

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1886.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.

Печатать дозволяется. Ректоръ академіи, протоіерей
А. Владимірскій.

ФАУСТЪ СОЦИНЪ

И

ЕГО ПРЕДШЕСТВЕННИКИ⁽¹⁾.



Въ сосѣдствѣ съ Венеціею находится кантонъ Граубюнденъ. Принадлежащіе къ этому кантону Альпы имѣютъ величественный и дикій характеръ; великолѣпнѣе снѣжныхъ вершинъ и живописностію образованія своихъ долинъ (числомъ болѣе ста) они превосходятъ болѣе часть остальныхъ Альповъ. Нѣкогда Граубюнденъ служилъ мѣстопребываніемъ многочисленнаго дворянства, разорявшаго страну взаимными ссорами, но къ пятнадцатому столѣтію народъ свергнулъ иго своихъ притѣснителей и образовалъ республику для защиты своихъ правъ и независимости. Эта республика состояла изъ трехъ союзовъ: — союза Божьяго дома (*Lia Sa Dè*), верхняго или сѣраго союза (*Lia Grischa*) и союза десяти судовъ (*Lia dellas desch dretturas*). Ни у одного изъ древнихъ или новыхъ народовъ не было, по свидѣтельству М' Сгге, въ такой мѣрѣ демократической подкладки въ управленіи какъ въ республикѣ Граубюндена⁽²⁾. Въ началѣ шестнадцатаго столѣтія республика увеличила свои владѣнія присоединеніемъ графства Борміо, долины Вельтлинь и графства Кіавенна. Запнута и какъ

(1) См. «Прав. Соб.» 1883 г. ноябрь.

(2) *Gesch. d. Reform. in Italien*, p. 298.

бы огражденная самою природою, республика Граубюндена свыклась съ свободою и независимостію и мало обращала вниманія на притязанія римской церкви. Эти притязанія, въ связи съ порочною жизнію и злоупотребленіями клира, еще болѣе способствовали отчужденію жителей Граубюндена отъ католической религіи (¹). Поэтому-то лишь только Цвингліемъ была провозглашена реформа церкви въ Цюрихѣ, какъ тотчасъ же школьный учитель въ Курф (главномъ городѣ союза Божьяго Дома) извѣщалъ реформатора, что его имя произносится многими, которые соглашаются съ его ученіемъ и тяготеютъ симонією римской церкви (²). Спустя нѣсколько времени послѣдовало такого же содержанія письмо къ Цвинглію отъ городского судьи въ Майнфельдѣ (городѣ союза десяти судовъ) (³). Такъ какъ подобныя явленія свидѣтельствовали о томъ, что начала Цвинглія уже проникли въ кантонъ Граубюнденъ, то въ противодѣйствіе имъ управленіе республики рѣшилось произвести реформу въ духовенствѣ. Съ этою цѣлію въ 1524 году на сеймѣ въ Иланцѣ (главномъ городѣ сѣраго союза) было между прочимъ постановлено, что бы пресвитеры заботились объ отправленіи своихъ обязанностей и поучали бы народъ Слово Божію, что въ случаѣ, если бы пресвитеры оказались нерадивыми къ своимъ обязанностямъ или позволили бы себѣ оставлять приходы, то таковыхъ пресвитеровъ считать лишенными приходовъ, приходы же должны сами избирать себѣ болѣе достойныхъ служителей алтаря (⁴). Законъ однакожь не оправдалъ предполагаемыхъ цѣлей, а послужилъ, конечно относительно, скорѣе во вредъ католичеству; именно онъ обратилъ на себя вниманіе народа и возбудилъ интересъ къ ознакомленію съ реформатскими началами, къ которымъ ранѣе народъ

(¹) Die Reform. in Italien von M. Paul. 1864. p. 114.

(²) M' Crie, p. 300.

(³) Ibid.

(⁴) Ibid.

относился довольно равнодушно. Этимъ обстоятельствомъ, какъ нельзя лучше, воспользовались многіе пресвитеры, уже склонные къ реформѣ Цвинглія. Они не стѣсняясь развивали въ своихъ проповѣдяхъ принципы Цвинглія и Лютера, въ особенности Филиппъ Салюцій въ нижнемъ Енгадинѣ и Іоаннъ Командоръ — настоятель церкви св. Марка въ Курѣ много способствовали дѣлу реформации⁽¹⁾. Переходъ въ реформатство пресвитера Іоанна Фрикка, ревностнаго католика, но сдѣлавшагося врагомъ католичества послѣ своего путешествія въ Римъ, какъ бы наглядно свидѣтельствовалъ предъ народомъ о превосходствѣ реформатскихъ началъ предъ католическими⁽²⁾. Въ 1525 году на сеймѣ въ Курѣ епископскій викарій съ капитуломъ канониковъ и аббатомъ Теодоромъ Шлегелемъ принесли формальную жалобу на Командора и другихъ расположенныхъ къ реформатству пресвитеровъ. Они просили принять гражданскія мѣры противъ приверженцевъ Цвинглія, поелику послѣдніе проповѣдуютъ и распространяютъ безбожныя и оболъстительныя ереси, противныя вѣрѣ, уже пятнадцать вѣковъ исповѣдуемой католическою церковію⁽³⁾. Такъ какъ Командоръ отъ имени своихъ сотрудниковъ заявилъ желаніе оправдаться въ возведенныхъ обвиненіяхъ, то на 7 генваря 1526 года назначенъ былъ въ Иланцѣ въ присутствіи членовъ сейма публичный диспутъ между двумя противными партіями⁽⁴⁾. Этотъ диспутъ имѣлъ громадное значеніе для дѣла реформации въ Граубюнденѣ и былъ причиною дальнѣйшихъ важныхъ событій. Прежде всего диспутъ кончился тѣмъ, что увеличилъ число реформатскихъ проповѣдниковъ, а познакомившись съ ходомъ и предметами диспута мно-

(1) Оба эти лица, по замѣчанію исторіи, были ученые и образованные, знакомые съ классическими языками.

(2) M' Crie, p. 302.

(3) Ibid. p. 303.

(4) Ibid. p. 304. De Porta. Hist. ref. eccles. I, p. 96.

гіе изъ мірянъ переходили на сторону реформаторовъ. Но самымъ главнымъ слѣдствіемъ диспута былъ законъ 1526 года, которымъ сеймъ предоставлялъ свободу вѣроисповѣданія, такъ что каждый членъ трехъ союзовъ могъ свободно избирать *римскую или евангелическую* вѣру, согласно со своею совѣстію и со своими наклонностями. Лишь приверженцы анабаптизма или другихъ какихъ либо опасныхъ для блага республики сектъ осуждались на изгнаніе, если послѣ увѣщаній останутся непреклонными. О служителяхъ религіи сказано, что они должны поучать народъ только тому, что непосредственно заключается въ священннхъ книгахъ ветхаго или новаго завѣта, что поэтому они должны всецѣло посвятить себя изученію священнаго писанія, какъ единственнаго руководства въ вѣрѣ и нравственности⁽¹⁾. Въ іюнѣ того же года послѣдовалъ въ собраніи депутатовъ въ Илѣнци рядъ другихъ постановленій, благопріятныхъ для реформаторовъ, но убивающихъ вліяніе и значеніе римско-католической партіи. Именно у римско-католическаго епископа была отнята вся та власть, которою онъ ранѣе пользовался и передана народу; суммы, пожертвованныя въ церкви и монастыри на поминовеніе душъ были возвращены наслѣдникамъ жертвователей, „поелику нѣтъ достаточнаго основанія вѣрить, чтобы пожертвованія могли принести для умершихъ какую либо пользу“; монастырямъ запрещалось принимать новыхъ членовъ, монахамъ запрещалось собирать подаянія; обществамъ предоставлено самимъ заботиться о своихъ священно-служителяхъ, прилично содержать ихъ, избирать и увольнять по усмотрѣнію⁽²⁾. Подобныя постановленія наглядно свидѣтельствуютъ, что реформатскія начала уже глубоко пустили корни въ Граубюнденѣ, обнародованіе же ихъ са-

(1) Ibid. p. 306. De Porta. I. p. 146.

(2) . . . ad hinc etiam penes singulas parochias esto, suos Pastores omni tempore eligendi, conducendi atque rursus, quando lubitum fuerit, dimittendi. De Porta. p. 150.

мо собою имѣло послѣдствіемъ еще большее распро-
страненіе реформатства. Для нашей цѣли важно въ
особенности то постановленіе въ собраніи депутатовъ,
которымъ священнослужители отдавались какъ бы въ
полное распоряженіе прихожанъ. Это постановленіе
повлекло за собою большое зло и было источникомъ
самыхъ печальныхъ явленій. Необезпеченные ничѣмъ,
духовные пастыри должны были довольствоваться
скуднымъ подаваніемъ отъ своего стада, нуждались
въ самомъ необходимомъ, часто ручными работами
снискивали себѣ пропитаніе. Салюцій рассказываетъ
о себѣ, что два года съ своимъ семействомъ онъ на-
ходился въ крайней бѣдности, что ночью спали въ
тѣхъ же платьяхъ, которыя носили днемъ, рѣдко ѣли
мясо, по цѣлымъ недѣлямъ оставались безъ хлѣба,
питались плодами, приправленными солью⁽¹⁾. „Ску-
пые люди, говоритъ Салюцій, жестоки по отношенію
къ самимъ себѣ, поелику они охотнѣе остаются безъ
духовныхъ пастырей, чѣмъ платятъ имъ. О людская
неблагодарность! Бросали прежде тысячи кронъ для
какихъ нибудь лжецовъ и жалѣютъ двадцати, чтобы
слышать проповѣдь истины“⁽²⁾. При такомъ положе-
ніи дѣлъ естественно мало было желающихъ оста-
ваться на мѣстахъ и приходы большею частію оста-
вались безъ пастырей. Къ этому же приводило, и
еще одно обстоятельство, а именно—разнообразіе на-
рѣчій въ областяхъ Граубюндена. Въ Граубюнденѣ
говорили на языкахъ — итальянскомъ, нѣмецкомъ и
ретическомъ, послѣдній въ свою очередь раздѣлялся
на два діалекта—рето-римскій и рето-итальянскій⁽³⁾.
Случалось, что жители извѣстной долины не понима-
ли языка своихъ сосѣдей, тѣмъ менѣе конечно могли

(1) M' Cris, p. 313.

(2) См. письмо Салюція къ Буллингеру.

(3) Въ 1552 году былъ переведенъ на ретическій языкъ нѣмецкій
катихизисъ. Жители, увидѣвши на своемъ языкѣ эту первую книгу,
пришли въ такое же удивленіе, въ какомъ находились израильяне при
взглядѣ на небесную манну. M' Cris, p. 312.

они понимаютъ языкъ какого нибудь пришлаго проповѣдника. Отъ этого происходило, что, являясь въ приходы, духовные пастыри должны были тотчасъ же оставлять ихъ, такъ какъ не понимали языка своихъ пасомыхъ, которые со своей стороны не понимали языка своихъ пастырей. Такимъ образомъ, благодаря скудости содержанія и разнообразію нарѣчій, множество приходо́въ въ Граубюнденѣ оставалось праздными. Вотъ этими-то обстоятельствами, вмѣстѣ съ предоставленною свободою вѣроисповѣданія, и воспользовались лица, принужденныя бѣжать изъ своего отечества — Италіи въ слѣдствіе преслѣдованій инквизиціи за свой образъ мышленія.

Ловкіе и образованные, знакомые съ нарѣчіями Граубюндена, итальянскіе бѣглецы старались занимать мѣста проповѣдниковъ и учителей. Въ Граубюнденѣ мы встрѣчаемъ Джуліо Миланезе, Августина Майнардо, Франческо Негри, Камилло Ревато, Франческо Станкара и др. Все это были люди односторонняго, разсудочнаго направленія, для которыхъ не существовало ни авторитета церкви, ни надлежащей вѣры въ Откровеніе. Они искали полнѣйшей свободы для своей дѣятельности и, понятно, не могли найти лучшей страны какъ Граубюнденъ, находящійся притомъ же такъ не далеко отъ Италіи. Если мы примемъ во вниманіе, что матеріальные расчеты у нихъ стояли на послѣднемъ планѣ, а рассказы о ихъ преслѣдованіяхъ изображали ихъ какими-то мучениками за вѣру и правду, то будетъ понятно, почему они сразу снискали себѣ любовь и расположеніе жителей и безъ всякихъ препятствій получали мѣста проповѣдниковъ и наставниковъ⁽¹⁾. Само собою разумѣется, что открытое проявленіе принциповъ итальянскихъ бѣглецовъ совершилось не вдругъ;— для нихъ необходимо было подготовиться къ своей роли и выждать, пока почва будетъ болѣе или менѣе воздѣлан-

(1) M' Crie, p. 317.

ною. Прежде всего они заботились о томъ, чтобы возбудить подозрѣніе къ римско-католической церкви и отчасти достигали этого своими повѣствованіями объ ужасахъ инквизиціи, объ упадкѣ римской курии, о нравственно распущенной жизни католическаго духовенства. Первое довольно сильное волненіе возбуждено было въ 1514 году въ нижнемъ Енгадинѣ двумя итальянскими проповѣдниками—Франческо Калабрезе и Джироламо Миланезе. Понимая односторонне и слишкомъ преувеличивая ученіе ап. Павла о предопредѣленіи, они вѣчную волю Бога считали абсолютнымъ принципомъ и источникомъ всего, что случается. Что бы человекъ ни дѣлалъ,— доброе или злое, будетъ ли онъ проводить свою жизнь въ добродѣтели или погрязнетъ въ грѣхахъ и преступленіяхъ,—ко всему этому онъ предопредѣляется Богомъ, одинаково хотящимъ того и другаго и съ одинаковымъ благоволеніемъ относящимся ко всему. Богъ даже желаетъ порока, чтобы посредствомъ благодати доставить человекѣ блаженство безконечно большее того, какимъ онъ наслаждался въ раю. Божественное предопредѣленіе свидѣтельствуешь, что добрыя дѣла не имѣютъ никакой заслуги, равно какъ злыя нисколько не вредятъ человекѣ, такъ какъ судьба послѣдняго—блаженство или осужденіе уже предопредѣлена Богомъ. Такъ какъ, далѣе, мы обязаны своимъ спасеніемъ единственно благодати Божіей, то не слѣдуетъ вѣрвать, чтобы насъ спасали тѣло или кровь Христа, Его страданія и смерть, даже нѣтъ никакой необходимости въ томъ, чтобы для спасенія нашего Христосъ сходилъ на землю (¹).

