиротворенія мучающемуся духу и успокоенія отъ смертной тоски, какъ не въ Богѣ, въ вѣрѣ и надеждѣ на Его неиз-

рененное милосердіе? И почившій о Христѣ братъ нашъ, какъ мы знаемъ, именно въ Богѣ исцѣлъ утѣшенія въ послѣднія минуты своей жизни. Какъ человѣкъ разума и высокаго философскаго развитія, онъ безъ сомнѣнія всегда хладнокровно могъ смотрѣть въ глаза смерти, но, будучи вмѣстѣ съ тѣмъ и человѣкомъ глубоко вѣрующимъ, онъ болѣе всякаго другаго понималъ, что философское равнодушіе не имѣетъ ничего въ себѣ положительнаго, а что истинная жизнь дается духу человѣческому только Богомъ личнымъ и живымъ и что истинное блаженство заключается только въ личной же жизни духа человѣческаго въ этомъ и съ этимъ живымъ Богомъ. Къ этой-то блаженной жизни и стремилась душа почившаго. По лично слышанному нами разсказу его матери, онъ на смертномъ одрѣ своемъ, молясь Богу-духомъ и не въ силахъ будучи произносить языкомъ своимъ многія слова молитвы, просилъ другихъ читать ему молитвы въ слухъ и притомъ такіа, какія читаются, какъ самыя, онъ выразился, „при разлученіи души отъ тѣла“. Не служить ли это очевидѣйшимъ свидѣтельствомъ живѣйшаго его желанія разрѣшиться отъ тѣла, причинявшаго ему только страданія, и соединиться со Христомъ, обѣщавшимъ упокоеніе всѣмъ приходящимъ къ Нему страдающимъ и обремененнымъ? Вѣруемъ и уповаемъ, что почившій братъ нашъ и получалъ это блаженное упокоеніе.

Скажи мнѣ, Господи, кончину мою и число дней моихъ, каковъ оно... При размышленіи объ этомъ числѣ дней, о срокахъ и границахъ человѣческой жизни мы обыкновенно смущаемся кончиною людей, которую мы привыкли называть преждевременною. Такъ въ настоящемъ случаѣ насъ поражаетъ болѣе всего то, что умеръ человѣкъ, который носилъ въ себѣ богатый запасъ силъ духовныхъ, умеръ въ то время, когда, по нашимъ соображеніямъ, должна была наступить лучшая пора его плодотворной дѣятельности, когда его уже созрѣвшій духъ долженъ былъ развернуться въ полномъ совершенствѣ силъ своихъ на поприщѣ служенія церкви и обществу, — а тутъ какъ разъ и пришла смерть..., смерть преждевременная... Но что такое смерть преждевременная? Преждевременною смерти вѣтъ. Каждый умираетъ въ свое время, въ свой срокъ, назначенный для него Всевышнимъ Распорядителемъ судебъ человѣческихъ. „Достигши совершенства въ короткое время, почившій не-

полнилъ долгія лѣта" (Прем. Солом. 4, 13). Жизнь человѣческая должна быть измѣряема не количествомъ лѣтъ, не видимою ея продолжительностію, а качествомъ, плодотворностію и многостороннею дѣятельностію. Что пользы, если человѣкъ *просуществоуетъ* до глубокой старости и не сдѣлаетъ ничего достойнаго того, чтобы можно было сказать о немъ, что онъ *жилъ*. Такая жизнь не есть жизнь, но прозябаніе. Не въ долголѣтности честная старость, и не числомъ лѣтъ измѣряется. Мудрость есть сѣдина для людей, и безпорочная жизнь — возрастъ старости" (Прем. Солом. 4, 8. 9). Не будетъ преувеличеніемъ, если мы скажемъ, что покойный возлюбленный братъ нашъ до буквальной точности оправдалъ на себѣ эти слова премудраго. Поэтому не будемъ говорить, что онъ умеръ преждевременно, не будемъ безутѣшно и сѣтовать о его кончинѣ: „ибо отъ вѣка опредѣленіе: смертіа умреть"; а лучше *ублажимъ* его вмѣстѣ съ древнимъ мудрецомъ, какъ умершаго по достиженіи мудрости: „*блаженъ мужъ, иже въ премудрости умретъ*" (Сир. 14, 21).

Хотѣлось бы сказать въ заключеніе что либо въ утѣшеніе тѣмъ, которые въ усопшемъ потеряли для себя можно сказать опору и цѣль жизни... Но какое слово человѣческое такъ чудодѣйственно, что могло бы залечивать и исцѣлять столь великія душевныя раны и потрясенія... Это можетъ сдѣлать только Само Всемогущее Слово Божіе. Да подастъ же Оно имъ это утѣшеніе!.. По человѣческому же разсужденію можно только остановить вниманіе на томъ, конечно, весьма неутѣшительномъ обстоятельстве, что кругомъ насъ повсюду, такъ много горя и бѣдъ, и притомъ горя безысходнаго, что можно подумать, что таковъ долженъ быть удѣлъ человѣка на землѣ. „И обратился я, говорить Соломовъ, и увидѣлъ всякія угнетенія, какія дѣлаются подъ солнцемъ: и вотъ слезы угнетенныхъ, а утѣшители у нихъ нѣтъ; и въ рукѣ угнетающихъ ихъ сила, а утѣшителя у нихъ нѣтъ. И ублажилъ я мертвыхъ, которые умерли, болѣе живыхъ, которые живутъ доселѣ. А блаженнѣе ихъ обонхъ тотъ, кто еще не существовалъ"... (Екклес. 4, 1—3). И думѣ кто терпѣннѣе мое? Не Господь ли?—взывать въ минуты душевной туги Давидъ (Псал. 38, 8). Возверзи же на Господа печаль твою и Онъ поддержитъ тебя (Псал. 54, 23). **Аминь.**

Архимандритъ Антоній.

РѢЧИ,

сказанныя при гробѣ усопшаго доцента академіи Петра
Алексѣевича Милославскаго, 20 марта 1884 г.

Рѣчь профессора Бердникова.

Дорогой товарищъ!

Давно ты не былъ вмѣстѣ съ нами. Уже нѣсколько мѣсяцевъ, какъ ты пересталъ посѣщать академію. Въ послѣднее время ты принужденъ былъ оставить академическую службу. Отрѣшаясь т. обр. постепенно отъ общественныхъ отношеній, ты замыкался въ тѣсномъ кругу семьи и родныхъ. Оставляя служебныя свои занятія, ты употреблялъ остатки своихъ силъ на послѣднюю борьбу съ тяжкимъ недугомъ, истощавшимъ тебя въ теченіи многихъ лѣтъ. Академическая семья твоихъ сослуживцевъ и слушателей съ участіемъ слѣдила за ходомъ твоей болѣзни, то оживая надеждой на поправленіе твоего здоровья, то впадая въ горькое разочарованіе. Теперь ты съ нами, но, увы, только затѣмъ, чтобы безмолвно сказать намъ послѣднее прощаніе.

При видѣ твоего гроба, нашъ добрый товарищъ, невольно является у насъ желаніе высказать тебѣ, хотя въ немногихъ словахъ, то, что слагалось въ нашемъ сердцѣ годами нашей общей службы и нашего знакомства.

Академія имѣла утѣшеніе видѣть въ тебѣ одного изъ достойнѣйшихъ дѣятелей на поприщѣ науки и преподаванія. На твою долю выпалъ жребій преподавать одну изъ самыхъ трудныхъ наукъ человѣческаго знанія, преподавать въ такое время, когда было въ большомъ ходу предубѣжденіе противъ

нея, какъ противъ науки отжившей свой вѣкъ. Тебѣ предстояло разсѣять предубѣжденіе противъ своей науки, возсоздать ее на началахъ, сообразныхъ новымъ научнымъ требованіямъ и открытіямъ въ области опытныхъ наукъ. Уже со студенческой скамьи ты заявилъ о своей значительной подготовкѣ къ преподаванію этой науки, потому что кромѣ знакомства съ философіей ты усердно занимался естествознаніемъ. Чтобы довершить твое образованіе, академія дала тебѣ средства на ученое путешествіе за границу. Не смотря на нѣкоторыя неблагоприятныя случайности, имѣвшія роковое вліяніе на послѣдующее состояніе твоего здоровья, ты сумѣлъ извлечь большую пользу для своей науки изъ личнаго знакомства съ преподаваніемъ лучшихъ представителей западной философской науки. Кромѣ обогащенія себя новымъ запасомъ свѣдѣній, ты научился тамъ цѣнить свои силы и средства и выработалъ свой взглядъ на предметъ и задачу своей науки. Конечнымъ результатомъ твоихъ научныхъ занятій явилась недавно изданная тобою книга „Основанія философій какъ спеціальной науки“, справедливо обратившая на себя вниманіе академіи и удостоенная ученой преміи. Она представляетъ серьезную попытку построения метафизики по новому методу, принятому точнымъ знаніемъ. Къ сожалѣнію, твой трудъ долженъ былъ прекратиться почти въ началѣ.

Среди своихъ занятій по исполненію прямыхъ своихъ обязанностей ты умѣлъ уделитьъ время и вопросамъ общественной жизни. Тебя живо интересовало всякое новое открытіе въ области человѣческаго знанія, всякое крупное явленіе общественной и церковной жизни. И нѣмало ты самъ отзывался на эти вопросы въ печати. При этомъ ты имѣлъ въ виду главнымъ образомъ противодействовать матеріалистическому направленію свѣтской журналистики, разоблачать фальшь и подлоги, къ которымъ иногда прибѣгали поклонники этого направленія для достиженія своихъ цѣлей. Ты показалъ самый источникъ, откуда заимствовала наша свѣтская журналистика и школа свое, такъ называемое, отрицательное направленіе. Ты видѣлъ этотъ источникъ во время своего заграничнаго путешествія. Ты не боялся нападокъ, за свои разоблаченія со стороны фанатиковъ отрицательнаго направленія, и не щадилъ своихъ силъ на борьбу съ ними. Ты служилъ въ этомъ случаѣ для насъ достой-

ныхъ подражанія примѣромъ гражданскаго мужества и ревности о благѣ церкви и общества.

Въ неменѣе привлекательномъ свѣтѣ рисуется намъ твой нравственный обликъ, если мы припомнимъ твою частную жизнь, твои правила и привычки. Ты былъ человекомъ глубокихъ религіозныхъ убѣжденій и высокихъ нравственныхъ правилъ. Благодаря строго выдержанному характеру, ты настойчиво шелъ къ своей цѣли въ своихъ научныхъ занятіяхъ. Эта же сила характера помогла тебѣ терпѣливо и безропотно перенести свою продолжительную и тяжкую болѣзнь. Въ тебѣ пріятно поражала скромность въ отношеніяхъ къ другимъ, хотя въ тоже время ты умѣлъ всѣмъ внушить уваженіе къ себѣ. Ты любилъ искренность и простоту отношеній; всякая фальшь глубоко оскорбляла твою душу. Кромѣ своихъ научныхъ занятій, ты поставлялъ отраду жизни въ тихихъ семейныхъ радостяхъ и въ пріятной бесѣдѣ съ друзьями. Всѣ вкусы и привычки твои были благородны. Развлеченія твои состояли въ занятіяхъ естественными науками и въ ознакомленіи съ разными техническими изобрѣтеніями новаго времени. Неудивительно поэтому, что бесѣда съ тобой всегда была занимательна и интересна.