(¹) Quod nulla mala pravave opera, quae usquam ab homine perpetrentur, damnent hominem. aut ulli aeternae poenae obnoxium quendam reddant ejusve salutem impediunt. Ut neque ulla rursus bona et quae cum virtute fiant opera quidquam coram Deo homini prosint, vel ad felicitatem ac vitam aeternam consequendam conferant, quum salus simul et damnatio hominum ab una eaque mera praedestinatione divina, absque omnium bonorum vel malorum operum respectu, periunde pendeant. — Quod de necessitate non fuerit, ut Christus pro nobis redimendis de coelo in terram descenderet, De Porta. Hist. ref. eccles. I. p. 68.

Съ точки зрѣнія божественнаго предопредѣленія самое крещеніе уже теряетъ свою силу и значеніе:— оно не болѣе, какъ знакъ вѣры или печать избранія и притомъ въ томъ лишь случаѣ, когда вѣра дѣйствительно предшествуетъ, т. е. когда крещаемый достигнетъ такого возраста, въ которомъ можетъ свободно пользоваться своими разумными силами⁽¹⁾. Таково было лжеученіе, развиваемое итальянскими проповѣдниками. Нельзя не видѣть, что дѣло поведено было ими довольно искусно: они обратили вниманіе прежде всего на практическую сторону вѣроученія, доступную и болѣе или менѣе понятную для ихъ простыхъ, неученыхъ и едва ли бы понявшихъ чтò либо изъ созерцательной стороны христіанства слушателей. По всей вѣроятности ихъ планъ состоялъ въ томъ, чтобы своеобразнымъ рѣшеніемъ вопросовъ практическихъ поколебать вѣру и поселить сомнѣнія, а за тѣмъ уже перейти къ воображаемой ими несостоятельности догматическаго вѣроученія. Послѣдствія дѣйствительно не замедлили обнаружиться, такъ что необразованные слушатели итальянскихъ проповѣдниковъ, выводя дальнѣйшія заключенія изъ проповѣдей ихъ, составили себѣ крайне низвращенное понятіе о грѣхѣ и благодати. Восхваляя грѣхъ, на него смотрѣли какъ на причину благодати, какъ на необходимаго дѣятеля въ освященіи, крещеніе же дѣтей считали дѣломъ безразличнымъ, не имѣющимъ никакого значенія и даже относились къ нему съ богохульствомъ⁽²⁾. Если подобные выводы и не были высказаны самими про-

(1) Ibid.

(2) . . . erant, qui peccatum laudarent, sublata voce clamantes: o sanctorum peccatum! veluti quo factum esset, ut a Deo electi et ad salutem praedestinati homines, per Christum a peccato et a morte peccati stipendio redempti ac liberati longe majorem jam perfectioremque felicitatem ea assecuti sint ac fruantur, quam habuissent in terrestri paradiso, si nullum commissum peccatum fuisset, etc.— qui dicerent, quod tenerent, se in eo, quo infantes baptizati essent, baptizate, non magis esse baptizatos quam equum aliquem. Ibid.

повѣдниками, во всякомъ случаѣ послѣдніе были виновниками этихъ выводовъ и возбудили по этому ропотъ и неудовольствіе между католическими и реформатскими богословами. Чтобы оправдаться въ подозрѣніяхъ, Франческо рѣшился прибѣгнуть къ обыкновенному въ то время средству, а именно заявилъ, что онъ готовъ защищать свое ученіе и что для этого требуетъ публичнаго диспута. Заявленіе его было принято и диспутъ назначенъ былъ въ селеніи Зушъ въ нижнемъ Енгадинѣ. Многіе изъ католическаго духовенства и даже свѣтскіе чиновники явились на диспутъ Франческо, изъ реформатскихъ же проповѣдниковъ Салюцій и Іоаннъ фонъ Траверсъ изъявили желаніе принять участіе въ преніяхъ⁽¹⁾. Два дня продолжался диспутъ, при чемъ Франческо какъ ни старался замаскировать свои мысли неопредѣленностію отвѣтовъ, обнаружилъ однакожь, что воплощеніе, страданія и смерть І. Христа для него—дѣло второстепенное и какъ бы посредствующее, напротивъ единственная истинная причина нашего спасенія есть божественная благодать. Подобно тому, какъ одѣтый нищій выражаетъ благодарность не надѣтому платью, но подателю платья, такъ и мы обязаны благодарностію единственно благодати Божіей, а не плоти Христа. Послѣ такого, ясно выраженнаго уже, лжеученія, Траверсъ, обращаясь къ Франческо, съ сердцемъ сказалъ: „Различаешь ли ты между Богомъ и Христомъ, между Христомъ и его плотію, аріанинъ ты или манихей или турокъ, ты не знаешь, что истинная человѣческая природа соединилась съ Словомъ въ лицѣ Христа безъ смѣшенія и что Слово сдѣлалось плотію“⁽²⁾. Салюцій со своей стороны указалъ на слова священнаго писанія: *кровь Иисуса Христа Сына Божія очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха* (1 Іоанн. 1, 7). Такъ какъ Франческо оставался упорнымъ въ

(1) Ibid.

(2) Ibid.

своихъ заблужденіяхъ, то какъ опасный для спокойствія церкви былъ изгнанъ изъ Граубюндена (¹). Изгнаніе Франческо не возстановило все-таки спокойствія въ Граубюнденѣ и не остановило другихъ итальянскихъ бѣглецовъ въ развитіи привнесенныхъ ими принциповъ. Около 1547 года выступаетъ съ своею проповѣдію Тиціано, тоже бѣжавшій изъ Италіи отъ преслѣдованій инквизиціи. Не имѣя постоянного мѣсто-пребыванія, онъ скитался изъ одного мѣста въ другое, разсѣвая свои тенденціи. Порицая все въ католической церкви, онъ утверждалъ при этомъ, что паписты исказили Священное Писаніе, что внутреннее освященіе далеко выше внѣшняго письменнаго авторитета, такъ что нужно руководиться не написаннымъ словомъ, но чрезъ того, кто освященъ и имѣетъ въ себѣ Духа. Понятно, что для Тиціано потеряла все свое значеніе уже историческая сторона христіанства, не говоря даже о догматической. Христосъ былъ для него простой, естественный человекъ, и хотя онъ считалъ Его просвѣщеннымъ отъ Духа, но при этомъ отвергалъ сверхъестественное рожденіе Спасителя, отвергалъ приснодѣвство Богоматери и совершенно исключалъ изъ Троицы бытіе втораго Лица—Сына (²). Волненія, вызванныя ученіемъ Тиціано, достигли такихъ размѣровъ, что по требованію синода совѣтъ въ Курѣ долженъ былъ взять его подъ стражу. Гражданскій судъ намѣренъ былъ приговорить его къ смертной казни, но духовныя лица и въ особенности Салюцій уговорили судей смягчить приговоръ въ виду того, что смертная казнь можетъ фанатизировать послѣдователей Тиціано и лишь увеличить число его приверженцевъ. Ему предложили подписать составленное Салюціемъ отреченіе отъ заблужденій, и когда, подъ угрозою смертной казни, онъ подписалъ его,

(¹) Bock, Hist. antittrin. II. p. 410.

(²) Negabat incarnationem, trinitatem, baptismum infantum, et ius gladii magistratui concessum. Corp. reformat. t. 43. p. 158.

то съ бичеваніемъ былъ изгнанъ изъ города и долженъ былъ оставить Граубюнденъ ⁽¹⁾. Приверженцамъ Тиціано было предложено или отречься отъ его заблужденій или же переселиться изъ Граубюндена въ другія страны.

Въ связи съ ученіемъ Тиціано находилось ученіе Камилло Ренато, только высказанное болѣе рѣшительно и болѣе опредѣленно. Родомъ изъ Сициліи, онъ въ 1542 году бѣжалъ изъ Италіи въ Вельтлинь ⁽²⁾ и здѣсь успѣлъ снискать себѣ расположеніе и покровительство знатной фамиліи Паравичини, находясь въ качествѣ домашняго учителя у одного изъ членовъ этой фамиліи. Съ блестящимъ образованіемъ, съ прекраснымъ знаніемъ классическихъ языковъ, онъ владѣлъ рѣдкимъ остроуміемъ, увлекалъ собесѣдниковъ своими отвлеченными сужденіями и на все смотрѣлъ съ субъективной, абстрактно-идеальной точки зрѣнія ⁽³⁾. Въ письмѣ къ Буллингеру, писанномъ вскорѣ по прибытіи въ Вельтлинь, Камилло ясно обнаруживаетъ руководящій его мышленіемъ принципъ:—онъ допускаетъ какой-то христіанскій Духъ (*christianus Spiritus*), который играетъ главную роль въ человѣчествѣ, при помощи котораго мы понимаемъ все и на котораго Камилло переноситъ все то, что открыто Христомъ и что сообщено человѣку въ Священномъ Писаніи ⁽⁴⁾. Трудно сказать, чтѣ разумѣлъ Камилло подъ христіанскимъ Духомъ,—по всей вѣроятности онъ сводилъ къ единству духъ человѣческой

⁽¹⁾ *Carceri mandatus a. 1547 de vita periclitabatur, sed Gallicius timens ne martyr factus plures habiturus esset assecclas quam vivus, eum ad palinodiam permovit, et certos articulos ei proposuit quibus quum subscripsisset virgis caesus et solum vertere coactus fuit. Ibid.*

⁽²⁾ Вельтлинь — долина орошаемая Аддою и до 1779 года принадлежавшая кантону Граубюндену.

⁽³⁾ *M' Crie. p. 349.*

⁽⁴⁾ Письмо къ Буллингеру отъ 9 ноября 1542 года. См. *Porta, Hist. ref. eccl. ghaet. I. p. 26.*

съ божественнымъ началомъ въ міръ и мыслилъ ихъ какъ нѣчто единое. Свои одностороннія, субъективныя воззрѣнія онъ впервые высказалъ по отношенію къ таинству Евхаристіи. Въ 1545 году по поводу вновь возникшихъ споровъ объ Евхаристіи Буллингеръ издалъ апологію цюрихской церкви и послалъ экземпляръ этой апологіи къ Камилло. Послѣдній въ своемъ отвѣтѣ Буллингеру изъясняетъ, что онъ видитъ и признаетъ въ Евхаристіи по самому ея установленію не что иное, какъ простое воспоминаніе смерти Христа, чрезъ которую мы изъ рабства сатаны и тьмы восприняты въ царство свѣта ('). Вскорѣ за тѣмъ Камилло пишетъ Буллингеру другое письмо, въ которомъ старается подробнѣе и яснѣе раскрыть свою теорію. Единственная цѣль Евхаристіи, по его мнѣнію, заключающаяся въ словахъ самого Христа, состоитъ въ воспоминаніи смерти Христа, другаго же смысла она совсѣмъ не имѣетъ. Вообще же она называется преломленіемъ, а не вкушеніемъ тѣла и священное Писаніе нигдѣ не разумѣетъ иной субстанціи кромѣ субстанціи хлѣба и вина. Камилло допускалъ далѣе и вкушеніе тѣла и крови Христовой, но понималъ его въ духовномъ смыслѣ, т. е. оно состоитъ въ увѣренности усвоенія смерти Христа и бываетъ только разъ, именно тогда, когда человѣкъ отъ чистаго сердца вникаетъ и проникается Евангеліемъ, между тѣмъ Евхаристія, какъ воспоминаніе смерти Христа, совершается часто смотря по желанію совершителей и пріемлющихъ. Вкушеніе тѣла и крови Христовой совершается однимъ лицомъ и однажды, вкушеніе Евхаристіи совершается только въ обществѣ;— тамъ безъ хлѣба и вина, здѣсь съ хлѣбомъ и виномъ;—

(¹) *Nihil enim in Coena, quam a Christo institutam, ab Apostolis usurpatam celebrare nuper institui, praeter memoriam mortis Christi, qua a Satanae tyrannide et potestate tenebrarum in regnum lucis aseiti sumus, agnoscimus, ut nihil putes a nobis impetraturos, qui aliter sentiunt ac docent.*

тамъ къ достиженію прощенія грѣховъ, здѣсь какъ свидѣтельство, что прощеніе достигнуто;—тамъ приступаетъ безбожникъ и лицемеръ, здѣсь напротивъ имѣетъ доступъ благочестивый и христіанинъ ⁽¹⁾. Евхаристія, совершенная Христомъ съ учениками Его, была совершена при иныхъ обстоятельствахъ, такъ что изъ нея нельзя выводить никакого заключенія по отношенію къ нашему воспоминанію смерти Христа. Тогда Христосъ требовалъ отъ своихъ учениковъ вкусить его плоти и крови, т. е. въ предстоящей смерти хотѣлъ укрѣпить ихъ вѣру, признакомъ чего и служили хлѣбъ и вино; мы же приглашаемся не вкушать, но воспоминать, у насъ рѣчь идетъ не о предстоящихъ, но уже совершившихся событіяхъ; апостолы были влекомы къ вѣрѣ и укрѣпляемы въ ней, тогда какъ у насъ вѣра предшествуетъ и безъ вѣры никто не можетъ принять участія въ Евхаристіи ⁽²⁾. Хотя Христосъ и присутствуетъ съ нами въ Евхаристіи, но присутствуетъ не тѣлесно, а духовно, присутствуетъ такъ же, какъ со всѣми собравшимися во имя Его, о какомъ либо иномъ присутствіи Священное Писаніе не говоритъ ничего. Вообще по отношенію къ божественнымъ предметамъ опасно вводить какое либо новое ученіе и если Христосъ не установилъ другой цѣли для Евхаристіи кромѣ воспоминанія о Немъ, то и должно остаться при этомъ ученіи ⁽³⁾. Уже изъ такого взгляда на Евхаристію можно заключать, до какой степени Камилло воспи-

(1) *Manducatio namque fit semel, tum cum primum Evangelio assensus fueris ex animo; at commemoratio fit, quotiescunque libet. Illud a singularibus quibusque, hoc non nisi in conventu et concione. Illud clam etiam, hoc non nisi palam. Illud citra panem et vinum; hoc nunquam rite, nisi panem et vinum adhibeas. Illud ut peccatorum condonationem assequare; hoc ut te assecutum jam pridem testere. Ad illud impios hypocritasque invitari; ad hoc non nisi pios et Christianos rei peritos admitti.. etc.* См. письмо къ Буллинггеру отъ 10 авг. 1545 г.

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.*

талъ въ себѣ духъ субъективизма. Не смотря на то, что, по его же мнѣнію, опасно вводить какое либо новое ученіе, у него самого очевидно была составлена собственная своеобразная система вѣроученія, слѣды которой случайно обнаружилась въ его перепискѣ съ Буллингеромъ. Дѣйствительно, оставивши въ 1545 году Вельтлинь и явившись въ Кіавенну, Камилло встрѣтился здѣсь съ своимъ другомъ—реформатскимъ проповѣдникомъ Майнардо и въ спорѣ съ послѣднимъ обнаружилъ свои собственные мнѣнія и взгляды почти на всѣ пункты христіанскаго вѣроученія. У него вездѣ выступаетъ и играетъ главную роль божественный Духъ, онъ не хочетъ имѣть никакого дѣла съ ученіемъ объ Отцѣ и Сынѣ, да и божественный Духъ въ его сознаніи получаетъ особое значеніе и опредѣленіе. Этотъ Духъ—не божественная упостась, но божественный Духъ въ человѣкѣ какъ принципъ возрожденія. Отсюда возрожденіе и дѣлается какъ бы исходнымъ пунктомъ системы Камилло, проливаетъ свѣтъ на всѣ остальные части его ученія:—отъ этого возрожденія все исходитъ и все снова къ нему возвращается. Возрожденіе—дѣло великое, посредствомъ его человѣческая природа не только очищается и возвращается къ своему первоначальному состоянію, но совершенно измѣняется вся, въ самомъ своемъ существѣ. Камилло былъ не высокаго мнѣнія о совершенствѣ первозданнаго человѣка и умалялъ слѣдствія паденія, такъ какъ не считалъ естественную смерть слѣдствіемъ грѣха, но былъ убѣжденъ, что и при послушаніи Богу человѣкъ все равно долженъ былъ умереть въ силу своей тѣлесной природы (¹). Естественный же человѣкъ для Камилло—существо лишенное вышаго разума, стоящее на ряду съ животнымъ, не имѣющее понятія ни о добрѣ,

(¹) См. подписанное въ послѣдствіи Камилло исповѣданіе, приложенное къ сочиненію Трехзеля — «Lelio Sozini und die Antitr. seiner Zeit» p. 409.

ни о злѣ; — такой человекъ не воскреснетъ въ послѣдній день, если конечно не будетъ возрожденъ божественнымъ Духомъ. Унижая такъ человека естественнаго, Камилло хотѣлъ тѣмъ самымъ показать все ничтожество природы и вмѣстѣ возвысить чудное дѣйствіе возрожденія. При такомъ взглядѣ на существо человека у него очевидно теряетъ свою силу глубокое сознание человекомъ своей вины предъ Богомъ и подрывается въ самомъ основаніи идея искупленія чрезъ заслуги и страданія Христа. Въ самомъ дѣлѣ, онъ не только отвергаетъ заслуги и страданія Спасителя въ смыслѣ догматическомъ, но не видитъ въ нихъ никакой необходимости, равно не считаетъ нужнымъ признавать Искупителя безгрѣшнымъ въ строгомъ смыслѣ этого слова. Если и страдалъ Христосъ, то онъ страдалъ не за другихъ, а лишь за Себя, за живущій въ его плоти наследственный грѣхъ, и если онъ не имѣлъ активнаго грѣха, то все же по крайней мѣрѣ онъ могъ грѣшнить⁽¹⁾. Что Христосъ былъ свободенъ отъ всѣхъ активныхъ грѣховъ, въ этомъ убѣждаетъ Его воззваніе на крестѣ — „Боже мой, за чѣмъ меня оставилъ?“ — воззваніе, которое есть признакъ какъ бы Его отчаянія въ милосердіи божественномъ. Ясно отсюда, что для Камилло не существуетъ искупленія въ собственномъ смыслѣ, вся сущность искупленія переносится внутрь человека, въ человѣческое сознание. Вмѣсто Христа какъ Искупителя выступаетъ нѣкоторымъ образомъ освящающій Духъ, вмѣсто всеобщаго примиренія человѣчества съ Божествомъ является возрожденіе отдѣльной личности, вмѣсто предуготованнаго великаго дѣла — внезапное озареніе личности высшимъ свѣтомъ разума, измѣнившее всю духовную сторону ея существа. Возрожденіе влечетъ за собою естественныя слѣдствія: тогда не нужны уже ни писанный законъ, ни десятословіе; какъ благочестивый, человекъ находится тогда подъ властительствомъ вѣры и не имѣ-

(1) Ibid.

еть надобности въ иномъ законѣ, кромѣ закона Духа; для возрожденнаго достаточно возрождавшей его вѣры, онъ уже обладаетъ полною, непосредственною увѣренностію и не нуждается ни въ укрѣпленіи, ни во внѣшнемъ запечатлѣніи чрезъ таинства, употребленіе которыхъ назидательно для присутствующихъ, какъ признакъ вѣры, но не приноситъ существенной пользы для пріемлющихъ. Наконецъ хотя разумная душа возрожденнаго по всей вѣроятности тотчасъ умираетъ вмѣстѣ съ тѣломъ, но онъ имѣетъ предъ невозрожденнымъ и плотскимъ человѣкомъ то преимущество, что въ послѣдній день воскреснетъ снова и по тѣлу и по душѣ, притомъ воскреснетъ съ тѣломъ духовнымъ, которое по природѣ и субстанціи будетъ существенно отлично отъ настоящаго животнаго тѣла (¹). Таково было ученіе Камилло, обрисовавшееся въ его преніяхъ съ реформатскимъ проповѣдникомъ Майнардо. До какой степени онъ оставался упорнымъ въ своихъ мнѣніяхъ, можно видѣть изъ того, что продолжительные споры съ Майнардо — превратившіяся теперь изъ друга во врага Камилло, не привели ни къ чему положительному; — обѣ стороны считали себя правыми и каждая имѣла у себя значительное число приверженцевъ. Послѣ долгихъ споровъ и препирательствъ обѣ партіи представили свое дѣло на судъ синода, собравшагося въ 1549 году въ Кіавеннѣ. Камилло всю вину смуть и раздѣленій слагалъ на Майнардо и требовалъ его изгнанія, послѣдній въ свою очередь представилъ письма Камилло какъ доказательства его заблужденій. Не трудно предугадать рѣшеніе синода: — Камилло запрещена была проповѣдь какъ публичная, такъ и частная; за тѣмъ составлена была въ духѣ ученія Майнардо декларация изъ двадцати одного члена, которую согласились принять обѣ партіи, и синодъ въ увѣренности, что спокойствіе возстановлено, прекратилъ свои занятія. Однако энергичному и безпокойному, притомъ же глу-

(¹) Ibid.

боку укоренившемуся въ своихъ мнѣніяхъ, Камилло трудно было выполнить постановленіе синода. Лишь только разѣхались члены синода, Камилло снова принимается за прежнее дѣло, снова выступаетъ съ проповѣдію своихъ принциповъ ⁽¹⁾. Написавши оскорбительную брошюру на Майнардо, онъ отправляется на время въ Вельтлинъ и группируетъ около себя общество, предъ которымъ старался въ особенности развивать свои взгляды на таинства и отвергнуть безсмертіе души ⁽²⁾. Такъ какъ всякія увѣщанія со стороны реформатскихъ проповѣдниковъ оставались бесполезными, то 6 іюля 1550 года Камилло какъ упорный въ своихъ заблужденіяхъ былъ подвергнутъ екскоммуникаціи въ общемъ собраніи проповѣдниковъ ⁽³⁾.

Между тѣмъ сѣмя, брошенное Камилло, было брошено, какъ показали послѣдствія, не на каменистую почву. Въ 1552 году одинъ изъ воспитанниковъ его Джіанандреа Паравичини явился въ г. Куръ для полученія отъ синода утвержденія въ званіи проповѣдника. На испытаніи онъ объяснялъ, что хотя и допускаетъ сообразно съ Священнымъ Писаніемъ единство Божіе подъ именемъ Отца, Сына и Духа Святаго, но что онъ не признаетъ трехъ различныхъ бо-

(1) M' Crie, p. 353.

(2) Отъ 7 августа 1549 года Майнардо между прочимъ писалъ Буллингеру слѣдующее: *Is (т. е. Камилло) farraginem quandam adversus me nunc collegit 125 articulorum, cui titulus est: Errores, ineptiae, scandala, contradictiones Avg. Maynardi a XLV anno citra, addita ad lectorem epistola tam immodesta ac mordaci, ut nauseam legenti posset afferre, cui nihilominus christiane et mihi temperans ita respondi, ut quicumque eum tractatum legerint, sint Camillum judicatori hominem multis et magnis erroribus refertissimum. etc.*

(3) Съ этого времени Камилло какъ бы сходитъ со сцены и о немъ очень мало извѣстно въ исторіи. Извѣстно только, что онъ въ 1555 году жилъ въ Кіавеннѣ, такъ какъ о немъ упоминаетъ Джуліо да Милано въ одномъ изъ своихъ писемъ къ Буллингеру, выражаясь при этомъ, что Камилло такой человѣкъ, за которымъ слѣдуетъ наблюдать. Fueslin, p. 337. M' Crie. p. 354.

жескихъ лицъ, что различіе существуетъ не въ Богѣ самомъ, а лишь въ человѣческомъ представленіи о Богѣ⁽¹⁾. На вопросъ о приснодѣвствѣ Богоматери Паравичини отвѣчалъ, что считаетъ этотъ вопросъ излишнимъ, не интереснымъ для христіанина, притомъ такимъ, на который Священное Писаніе не отвѣчаетъ ничего яснаго и опредѣленнаго⁽²⁾. Если лице, ищущее званія проповѣдника, позволяетъ себѣ въ собраніи проповѣдниковъ высказать еретическія воззрѣнія, то можно отсюда заключать — до какой степени основы христіанства были распатаны въ Граубюнденѣ и до какой степени принципы итальянскихъ бѣглецевъ уже успѣли проникнуть въ общественное настроеніе. Очевидно Паравичини чувствовалъ себя не одинокимъ и рассчитывалъ на сильную поддержку со стороны одинаково съ нимъ мыслящихъ. Дѣйствительно у него нашелся защитникъ въ лицѣ Вергерія — личности замѣчательной, прекрасно характеризующей направленіе того времени. Докторъ права, бывшій венеціанскій адвокатъ, исполнявшій за тѣмъ важныя порученія при Климентѣ VII и Павлѣ III, Вергерій достигъ наконецъ давно желанной цѣли — былъ посвященъ въ епископа Капо д'Истріи⁽³⁾. Знакомствомъ съ протестантами и своимъ двусмысленнымъ поведеніемъ онъ навлекъ на себя подозрѣніе инквизиціи и, потерявши надежду на блестящую карьеру въ Римѣ, перешелъ на сторону протестантовъ, надѣясь играть между ними выдающуюся

(1) *Esse quidam, dicebat, Patrem, Filium, Spiritum S. unum Deum: sed personas tres distinctasque Scripturis non traditum.* См. письмо Салюція къ Булингеру отъ 23 февр. 1552 г.

(2) *... sed quod virgo permansisset etiam post partum illum, scriptura adstrui non posse; et ideo se hoc ut rem curiosam et superfluum omittere, nec velle quaerere, quod Christiani nihil interesset.* Ibid. Изъ письма Салюція видно, что и въ другихъ пунктахъ вѣроученія Паравичини совершенно былъ согласенъ съ Камилло.

(3) Въ 1530 году Вергерій былъ отправленъ папою на аугсбургскій сеймъ въ качествѣ нунція и нѣсколько лѣтъ потомъ находился въ этомъ званіи при дворѣ римскаго короля Фердинанда.

роль. „Вергерій былъ человекъ подвижной, энергичный и прекрасно владѣвшій перомъ. Онъ умѣлъ воспользоваться каждою ошибкою своего противника, раздуть каждый даже маловажный фактъ до громадныхъ размѣровъ, чтобы только скомпрометировать своего врага, и безпощадно, безъ отдыха преслѣдовалъ его; онъ умѣлъ вывести борьбу изъ тѣснаго кружка партіи и сдѣлать ее популярною“ (1). Продолжительное пребываніе его въ Граубюнденѣ было рядомъ интригъ и преслѣдованій личныхъ интересовъ, почести и деньги — вотъ все, что было предметомъ его желаній и стремленій и для чего онъ жертвовалъ собой. Дѣло вѣроисповѣданія стояло у Вергерія на послѣднемъ планѣ; совершенный индифферентистъ въ дѣлѣ вѣры, онъ одинаково покровительствовалъ и еретикамъ и протестантамъ, смотря потому, отъ кого видѣлъ для себя большія выгоды. И вотъ такой-то человекъ является защитникомъ и покровителемъ Паравичини... Онъ представляетъ проповѣдникамъ, что хотя Паравичини и высказалъ свои особенные взгляды, но что онъ мужъ все-таки ученый, благороднаго происхожденія, потомокъ могущественной фамиліи, что онъ самъ постарается наставить его на путь истины, а теперь проситъ синодъ доставить испытуемому званіе проповѣдника. Подобное въ высшей степени возмутившее членовъ синода заступничество, а равно и другія дѣйствія Вергерія, клонящіяся къ разстройству церковнаго порядка въ Граубюнденѣ, побудили наконецъ синодъ принять какія нибудь мѣры къ пресѣченію зла и къ ограниченію своеволія итальянцевъ. Понимая очень хорошо всю трудность борьбы съ такимъ человекомъ, какъ Вергерій, синодъ поручилъ Салюцію составить опредѣленное вѣроисповѣданіе и дисциплинарныя правила, которыя должны быть обязательными для всѣхъ безъ исключенія проповѣдниковъ. Между тѣмъ у Паравичини нашлось много за-

(1) Н. Любавичъ. Исторія реформаціи въ Польшѣ. 1883 г. стр. 169.