Но я долго не кончилъ бы, если бы имѣлъ въ виду вполне воспроизвести нравственный обликъ твоей свѣтлой, симпатичной, высокой личности. Прими, дорогой сослуживецъ, мое краткое и слабое слово, какъ дань искреннаго уваженія къ тебѣ. Вѣрь, что выходя такъ рано изъ академической семьи, по неисповѣдимымъ судьбамъ Промысла Божія, ты навсегда оставляешь по себѣ въ сердцахъ нашихъ добрую и незабвенную память.

РѢЧЬ (1)

профессора Н. Ивановскаго.

Плачу и рыдаю, егда помышляю смерть, и вижу во гробѣ лежащую, по образу Божію созданную, нашу красоту безобразну, безславну, не имущую вида. О чуде! Что сіе еже о насъ бысть таинство? Како предахомся тлѣнію? Како сопрягохомся смерти? Воистину, Бога повелѣніемъ! Это божественное повелѣніе исполняется не въ одинаковое время и не при одинаковыхъ обстоятельствахъ; и отъ сего въ неодинаковой степени бывають жалость и горе, плачь и рыданіе, при видѣ одного и тогоже—не имущей вида, безславной, обезображенной нашей красoty. Бываетъ смерть, покидающая изъ среды живыхъ достигшаго мѣры и предѣла, исполнившаго свое призваніе старца, коему въ дальнѣйшемъ предстояли, по псалмопѣвцу, *трудъ и болѣзнь*. — Тутъ жалость и плачь съ чувствомъ благодаренія соединенныя, что исполнено все, землѣ предназначенное: и дѣло сдѣлано, и свои вѣровные устроены. Бываетъ смерть въ лѣтахъ еще слишкомъ молодыхъ, смерть цвѣтка нераспустившагося, застигнутаго дуновеніемъ холоднаго вѣтра. — Тутъ жалость и плачь о неизвѣстномъ, безвременно поблекшемъ цвѣтѣ, отъ котораго ждали еще аромата, но не знали, какой это будетъ ароматъ, — не знали еще куда назначало его Провидѣніе, что могъ онъ совершить ради истины и добра. — То жалость и плачь непосредственнаго чувства, и смиренная покорность судьбамъ Божіимъ. Кто знаетъ, что еще было бы съ этимъ ребенкомъ или юношей, который не начиналъ своего разумаго дѣланія?.... Но есть смерть человѣка опредѣлившагося, въ силахъ зрѣлыхъ, человѣка соединеннаго семьею, связаннаго извѣстными отношеніями: — священными правами мужа и отца и обязанностями своего положенія, при существованіи еще и обязанностей сыновнихъ. Такая смерть, поистинѣ, сопровождается наибольшимъ плачемъ и рыданіемъ.

....Недостатокъ слова чувствую, силѣности не нахожу затрогивать болѣзненно напряженныя струны тѣхъ скорбя-

(1) Рѣчь эта не была произнесена за множествомъ другихъ рѣчей и недостаткомъ времени.

шихъ, кои особыми узами любви связаны съ почившимъ. То — святая, страстотерпческая скорбь, къ которой страшно прикоснуться слабому слову и не стоить сильному чувству. Развѣ освѣтитъ намъ въ ней — въ этой скорби яркимъ свѣтомъ то чувство любви и семейственности, какое имъ присуще; и дастъ оно отраду друзьямъ погаснувшей жизни. Да будетъ же любовь, эта и для нихъ источникомъ утѣшенія въ скорби!

Разсуждая о дольномъ и земномъ, почтилъ усопшаго памятію о томъ, что мы — люди видѣли въ его жизни и трудахъ и чего теперь лишились.

Вскормленный и вспоенный въ нѣдрахъ церкви и на средства церкви, онъ явился ревностнымъ слугою и борцомъ неустаннымъ за высшія научныя идеи, съ коими тѣсно связаны коренныя начала религіи. Какъ пчела медъ собирающая съ разныхъ цвѣтковъ, онъ собиралъ свѣдѣнія не только внутри своего питомника, но и далеко за его предѣлами, — умѣя изъ всего извлекать пользу и развивать свои богатые дарованія. На долю его выпало работать на нивѣ дѣйственной, едва початой трудами другихъ, — въ области, гдѣ мало уяснены еще самыя задачи, и гдѣ, между тѣмъ господствуетъ безчисленное множество разнообразныхъ, неупорядоченныхъ представленій и далекихъ отъ истины понятій; — и онъ негнѣбно, твердо, самоотверженно шелъ по пути тернистому. Много дѣлъ назадъ постигъ его ведугъ тѣлесный; но жизнь духа шла и развивалась, не подавляемая, а точно окрыляемая болѣзнію тѣла, — сознаниемъ, иногда отчетливо выражаемымъ, что спѣшить надо пока еще силы есть..... Ясное, свѣтлое сознание не оставляло его и въ предсмертные тяжелые часы. „Не начинается ли, говорилъ онъ, послѣдняя борьба жизни съ смертію?“ а когда ясно стало, что она началась, и мучительно тяжело стало, то на устахъ, едва могущихъ произносить слова, была молитва: „Господи возми скорѣ мою душу!“ Какъ похоже это на слова псалмопѣвца: *изведи изъ темницы душу мою, исповѣдается имени Твоему!*

Въ теченіе десяти лѣтъ происходило неустойное чтеніе его съ академической кафедры предъ молодыми слушателями, — повѣтливыми и воспріимчивыми. Сомнѣнія нѣтъ, что разумное, убѣжденіе полное, слово чтеца проникало въ душу слушателей и питало ихъ „здоровою“ пищею. И за

предѣлами школы человѣкъ развитой, въ любомудрію склонный, высоко цѣнилъ то, что становилось печатнымъ, неумирающимъ достояніемъ общества. Думаемъ, что эти научные выкладки долго будутъ не только живыми, но и животворными.

Академія справедливо оцѣнила все это, особенно во дни тяжелаго недуга почившаго, и тѣмъ, безъ сомнѣнія, пролила въ его страдающее сердце не мало утѣшенія. А теперь, судя по числу собравшихся, она, съ своимъ Архипастыремъ во главѣ, отдаетъ послѣдній, молитвенный долгъ любви и уваженія своему труженнику - сослуживцу, осмѣлюсь отъ лица всѣхъ сказать, что академія сознаетъ свою потерю, и искренно глубоко скорбитъ о ней. Призывательно вспоминаемъ всѣ мы своего собрата за то, что было сдѣлано имъ въ непродолжительный періодъ его жизни, благодаря Богу о всѣхъ, яже видѣли и слышали.

Отъ земнаго и брэннаго перенесемъ нашу мысль къ небесному и нетлѣнному. Когда совершалось на землѣ просвѣщеніе и искупленіе человѣка воплотившимся вѣстаснымъ Словомъ Божіимъ; то слышавшіе Его слуги и самовидцы Слова предали намъ Его рѣчь о томъ, что всякому человѣку Господь даетъ таланты, хотя въ неодинаковой мѣрѣ, что Онъ заповѣдалъ развивать ихъ, дѣлать прибытокъ. Усopшій братъ нашъ получилъ значительную долю талантовъ, которые и развивалъ въ жизнь свою трудомъ неустаннымъ, на которые и прибытокъ получалъ. Уповаемъ, что исполнится надъ нимъ и приговоръ Господа: *благій рабе и вѣрный, о малѣ былъ еси вѣренъ, надъ многими тя поставлю; вниди въ радость Господа твоего*. Да проникаетъ эта небесная радость незамѣтною каплею утѣшенія въ сердца оставленныхъ на землѣ плачущихъ и болѣзнующихъ, чающихъ Христовна утѣшенія!

Живя на землѣ, мы вѣрою ходимъ, а не видѣніемъ. Вѣра, что, выходясь въ иной области бытія, въ селеніяхъ духовъ безилотныхъ, ты, собратъ усopшій, видишь умными очами приносимое о тебѣ молитвословіе. Прими же и покловъ земной предъ твоими брѣнными останками за трудъ твой честный, за характеръ спокойный и благородный, за направленіе доброе, христіанское.

Р В Ч Ъ

Ректора семинаріи, протоіерея Н. Каценскаго.

Незабвенный Петръ Алексѣевичъ! Мы вѣруемъ, что духъ твой еще не оставилъ своей alma mater, что онъ еще витаетъ надъ съ нами, и тѣмъ ближе около насъ, чѣмъ менѣе онъ стѣсненъ теперь тою виѣшнею оболочкою, которая полагала непроходимую грань ему, стремившемуся до безграничности войти въ тѣснѣйшее единеніе со всѣмъ, ближайшимъ образомъ войти во все. Будучи твердо убѣжденъ въ семъ, прошу у тебя прощенія въ томъ, что осмѣливаюсь нарушить безмолвный покой твой нѣсколькими словами благодарнаго воспоминанія о тебѣ, любезнѣйшій мой товарищъ, дорогой профессоръ и уважаемый наставникъ! Называя тебя товарищемъ, я радостно пользуюсь тѣмъ счастливымъ случаемъ, что мнѣ привелось въ одинъ годъ съ тобою слушать лекціи по одному богословско-философскому предмету.

Мы, т. е. полные товарищи мои, еще только учились лепетать философскія фразы, вдумываться въ великія проблемы богословскаго мышленія. Твои ближайшіе товарищи были уже не новичками въ этомъ нелегкомъ дѣлѣ. Ты же почти одинъ изъ всѣхъ былъ на самой полной высотѣ знанія этого, особаго міра — глубокихъ думъ и самыхъ сложныхъ и долгихъ исканій лучшихъ умовъ всего человѣчества. По всякому вопросу, подвергавшемуся коллективному обсужденію всей нашей многочисленной, молодой учащейся корпораціи, тогда состоявшей изъ 2-хъ курсовъ, — у тебя по первому спросу, съ которымъ, впрочемъ, обращались къ тебѣ всегда, какъ къ самой конечной основѣ нашей, у тебя былъ готовъ отвѣтъ, и притомъ отвѣтъ, вполне достойный и того представительства, которое видѣлось большинствомъ въ твоёмъ лицѣ, и того положенія научнаго, которое имѣлось по данному вопросу въ то время — какъ у насъ въ Россіи, такъ и на Западѣ, особенно среди философскихъ умовъ Германіи, такъ давно уже пользовавшихся твоею глубокою симпатіею. Что это не предположеніе только наше, а фактъ, многіе изъ насъ убѣждались въ этомъ, между прочимъ, весьма наглядно тѣмъ, что нерѣдко бывало, что то, надъ чѣмъ ты трудился съ вечера, то читалось намъ въ аудиторіи и подвергалось всестороннему и коллективному

обсужденію. При этомъ случалось, что ты нерѣдко высказывался вопреки желаніямъ отъ тебя мѣняймъ. Но ты выражалъ свои думы и мысли твердо и доказывалъ ихъ съ свойственною тебѣ зрѣlostію мысли, мѣрностію въ словѣ и силѣ выраженія и одушевленіемъ.