щитниковъ, изъ которыхъ своею ревностію выдавался по преимуществу графъ Мартиненго. Находясь проездомъ въ Курфъ, онъ во время продолжительныхъ бесѣдъ съ Салюціемъ старался оправдать Паравичини и Вергерія и со своей стороны замѣчалъ, что Священное Писаніе нигдѣ не говоритъ о Троицѣ или лицахъ, нигдѣ не утверждаетъ приснодѣвства Маріи, что не слѣдуетъ намъ ученикамъ Христа, а не ученикамъ Отцевъ, руководиться выраженіями послѣднихъ⁽¹⁾. Въ виду подобныхъ обстоятельствъ Салюцій поспѣшилъ составленіемъ вѣроисповѣданія, которое, не смотря на разныя противодѣйствія Вергерія и его друзей, было принято и утверждено синодомъ осенью 1552 года. Это, такъ называемое, рѣтическое исповѣданіе касается, какъ и слѣдовало ожидать, главнымъ образомъ спорныхъ вопросовъ, волновавшихъ Граубюнденъ⁽²⁾. Оно начинается одобреніемъ и буквальнымъ повтореніемъ древнихъ символовъ—апостольскаго, никейскаго и символа св. Аѳанасія. На все же прочее, какъ сказано далѣе, обращается вниманіе лишь въ виду крайней необходимости, чтобы отвергнуть появившіяся въ послѣднее время разныя еретическія заблужденія. Затѣмъ излагается въ краткихъ положеніяхъ ученіе о грѣхѣ, искупленіи и вѣрѣ; строго опровергается то ученіе, будто бы Богъ есть виновникъ и добра и зла, и будто бы къ тому и другому Онъ относится съ одинаковымъ благоволеніемъ. Авторъ совѣтуетъ съ большою осторожностію разсуждать о предопредѣленіи и приписывать избраніе божественной благодати, напротивъ отверженіе грѣшниковъ онъ всецѣло переноситъ на человеческое

(1) *Celsus Martinengus, his diebus hac transiens, et Vergerium et Paravicinum illum mihi defendit: scripturis canonicis probari non posse Trinitatis aut personarum vocem; non debere ergo nos, qui Christi discipuli simus non Patrum, vocibus uti externis. Mariae virginitatem post primum illum partum cęrtam nobis ex scripturis non esse.* См. письмо Салюція къ Буллингеру отъ 28 февр. 1852 г.

(2) Исповѣданіе напечатано въ *Hist. ref. eccles. Porta, I p. 197.*

жестокосердіе. Трактатъ о таинствахъ составленъ въ исповѣданіи въ реформатскомъ духѣ: таинства—это знаки и печать благодати или божественнаго дара. Такъ человѣкъ спасается не крещеніемъ собственно, но оно свидѣтельствуетъ только—чѣмъ человѣкъ спасается; объ Евхаристіи пужно мыслить духовнымъ образомъ, а не такъ, чтобы вкушающій вкушалъ тѣло Господне, съ которымъ Онъ вознесся на небо. Что же касается до крещенія дѣтей, то оно должно быть сохранено во образъ ветхозавѣтнаго обрѣзанія. Послѣ указаній на нѣкоторыя церковныя установленія, въ исповѣданіи строго предписывается всѣмъ лицамъ, ищущимъ званія проповѣдниковъ, руководиться имъ при испытаніяхъ.

Какъ и слѣдовало ожидать, рѣтическое исповѣданіе возбудило сильное неудовольствіе и противодѣйствіе во многихъ, въ особенности же въ итальянцахъ, изъ которыхъ каждый хотѣлъ учить по-своему и считалъ истиннымъ лишь свое вѣроисповѣданіе (1). Недовольные жаловались на чрезмѣрную строгость синода, на стѣненіе и ограниченіе религіозной свободы и т. д. Вергерій и теперь является защитникомъ недовольной партіи, но его интриги, благодаря твердости членовъ синода, не имѣли особенныхъ послѣдствій. Хотя составленнымъ исповѣданіемъ, признаннымъ обязательнымъ для всѣхъ, и было на нѣкоторое время водворено спокойствіе въ Граубюнденѣ, но во всякомъ случаѣ оно не могло быть продолжительнымъ, такъ какъ начала привнесенныя изъ Италіи уже глубоко пустили корни, а постоянный приливъ новыхъ итальянцевъ какъ бы освѣжалъ почву для этихъ началъ. Спустя нѣсколько лѣтъ послѣ постановленій синода встрѣчаются жалобы на проповѣдниковъ, которые распространяютъ противныя рѣтическому исповѣданію мнѣнія и тѣмъ волнуютъ приходы. Такъ общество селенія Викосопрано (въ доли-

(1) См. письмо Салюція къ Буллингеру отъ 22 апр. 1553 года.

нѣ Брегель) жаловалось въ 1555 году Салюцію на своего новаго проповѣдника Аврелія Сейтарха, учившаго несогласно съ исповѣданіемъ⁽¹⁾. Подобныя же жалобы слышатся въ нижнемъ Энгадинѣ. Но въ особенности сильныя возбужденія и волненія произошли въ Бергелѣ, Кіавеннѣ и Вельтлинѣ. Здѣсь проповѣдники—Джироламо Турриано, Микельанжело Фіоріо и Петръ Леонисъ возобновили ученіе Камилло и успѣли сгруппировать около себя значительную партію. Исходнымъ пунктомъ ихъ ученія было отверженіе удовлетворенія смертію І. Христа, поелику это удовлетвореніе дѣло невозможное; смерть Христа не можетъ быть удовлетворяющею жертвою за наши грѣхи, такъ какъ все зависитъ отъ благодати Божіей, которой единственно мы и обязаны⁽²⁾. Какъ видно, постановленіе синода 1552 года, обязавшее проповѣдниковъ строго держаться рѣчическаго исповѣданія, на практикѣ оставалось мертвою буквою. Повсюду встрѣчаются жалобы на вновь прибывающихъ изъ Италіи лицъ, которыя подъ видомъ евангельскаго благочестія старались вкоренить въ обществѣ начала антитринитаризма. По этому-то снова возникаетъ вопросъ о мѣрахъ къ прекращенію зла и огражденію общества отъ вредныхъ вліяній бѣжавшихъ изъ Италіи лицъ. На собраніи проповѣдниковъ, старѣйшинъ и діаконовъ въ Кіавеннѣ (2 Генв. 1561 года) было рѣшено спросить всѣхъ членовъ евангелическаго общества Кіавенны—желаютъ ли они принадлежать къ этому обществу, и если желаютъ, то каждый изъ нихъ долженъ подписать составленное Майнардо вѣроисповѣданіе, отвергнуть еретическія мнѣнія и подчиниться церковнымъ увѣщаніямъ и наказаніямъ; кто же будетъ противиться, тотъ лишается права отправлять церковныя должности, подавать голосъ въ собраніяхъ и участвовать въ Евха-

(1) Его же письмо отъ 23 генв. 1555 года.

(2) Hist. ref. eccles. Porta, p. 391.

ристiи (¹). Но лишь только Майнардо выразилъ желанiе, чтобы исповѣданiе было подписано прежде всего проповѣдниками Кiавенны и Вельтлина, какъ тотчасъ же встрѣгилъ себѣ сильную оппозицію. Одни ссылались на то, что ими подписано уже рѣтическое исповѣданiе, всякое же другое они считаютъ излишнимъ, другiе свидѣтельствовали, что они не склонны ни къ заблужденiямъ Арiя, ни къ заблужденiямъ Сервета и желаютъ руководиться лишь Священнымъ Писанiемъ и апостольскимъ символомъ, третьи наконецъ находили не приличнымъ, что Майнардо указываетъ на свое согласiе съ исповѣданiемъ папы Дамаса, ибо они не желаютъ въ дѣлахъ вѣры подчиняться никакому папѣ (²). Петръ Леонисъ написалъ даже особое сочиненiе, въ которомъ высказываетъ основанiя—почему онъ и его партiя не могутъ согласиться съ исповѣданiемъ Майнардо (³). Такъ какъ въ скоромъ времени предполагалось собранiе синода, то объ партiи рѣшили перенести дѣло на судъ синода и запасались оружиемъ для предстоящей борьбы. Итальянская партiя желала заручиться согласiемъ съ собою швейцарскихъ реформатскихъ церквей и съ этою цѣлю чрезъ Микельанжело Фiорiо послала въ Цю-

(¹) *Conclusum fuit de communi consensu ministrorum, seniorum ac diaconorum, ut vocentur omnes, quotquot sunt ex partae Ecclesiae nostrae, et se declarent, an velint cum nostra Ecclesia uniti esse an non. Et hi, qui volunt esse de Ecclesia, se subscribant toti doctrinae et communi confessioni fidei, quam tenet nostra Ecclesia, et renuncient cunctis opinionibus contrariis cujuslibet sectae et detestentur illas promittantque, se obedientes fore censuris et disciplinae Ecclesiasticae secundum verbum Dei: et hi, qui nolent, excludantur ab omnibus officiis et honoribus publicis Ecclesiae et a suffragiis ac participatione sacramenti sanctae Coenae.* См. *definitio Clavennensis Ecclesiae. 2. Januarii 1561. Lelio Cozini und die Antitrin. seiner Zeit, p. 416.*

(²) См. письмо Майнардо къ Буллингеру, напечатанное въ приложенiяхъ къ сочиненiю «Lelio Sozini u. die Antitrin. s. Zeit». p. 415.

(³) Объ этомъ сочиненiи или скорѣе брошюрѣ упоминаетъ Фабрицiй въ письмѣ къ Буллингеру отъ 24 мая 1561 г. — *ad nos D. Maynardus misit libellum P. Leonis, etc.*

рихъ цѣлый рядъ вопросовъ, прося цюрихскихъ богослововъ дать на нихъ свои отвѣты. Фіоріо спрашиваетъ—необходимъ ли и обязательенъ ли какой либо иной символъ кромѣ апостольскаго, законно ли отлученіе тѣхъ, которые несогласны съ вѣроисповѣданіемъ извѣстной церкви, имѣютъ ли право служители и старѣйшины безъ согласія всей церкви издавать законы, не основывающіеся на словахъ Св. Писанія? и т. д. (¹)... Въ числѣ многихъ другихъ вопросовъ для насъ собственно важны вопросы касающіеся догмата о св. Троицѣ. Богослововъ Цюриха спрашивали—не лучше ли по отношенію къ непостижимому таинству оставаться при той простотѣ, съ какою оно изложено въ Писаніи, а не пускаться въ различныя изслѣдованія? зависитъ ли вѣчное спасеніе отъ болѣе точнаго и болѣе подробнаго познанія догмата о Троицѣ—сравнительно съ тѣмъ, что можетъ намъ доставить Писаніе? Далѣе—имѣютъ ли право проповѣдники и учителя подъ угрозой отлученія принуждать простыхъ и неученыхъ къ исповѣданію Троицы, заключающему въ себѣ иныя слова и выраженія, чѣмъ какія находятся въ Писаніи? Наконецъ можетъ ли кто либо за свои заблужденія въ пониманіи Троицы быть изгоняемъ какъ упорный еретикъ? (²). Если бы на подобныя вопросы итальянской партіи удалось

(¹) Всѣ вопросы въ количествѣ двадцати шести съ анографа Берской библиотеки напечатаны въ приложеніяхъ къ сочиненію «Lelio Sozini u. die Antitr. s. Zeit. p. 417.

(²) 4. An ad aeternam salutem consequendam praestet sanctissimum Triadis arcanum silentio adorare, quam de ea aliter, quam sacrae literae docent et secundum varias hominum sententias temere loqui? 5. An perspicacior acutiore sanctissimae Triadis intelligentia pro consequenda vita aeterna nobis necessaria sit quam ea, quae in divinis literis a Spiritu S. nobis tradita sit? 6. An Ecclesiarum Dei ministri et doctores cogere simplices et imperitos possint, constituta etiam illis privationis Coenae dominicae poena, ut de sanctissima Triade disserentes aliis vocibus et nominibus ab istis minime intellectis utantur, quam his, quibus in S. literis Spiritus S. utitur? Догмата о св. Троицѣ касаются также вопросы: 7. 8. 20. Ibid.