Воспоминая о семъ, Петръ Алексѣевичъ! я желаю сказать, что такое твое серьезнѣйшее отношеніе къ занятію вопросами богословско-философскаго мышленія имѣло на насъ магически возбуждательное и благотворное дѣйствіе, вліявшее съ неотразимою силою на способъ нашего отношенія къ изучавшимся наукамъ. Вдумчивость, углубленность въ вопросъ, изученіе его во всѣхъ видахъ его рѣшенія и самостоятельное сужденіе о немъ,—все это, такъ часто наблюдавшееся въ тебѣ, для многихъ изъ насъ становилось нѣкотораго рода идеаломъ, предъ которымъ одни благоговѣли, а другіе стремились осуществить его.

То было время въ нашей академіи переходное. Тебѣ суждено было какъ въ семинаріи, такъ и здѣсь быть на рубежѣ двухъ образовательныхъ періодовъ въ исторіи нашихъ духовныхъ школъ; посему два поколѣнія дѣателей средней и высшей духовной школы работали надъ развитіемъ и направленіемъ твоимъ.... И мы не знали никого, кто бы изъ твоихъ бывшихъ наставниковъ и профессоровъ не уважалъ и даже не любилъ тебя. Съ необычайнымъ трудолюбіемъ, степенностію и глубокомысліемъ,—этими, кажется, особенно выдававшимися свойствами прежнихъ питомцевъ высшихъ духовныхъ школъ, ты соединялъ большую эрудицію и возможно полную широту богословско-философскаго взгляда, такъ настойчиво потребовавшихся въ наше время... И вотъ ты былъ въ глазахъ всѣхъ наилучшимъ студентомъ, а для нѣкоторыхъ, какъ я уже сказалъ, даже нѣкотораго рода идеаломъ, или образцомъ, которому они стремились подражать.

Прошелъ годъ, ты сталъ еще болѣе вліятельнымъ на умы и сердца юнoмeстbа, слушающаго тебя теперь уже не со студентеской снѣжки, а съ кафедры, откуда естественно было ждать болѣе властнаго, болѣе мощнаго слова. И онъ раздавалось, глубоко потрясая слушателей своею жизненною правдою, живостію и глубокою сердечностію. Кажется, особенно памяты будутъ на вѣки твои вдохновенныя рѣчи о единствѣ воззрѣній и практики жизни, такъ рѣзко расхо-

дящихся у многихъ людей, особенно же у людей, чистой мысли и праваго научнаго слова. Эти рѣчи были чрезвычайно дѣйственными на всѣхъ, сколько по глубоко-вѣрной правдѣ ихъ, столько же, и даже болѣе, еще потому, что всѣ почти видѣли въ этихъ рѣчахъ не красное лишь слово теоретика, или даже горяча убѣжденнаго мыслителя, но человека, стремившагося всячески къ всецѣлому осуществленію въ личной своей жизни всѣхъ тѣхъ высшихъ и благихъ предначертаній, какія откровенно развертывались тобою предъ сердечно преданными тебѣ слушателями.

Въ то же первое, самое горячее время твоей профессуры, ты издалъ свой магистерскій трудъ по вопросу о безсмертіи, которымъ ты внесъ свѣточъ научный въ разработку одного изъ труднѣйшихъ богословско-философскихъ вопросовъ. Затѣмъ, магистерскій твой диспутъ, путешествіе съ научною цѣлью въ Европу — представителя нашей alma mater — также не могли не трогать насъ, хотя уже тогда давно наши студенческія мѣста были заняты другими. Но и мы имѣли великое счастье хотя вѣсколько услышать, что изъ новаго періода твоей научной работы, и мы имѣли радость видѣть начало громаднаго труда твоего, составляющаго плодъ долготѣйшей работы высокаго ума, не переставшаго напрягаться до самыхъ послѣднихъ страдальческихъ дней твоихъ.

Все это располагаетъ насъ теперь питать несомнѣнную надежду, что ты вообще былъ раба Господень благій и вѣрный. Види же въ радость Господа, и не преставай направлять насъ въ пути благой дѣятельности и по смерти своей, какъ направлялъ своимъ мощнымъ словомъ и неустаннымъ труженничествомъ при жизни... Можетъ быть, это труженничество привело тебя ко многимъ болѣзненнымъ страданіямъ... Но вѣдь и всѣмъ намъ подобаетъ многими скорбями войти въ царствіе Божіе. Извѣстно, что и Первоначальника вѣры и спасенія нашего благоволил Богъ страданіями совершить!

Да будетъ во вѣки славная память о тебѣ здѣсь и всюду, гдѣ разсѣяны многочисленныя твои слушатели; и да идиши съ миромъ въ блаженный путь, гдѣ уготовано тебѣ мѣсто вѣчнаго упокоенія!

РѢЧЬ

священника М. Важанова.

Дорогой и любимый нашъ наставникъ!

Тяжело для насъ, бывшихъ питомцевъ твоихъ, всегда было видѣть, какъ томился, таялъ какъ воскъ, догоралъ какъ свѣча и изнывалъ ты подъ тяжкимъ бременемъ непрерывной многолѣтней болѣзни. Еще жутче и тяжелѣе видѣть тебя въ объятіяхъ смерти и провожать въ холодную могилу. Тяжело и жутко потому, что ты любимъ былъ нами, твоими питомцами, настолько, насколько только можно любить воспитанникамъ своихъ добрыхъ наставниковъ, а особенно жутко и тяжело потому, что мы, питомцы духовнаго вертограда, для которыхъ интересы науки дороги не сами по себѣ, а лишь въ связи съ болѣе дорогими для насъ интересами вѣры, — видѣли въ тебѣ, въ твоемъ лицѣ, мудромъ какъ змѣя и кроткомъ какъ голубь, наглядный и живой образъ того, какъ могутъ жить, дружить и процвѣтать въ одномъ и томъ же человѣкѣ глубокая христіанская вѣра, высокая христіанская нравственность и наука, и даже не спеціальная какая нибудь наука, а наука всеобщая, наука всѣхъ наукъ — этотъ, по твоему собственному выраженію, „общій итогъ наукъ и явленій знанія“. Безъ преувеличенія скажу, что въ тѣ счастливые дни, когда мы имѣли наслажденіе слушать тебя, не нужно было намъ рыться въ массѣ книгъ, чтобы разогнать какое нибудь сомнѣніе относительно того, что истинная вѣра и истинная христіанская нравственность — друзья истинной науки, науки въ томъ смыслѣ, какъ ты ее понималъ и училъ насъ понимать. Довольно было для насъ послушать тебя и даже посмотреть на тебя, на твою строго нравственную жизнь, на твой восторгъ и жаръ, съ какими по временамъ говорилъ ты намъ о религіозныхъ истинахъ, — ты, человѣкъ науки, — довольно было намъ этого, чтобы разогнать всякую бурю подобныхъ сомнѣній.

Здѣсь я попрошу у Вашего Высокопреосвященства милостиво позволить мнѣ сказать нѣсколько словъ о самыхъ чтеніяхъ покойнаго. Правда, намъ, лицамъ священнаго званія, при гробахъ покойниковъ слѣдуетъ и приличнѣе гово-

рить болѣе о томъ, что можетъ назидать и нравственно наставлять другихъ, но—я знаю—покойникъ нашъ въ наукѣ своей былъ человекъ рѣдкій, и потому мнѣ, какъ его питомцу, не хотѣлось бы умолчать и о научной его дѣятельности. То, что я скажу, будетъ сущая правда, частью даже слышанная мной изъ живыхъ устъ его, и притомъ это не будетъ лстивой похвалой покойному, а развѣ только каплей, ничтожной каплей въ морѣ тѣхъ похвалъ, какія можно и слѣдовало бы сказать при его гробѣ... Итакъ, съ Вашего милостиваго позволенія, начну съ того, на чемъ я основался.

Покойный часто касался въ своихъ лекціяхъ религіозныхъ истинъ, вводилъ ихъ въ свою науку и защищалъ ихъ. И это было для насъ (и для него) тѣмъ отраднѣе, что въ данномъ случаѣ мы всегда понимали его такъ, какъ ему хотѣлось, потому что предшествовавшимъ образованіемъ были подготовлены къ такому пониманію. Но въ чтеніяхъ по самой наукѣ его мы не сразу могли приучиться понимать его, какъ по высотѣ самой науки, такъ и потому, что направленіе, какое онъ стремился дать этой наукѣ—направленіе совершенно новое, имъ только указанное и совершенно не подготовленное трудами другихъ тружениковъ этой науки, да и терминологія его была часто совершенно новая, имъ самимъ изобрѣтенная для выраженія тѣхъ новыхъ идей, какія родились въ его головѣ. Укажу на одинъ фактъ изъ его чтеній. Покойный часто употреблялъ выраженіе: „вещи знанія“. На первыхъ порахъ это выраженіе стояло положительнымъ вопросомъ въ нашихъ головахъ. *Явленія знанія*—это было для насъ понятно, но что такое „вещи знанія“—это выразумѣли мы только чрезъ рядъ нѣсколькихъ его чтеній, потому что раньше никогда не приводилось намъ слышать такого выраженія. Оказалось, что покойный называлъ „вещами знанія“ вещественные продукты знанія, напр. произведенія изящныхъ искусствъ, архитектуры и т. под., въ отличіе отъ произведеній чистой мысли, не имѣющей пластическаго образа для себя и нагляднаго выраженія въ какомъ нибудь веществѣ. Не упоминая еще какихъ нибудь подобныхъ фактовъ недоумѣній, какія возникали въ умахъ слушателей во время чтенія лекцій покойнымъ, недоумѣній, вызывавшихся глубиною и новизною мыслей и словъ покойнаго, такихъ мыслей и словъ, которыя—надо сказать правду—не всякій умъ въ силахъ былъ

вмѣстять, и которыя, если можно и позволительно такъ выразиться, не всегда приходились по плечу не только нашимъ молодымъ и недозрѣлымъ умамъ, но, какъ оказалось, и умамъ философскимъ; — не упоминая такихъ фактовъ, скажемъ о томъ, что всего дороже было для насъ въ его чтеніяхъ, да и не только для насъ, а и для самой науки — это о томъ, чего главнымъ образомъ добивался и на чемъ всегда настаивалъ нашъ покойный преподаватель, или лучше и прамѣе сказать — нашъ философъ. (Кто слышалъ живое слово науки изъ устъ его, тотъ не усомнится назвать его философомъ). Покойному въ высшей степени не нравилось то, что почти каждый философъ начиналъ свой ученый философскій трудъ отрицаніемъ философскихъ трудовъ своихъ предшественниковъ, и потому онъ старался всегда вѣдрить въ насъ ту мысль, что истинный философъ только тогда можетъ сдѣлать что нибудь для своей науки, когда, подобно пчелѣ, будетъ выжимать и собирать всѣ лучшіе соки изъ трудовъ своихъ предшественниковъ. „Наша наука, говоритъ онъ, — должна быть итогомъ всѣхъ истинныхъ знаній, а потому мы должны не разрушать труды своихъ предшественниковъ, а пользоваться лучшими ихъ трудами и такимъ образомъ постепенно, одинъ за другимъ, общими усилиями созидать зданіе своей науки“.

Я сказалъ, что мы, его слушатели и питомцы, часто не сразу его понимали. За нами и посторонніе люди пришли въ недоумѣніе отъ его новыхъ мыслей, но это, кажется, знакъ только того, что онъ въ своей наукѣ опередилъ свое время, шагнулъ за предѣлы современнаго пониманія и въ немногіе годы своей жизни, жизни притомъ же болѣзненной, сумѣлъ и успѣлъ подняться значительно выше общаго уровня. Жаль, что въ тѣ дни, когда намъ приходилось его слушать, при всей возможной въ такой наукѣ, какъ метафизика, простотѣ его чтеній, мы не всегда поднимались еще до полнаго пониманія его трудовъ и не въ силахъ были какъ слѣдуетъ оцѣнить этого труженика истины, стремившагося всей душой къ истинѣ и такъ ревниво оберегавшаго ее, что были случаи, когда онъ оставлялъ недоконченной свою лекцію изъ-за того только, что въ данный моментъ не могъ придумать подходящаго слова или выраженія для какой нибудь новой своей мысли, оставлялъ до слѣдующаго чтенія затѣмъ, чтобы не послать въ умы

слушателей казихъ набудь недоразумѣній. Да, любилъ и оберегалъ дорогой нашъ покойникъ истину, ревновалъ по истинѣ. Надѣмся, что за любовь къ истинѣ онъ и возлюбленъ Истиной и такъ рано взять отъ насъ потому, что Христось, наша Истина, изъ любви къ нему за его вѣру, жизнь и его труды, какіе онъ подъялъ для истины, уже уготовалъ ему мѣсто въ обителяхъ Отца Своего и поспѣшилъ позвать его къ Себѣ за тѣмъ, чтобы поскорѣе дать ему возможность во очію насладиться излюбленной Вѣчной Истиной. Вѣримъ и надѣмся, что блаженъ путь, куда идетъ его мудрая и незлобивая душа, а вмѣстѣ съ тѣмъ, по любви къ покойному, за его вѣру, нравственность, труды и ту душевную пользу, какую онъ намъ привнесъ, просимъ и не перестанемъ просить и молить Господа, чтобы Онъ, Всеблагій, содѣлалъ для него этотъ путь возможно блаженнѣе.

Р Ѣ Ч Ь

студента IV курса священника Виктора Пресображенскаго.

И святительское служеніе, въ настоящій день въ нашемъ храмѣ столь необычное, — при этомъ траурныя облаченія священнослужащихъ, и унылыя лица всѣхъ молитвенно-предстоящихъ, — все говоритъ ясно, что настоящій день для нашей Академіи — день глубокой печали.

Да! — На этомъ возвышеніи, одѣтомъ въ черный покровъ, предлежитъ взорамъ нашимъ бездыханный и безгласный, ученый наставникъ нашъ по кафедрѣ метафизики, которымъ по праву могла гордиться Казанская академія предъ другими, всѣми знавшими его особенно уважаемый и любимый — Петръ Алексѣевичъ Милославскій...

Смерть — смерть! — неумолимая, неподкупная! Видно — ты съ равною силою поражаетъ и мудраго и генія, какъ и неученаго и малоспособнаго!...

Однако, нѣтъ: — не съ равною силою. Вѣдь, смерть недалека была отъ почившаго уже нѣсколько лѣтъ, въ теченіе которыхъ сѣмя тли расло въ немъ и расло видимо для всѣхъ, — а онъ, такъ сказать, предъ глазами ея, безостановочно и съ удивительной энергіей, продолжалъ и продол-

жалъ свое ученое дѣло, а послѣдній даръ свой философской науцѣ—разумѣемъ томъ его ученаго труда, вышедшій въ половинѣ прошлаго года,—онъ, можно сказать, какъ бы вырвалъ изъ челюстей смерти, пожиравшей его тѣло. Такъ велика была мощь духовная, какою обладалъ почившій, при всей слабости силы мускульной, — исключительное преимущество людей истинно-мудрыхъ!

А это развѣ не побѣда духа надъ плотію, когда, разбитый физически, удручаемый удушливымъ кашлемъ, въ прошломъ учебномъ году могъ онъ передать намъ весь курсъ своихъ лекцій? Непобѣдима смерть, но также крѣпка была и любовь къ знанію и благу, которая воодушевляла сего страстотерпца науки.

Никогда не забыть намъ и всѣхъ другихъ проявленій этой рѣдкой любви. Позвольте благодарной памяти вспомнить здѣсь одинъ—два случая изъ отношеній почившаго къ намъ, какъ своимъ слушателямъ.

Однажды,—это было въ началѣ прошлаго учебнаго года, Петръ Алексѣевичъ не могъ прибыть къ намъ на лекцію по причинѣ болѣзни, и чтоже? Не простое извѣщеніе объ этомъ, а цѣлое письмо прислалъ онъ намъ,—письмо, полное сердечной теплоты и душевной откровенности, въ которомъ весьма трогательно изобразилъ и тяжесть своей болѣзни и страданія души своей изъ-за нея, грусть и сожалѣніе,—если не удастся раздѣлить съ нами дорогое богатство его заветныхъ—философскихъ воззрѣній и—указать, какое значеніе имѣетъ философія для жизни.

Другой случай. Одинъ изъ студентовъ—товарищъ, по окончаніи выслушанной нами лекціи Петра Алексѣевича (говорилъ всегда экспромптомъ), обратился къ нему за разъясненіемъ своего недоумѣнія, и чтоже? Усталый и больной, онъ не только охотно и ласково вступилъ съ нимъ въ довольно продолжительную бесѣду, но въ началѣ слѣдующей своей лекціи отмѣтилъ этотъ фактъ, какъ самый отрадный и вполне желательный на будущее время.

Незабвенный Петръ Алексѣевичъ! Хотя мы любили тебя, можно сказать, благоговѣйной любовью, но при жизни твоей мы не смѣли сплетать тебѣ вѣнки похвалъ и одобреній. Прими же теперь вѣнокъ этотъ, не какъ обычное украшеніе гроба, а какъ выраженіе благодарной и почтительной любви отъ лица любимыхъ тобою--студентовъ родной тебѣ Казанской духовной академіи!

Но что тебѣ въ томъ или многомъ вѣнѣ нашемъ?—Хорошо знаемъ, что не для какихъ либо похвалъ ты свято прошелъ свой многоболѣзненный и многотрудный подвижъ жизни. Что же мы сдѣлаемъ достойное тебя и какъ-бы въ утѣшеніе тебѣ? Самъ скажи намъ, самъ научи насъ съ своей гробовой каедры.

И вотъ, кажется, отвѣтъ отъ лица его. „Я теперь перешелъ уже въ ту область бытія, гдѣ, соевлекшись плоти и міра чувствъ, истинную истину могу увидѣть лицомъ къ лицу, въ чему и здѣсь такъ пламенно стремился я своимъ умомъ и сердцемъ; но къ вамъ, друзья, еще приложимъ слова Господа: *куплю дѣйствіе, дождеже прииду*. Завѣщаю вамъ исполнять свое служебное призваніе съ такою же ревностію, съ такимъ постоянствомъ, съ такимъ беззаветнымъ самопожертвованіемъ, которыя вы видѣли во мнѣ“...

РѢЧЬ

студента III курса А. В. Смирнова.

Давно намъ привелось разстаться съ тобой, нашъ добрый наставникъ; почти уже годъ, какъ мы не слыхали непосредственно изъ твоихъ устъ живаго слова убѣжденія, простились съ тобой, какъ нашимъ руководителемъ по пути къ знанію. Но это прощаніе было далеко не то, что теперешнее. Правда, мы и тогда смотрѣли на тебя, какъ на неизбежную жертву преждевременной смерти; но тамъ по крайней мѣрѣ оставалось мѣсто для надежды; вопреки всѣмъ доводамъ разсудка, мы утѣшали себя обманчивою мыслию, что можетъ быть намъ придется еще нѣсколько разъ услышать твой вдохновенный голосъ за истину если не прямо изъ устъ, то по крайней мѣрѣ изъ печатнаго слова. Не такъ прощаемся теперь: смерть положила конецъ всѣмъ нашимъ обманчивымъ надеждамъ на твой возвратъ къ намъ. Теперь уже нечѣмъ утѣшать себя: бездыханное тѣло съ сомкнутыми на вѣкъ устами, съ замолчавшей рѣчью, съ закрывшимися очами, — вотъ что предъ нами въ настоящую минуту; а еще нѣсколько мгновеній, и отъ нашего дорогаго наставника не останется у насъ ничего, кромѣ воспоминанія. Прошедшее, одно прошедшее осталось

для насъ. А какъ недалеко это прошедшее! Какъ живой, встаетъ предъ нами твой незабвенный образъ. Вотъ—слабый, болѣзненный, страдавшійся, блѣдный и худой какъ теперь, съ выраженіемъ нестерпимой муки на лицѣ нетвердую поступью входишь ты въ аудиторію: все въ тебѣ мука, все страданіе, но и эта крайняя немощь твоя какъ бы учить насъ: „истина и знаніе дороже жизни, дороже недолговѣчнаго тѣла: полюбите же это знаніе, полюбите съ беззаветнымъ самоотверженіемъ“. Вотъ ты на кафедрѣ; въ началѣ твой слабый голосъ едва слышенъ; безудержный кашель надорванной груди прерываетъ постоянно твою рѣчь; но ты болѣе и болѣе воодушевляешься, сильнѣе и сильнѣе проникаешься дорогой для тебя идеей: нѣтъ болѣе кашля, нѣтъ выраженія нестерпимой муки на лицѣ; вся слабая жизнь твоя сосредоточивается въ этотъ моментъ на высказываемомъ тобою положеніи; любовь къ истинѣ заставляетъ тебя забывать страданія плоти; въ эти минуты ты какъ бы обмираешь тѣлесной природой и живешь только мыслию, однимъ только духомъ. Да, ты любилъ науку, любилъ до чудесной власти надъ несчастнымъ тѣломъ.