получить благоприятные отвѣты, она безъ сомнѣнія явилась бы на предстоящій синодъ съ вѣскими доказательствами правоты своего дѣла, но богословы Цюриха на все предложенные вопросы отвѣчали съ сдержанностію и большимъ тактомъ. Сущность ихъ довольно длиннаго отвѣтнаго посланія заключается въ томъ, что въ виду возникшихъ повсюду заблужденій символы безусловно необходимы, что въ последнее время апологетическая и полемическая защита древне-церковныхъ символовъ является дѣломъ существенно важнымъ и необходимымъ, что кто отъ чистаго сердца пріемлетъ ученіе І. Христа о Богѣ троичномъ, какъ Отцѣ, Сынѣ и св. Духѣ, тотъ не будетъ колебаться исповѣдывать это ученіе иными, хотя не заключающимися въ Писаніи, но за то заключающимися въ символахъ, выраженіями, что исповѣданіе Бога—троичнаго въ Лицахъ существенно необходимо для спасенія и не можетъ не быть необходимымъ при всехъ добродѣтеляхъ и при самой нравственной жизни человѣка (¹). Далѣе въ посланіи замѣчается, что кто уклоняется отъ исповѣданія своей церкви, тотъ возбуждаетъ подозрѣніе въ вѣрѣ, что для неученыхъ и простыхъ необходимы учителя и т. д. (²). Не получивши, какъ видно, желаемыхъ отвѣтовъ на свои вопросы, итальянская партія тѣмъ не менѣе рѣшилась защищаться на предстоящемъ собраніи синода своими собственными силами. Въ собраніе синода явились Петръ Леонисъ съ своими

(¹) Это длинное отвѣтное посланіе цюрихскихъ богослововъ напечатано въ приложеніяхъ къ вышеуказанному сочиненію. Оно начинается слѣдующимъ привѣтствіемъ: *Reverendis viris fidelibusque Ecclesiarum Rhaeticarum pastoribus atque ministris Curiae Rhaetorum in Sancto Synodo congregatis. Dominis suis colendis ac fratribus in Christo charissimis.* Въ концѣ слѣдующая подпись:

*Vestri ex animo fratres et symmystae,
Pastores, Professores, Ministri
Tigurinae Ecclesiae.*

(²) *Ibid.*

послѣдователями и Майнардо съ своимъ вѣроисповѣданіемъ. Противники послѣдняго и теперь повторили то же, что говорили прежде, т. е. что они уже обязались признавать и содержать рѣгическое исповѣданіе, обязываться же всякому другому исповѣданію находятъ для себя излишнимъ. Основаніе было во всякомъ случаѣ довольно серьезное, но по безтактности одного лица изъ присутствующихъ дѣло партіи было совсѣмъ проиграно. Нѣкто Людовикъ Фіери въ сильномъ возбужденіи, обращаясь ко всѣмъ присутствующимъ, сказалъ: „во всемъ я соглашаюсь съ церковію Кіавенны, за исключеніемъ трехъ пунктовъ: я не вѣрую, чтобы Христосъ былъ вѣчнымъ Сыномъ Бога, чтобы Онъ былъ равнымъ Отцу и чтобы Онъ былъ творцемъ міра“⁽¹⁾. За тѣмъ отъ лица единомышленниковъ онъ предлагаетъ синоду обсудить вопросъ—заслуживаетъ ли названія еретика тотъ, кто заблуждается въ членѣ о Троицѣ (*in articulo de Trinitate*), но въ то же время отличается безукоризненною жизнію и дѣятельною любовію къ бѣднымъ? Фіери ясно такимъ образомъ охарактеризовалъ направленіе руководимой имъ партіи, стремящейся къ ниспроверженію самыхъ основъ христіанства. Въ противодѣйствіе этой партіи выступилъ Майнардо и достигъ того, что синодъ призналъ составленное имъ исповѣданіе вполнѣ христіанскимъ и согласнымъ съ Священнымъ Писаніемъ, отлучилъ Фіери и Леониса, запретилъ подъ страхомъ отлученія имѣть и доставлять другимъ сочиненія послѣдняго, предостерегалъ наконецъ проповѣдниковъ Кіавенны, чтобы они не проповѣдывали несогласнаго съ исповѣданіемъ ученія, равно не имѣли бы общенія и не давали приюта одинаково мыслящимъ съ отлученными, которыхъ гражданская власть должна немедленно удалить изъ Кіавенны. Подобными поста-

(1) — primo quod non credat I. Christum esse aeternum Dei filium secundo esse Patri aequalem; tertio esse creatorem coeli et terrae. Hist. ref. eccles. Porta, p. 395.

новленіями синода хотя и было нѣсколько ослаблено вліяніе и значеніе итальянской партіи, тѣмъ не менѣе она не упустила изъ виду тѣхъ цѣлей, къ которымъ стремилась, и стала дѣйствовать лишь съ большею осторожностію и таинственностію ⁽¹⁾. Одинъ изъ преемниковъ Майнардо Сципіонъ Лентуло свидѣтельствуесть, что въ Вельтлинь ему приводилось имѣть дѣло со многими итальянцами, которымъ, послѣ того какъ имъ не угодна была папская религія, не нравилась уже никакая религія ⁽²⁾. Равнымъ образомъ въ Кіавеннѣ около 1570 года явившіеся изъ Швейцаріи итальянцы—Камилло Социнъ—братъ Лелія Социва, врачъ Марцелло Скарціапуло и богатый купецъ Николо Камуліо произвели новыя волненія ⁽³⁾. Не видя помощи отъ гражданской власти къ прекращенію антитринитарныхъ движеній, Лентуло обратился съ просьбою къ проповѣдникамъ—исходатайствовать на предстоящемъ собраніи синода постановленіе, которымъ запрещалось бы пребываніе въ Вельтлинь и Кіавеннѣ всякому, несогласному съ рѣтическимъ исповѣданіемъ. Дѣйствительно въ іюнѣ 1570 года по ходатайству проповѣдниковъ былъ изданъ синодомъ декретъ, въ силу котораго каждый долженъ принадлежать или къ римской или къ евангелической церкви, открыто исповѣдывать символъ и съ благоговѣніемъ слѣдовать обычаямъ и постановленіямъ своей церкви. Тѣмъ же декретомъ осуждались всѣ ереси какъ прежде существовавшія, такъ и вновь образовавшіяся, каждый же, кто окажется виновнымъ въ заблужденіяхъ и ихъ распространеніи, долженъ подлежать суду гражданской власти, которая, наказавши виновнаго по своему усмотрѣнію, изгоняетъ его какъ еретика изъ своей области. Кромѣ того каждый долженъ былъ

(1) M' Crie. p. 356.

(2) Hist. ref. eccl. Porta, p. 496.

(3) M' Crie. p. 356.

подписать исповѣданіе своей церкви, а кто воспротивится этому, тотъ долженъ быть наказанъ со всею строгостію (¹).

Какъ по видимому ни рѣшительно постановленіе синода, какъ ни строго этимъ постановленіемъ какъ бы ограждалась церковь отъ еретическихъ заблужденій, но внѣшнія мѣры очень рѣдко достигаютъ своихъ цѣлей. Такъ какъ декретомъ предоставлялись широкія права гражданской власти, то выступилъ вопросъ о томъ, имѣетъ ли право гражданская власть наказывать еретиковъ? Нѣкоторые изъ самихъ проповѣдниковъ старались доказать, что вмѣшательство гражданской власти въ дѣла церкви—дѣло противухристіанское, свойственное тиранамъ и инквизиторамъ. Среди подобныхъ обстоятельствъ, обнаруживающихъ броженіе и неустойчивость воззрѣній въ самомъ обществѣ проповѣдниковъ, и постановленія синода почти не выполнялись на дѣлѣ. Такъ на собраніи синода, бывшемъ въ слѣдующемъ году (1571), было докладываемо, что Турріано скрываетъ подозрительныхъ людей и принимаетъ въ церковное общеніе отлученныхъ, что Камуліо свободно проживаетъ въ Кіаевнѣ, хотя относится индифферентно и неуважительно къ догмату о св. Троицѣ. И тотъ и другой были отлучены синодомъ, но общество снова приняло ихъ къ себѣ и тѣмъ доказало,—какъ мало имѣютъ силы и обязательности синодскія постановленія. Если къ концу шестнадцатаго столѣтія и утихли антитринитарныя движенія въ Граубюнденѣ, то причина этого заключается не въ постановленіяхъ синодовъ и сеймовъ, не въ различныхъ мѣрахъ противъ лжеучителей, а въ томъ, что въ партіяхъ ослабли духъ и энергія, что само общество начало признавать всю нелѣпость преобразованія церкви на началахъ, привнесенныхъ изъ Италіи, что эти начала потеряли уже интересъ новизны и не представляли

(¹) Hist. ref. eccles. p. 497.

собою ничего такого, что окончательно удовлетворяло бы и действовало бы успокоительно на внутреннюю религиозную сторону человека. В истории анти-тринитаризма за Граубюнденомъ остается то существенное значеніе, что въ немъ началась обработка тѣхъ началъ, которыя въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи получили окончательное выраженіе въ соцініанской системѣ⁽¹⁾. Но гораздо большую услугу для анти-тринитаризма оказала Женева, куда, какъ и въ Граубюнденъ, бѣжали многіе итальянцы отъ преслѣдованій инквизиціи и гдѣ продолжали дѣло, начатое еще въ Италиі....

Е. Вудринъ.

(Продолженіе будетъ).

⁽¹⁾ М' Сгіе, указавши на главныя положенія въ ученіи Камилло, между прочимъ говоритъ: Es ist nicht schwer, in diesen Sätzen die Elemente zu erkennen, aus denen Faustus Socinus nachmals ein System schöpfte. р. 351. При изложеніи ученія Фауста Соціна мы увидимъ, что М' Сгіе въ этомъ случаѣ былъ совершенно правъ.

ИСТОРИЯ ВОПРОСА

О ПОДЛИННОСТИ КНИГИ ПРОРОКА ИСАИИ ⁽¹⁾.

Господу угодно было сохранить въ памяти вѣрующаго человечества образъ и ученіе пророка Исаии посредствомъ книги, носящей имя этого великаго пророка. На основаніи этой книги Иисусъ сынъ Сираховъ упоминалъ о многихъ случаяхъ изъ жизни пророка Исаи и о его утѣшительныхъ пророчествахъ (Прем. Сир. 48 гл.). Иосифъ Флавій не только самъ зналъ книгу Исаи, но говорилъ, что она была извѣстна язычникамъ. По его свидѣтельству, Киръ, царь Персидскій, далъ свободу Иудеямъ, подъ вліяніемъ пророчества Исаи о немъ (Древности XI, 1—2). Филонъ также зналъ книгу пророка Исаи, какъ богодухновенное, пророческое, произведеніе. Соотвѣтственно своей общей извѣстности и глубокому уваженію, книга пророка Исаи признана была полезной для назиданія народа и введена въ кругъ синагогальныхъ чтеній въ древнѣйшія времена. При Иисусѣ Христѣ она читалась въ синагогѣ. Самъ Иисусъ Христосъ читалъ книгу пророка Исаи и прилагалъ къ Себѣ его богодухновенныя пророчества (Ев. Лук. 4 гл.). Апостолы и Евангелисты приводили нерѣдко пророчества Исаи

(¹) См. Правосл. Собесѣд. Августъ. 1885 г.

и указывали исполненіе ихъ на Іисусѣ Христѣ. Христіанскіе отцы и учителя церкви также всегда знали книгу пророка Ісаіи, и на основаніи пророчествъ его, „какъ бы написанныхъ у креста Христова“, доказывали богодухновенный характеръ вообще ветхозавѣтныхъ пророчествъ (противъ язычниковъ) и вѣру свою во Іисуса Христа, какъ Мессію (противъ Іудеевъ).

Ветхозавѣтные израильтяне и древнѣйшіе писатели и отцы христіанской церкви, имѣя предъ собою и назидаясь книгой пророка Ісаіи, не задавались вопросомъ о происхожденіи этой книги. До плѣна Вавилонскаго и во время плѣна, служеніе пророка Ісаіи сохранялось въ народной памяти, и потому не требовало письменныхъ свидѣтельствъ о происхожденіи книги его имени. Послѣ плѣна, пророки и руководители Іудейскаго народа, заключавшіе канонъ, были живыми свидѣтелями происхожденія ветхозавѣтныхъ книгъ. Поэтому, Іисусъ сынъ Сираховъ, приводя выраженія изъ книги пророка Ісаіи, считалъ излишнимъ говорить о происхожденіи и писателѣ этой книги. Іосифъ Флавій, Филонъ и Новозавѣтные писатели, обращая вниманіе на содержаніе книги пророка Ісаіи, не упоминали о ея писателѣ. Въ ихъ время глубокаго уваженія къ пророку и его книгѣ подобные вопросы были излишни. Только уже въ періодъ составленія талмуда, когда стали появляться въ народѣ апокрифическія сочиненія съ именемъ Ісаіи, напр. „Восхожденіе Ісаіи“, необходимо было собрать и записать свѣдѣнія о происхожденіи книги пророка Ісаіи, наравнѣ съ другими ветхозавѣтными книгами. Въ гемарѣ, въ трактатѣ Ваба Ватра, впервые говорится о томъ, что книгу пророка Ісаіи „написало“ общество друзей Езекии. Несмотря на такое, довольно темное, выраженіе, составители талмуда всегда относились къ книгѣ пророка Ісаіи съ величайшимъ уваженіемъ, какъ къ богодухновенному пророческому произведенію. Изъ неоднократныхъ вы-

раженій составителей талмуда о книгѣ пророка Исаіи справедливо заключаютъ, что упоминаемое имъ „написаніе“ книги обществомъ друзей Езекии должно быть понимаемо не въ собственномъ смыслѣ. Такъ, по свидѣтельству талмуда, притчи Соломона „написаны“ тѣмъ же обществомъ друзей Езекии. Но въ книгѣ Притчей придано иное значеніе писательской дѣятельности этого общества. Здѣсь сказано: Притчи царя Соломона, *собранныя* друзьями Езекии (Пр. 25, 1). Такимъ образомъ, обществу друзей Езекии придается значеніе собирателей и, пожалуй, издателей библейскихъ книгъ, но не „писателей“ ихъ. На этомъ основаніи, составители талмуда, назвавъ означенное общество писателемъ книги пророка Исаіи, считали послѣднюю пророческою книгою. По аналогіи съ упоминаніемъ о Притчахъ Соломона, можно думать, что общество друзей Езекии, по свидѣтельству талмуда, собрало и издало книгу пророка Исаіи. Въ книгѣ пророка Исаіи находятся рѣчи, написанныя самимъ пророкомъ, но книгу съ его именемъ собрало современное ему общество друзей Езекии.

Разсматриваемое историческое свидѣтельство талмуда вызывало недоумѣнія и другими выраженіями. Въ талмудѣ перечислены пророческія книги такъ: книги прр. Іереміи, Іезекіиля, Исаіи и 12 пророковъ⁽¹⁾. На основаніи расположенія книгъ Іереміи и Іезекіиля, можно подумать, что пророческія книги въ талмудѣ располагаются въ историческомъ порядкѣ появленія ихъ. Слѣдовательно, книга пророка Исаіи появилась послѣ кн. Іереміи и Іезекіиля, т. е. въ концѣ или послѣ, Вавилонскаго плѣна. Это недоумѣніе (послужившее опорой для отрицательной критики со времени Гезеніуса) разсѣиваютъ, впрочемъ, сами-же талмудисты. Въ гемарѣ указывается слѣдующая причина такого размѣщенія пророческихъ книгъ: книги

(1) Въ такомъ же порядкѣ эти книги располагаются во многихъ древнихъ спискахъ еврейской Библии.

Царствъ помѣщены прежде книги Іереміи, потому что они заканчиваются описаніемъ бѣдствій (паденіемъ Іерусалима), а книга Іереміи вся наполнена пророчествами о бѣдствіяхъ; книга Іезекіиля начинается бѣдствіемъ и оканчивается утѣшеніемъ, а книга Исаи вся наполнена утѣшеніями. Слѣдовательно, талмудисты имѣли въ виду не хронологическій, а систематическій (странно понятый) порядокъ, основывающійся на содержаніи пророческихъ книгъ. Можно также обратить вниманіе и на количество отдѣловъ (*sedarim*) въ означенныхъ пророческихъ книгахъ (Іереміи 31, Іезекіиля—29, Исаи—26, малыхъ пророковъ—21) и въ немъ найти объясненіе расположенія книгъ въ талмудѣ⁽¹⁾.

Принимая во вниманіе всѣ указанныя объясненія талмудическаго свидѣтельства, іудейскіе богословы, не только ортодоксальные, но и сектанты-караимы, продолжали считать книгу пророка Исаи подлиннымъ произведеніемъ самого Исаи. Тѣмъ болѣе христіанскіе богословы, не знавшіе неточнаго талмудическаго свидѣтельства, въ древніе и средніе вѣка считали книгу пророка Исаи подлиннымъ произведеніемъ пророка.

Нельзя сказать, чтобы это древнее вѣрованіе до настоящаго времени безъ измѣненія содержалось іудейскими писателями и христіанскими богословами. На что смотрѣли въ древнее время съ величайшимъ благоговѣніемъ и вѣрою, чѣмъ назидались и укрѣплялись, какъ словомъ Божіимъ, древніе іудеи и христіане, то для новыхъ ученыхъ людей потеряло свой авторитетъ. Мѣсто благоговѣнія и глубокой вѣры въ ихъ умахъ замѣнили анализъ и критика. Не интересные для древнихъ іудеевъ и христіанъ вопросы о времени написанія той или другой свято чтимой ими книги заняли теперь первое мѣсто, затмивъ со-

(1) См. Marx. *Traditio rabbinorum veterrima de librorum veteris Testamenti ordine atque origine.* 33—34 pp. Lipsiae. 1884 г.

бою высокое содержаніе библейскихъ книгъ. Открытія научныя, быстрое развитіе естественныхъ и философскихъ наукъ, поколебали религіозныя вѣрованія человѣчества и породили скептицизмъ. Умъ человѣческій, долго сдерживаемый авторитетомъ вѣры, съ радостію вырвался на свободу и почувалъ въ себѣ необыкновенную силу. Мѣсто древней формулы: *credo ut intelligam*, заняла новая: *cogito ergo sum*. Все, казавшееся человѣческому уму непонятнымъ, превышающимъ его слабыя способности, стало подвергаться сначала сомнѣнію, а за тѣмъ полному отрицанію. Христіанскія вѣрованія, казавшіяся безуміемъ еще древнимъ мудрецамъ греческимъ, не могли привлечь къ себѣ гуманистовъ и ихъ послѣдователей, почитателей греческаго ума и образованія. Эти вѣрованія оказались во многомъ несообразными съ „категоріями“ и „постулятами“ чистаго человѣческаго разума, и должны были уступить мѣсто деизму, а за тѣмъ и матеріализму съ атеизмомъ. Всѣ ученые люди, державшіеся философскихъ и естественно-научныхъ воззрѣній, (а ихъ нужно было уважать всякому образованному человѣку, не желающему прослыть обскурантомъ и схоластикомъ) не могли сохранить въ себѣ вѣры въ богодухновенность пророковъ и ихъ писаній. Или Бога вовсе нѣтъ, или немислимо Его общеніе съ людьми—вотъ тезисы учености эпохи, слѣдовавшей за возрожденіемъ наукъ и искусствъ.

Какъ же объяснить прямыя доказательства христіанскихъ вѣрованій, распространенныя въ священныя ветхо-и ново-завѣтныхъ книгахъ? За разъясненіе взялась раціоналистическая отрицательная критика. Повѣствованія ветхо-и-новозавѣтныхъ книгъ о чудесахъ признаны недостовѣрными, составленными на основаніи устнаго преданія; пророчества о будущемъ признаны неподлинными, составленными *post eventum*. Вся библейская письменность сведена на уровень обыкновенныхъ древнихъ произведеній необразованныхъ народовъ. Книга пророка Исаіи, зак-

лючавшая въ себѣ ясныя свидѣтельства богодухновеннаго характера, вызвала очень много раціоналистически-критическихъ сочиненій. Съ книгой пророка Исаи критика поступила также, какъ и съ другими Св. книгами. Всѣ пророчества Исаи объ отдаленнѣйшихъ будущихъ событіяхъ, доказывавшія богодухновенный характеръ ихъ писателя, критика признала неподлинными.

Сомнѣніе въ подлинности книги пророка Исаи, не возникавшее среди древнихъ іудеевъ и христіанъ, нашло себѣ доступъ въ произведеніе новаго іудея—философа Спинозы. Въ своихъ богословскихъ трактатахъ Спиноза выразилъ сомнѣніе въ достовѣрности преданія о заключеніи ветхозавѣтнаго канона Ездрую. Онъ предположилъ, что въ ветхозавѣтныхъ книгахъ было много прибавленій, послѣ ихъ написанія, и что существующія пророческія книги суть только отрывки изъ подлинныхъ пророческихъ книгъ. Отрывки пророческихъ рѣчей, по его мнѣнію, собирали слушатели пророковъ. Они, при этомъ, допускали произволь, а потому въ существующихъ пророческихъ книгахъ многое не принадлежитъ пророкамъ, именами коихъ онѣ подписываются. Книга пророка Исаи, по мнѣнію Спинозы, содержитъ въ себѣ позднѣйшія вставки. (*Tractati theologici* l. X, § 128). Мнѣніе Спинозы, повидимому, долго оставалось неизвѣстнымъ, или не находило себѣ послѣдователей. Но съ теченіемъ времени оно должно было найдти ихъ. Скептицизмъ и невѣріе, распространенныя картезіанскою философіею, готовили въ нѣмецкихъ умахъ благопріятную для него почву. Соответствующія сѣмена дали плодъ по роду своему въ сочиненіяхъ Землера (*Abhandlung von freien Untersuchung des Kanon.* 1871—75 гг. IV Th.). Онъ отвергъ подлинность большей части ветхозавѣтнаго канона. Коппе теорію Землера приложилъ къ книгѣ пророка Исаи. Въ нѣмецкомъ переводѣ комментарія Ловта на книгу пророка Исаи, Коппе предъ 50 главой замѣтилъ, „пророкъ (можетъ быть,

Иезекииль,—какъ можно думать на основаніи кн. Іез. 3, 11) опровергаетъ отчаяніе народа въ помощи Божіей. Іудеи сомнѣвались въ возможности своего спасенія и не хотѣли возвращаться въ Палестину. Пророкъ, убѣждающій народъ къ возвращенію, самъ пережилъ страданія плѣна“. Съ 50-ою главою въ тѣсной связи находится 49 глава, которая, по мнѣнію Коппе, также написана въ плѣну. Относительно 40—46 гл. Коппе выразился такъ: „пророчество было вручено старѣйшинамъ народа, которые сомнѣвались въ исходѣ бѣдствій плѣна и спрашивали объ этомъ пророка. Къ этому же времени, вѣроятно, относится произнесеніе 47—48 главъ. Главы 54 и 55, вѣроятно, написаны предъ плѣномъ“. Глава 30 принадлежитъ, по мнѣнію Коппе, Іереміи. Остальныя главы принадлежатъ Исаіи, что подтверждается сходствомъ языка ихъ съ другими отдѣлами книги пророка Исаіи⁽¹⁾. Додерлейвъ, въ рецензіи на это изданіе Коппе, признавая его непоследовательность, самъ кратко и точно формулировалъ свою мысль: „очень вѣроятно, что весь отдѣлъ съ 40—66 гл. книги пророка Исаіи написанъ въ Вавилонскомъ плѣну“. (*Theologisch. Biblioth. Bd. 1 st. XI. 832. s.*). Болѣе подробно Додерлейвъ развилъ свои мысли въ латинскомъ переводѣ книги пророка Исаіи (*Iesaias ex recensione textus hebraei ad fidem codicum mss. et versionum vertit et notas subjecit I. Ch. Doderlein. 1788*). За Коппе слѣдовалъ Эйхгорнъ, который опровергалъ древнее мнѣніе о подлинности книги пророка Исаіи и доказывалъ позднѣйшее происхожденіе нѣкоторыхъ ея отдѣловъ. Пророчества съ спеціальнымъ (о Вавилонскомъ плѣнѣ) содержаніемъ, по его мнѣнію, суть поэтическія и историческія описанія современныхъ или прежнихъ событій. Книга пророка Исаіи, по мнѣнію Эйхгорна, въ нынѣшнемъ видѣ составлена послѣ Вавилонскаго плѣ-

(1) Lowt's *Iesaias*... I. B. Koppe. 1779—81 г.

на и заключаетъ множество неподлинныхъ рѣчей Исаи (Bibliothek d. Bibl. Litteratur. s. 1044—1046. Einleitung in Alte Testament. 76—1215. Hebraischen Propheten. 1816—19. B. 3. s. 8). Мнѣніе Эйхгорна о ветхозавѣтныхъ пророчествахъ вообще (особенно на иноземные народы) и о происхожденіи рѣчей Исаи въ Вавилонскомъ плѣну подробно развилъ Юстій. (Vermischten Gegenstände d. theolog. Gelehrsamkeit. 1795—98. B. 1. s. 254—360. B. 2. s. 1—80). Паулюсъ же пытался подтвердить мнѣніе предыдущихъ богослововъ анализомъ языка мнимо неподлинныхъ рѣчей Исаи и отличіемъ его отъ подлинныхъ рѣчей пророка Исаи. (Philologische clavis über das alte Testament. Iesaias. Paulus. 1793 г.).

Такимъ образомъ была отвергнута подлинность слѣдующихъ главъ: Ис. 13—14, 24; 21, 1—10. 24—27. 34—35. 40—66 гл. Писателя ихъ назвали девтеро-или псевдо—Исаіей, или, за отсутствіемъ преданія о его личности, общимъ именемъ: Великій Неизвѣстный (Ein Grosser Ungenannte). Время жизни его отнесено къ концу Вавилонскаго плѣна.

Послѣдующіе богословы: Бауеръ (Schulz. Scholia in V. Test. Vol. 8 pp. 176—179). и Бертольдъ (Einleitung in A. Testam. 1814 г. IV th.) повторяли мнѣнія предшественниковъ и кратко разбирали апологетическіе доводы защитниковъ подлинности книги пророка Исаи. Также сдѣлали Де-Ветте (Comment. de morte expiatoria Christi) и Розенмиллеръ (Scholia in Iesaiam. 1810 г.). Наконецъ, Гезеніусъ (Commentar über Iesaiä 1821 г.) собралъ всѣ предшествовавшія рационалистическія мнѣнія и присоединилъ свои доказательства противъ подлинности спорныхъ рѣчей Исаи. Онъ обратилъ вниманіе на историческое положеніе, языкъ и воззрѣнія мнимаго девтеро—Исаи и на отличіе ихъ отъ историческаго положенія, языка и ученія пророка Исаи, согласно свидѣтельству неоспоримоподлинныхъ его рѣчей. За Гезеніусомъ въ томъ же на-

правленіи появились изслѣдованія Гитцига и Эвальда. Эти ученые обратили вниманіе преимущественно на современный мнимоу девтеро-Исаи историческій горизонтъ и его рѣзкое отличіе отъ эпохи Исаи (Hitzig. Kurzgefas. exegetisches Handbuch zum Alt. Test. 1838. Ewald. Die Propheten des Alten Bundes 1840 г.). Филологическія изслѣдованія Гезеніуса развилъ Кнобель. Онъ постарался доказать отличіе языка мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи отъ подлинныхъ рѣчей пророка и сходство его съ языкомъ ветхо-завѣтныхъ книгъ, написанныхъ во время или послѣ Вавилонскаго плѣна. (Der Prophet Iesaia. 1843 г.). Гипотезы Гезеніуса и Кнобеля кратко воспроизведены въ послѣднее время Фюрстомъ (Geschichte d. biblischen Litteratur. 1870 г.) и Рейсомъ (Die Geschichte der Heiligen Schriften Alten Testaments. 1882 г.).

Отрицательное направленіе въ рѣшеніи вопроса о подлинности книги пророка Исаи нашло себѣ приверженцевъ не только въ Германіи, но и въ другихъ странахъ. Либеральный XVIII вѣкъ перенесъ эти выводы во Францію, хотя и не прибавилъ ничего новаго въ рѣшеніи вопроса о подлинности книги пророка Исаи. Послѣдователи Вольтера и деистовъ популяризировали нѣмецкія критическія изслѣдованія. Въ послѣднее время проводникомъ тѣхъ же идей выступилъ Рейсъ, который, вслѣдъ за нѣмецкими учеными, обратилъ вниманіе на историческія данныя, заключающіяся въ мнимо-неподлинныхъ рѣчахъ Исаи, и видѣлъ въ нихъ доказательство неподлинности (La Bible. Traduction nouvelle. Les prophètes. Esai. 1876 г.). Англійскій умъ также былъ возбужденъ вопросомъ о подлинности книги пророка Исаи. Давидсовъ, въ своемъ „Введеніи въ ветхо-завѣтныя книги“, повторилъ мнѣніе нѣмцевъ о неподлинности книги пророка Исаи. Также поступилъ и Стэнли въ лекціяхъ по Іудейской исторіи.—Наконецъ, и въ русской либеральной журналистикѣ, по замѣчанію О. Вухарева, появились

бѣгля замѣтки отрицательнаго характера. И здѣсь высказывались мнѣнія о позднѣйшемъ происхожденіи нѣкоторыхъ главъ книги пророка Исаи (¹).