Но не эта только любовь влекла тебя слабого и немощнаго въ аудиторію: тебѣ нуженъ былъ другъ, которому ты могъ бы повѣрять свои думы и убѣжденія. А такимъ близкимъ и единственнымъ другомъ являлась въ твоихъ глазахъ многолюдная аудиторія, дѣлиться съ которой своими знаніями было для тебя насущной потребностью; неудовлетвореніе этой потребности всегда доставляло тебѣ нравственные страданія. „Не могу и выразить, писалъ ты нашему курсу въ началѣ прошлаго учебнаго года,—не могу и выразить, какое тяжелое и скорбное чувство приходится переживать мнѣ при оупщеніяхъ лекцій“.

А чему ты училъ насъ, незабвенный наставникъ? Что влекло насъ на твои невеселыя лекціи, во время которыхъ намъ самимъ приходилось мучиться при видѣ твоихъ невыразимыхъ страданій? Что собирало въ твою аудиторію слушателей со всѣхъ курсовъ? Не фразами, не красотою изложенія ты привлекалъ насъ: объ этомъ ты ни мало не заботился. Нѣтъ, мы любили твои чтенія за то, что въ нихъ была жизнь, что они являлись выраженіемъ мысли, много передумавшей и прочувствовавшей; въ нихъ была сердечная правда, которая не способна на уступки неправдѣ. Слу-

шая тебя, мы учились понимать и любить добро и въ этомъ поставлять конечную цѣль науки. „Знаніе есть вѣрнѣйшій залогъ лучшей жизни человѣчества, — лучшей въ смыслѣ скорѣе нравственномъ, чѣмъ матеріальномъ; гдѣ знаніе, тамъ и свѣтъ, тамъ и истина, тамъ правда, любовь и миръ“, — вотъ конечный выводъ всѣхъ твоихъ чтеній. Знаніе и истина были для тебя въ тоже время животворной правдой, въ которой ты видѣлъ необходимое условіе счастья и нравственнаго возрожденія человѣка. Для насъ ты былъ столько же опытнымъ, сколько и... *добрымъ*, — да, именно добрымъ учителемъ; задушевная искренность твоихъ бесѣдъ и влекла къ тебѣ слушателей, заставляла ихъ съ сдержаннымъ дыханіемъ ловить твое благое слово. Мы такъ и привыкли смотрѣть на тебя, какъ на выраженіе доброты, смиренія, самоотверженной любви къ наукѣ и правдѣ.

Мнѣ довелось слышать отъ одного изъ твоихъ товарищей по училищу восторженные и даже благоговѣйные рассказы про твою еще школьную жизнь: „одного слова, говорилъ твой товарищъ, даже одного кроткаго и любящаго взгляда Петра Алексѣевича было достаточно, чтобы утѣшить опечаленнаго или предупредить неосторожную выходку смѣльчака“. Въ этихъ немногихъ словахъ обрисовался весь твой нравственный обликъ, незабвенный учитель. Не уцѣлѣвшую ли искру этой дѣтской отзывчивости ко всему доброму ты затеплялъ и въ насъ, когда мы встрѣтились съ тобой? Не эта ли ожившая искра привязала насъ къ тебѣ и заставила полюбить тебя, нашего добраго учителя? Тебѣ хорошо была извѣстна тайна — умѣть пробуждать къ жизни заглохшія сѣмена любви къ истинѣ. Вѣчная благодарность тебѣ за это, незамѣнимый наставникъ, отъ всѣхъ твоихъ бывшихъ слушателей! Ты никогда не умрешь въ нашей памяти: твои ученые труды, твое мученичество на пути къ всегда манившей тебя истинѣ, твоя любовь къ правдѣ и добру, — сохранять тебя отъ забвенія. Память о самоотверженномъ труженикѣ науки будетъ для насъ руководителемъ и въ жизни: можетъ быть не разъ твой кроткій образъ встанетъ предъ нашимъ умственнымъ взоромъ и предохранитъ насъ отъ опрометчиваго шага. Прощай и прости насъ, любимый нами и любившій насъ незабвенный учитель! Въ лицѣ тебя мы терпимъ незамѣнимаго для насъ отца, учившаго всей своею жизнію беззавѣтно стремиться къ свѣту.

И можно ли забыть тебя? Вѣдь такіе руководители въ сферѣ науки и жизни слишкомъ рѣдки, чтобы память ихъ исчезала со смертію. Сыновья благодарности, всегдашнее уваженіе къ твоей памяти, сердечная молитва о вселеніи тебя въ блаженныхъ обитателяхъ,—вотъ все, чѣмъ мы можемъ отплатить тебѣ за твой многополезный трудъ. Не забудь и ты насъ предъ престоломъ Господа, единого Источника и Носителя той истины, познать которую ты домогался такъ и изъ-за стремленія къ которой преждевременно сойдешь теперь въ могилу. Миръ праху твоему вашъ добрый наставникъ!

РѢЧЬ,

произнесенная 30 марта въ Оренбургѣ предъ панихидою, совершенною по полученіи извѣстія о смерти Петра Алексѣевича Милославскаго (¹).

Службы чести паче да сподобляются труждающихся въ словѣ и ученіи (1 Тим. V, 17).

Сама Вѣчная Истина, открывшая намъ *свѣтъ и разумъ*, устами боговдохновеннаго ап. Павла, заповѣдуетъ цѣнить дѣло учительства. По толкованію св. Іоанна Златоустаго, здѣсь разумѣются всѣ учителя, которые „говорятъ отъ себя, хотя согласно съ божественными писаніями“ (Бесѣд. на 1 Кор. ч. II, стр. 177). Въ другомъ мѣстѣ тотъ же апостолъ заповѣдуетъ христіанамъ молиться за своихъ настав-

(¹) Рѣчь эта получена изъ Оренбурга при слѣдующемъ письмѣ Ректора семинаріи протоіерея В. Дмитровскаго: «Какъ только изъ газетъ извѣстно стало въ Оренбургѣ о смерти покойнаго профессора Казанской духовной академіи Петра Алексѣевича Милославскаго, товарищи, ученики и знакомые, бывшіе воспитанники академіи, по условію, собрались 30-го марта въ Оренбургскомъ женскомъ монастырѣ на панихиду. Панихида была отслужена настоятелемъ церкви женскаго монастыря (воспитаникомъ академіи I курса) протоіереемъ Іоанномъ Феликсовымъ въ сослуженіи съ Ректоромъ семинаріи прот. Θεодоромъ Дмитровскимъ и съ кафедральнымъ прот. Николаемъ Сперанскимъ. Предъ панихидою была произнесена слѣд. рѣчь».

пиковъ и учителей. Въ настоящемъ случаѣ нашего собранія для молитвы долгъ совпалъ съ вашимъ искреннимъ уваженіемъ въ уму и съ признательностію въ полезной и самоотверженной профессорской дѣятельности мирно почившаго профессора казанской духовной академіи Петра Алексѣевича Милославскаго.

Воспоминаніе и почитаніе выдающагося человѣка имѣетъ глубокое основаніе и смыслъ для христіанина. Всякій человѣкъ есть носитель образа Божія, запечатлѣннаго въ душѣ и душевныхъ способностяхъ человѣка. Богу угодно, чтобы отдѣльныя выдающіяся качества ума, сердца и воли человѣка отдѣльно распредѣлялись по отдѣльнымъ различнымъ личностямъ. Отъ этого образъ Божій различно выражается въ различныхъ людяхъ: одна личность служитъ болѣе полнымъ носителемъ образа Божія, другая — менѣе. Намъ поражаетъ, привлекаетъ, возбуждаетъ удивленіе и уваженіе образъ человѣка, въ которомъ совмѣщаются всѣ качества ума, сердца и воли и воплощаются въ соответствующей дѣятельности. Но это весьма рѣдко бываетъ. Только время отъ времени, чрезъ большіе промежутки, для обновленія, для исправленія, для руководства Богъ посылаетъ мужей, дивныхъ словомъ и дѣломъ, лучшихъ носителей образа Божія, запечатлѣннаго въ каждомъ человѣкѣ. И люди съ образомъ Божиимъ, поврежденнымъ еще древнимъ грѣхопаденіемъ и особенно помрачаемымъ новыми произвольными грѣхами, часто и особенно нуждаются, кромѣ свѣта Откровенія, въ доступныхъ образцахъ человѣческаго совершенства, для подражанія. Объ этомъ свидѣлствуетъ неистребимое и незаглушимое стремленіе всѣхъ людей къ превосходству. Въ лучшихъ людяхъ это стремленіе направляетъ волю къ труду, въ худшихъ — уклоняетъ волю на самозванное *восхищеніе* превосходства, по примѣру нашего праотца.

Представляется намъ болѣе полнымъ носителемъ образа Божія и покойный Петръ Алексѣевичъ. Богъ не судилъ этому пышно разцвѣтшему отпрыску молодой казанской академіи вырасти въ зрѣлое дерево. Въ лицѣ покойнаго скрылся свѣтильникъ науки и образецъ человѣка. Поэтому долго будетъ памятенъ намъ Петръ Алексѣевичъ, умный и трудолюбивый, строгій къ себѣ и добрый къ другимъ. Достояна подражанія его любовь къ наукѣ, достояна удивленія его систематизація знаній, возбуждаетъ уваженіе его способ-