Однако отрицательные взгляды на книгу пророка Исаи скоро подверглись критикѣ. Почти одновременно съ тѣмъ, какъ зародились сомнѣнія по вопросу о происхожденіи книги пророка Исаи, Франкфуртскій профессоръ Витринга (1714 — 1720 г.) издалъ свой знаменитый и авторитетный комментарий на книгу пророка Исаи, гдѣ, главнымъ образомъ, на основаніи плана, идей и исторической основы пророческихъ рѣчей Исаи, онъ доказывалъ происхожденіе всей книги отъ пророка Исаи. По тому же апологетическому пути, въ противовѣсъ отрицательнымъ мнѣніямъ, послѣдовали Генслеръ (*Uebersetzung des Proph. Iesaja*. 1788 г.) и Беккгаузъ (*Ueber die Integrität d. prophetischen Schriften d. Alt. Bundes*. 1798 г.). И эти богословы доказывали соответствіе спорныхъ рѣчей Исаи обстоятельствамъ жизни пророка и его историческому горизонту. Но Беккгаузъ впоследствии отказался отъ защиты подлинности 40—66 гл. Исаи. Не такими шатками оказались апологетическіе труды у послѣдующихъ богослововъ: Яна (*Einleitung in Alt. Testament*. 1803 г.) и Дерезера (*Bibelwerk des alten Testaments*. 1808 г.). Эти богословы обратили вниманіе на сходство языка спорныхъ частей книги пророка Исаи съ подлинными рѣчами его и на знакомство послѣдующихъ пророковъ, жившихъ до Вавилонскаго плѣна, съ спорными рѣчами Исаи. Болѣе подробно защищалась подлинность послѣдней части книги пророка Исаи у Мёллера (*De autentia oraculorum Iesariae*. с. 40—66. 1826) и Грэве (*Waticiniorum Iesariae pars continens*. сар. 40—56, 9. 1810 г.). Всѣ спорныя части книги пророка Исаи съ одинаковою обстоятель-

(¹) Бухаревъ. О подлинности и цѣлости свящ. книгъ пророковъ: Исаи, Іереміа, Іезекііля и Данііла. 1864 г.

ностью защищались, затѣмъ, въ сочиненіи Клейнерта: *Ueber die Aechtheit sämmtlichen in dem B. Iesaja enthaltenen Weissagungen* (1829 г.). Клейнертъ собралъ и пополнилъ всѣ доводы предшествующихъ защитниковъ подлинности книги пророка Исаіи. Съ этою цѣлію у него приведены въ систему всѣ вышнія историческія свидѣтельства о подлинности книги пророка Исаіи и указаны внутренніе признаки подлинности, преимущественно основывающіеся на сходствѣ языка спорныхъ мѣстъ съ неоспоримо подлинными частями книги пророка Исаіи. Наконецъ, Клейнертъ указалъ въ неоспоримо-подлинныхъ рѣчахъ Исаіи параллели отвергаемымъ критикою пророчествамъ Исаіи объ отдаленнѣйшихъ событіяхъ (о плѣнѣ Вавилонскомъ), успѣвъ разобрать впрочемъ только 1—7 гл.

Послѣдующіе богословы-апологеты большою частію только повторяли въ сокращенномъ видѣ доводы Клейнерта и частію пополнили ихъ. Напр. Геферникъ (*Handbuch der historisch—kritischen Einleitung in das Alte Testament*. 1845—57 г.), Дрекселеръ (*Der Prophet Iesaja*. 1844—56). Первый указалъ историческія основы для пророчества Исаіи о паденіи Вавилона. Таже цѣль преслѣдовалась въ ортодоксальныхъ комментаріяхъ на книгу пророка Исаіи; напр. у Штира (*Iesaias nicht Psevdo-Iesaias* 1850) защищалась подлинность 40—66 главъ, у Делича (*Commentar über d. Buch Iesaja*. 1867 г.) защищалась подлинность книги пророка Исаіи на основаніи плана и идей, по которымъ расположены всѣ безспорныя и спорныя рѣчи пророка Исаіи. Последнее извѣстное намъ сочиненіе на нѣмецкомъ языкѣ въ защиту подлинности книги пророка Исаіи принадлежитъ пастору Лѳру (*Zur Frage ueber die Echtheit von Iesaias*. 40—66 сар. 1878—80 г.). Авторъ обращаетъ вниманіе на планъ и построеніе рѣчи послѣдней части (40—66 гл.) книги пророка Исаіи находитъ полное ея соотвѣтствіе плану, по которому располагаются нео-

споримо-подлинныя рѣчи Исаи и даже рѣчи современниковъ Исаи, пророковъ: Амоса, Михея и Осіи. Лѳръ, далѣе, обращаетъ вниманіе на бѣдственное состояніе Іудеи послѣ Ассирійскаго нашествія при Езекии (Ис. 36—37 гл.), и видитъ указаніе на него, (а не на Вавилонскій плѣнъ) въ описаніи Іудеи у Исаи въ 64, 10—11 ст. Лѳръ видитъ полвую возможность признать подлинность послѣдней спорной части книги пророка Исаи (40—66 гл.).

Во Франціи протестъ отрицательному направленію, въ рѣшеніи вопроса о подлинности книги пророка Исаи, былъ выраженъ въ сочиненіи Глера (*Introduction historique et critique aux livres de l' Ancien et du Nouveau Testament. 1843—62 г.*). Авторъ преимущественно пользовался нѣмецкими произведеніями католическихъ богослововъ, особенно Яна. Въ послѣднее время защитникомъ подлинности книги пророка Исаи (кромѣ 40—66 гл.) выступилъ во Франціи Брюстонъ. Онъ, впрочемъ, въ большей части повторилъ апологетическіе доводы нѣмецкихъ богослововъ, и кромѣ того попытался своеобразно прилагать къ Ассиріи пророчества Исаи о Вавилонѣ (*Histoire critique de la Littérature prophétique des Hebreux. 1881 г.*).

Въ Англіи Бирксъ, по порученію Кантерберійскаго архіепископа, написалъ комментарий на книгу пророка Исаи съ исагогическими свѣдѣніями апологетическаго характера (1870 г.). Бирксъ частію повторилъ доводы нѣмецкихъ богослововъ, частію пополнилъ ихъ историческими свѣдѣніями о современномъ Исаи политическомъ состояніи Ассирійскаго и другихъ государствъ, свѣдѣніями, добытыми изъ клинообразныхъ надписей. Изъ русскихъ авторовъ разсматриваемаго вопроса коснулся Бухаревъ въ своемъ сочиненіи: „О подлинности и цѣлости священныхъ книгъ пророковъ: Исаи, Іереміи, Іезекіиля и Даніила“. Авторъ ограничивается доказательствомъ подлинности преимущественно 40—66 гл. Исаи.

Мы, съ своей стороны, рѣшаемся принять на себя трудъ расширить задачу г. Бухарева въ отношеніи къ объему изслѣдуемыхъ спорныхъ отдѣловъ изъ книги пророка Исаіи и въ соотвѣтствіе современной западно-богословской научной разработкѣ вопроса о подлинности книги пророка Исаіи.

П. Юнгеровъ.



ИСТОРИЯ ХРИСТИАНСКАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ ВЪ ЕГО ОТНОШЕНІЯХЪ КЪ ДРЕВНЕЙ ГРЕКО-РИМСКОЙ ОБРАЗОВАНОСТИ ⁽¹⁾.

Возврѣнія св. Василія Великаго на классическое образованіе.

Трудность согласить между собою различныя и, повидимому, иногда противоположныя сужденія отцовъ и учителей церкви IV и V вѣковъ о классическомъ образованіи. Письмо св. Василія Великаго противъ Евстаѳія Севастійскаго. Его переписка съ Ливаніемъ. Его правила монашеской жизни. Безуспѣшныя попытки нѣкоторыхъ ученыхъ основать на этихъ памятникахъ доказательство неблагоклоннаго отношенія св. Василія Великаго къ классическому образованію. Знаменитый его трактатъ о чтеніи языческихъ сочиненій. Цѣль этого трактата. Вліяніе на него сочиненія Плутарха «De audiendis adolescenti poëtis». Время составленія трактата. Логическій и историко-сравнительный его анализъ. Раздѣленіе трактата на двѣ главныя части. Раскрытіе въ первой части двухъ основныхъ принциповъ, опредѣляющихъ пользу изученія классическихъ писателей. Двѣ стороны изложенія предмета во второй части: отрицательная и положительная. Подраздѣленіе первой стороны на два частныя отдѣла. Подробное ихъ изложеніе. Рядъ моментовъ положительнаго развитія мысли во второй главной части трактата. Подробное ихъ изложеніе. Важное значеніе трактата. Замѣчательныя его особенности, выдѣляющія его изъ ряда другихъ твореній св. Василія Великаго. Счастливое соединеніе какъ въ другихъ твореніяхъ этого отца церкви, такъ и въ особенности въ означенномъ трактатѣ двухъ различныхъ элементовъ: классическаго и библейскаго. Общіе выводы.

Сужденія о классической литературѣ и классическомъ образованіи, встрѣчающіяся въ твореніяхъ отцовъ и учителей церкви IV и V вв., повидимому,

(1) См. Прав. Соб. 1885 г. декабрь.

такъ различны и даже иногда противорѣчивы между собою, что въ нихъ очень не легко разобратъся. Не только у разныхъ церковныхъ писателей, но и у одного и того же писателя въ различныхъ сочиненіяхъ можно находить относительно этого предмета такіе взгляды, которые кажутся трудными для соглашенія. Чтобы раскрыть истинный смыслъ такихъ, повидимому, противорѣчивыхъ, мнѣній отцовъ и учителей церкви объ одномъ и томъ же предметѣ, нужно принимать во вниманіе біографическія и историческія данныя касательно обстоятельствъ, среди которыхъ было написано то или другое ихъ твореніе, содержащее въ себѣ означенныя мнѣнія.

Мы начнемъ съ изложенія взглядовъ на классическое образованіе, высказанныхъ св. Василиемъ Великимъ. Авторъ книги „*Le ver rongeur des sociétés modernes ou le paganisme dans l'éducation*“ утверждаетъ, что послѣ крещенія своего св. Василий сожалѣлъ о времени, потраченномъ имъ на изученіе литературы и философіи⁽¹⁾. Въ доказательство этого, онъ ссылается на слѣдующее мѣсто изъ 223 письма св. Василія: „много времени потратилъ я на суету и всю почти юность свою потерялъ въ суетномъ трудѣ, съ какимъ упражнялся въ томъ, чтобы уразумѣть уроки мудрости, обращенные Богомъ въ безуміе⁽²⁾: когда же наконецъ, какъ бы возставъ отъ глубокаго сна, обратилъ взоръ къ чудному свѣту истины Евангельской и увидѣлъ бесполезность мудрости князей вѣка сего преходящихъ⁽³⁾, тогда, проливъ много слезъ о жалкой жизни своей, пожелалъ я, чтобы дано мнѣ было руководство къ первоначальному изученію догматовъ благочестія“⁽⁴⁾. Если понимать эти слова бук-

(1) *J. Gaume. Le ver rongeur. Paris. 1851. P. 61: Après son baptême, il (s. Basile) se prend à regretter comme un rêve tout le temps de sa vie, qu' il a consumé dans les études littéraires et philosophiques.*

(2) 1 Кор. III, 19.

(3) 1 Кор. II, 6.

(4) *S. Basiliius Magnus Epist. 223 (alias 215). Adversus Eusta-*

важно, не обращая вниманія ни на контекстъ рѣчи, ни на обстоятельства жизни св. Василія, на которыя ими указывается, тогда придется сдѣлать заключеніе, что опытъ жизни и болѣе глубокое изученіе христіанской вѣры заставили св. Василія враждебно относиться къ классическому образованію. Но тогда мы встрѣтились бы съ неразрѣшимыми трудностями. Мы не могли бы примирить приведенныхъ словъ ни съ тѣмъ употребленіемъ, какое дѣлалъ самъ св. Василій изъ своихъ классическихъ познаній и своего ораторскаго таланта, ни съ тѣми наставленіями, какія онъ въ возрастѣ преклонномъ дѣлалъ молодымъ христіанамъ касательно пользы изученія классическихъ авторовъ. Нѣкоторыя общія соображенія относительно правильнаго пониманія подобныхъ мѣстъ свято-отеческихъ твореній приведены Landriot въ его „Conférences sur l'étude des belles—lettres et des sciences humaines“ и потомъ повторены въ его замѣчаніяхъ на „*ver rongeur*“. У нѣкоторыхъ отцовъ церкви, говоритъ онъ, встрѣчаются гиперболическія выраженія, которыя не должно понимать въ буквальномъ смыслѣ. Такъ, превознося похвалами религіозное вѣдѣніе, они кажутся презирающими знанія человѣческія. Когда хвалятъ что либо превосходное, тогда трудно, безъ соблюденія всей точности и строгости школьнаго языка, избѣжать умаленія цѣнности того, что, хотя и менѣе совершенно, остается однако же хорошимъ и похвальнымъ. Отцы церкви рѣдко выражались съ такою точностью, какую позднѣе ввела схоластика въ преподаваніе и литературу, а въ виду злоупотребленій они даже употребляли иногда такія выраженія, которыми, повидимому, осуждается наука сама по себѣ, но которыя здравая логика должна раскрыть въ ихъ истинномъ смыслѣ и значеніи (¹). Что

thium Sebast. Творенія иже во святыхъ отца нашего Василія Великаго, перев. при Московской дух. академіи. Часть седьмая. Москва. 1848. Стр. 123.

(¹) Landriot. Observations sur «Le ver rongeur», p. 220—221. Cf.