ность сообщенія науки. — Во все не краткое время своего обученія Петръ Алексѣевичъ безъ усталы, съ возвышающимся интересомъ, со всей энергіей молодой воли, при средствахъ широкаго языкованія, собиралъ знаніе изъ всѣхъ областей его: изъ естествознанія физика и химія были изучены покойнымъ самостоятельно до устройства самимъ покойнымъ пѣкоторыхъ аппаратовъ и приборовъ, математика настолько была извѣстна покойному, что служила матеріаломъ для высокихъ философскихъ обобщеній; въ области философіи покойный своей головой достигалъ до верхняго свода ея—метафизики и съ честью поддерживалъ его; богословіе же было и исходнымъ пунктомъ, и конечной цѣлью его любознательныхъ подвиговъ и ученыхъ предпріятій.— Удивительно такое богатство знанія въ одномъ человѣкѣ. Но гораздо болѣе удивительно объединеніе такого разнообразнаго знанія въ одно стройное и послѣдовательное міросозерцаніе. Въ этомъ міросозерцаніи развернута была дивная картина премудраго творенія Божія, картина великаго и малаго міра Божія (макрокосма и микрокосма). На этой картинѣ намѣченъ былъ великій и разнообразный, въ общемъ прекрасный, во всемъ премудро цѣлесообразный вещественный міръ. Среди этого великаго міра, какъ зерно въ скорлупѣ, былъ поставленъ малый, но духомъ своимъ высоко устремляющійся, міръ — человѣкъ. Предъ взоромъ зрителя оба эти міра изображались въ видѣ высокаго конуса, который своими двумя расходящимися линіями означалъ вещество и духъ. Своими чувственными глазами человѣкъ разбиралъ предметы и явленія, силы и законы природы, а духовнымъ своимъ взоромъ разглядывалъ, какъ двѣ разошедшіяся внизу линіи міроваго конуса, при его возвышеніи, сходятся въ верхней точкѣ Божества. Ясно было на этой картинѣ, что человѣку, по ограниченности падшей его природы, не доступенъ скорый и крутой подъемъ ни въ своему первоисточнику Божеству, ни въ полному субстанціальному познанію по прямой и короткой линіи конической оси. Точно также невозможно дойти дожелаемаго верха и по одной какой-либо изъ двухъ расходящихся наклонныхъ линій: одна заслоняетъ другую и не видать ни точки пересѣченія ихъ, ни самаго конуса. Только медленнымъ и труднымъ путемъ чувственнаго опыта и умственнаго созерцанія достигается научное познаніе Бога, міра и

человѣка. — Такое міросозерцаніе покойнаго профессора-метафизика, сколько возвышенное, столько же и удобопонятное отъ образовъ, примѣровъ и сравненій, обильно изобрѣтаемыхъ его могучей и трезвой творческой фантазіей, сообщалось слушателямъ въ ясной и отчетливой рѣчи, точнымъ словомъ, мѣткими выраженіемъ, въ пластическихъ оборотахъ. Поучительно было слышать, какъ бывало покойный своей наблюдательностью въ обычныхъ и простыхъ явленіяхъ открывалъ новое и великое, своимъ остроуміемъ сближалъ близкое и отдаленное, а изъ своего богатаго запаса знанія и опыта износилъ ясные образы для выраженія туманныхъ порожденій нѣмецкаго философскаго ума.

Не забудемъ мы Петра Алексѣевича и какъ человѣка. Высокій нравственно-эстетическій образъ представлялъ намъ покойный и со стороны своего сердца. Кого онъ не могъ привлечь къ себѣ! Почтвенный, онъ былъ и почительнымъ; независимый, онъ воздавалъ всякому честь; доступный всѣмъ, ласковый и привѣтливый въ обращеніи, онъ имѣлъ друзей и знакомыхъ въ разныхъ слояхъ общества. Добрый до услужливости, свисходительный до непоколебимаго терпѣнія, общительный и гостепріимный, онъ самъ для себя былъ строгій счетчикъ средствъ, времени и удовольствій. Вслѣдствіе этого для покойнаго возможно было занятіе самыми разнообразными предметами. Рядомъ съ занятіями естествознаніемъ и метафизикой, безъ ущерба для нихъ, шло занятіе музыкой, ремеслами: столярнымъ, токарнымъ, переилетнымъ и другими. — Многотруднымъ путемъ свискивала себѣ пропитаніе покойный; до послѣдней крайней степени усилился этотъ трудъ, когда открылась болѣзнь. Долгой и мучительной болѣзнью очищался духъ отъ грѣховности природы человѣческой и истомленный злой болѣзнью, Петръ Алексѣевичъ тихо почилъ на вѣки. *Кратки и нердостны дни моей болѣзни*, могъ сказать про себя покойный, но по премудрому плану Божію, всѣ великіе люди не могутъ похвалиться счастливою жизнью на землѣ. Земная жизнь есть поприще подвиговъ и трудовъ, мѣсто скорби и плача о грѣхахъ.

Воспоемъ усердную пѣснь Господу, призывающему къ Себѣ труждающихся и обремененныхъ: „Со святыми упокой, Христе, душу раба Твоего, новопреставленнаго Петра, идѣже нѣсть болѣзни, ни печаль, ни воздыханіе, но жизнь безконечная“. Аминь.

ЗАМѢТКА

на статью: „Русское народно-религіозное міросозерцаніе въ школьной характеристикѣ академическаго богослово-магистранта“.

А. Пономарева.

(Страники 1884 г., мартъ).

Въ мартовской книжкѣ „Страника“ появилась рецензія на мое сочиненіе: „Вліяніе церковнаго ученія и древне-русской духовной письменности на міросозерцаніе русскаго народа и въ частности на народную словесность въ древній допетровский періодъ“. Рецензія г. Пономарева сама по себѣ такого рода, что отвѣчать на нее вѣчего, такъ какъ ученые вопросы, затрогиваемые въ моемъ сочиненіи, въ ней рецензентомъ не освѣщаются. и я считалъ бы это для себя пустой тратой времени, если бы авторъ, руковолясь, повидимому, единственно „игривой фантазіей“, не возвелъ на меня такихъ обвиненій, которыхъ я никакъ не могу принять на себя.

На пизкопробное остроуміе рецензента на счетъ моихъ занятій сочиненіемъ и употребленныхъ въ моей книгѣ словъ: „предокъ“ „теперь“ и т. д. не нахожу нужнымъ говорить что нибудь. На обвиненіе меня въ неумѣнія писать „гладко и сладко“ — или точнѣе, въ частомъ употребленіи мѣстоимѣнія *мы*, причастныхъ формъ и обобщеній скажу коротко. Употребленіе *мы*—дѣло обычное въ ученыхъ работахъ. „Притязательное самонапоминаніе“, — которое мнѣ приписываетъ почтенный рецензентъ заключается не въ употребленія *я* или *мы*, а въ складѣ рѣчи и въ томъ высокомерномъ отношеніи къ работамъ другихъ, — не новичковъ только, какъ я, а и такихъ знаменитыхъ ученыхъ, каковы митр. Филаретъ, митр. Макарій, проф. Голубинскій, —

примѣръ котораго даетъ въ своей рецензiи г. Пономаревъ. Безъ всякаго видимаго повода, онъ снисходительно признаетъ за указанными трудами обширную эрудицію и авторитетно добавляетъ, что въ нихъ нѣтъ творческой самобытности какъ въ общей постановкѣ цѣлаго, такъ и въ самобытно-оригинальномъ освѣщенiи частныхъ сторонъ и вопросовъ. Насколько справедливо подобное суровое заключенiе, за то говоритъ единственно *авторитетъ* г. Пономарева. Такимъ образомъ притязательное самоувѣнчанiе и самонапоминанiе можетъ быть и при безличномъ способѣ выраженiи мысли. А если употребленiе мы и причастныхъ формъ, лишая рѣчь гладкости, напоминаетъ семинарiю, то... что же дѣлать?! я изъ семинаристовъ! Да суда по рецензiи, изъ семинаристовъ и мой рецензентъ: причастныя формы и мѣстоимѣнiя мы онъ употребляетъ не рѣдко. Обобщенiя, которыя ставятся мнѣ въ вину, дѣйствительно, въ моемъ сочиненiи встрѣчаются. Но въ этомъ дурнаго ничего нѣтъ. Я не хотѣлъ, подобно рецензенту, въ своемъ сочиненiи подойти къ окончательному своему выводу вдругъ—*ex abrupto*. Въ началѣ своего сочиненiя я заявилъ: „чтобы не называть народу того, чего онъ не имѣетъ, мы постоянно будемъ иллюстрировать свою рѣчь рѣчью народною, выражаться мѣстами изъ того или другаго народнаго произведенiя; а дѣлать выводы будемъ настолько, насколько дастъ намъ право народный словесный матеріалъ“. По мѣрѣ того, какъ я подвигался въ сочиненiи къ доказательству главной своей мысли, своими обобщенiями я давалъ читателю возможность слѣдить, насколько справедливы мои частныя выводы, на которыхъ долженъ былъ основываться выводъ общій. Я, какъ новичекъ въ ученой работѣ, далеко отъ фактовъ отходить не рѣшался. И это мнѣ поставлено въ великую вину.

Какой же дѣлаетъ разборъ моей книги г. Пономаревъ? Рецензентъ не находитъ нужнымъ дѣлать разбора всей книги, а считаетъ достаточнымъ остановиться только на первыхъ страницахъ книги и потомъ обругать ея автора, обвинивъ его и въ рабскомъ подраженiи, и неумѣстности и т. п. Изъ обвиненiй г. Пономарева я признаю собственно одно, хотя и черезъ чуръ притязательное: почему я и не показалъ въ своемъ сочиненiи развитiе народнаго міросозерцанiя послѣдовательно, по эпохамъ, въ связи съ развитiемъ народной жизни и мысли,—почему не показалъ послѣдо-

вательныхъ наслоеній въ народно-поэтическомъ творествѣ? — На обвиненіе отвѣчаю выдержкою изъ рѣчи предъ публичною защитою своего сочиненія. „Когда мы приступали къ своему труду, намъ хотѣлось прослѣдить исторію религіозно-нравственнаго просвѣщенія народа по вѣкамъ или, по крайнѣйшій мѣрѣ, по періодамъ; хотѣлось, затѣмъ, показать, какіе памятники древне-русской письменности оказали наибольшее вліяніе на народную словесность и народное міросозерцаніе; но задача, какъ убѣдиль опытъ, оказалась настолько широкою, что мы не рѣшились взяться за нее, отложивъ изслѣдованіе поставленныхъ вопросовъ до будущаго времени, а занялись вопросомъ вообще о вліяніи церковнаго ученія и древне-русской письменности на міросозерцаніе русскаго народа и народную словесность, въ допетровскій періода находя, что и этотъ вопросъ самъ по себѣ имѣетъ достаточную цѣну“ (Прав. Собесѣд. 1884 г. февр.).

Отвѣчаю на другія обвиненія, взводимыя на меня г. Пономаревымъ. Рецензентъ мой соглашается съ утверждаемою мною мыслию, что „народная словесность—сладъ, въ которомъ заключено все духовное богатство народа“, что „въ памятникахъ народнаго творчества заключены народная мудрость, пріобрѣтенная многовѣковымъ опытомъ, *народныя убѣжденія, откровенія, симпатіи, чаянія, идеалы*“; но онъ крайне не доволенъ, когда „я на дѣлѣ, при изслѣдованіи того или другаго вопроса, пользуюсь пословицами, духовными стихами и другими памятниками народнаго творчества, какъ *выразителями народныхъ убѣжденій, откровеній, идеаловъ*“. Пословицы больше всего, даютъ матеріала не для характеристики народныхъ теоретическихъ понятій о Богѣ, о вѣрѣ и пр., а—главнымъ образомъ для знакомства съ религіозно-нравственными началами и воззрѣніями народа, — глубокомысленно заявляетъ г. Пономаревъ. — Да развѣ понятіе о Богѣ и вѣрѣ не принадлежитъ къ религіозно-нравственнымъ началамъ и воззрѣніямъ народа? По мнѣнію г. Пономарева не принадлежитъ! Что касается замѣчаній о сдѣланныхъ мною „выпискахъ“ изъ пословицъ, то эти замѣчанія говорятъ только, что почтенный рецензентъ *не прочиталъ моей книги, внимательно, а слегка „пробѣжалъ“* ее, да и то, можетъ быть, не всю... По словамъ рецензента, я такъ веду дѣло. Выскажу положеніе, да и дѣлаю радъ выписокъ изъ пословицъ въ доказательство его. Глубоко-

мысленный рецензентъ удивляется: зачѣмъ это? Если бы онъ внимательно всмотрѣлся хоть въ одну такую, какъ онъ выражается, „выписку изъ пословицъ“, то увидѣлъ бы, что пословицы набраны въ сочиненіи не случайно, лишь бы подходили онѣ къ данному предмету, а находятся въ живой и тѣсной связи между собою, представляютъ изъ себя стройное народное воззрѣніе на извѣстный предметъ. „Положимъ,—характеризуетъ рецензентъ способъ моей работы,—берется вопросъ „о промыслительной дѣятельности Божіей“, и вотъ авторъ выбираетъ такіе пословицы, въ которыхъ говорится, что—„все отъ Бога и всѣ подъ Богомъ ходимъ“, „все въ мірѣ творится не нашимъ умомъ а Божьимъ судомъ“, „Богъ даетъ животь, Богъ дастъ и здоровье“, „безъ Бога ни до порога“, и пр. — Чтожъ? Я предоставлялъ въ своемъ сочиненіи народу право говорить самому за себя. И страшица стройнаго и связнаго подбора пословицъ объ извѣстномъ предметѣ (хотя бы промыслительной же дѣятельности Божіей) въ данной области конечно цѣннѣе двухъ—трехъ печатныхъ листовъ такихъ словозверженій, какія представляетъ изъ себя статья г. Пономарева: „Русское народно-религіозное міросозерцаніе въ школьной характеристикѣ академическаго богослова магистранта“. Далѣе, г. Пономаревъ недоумѣваетъ: какимъ образомъ можно дѣлать характеристику *русскаго народнаго христіанскаго* міровоззрѣнія на основаніи пословицъ, когда за немногими исключеніями, почти всѣ онѣ въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ, хотя и въ другихъ словахъ, существуютъ на всѣхъ европейскихъ языкахъ и нарѣчіяхъ? Пусть у другихъ народовъ будутъ общія пословицы съ народомъ русскимъ. Что изъ того? Когда въ свои русскія пословицы народъ русскій заключилъ свои убѣжденія и вѣрованія, и когда воззрѣнія, выраженные въ пословицахъ, служатъ правилами жизни въ бытѣ народномъ, значитъ каждый ученый имѣетъ полное право дѣлать на основаніи *русскихъ* пословицъ характеристику *русскаго* народнаго міросозерцанія. Указаніемъ общности русскихъ пословицъ съ европейскими г. Пономаревъ, повидимому, признаетъ русскія пословицы наслѣдіемъ старины. Но въ тоже время онъ находитъ возможнымъ ставить мнѣ возраженіе: какъ можно характеризовать прошлое народное міросозерцаніе по пословицамъ *будто бы* настоящаго времени? Если бы г. Пономаревъ самъ мало-мальски просмотрѣлъ Сборникъ

старинныхъ народныхъ пословицъ, издаанный Общ. любит. древн. писм.,—за невниманіе къ которому онъ меня упрекаетъ, —то увидѣлъ бы, что всѣ пословицы этого Сборника въ книжныхъ выраженіяхъ встрѣчаются въ Сборникѣ пословицъ Снегирева, а въ народной формѣ у Даля. Значить, пословицы яко бы настоящаго времени (въ сборникахъ Снегирева и Даля) въ существѣ дѣла принадлежать не только настоящему времени, а и прошлому. Наконецъ, г. Повомаревъ возражаетъ противъ возможности характеристики народнаго міровоззрѣнія по духовнымъ стихамъ. Рецензентъ не допускаетъ, чтобы своеобразныя понятія и свѣдѣнія, передаваемыя духовными стихами были общимъ достояніемъ народа; но въ тоже время признаетъ, что „особенности усвоенія христіанскихъ сюжетовъ въ стихахъ каликъ переходящихъ есть вѣчто безусловно общее для всего народа и тѣмъ самымъ характерное для народнаго міросозерцанія“. Но можно ли говорить объ особенностяхъ усвоенія христіанскихъ сюжетовъ въ духовныхъ стихахъ, не указавши своеобразныхъ понятій, передаваемыхъ духовными стихами? Своеобразныя-то понятія, передаваемыя духовными стихами, и составляютъ особенности усвоенія христіанскихъ сюжетовъ въ этихъ стихахъ. Допустимъ, что духовные стихи въ пору ихъ появленія были достояніемъ только каликъ переходящихъ. Но нужно согласиться, что черезъ сотни лѣтъ, переходя отъ однихъ каликъ къ другимъ, передѣлываясь и перерабатываясь, духовные стихи сдѣлались уже общенароднымъ достояніемъ.

Что касается научныхъ моихъ разсужденій, то г. Повомаревъ остановился только на моемъ изслѣдованіи о роуѣ и промыслительной дѣятельности Божіей по народному воззрѣнію. Видно, что „взглядъ“ мой ему не нравится; но г. Повомаревъ и ограничился тѣмъ, что заявилъ о своемъ неудовольствіи,—ни моего „взгляда“ по давнему предмету не опровергнувъ, ни своего не высказавъ и дальше 30-й страницы въ 480 рецензентъ мой не пошелъ. Касаясь общей мысли, проходящей по моему сочиненію, рецензентъ нашелъ возможнымъ обвинять меня въ полупрезрительномъ, аристократически-покровительственномъ отношеніи къ народу и его просвѣщенію, коренящемуся на началахъ, заложенныхъ въ допетровской Руси. Смѣшно было мнѣ читать подобное обвиненіе. Не за презрительное, а скорѣе за слишкомъ теп-

лое отношеніе къ народу русскому въ допетровскій періодъ еще можно обвинять меня съ точки зрѣнія западниковъ. Видно, что г. Пономаревъ совершенно не понялъ главной мысли моего сочиненія. Если рецензента ввело въ соблазнъ мое заявленіе, что въ допетровской Руси не было достаточнаго школьнаго образованія, которое бы могло сравнительно быстро перевоспитывать народъ русскій, то г. Пономаревъ могъ бы видѣть изъ моего сочиненія, что я не отрицаю другихъ, дѣйствительно существовавшихъ, способовъ христіанскаго просвѣщенія народа, каковы: богослуженіе, уставныя чтенія изъ отцевъ церкви, церковная проповѣдь, частная бесѣда пастырей церкви съ народомъ и т. д.

Рецензентъ мой положительно смотритъ на меня съ высова и безцеремонно третируетъ мною, заявляя о моемъ „монументальномъ невѣжествѣ“. Г. Пономаревъ говоритъ, что я будто не читалъ ни Соловьева, ни Забѣлина, а „Поэтическія воззрѣнія славявъ на природу“ Аванасьева прочиталъ только по индексу... Что станешь говорить противъ подобной безцеремонности (чтобы не сказать болѣе) журнальнаго рецензента? Труды Соловьева, Забѣлина и Аванасьева въ каждой семинарской библіотекѣ есть, и нѣвѣстны всякому маломальски интересующемуся книгой семинаристу. А я почему то не могъ заинтересоваться ими, не могъ даже если не прочесть, то хотя бы перелистать ихъ?.. На какомъ основаніи далѣе, г. Пономаревъ обвиняетъ меня въ незнакомствѣ съ изданіями Чубинскаго, Шейна и въ игнорированіи: „Слова о полку Игоревѣ“. Если бы рецензентъ мой всмотрѣлся внимательнѣе въ задачу моего труда, (насколько она вѣрна—другой вопросъ) то не сталъ бы взводить на меня этихъ обвиненій. Я писалъ сочиненіе о вліяніи *церковнаго ученія и духовной письменности* на міросозерцаніе русскаго народа; а сборникъ Шейна характеризуетъ только бытъ народа, причемъ христіански-религіознымъ элементамъ тамъ не дано никакого мѣста, „Слово же о полку Игоревѣ“ говорить исключительно о языческой порѣ народнаго міросозерцанія, которой я въ своемъ сочиненіи долженъ былъ коснуться только въ небольшихъ размѣрахъ. Что касается сборника Чубинскаго то всѣ нужныя для меня мѣста изъ него есть въ сборникѣ Драгоманова „Историческія пѣсни малорусскаго народа“. Я и ссылался только на сборникъ Драгоманова, считая для себя не обязательнымъ щегольство ссы-

ками. Затѣмъ, по словамъ рецензента, мнѣ незнакомы этнографическія данныя собранныя де въ такомъ огромномъ количествѣ. — Насколько считалъ нужнымъ я пользовался этнографическими и данными, и почти на каждой страницѣ моей книги есть ссылки на труды этнографическихъ обществъ.

Еще привожу одно обвиненіе противъ меня, которое выписываю буквально изъ статьи г. Пономарева. „Нашъ отзывъ затянулся (?), говорить онъ, и мы по необходимости должны кончить, хотя остается еще не менѣе любопытная сторона въ трудѣ г. Попова — его отношеніе къ древне-русской духовной письменности, вліяніе которой на религіозное міросозерцаніе нашего народа составляло *главный* предметъ его разысканій. Въ этой части его работа также плохая. Подъ видомъ древне-русской письменности и церковнаго ученія у него идетъ все, что попадетъ подъ руку, — апокрифъ изъ Палей, Измарагдъ, древнерусскія слова и поученія, библейскія и евангельскія чтенія, церковныя пѣсни и молитвы и т. п., но нѣтъ ни *малышлаго намека* на такіе памятники, какъ знаменитый „Домострой“ Сильвестра, нѣтъ указаній и насчетъ, въ тѣсномъ смыслѣ, *„книжной народно-словесности“* съ конца XVII переходящей въ *лубочную печать* и ближе всего стоявшей въ соприкосновеніи съ народно-поэтическимъ творчествомъ и его памятниками“.

Обвиненіе это отзывается уже прямо недобросовѣстностію. Такъ какъ я бралъ древне-русскую письменность всю въ совокупности, то у меня въ сочиненіи, дѣйствительно, встрѣчаются и Палей, и Измарагдъ, и поученія и пр. Даже „Домострой“ и „Лубочная литература“ на которые, по словамъ г. Пономарева, нѣтъ у меня въ сочиненіи *ни малышлаго намека*, фигурируютъ въ моей книгѣ очень часто. Для примѣра дѣлаю одну выдержку съ 299 страницы моей книги. „Въ Домостроѣ говорится, что за трапезѣ добрыхъ людей „ангели невидимо предстоятъ и записуютъ дѣла добрыхъ, и ѣства и питіе въ сладость бываетъ. И аще начнутъ представленную ѣству и питіе похуляти... и начнутъ срадныхъ и скарденныхъ рѣчи... тогда возрадуются бѣси и приидутъ“. Рѣчь о „Домостроѣ“ можно найти на страницахъ моей книги 46, 241, 243 и дал. „Намеки“ на лубочную литературу встрѣчаются на 116, 128, 149, 204, 299, 300, 303 страницахъ моего сочиненія. Какъ оправдать подобную недобросовѣстность рецензента! Какъ объяснить

аристократически-презрительное и небрежное отношеніе къ моему „первому опыту въ своемъ родѣ“ человѣка, который самъ пока еще не заявилъ о себѣ на одномъ солидномъ трудѣ по русской словесности?! Псевдокритическая безцеремонность съ разбираемымъ трудомъ, доходящая подчасъ до недобросовѣстности, — дѣло обычное въ ипыхъ газетахъ и свѣтскихъ журналахъ, но тоже самое встрѣтить въ духовномъ журналѣ *странно*, будь это даже „Странникъ“.

А. Поповъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

1.

ВЫШЕЛЪ И РАЗСЫЛАЕТСЯ ПОДПИСЧИКАМЪ

№ 3 (Мартъ) 1884 г.

„ИЗВѢСТІЙ С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО СЛАВЯНСКАГО БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОГО ОБЩЕСТВА“.

Содержаніе: I. Дѣйствія с.-петербургскаго славянскаго благотворительнаго общества. II. Славянское Обзорѣніе: Наши писатели, Панслависты А. И. Кошелевъ и Р. А. Фадѣевъ. О. Ѳ. Миллера. Письмо въ редакцію В. С. Соловьева (по поводу его статьи: «О народности и народныхъ дѣлахъ Россіи»). Призываніе отъ редакціи. Изъ путевыхъ замѣтокъ по Хорватіи И. П. Сазонова. Перо Сундича П. Р. О музыкѣ словацкихъ пѣсень Д. П. Никольскаго. III. Славянскія библиографическія извѣстія: Хорватская журналистика. П. А. К.

Подписка на „Извѣстія“ принимается въ помѣщеніи Славянскаго общества: площадь Александринскаго театра, № 7. Годовая цѣна за 12 книжекъ съ доставкой и пересылкой два рубля.

2.

Отъ Совѣта С.-Петербургскаго

СЛАВЯНСКАГО БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОГО ОБЩЕСТВА.

Во исполненіе постановленія Общаго Собранія гг. членовъ Славянскаго общества, состоявшагося 14 февраля 1884 г., Совѣтъ общества симъ объявляетъ, что на конкурсѣ премій—Кирилло-Меодіевской и имени покойнаго А. Ѳ. Гильфердинга Собраніемъ утверждены слѣдующія темы:

II

I. На соисканіе Кирилло-Мееодіевской преміи.

(Исключительно для студентовъ университетовъ и духовн. академій). (на 1 годъ).

Представить критическій разборъ Панновскихъ житій и житія св. Климента, съ обзоромъ литературы предмета съ 1842 г. (послѣ изслѣдованія Горскаго) до послѣдняго времени и съ приложеніемъ критической оцѣнки, прежде извѣстныхъ и новооткрытыхъ, римскихъ источниковъ, относящихся до славянскихъ апостоловъ и славянскаго богослуженія въ Моравіи.

Сочиненія на эту тему должны быть доставлены въ Совѣтъ Общества (въ Спб., на площади Александринскаго театра, въ домѣ Имп. Русскаго музыкальнаго общества, № 7), не позже 14 февраля 1885 года, безъ означенія имени автора, но съ девизомъ или эпитафюмъ. Обозначеніе имени автора должно быть приложено въ особомъ, наглухо запечатанномъ, конвертѣ, на которомъ должны быть прописаны девизъ или эпитафюмъ рукописи.

За лучшій трудъ на эту тему автору будетъ выдава въ торжественномъ Собраніи Общества, 5 апрѣля 1885 года, Кирилло-Мееодіевская премія въ 200 р., и онъ сохранитъ всѣ авторскія права на свою рукопись.

II. На соисканіе преміи въ память А. Ф. Гильфердинга. (на 2 года).

I. Изложить въ хронологическомъ порядкѣ вышнюю исторію:

- 1) Венгріи — въ правленіе короля Коломана (1095—1114), Стефана II (1114—1131), Бельи II, Сльпанаго (1131—1141);
- 2) Чехіи — въ правленіе Брячислава II (1092—1100), Боривоя II, Святополка, Владислава († 1125), Собѣслава I (1125—1140);
- 3) Польши — въ правленіе Владислава Германскаго и Болеслава Кривоустаго (1139).
- 4) Руси — въ правленіе вел. князя Святополка-Михаила (1093—1113), Владимира Мономаха (1113—1125), Ярополка Владиміровича (1125—1139), Всеволода Ольговича (1139—1146).

III

II. Представить отношенія этихъ странъ, съ одной стороны къ Нѣмецкой Имперіи и къ Папству, съ другой къ Восточному Императору и Патріарху Константинопольскому.

III. Прослѣдить взаимныя отношенія этихъ странъ между собою, при чемъ описать внутреннее состояніе каждой изъ нихъ въ отдѣльности, объяснить, въ чемъ заключалось ихъ сходство и въ чемъ состояли ихъ отличительныя особенности.

Примѣчаніе: Автору предоставляется ограничиться двумя странами (Чехіи и Венгріи, Чехіи и Польши, Венгріи и Польши, Венгріи и Руси), но при условіи, въ такомъ случаѣ, довести обзоръ событій въ этихъ странахъ до конца XII вѣка.

Сочиненія на изложенную тему должны быть доставлены въ Совѣтъ Общества (въ С.-Петербургѣ, на площади Александринскаго театра, въ домѣ Императорскаго Русскаго музыкальнаго Общества, № 7), не позже 25 декабря 1885 года, безъ означенія имени автора, но съ девизомъ или эпиграфомъ. Обозначеніе имени автора должно быть приложено въ особомъ, наглухо запечатанномъ конвертѣ, на которомъ должны быть прописаны девизъ или эпиграфъ рукописи.

За лучшій трудъ на указанную тему автору будетъ выдана въ торжественномъ Собраніи Общества, 14 февраля 1886 года, премія въ память А. Ф. Гильфердинга, въ 300 р., при чемъ онъ (авторъ) сохранитъ всѣ авторскія права на свою рукопись.

ОГЛАВЛЕНІЕ

первой части

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

на 1884 годъ.

страни.

Рѣчь предъ дворянскими выборами, сказанная въ казанскомъ кафедральномъ соборѣ, 16 января 1884 года, *Высокопреосвященный-шимъ Палладіемъ*, Архіепископомъ казанскимъ и свѣяжскимъ 1.

Бесѣда въ день Рождества Христова. Протоіерея *И. И. Лепоринскаго* 3.

Слово на Новый Годъ. Архимандрита *Антонія* 11.

Замѣчанія относительно тѣхъ мѣстъ русскаго новозавѣтнаго текста, которыя не вполне соотвѣтствуютъ текстамъ греческому и славянскому. *А. А. Некрасова* 17.

Рѣчь по освященіи храма въ селѣ Шонгутахъ. *Н. И. Ивановскаго* 24.

Вопросъ о классикахъ. Взглядъ на его исторію, его современное состояніе и значеніе. *В. Плотникова* 41 и 127.

Способы опредѣленія времени написанія рукописей безъ опредѣленныхъ датъ вообще

II

страниц.

и богослужебныхъ рукописей въ частности.
Рѣчь, произнесенная предъ защитою магистерской диссертациі: „Богослуженіе въ русской церкви въ XVI вѣкѣ“. А. А. *Дмитріевскаго* 75.

Памятникъ древне-русской письменности, относящійся къ истории нашего богослуженія въ XVI в. Н. Θ. *Красносельцева* 93.

Слово въ день Срѣтенія Господня, — *Высокопреосвященнѣйшаго Палладія*, Архіепископа казанскаго и свѣжскаго 3.

Взаимныя отношенія христіанскихъ и языческихъ элементовъ въ народномъ міросозерцаніи. Рѣчь предъ публичною защитою сочиненія: „Вліяніе церковнаго ученія и древне-русской духовной письменности на міросозерцаніе русскаго народа и въ частности на народную словесность, въ древній допетровскій періодъ“. А. *Попова* 109.

Замѣчанія къ первымъ двумъ главамъ русскаго перевода Евангелія отъ Маттея. А. А. *Некрасова* 151.

Расколъ донатистовъ. Н. *Кутепова* . . . 165 и 197.

Умѣлъ ли Мухаммедъ читать и писать? (Рѣчь, произнесенная профессоромъ Густавомъ Вейлемъ на четвертомъ международномъ конгрессѣ оріенталистовъ, происходившемъ во Флоренціи, въ сентябрѣ 1878 года). Перев. О. *С—ва* 183.

Благовѣстіе ангела Пресвятой Дѣвѣ Маріи о рожденіи Мессіи. (Лук. 1, 26 — 38). *Мих. Богословскаго* 231.

Физиологическое ученіе о снѣ и сновидѣніяхъ В. *Снегирева*. 266.

III

	<i>стр.</i>
Нѣчто о запискахъ архіепископа Васи- лія Полоцкаго по поводу выхода въ свѣтъ записокъ митрополита Литовскаго Іосифа Сѣвашки. <i>И. В. Знаменскаго</i>	310.
Къ исторіи инородческихъ переводовъ. <i>Н. И. Ильминскаго</i>	330.
Объясненіе литургіи, составленное Осо- доромъ, епископомъ Андидскимъ. (Памятникъ византійской духовной литературы XII в.). <i>Н. Ѳ. Красносельцева</i>	370.
Двѣ преждевременныя кончины	416.
Слово, сказанное на литургіи предъ по- гребеніемъ П. А. Милославскаго. <i>Архиманд- рита Антонія</i>	421.
Рѣчи, сказанныя при гробѣ усопшаго доцента академіи Петра Алексѣевича Мило- славскаго 20 марта 1884 года	426.
Замѣтка на статью: „Русское народно- религіозное міросозерцаніе въ школьной ха- рактеристикѣ академическаго богослова-ма- гистранта“. А. Пономарева. (Стран. 1884 г., мартъ). <i>А. Попова</i>	447.