касается въ частности истиннаго смысла приведенныхъ выше словъ св. Василия Великаго, то его легко открыть, если мы примемъ во вниманіе, на какое время своей жизни онъ намекаетъ въ нихъ. А это — именно то время, когда онъ рѣшился принять монашество, какъ видно изъ слѣдующихъ словъ: „прежде всего предметомъ моихъ заботъ было произвести нѣкоторое исправленіе въ характерѣ, развращенномъ долговременнымъ обращеніемъ съ людьми дурными. Итакъ, прочитавъ Евангеліе и увидѣвъ тамъ, что дѣйствительнѣйшее средство къ самоусовершенствованію — продать свое имущество, подѣлиться имъ съ неимущими братіями и вообще не заботиться объ этой жизни, не вдаваться душою ни въ какое пристрастіе къ здѣшнему, я пожелалъ найти какого нибудь брата, избравшаго этотъ путь жизни, чтобы съ нимъ переплыть скоропреходящее море земной жизни“⁽¹⁾. Сказавъ далѣе о своихъ путешествіяхъ въ Египетъ, Палестину, Целесирію и Месопотамію, для ознакомленія съ жизнію тамошнихъ подвижниковъ, св. Василий продолжаетъ: „подивясь жизни этихъ людей, пожелалъ и самъ я, сколько было мнѣ возможно, сдѣлаться ихъ послѣдователемъ. Посему, увидѣвъ, что иные въ моемъ отечествѣ намѣреваются подражать жизни ихъ, я подумалъ, что нашелъ нѣкоторое пособіе для своего спасенія и видимое принялъ за доказательство невидимаго. И такъ какъ неизвѣстно, что у каждаго изъ насъ въ душѣ, то я считалъ достаточнымъ признакомъ смиренія скромность въ одеждѣ, и для удостовѣренія моего довольно было грубой одежды, пояса и обуви изъ невыдѣланной кожи. Хотя многіе отвлекали меня отъ знакомства съ ними, не удержался я и, видя, что жизни, исполненной удовольствій, они предпочитаютъ терпѣніе и воздержаніе,

Conférences sur l'étude des belles-lettres et des sciences humaines, t. I, p. 172 et suiv.

(1) *S. Basilii Magnus. L. c.*, русск. пер. 123—124 стр.

сдѣлался подражателемъ ихъ прекрасной жизни“ (¹). Намъ извѣстно, что прежде чѣмъ принять это рѣшеніе, св. Василій Великій нѣкоторое время оставался въ нерѣшительности; онъ колебался въ выборѣ между свѣтскою жизнію и христіанскимъ аскетизмомъ. Мало того, св. Григорій Нисскій въ жизнеописаніи св. Макрины сообщаетъ извѣстіе, что ихъ сестра Макрина была сильно встревожена, замѣтивъ, что Василій, надменный своими ораторскими успѣхами, казалось, подвергался опасности дойти до крайней гордости. Она раскрыла ему глаза на то, что должно было изъ этого выйти, успѣла оторвать его отъ обольщеній міра и убѣдила его послѣдовать безъ колебанія своему первоначальному призванію. Иллюзія разсѣялась, и молодой ораторъ вскорѣ подчинился всей суровости требованій монашеской жизни (²). Можно подозрѣвать, говорить Daniel, нѣкоторое преувеличеніе въ разсказѣ св. Григорія Нискаго, но, безъ сомнѣнія, св. Василій судилъ самъ о себѣ еще гораздо строже. Не на это-ли ослѣпленіе онъ сѣтуетъ въ приведенныхъ выше словахъ его письма противъ Евстаѳія Севастійскаго? И его сожалѣнія касаются, какъ это можно замѣтить, не столько самаго предмета его занятій въ юности, сколько его тогдашняго настроенія, съ какимъ онъ предавался этимъ занятіямъ, — суетности и тщеславія, которыя закрались въ его сердце. Эти опасности всегда могутъ представиться въ школахъ, въ судахъ и даже на церковной каѳедрѣ, особенно для тѣхъ, кто будетъ встрѣченъ тамъ лестными успѣхами. Но трудно видѣть, что общаго можетъ это имѣть съ классическимъ образованіемъ (³).

(¹) Ibid., стр. 123—124.

(²) *S. Gregorius Nyssenus. Vita S. Macrinae.* Opp., t. II, ed. Morelli, p. 181, C. D. Cf. Daniel. Des études classiques dans la société chrétienne, p. 30—31. Leblanc. Essai hist. et crit. sur l'étude et l'enseignement des lettres profanes dans les premiers siècles de l'Église, p. 121—122.

(³) Daniel, op. cit., p. 31.

Почти въ то же самое время, къ какому относится письмо св. Василия противъ Евстаѳія Севастійскаго, онъ писалъ Ливанію, между прочимъ, слѣдующее: „я теперь бесѣдную съ Моисеемъ, съ Иліею и съ подобными имъ блаженными мужами, которые пересказываютъ мнѣ свои мысли на грубомъ языкѣ; и что у нихъ занялъ, то и говорю; все это вѣрно по мыслямъ, но не обработано по слогу, какъ видно и изъ этого самаго письма. Потому что если и выучился я чему у васъ, то забылось это со временемъ“⁽¹⁾. Gaume и Lalanne видятъ въ этихъ словахъ доказательство неблагоклоннаго отношенія св. Василия Великаго къ классическому образованію⁽²⁾. Извѣстно, что существуютъ сомнѣнія относительно подлинности писемъ св. Василия къ Ливанію. Тильмонъ признаетъ ихъ подлинными; бенедиктинцы, издатели твореній этого отца церкви, сомнѣваются въ подлинности означенныхъ писемъ⁽³⁾. Но на чью бы сторону мы ни склонились въ рѣшеніи этого вопроса, нѣтъ причины опасаться, что цитованныя слова изъ письма св. Василия В. къ Ливанію могутъ дать какую либо опору мнѣніямъ противниковъ классическаго образованія. Вотъ что отвѣчалъ своему бывшему ученику Ливаній, который, безъ сомнѣнія, былъ компетентнымъ судьей въ дѣлѣ краснорѣчія: „твое письмо служитъ доказательствомъ противъ тебя; оно возбудило удивленіе всѣхъ тѣхъ, которые слышали его чтеніе. Никто не будетъ порицать тебя за чтеніе твореній, которыхъ высокое значеніе скрывается подъ покровомъ грубаго слога; но что касается тѣхъ ораторскихъ способностей, которыя составляютъ предметъ моихъ попеченій и о развитіи которыхъ и

(1) *S. Basil. Magn. Epist. 339 (alias 328), ad Libaniam.* Русск. перев., твор. св. Вас. В., часть VII, стр. 337.

(2) *Gaume. Op. cit., p. 61. — Lalanne, p. 67.*

(3) См. Истор. христ. просвѣщ. въ его отнош. къ др. греко-римск. образов. Пер. П. «Прав. Собес.» 1885 г., сентябрь, стр. 118—119, примѣч.

ты также нѣкогда заботился, то ихъ ты сохранишь въ продолженіе всей своей жизни; время не уничтожитъ ихъ, даже если ты будешь пренебрегать ихъ развитіемъ". Въ другомъ мѣстѣ, по поводу Василиева письма къ нему, исполненнаго выраженій утонченной и изысканной любезности, Ливаній пишетъ: „это ли языкъ челоуѣка безъ образованія? Что же было бы, если бы ты заботился о поддержаніи своего таланта? Ты обладаешь самыми источниками краснорѣчія, болѣе обильными, чѣмъ наши ручьи, которые немедленно высыхаютъ, какъ скоро оставляется забота объ ихъ поддержаніи“⁽¹⁾. Приведенныя выдержки ясно показываютъ, что корреспонденція, о которой идетъ рѣчь, вовсе не содержитъ въ себѣ полемики по вопросу о классическомъ образованіи, а представляетъ просто обменъ любезностей между знаменитымъ риторомъ и его бывшимъ ученикомъ. Кромѣ того, если допустить, что въ приведенныхъ словахъ своего письма къ Ливанію св. Василиій выражаетъ враждебное отношеніе къ занятіямъ классическою литературою, тогда мы снова встрѣчаемся съ тою неизбѣжною трудностью, которая уже была указана выше. Какъ тогда объяснить поведеніе св. Василия, послывшаго къ тому же самому Ливанію молодыхъ людей своей епархіи для изученія реторики?⁽²⁾ Не окажется-ли въ такомъ случаѣ въ поведеніи архіепископа кесарійскаго крайней непослѣдовательности и неразрѣшимаго противорѣчія? Невозможно рѣшиться на допущеніе этого. Одно изъ двухъ: или корреспонденція св. Василия съ Ливаніемъ подложна, и въ такомъ случаѣ изъ нея нельзя извлечь никакого заключенія объ отношеніи перваго къ классическому образованію, или она подлинна, и въ такомъ случаѣ неизбѣжно

(¹) *Libanius. Epist. ad Basil., 340.*

(²) *S. Basil. Epist. ad Libanium CCCXXXV et CCCXXXVII (alias 326 et 327).* Сф. ст. «Школьное образованіе христіанскаго юношества въ IV и V вв.» Правосл. Собесѣдн., 1885 г., кн. IX, стр. 118—119.

получается заключеніе, что она неправильно истолкована противниками классическаго образованія (¹). Чтобы доказать мнимую солидарность мнѣній св. Василія Великаго о классическомъ образованіи съ своими собственными взглядами на этотъ предметъ, враги классицизма указывали еще на одно мѣсто составленныхъ св. Василіемъ правилъ монашеской жизни. Аббатъ Гомъ въ своихъ „Lettres a Monseigneur Duranloup, évêque d'Orleans, sur le paganisme dans l'éducation“ говоритъ слѣдующее: „съ IV вѣка христіанскіе родители имѣли обыкновеніе отдавать своихъ дѣтей на воспитаніе въ монастыри. Св. Василій, бывшій на Востокѣ великимъ законодателемъ монашества, самъ составилъ правила, которыми должно было руководиться при воспитаніи дѣтей“ (²). Затѣмъ онъ приводитъ часть третьяго параграфа изъ отвѣта на XV вопросъ въ „Regulis fusius tractatis“. Здѣсь мы читаемъ: „изученіе ими наукъ также должно быть сообразно съ цѣлю. Пусть они употребляютъ слова, заимствованныя изъ Писаній; пусть вмѣсто миѳовъ рассказываютъ имъ исторіи чудесныхъ событій и научаютъ ихъ изреченіямъ, взятымъ изъ Притчей; должно имъ назначать награды за усвоеніе на память какъ именъ, такъ и дѣлъ, чтобы они достигали цѣли съ удовольствіемъ и легко, безъ всякой тягости и отвращенія“ (³). Но это правило касается не всего христіанскаго юношества, а лишь той части его, ко-

(¹) *Leblanc*, p. 125—126.

(²) *Gaume*. *Lettres sur le paganisme dans l'éducation*, Paris. 1852. P. 153—154.

(³) *S. Basil. Magn. Regulae fusius tractatae per interrogationes et responsiones traditae* Interrog. XV, § 3 Ed. Garnier, t. II, p 498: δεῖ δὲ καὶ τὴν τῶν γραμμάτων μελέτην οἰκείαν εἶναι τῷ σκοπῷ ὅστε καὶ ὀνόμασιν αὐτοῖς τοῖς ἐκ τῶν Γραφῶν χρῆσθαι, καὶ ἀντὶ μύθων, τὰς τῶν παραδόξων ἔργων ἱστορίας αὐτοῖς διηγείσθαι, καὶ γνώμας παιδεύειν ταῖς ἐκ τῶν Παραμιῶν, καὶ ἄλλα μνήμης ὀνομάτων τε καὶ πραγμάτων αὐτοῖς προτιθέναι, ὥστε μετὰ τερπνότητος καὶ ἀνάσως ἀλύπως αὐτοῖς καὶ ἀπροσκόπως τὸν σκοπὸν διανέσθαι.

торая была предназначена на служеніе церкви въ монашескомъ состояніи. Изъ того, что молодымъ монахамъ св. Василій предписываетъ чтеніе только священнаго Писанія и исторіи святыхъ, вовсе не слѣдуетъ, что онъ запрещаетъ читать языческихъ классиковъ мірянамъ. Такъ какъ онъ совѣтуетъ монахамъ заниматься изготовленіемъ тканей, обуви, и вообще упражняться въ механическихъ искусствахъ ⁽¹⁾, то неужели эти совѣты относятся и ко всемъ христіанамъ? Если монахамъ, по 31-му правилу св. Василія, рекомендуется избѣгать смѣха, то развѣ отсюда слѣдуетъ, что и христіанскія дѣти осуждены на то, чтобы никогда не смѣяться? Слѣдуя способу силлогизаціи аббата Гома, нужно было бы заключить, что такъ какъ для монаховъ обязательно безбрачіе, то и мірскимъ людямъ брачная жизнь воспрещается. Нужно умѣть, говоритъ Landriot, принимать въ расчетъ мѣста, лица, призванія и, какъ совѣтуетъ Цицеронъ, обращать вниманіе на то, умѣстно-ли и сообразно-ли съ обстоятельствами что либо дѣлать или не дѣлать ⁽²⁾.

Сужденія св. Василія Великаго о пользѣ и характерѣ изученія христіанскимъ юношествомъ классической литературы ясно выражены въ его знаменитой рѣчи къ юношамъ о томъ, какъ пользоваться языческими сочиненіями (*Πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ Ἑλληνικῶν ὠφελοῦντο λόγων*). Это разсужденіе принадлежитъ къ числу нравственно-богословскихъ твореній св. Василія. Издатель твореній св. Василія, бенедиктинскій монахъ Garnier, кажется, затруднялся относительно того, какое мѣсто слѣдуетъ отвести этому замѣчательному сочиненію ⁽³⁾. По его мнѣнію,

⁽¹⁾ *Ibidem*, interrogat. XXXVIII, p. 538—539.

⁽²⁾ *Cicero*. De inventione: idonea faciendi aut non faciendi opportunitas. — *Landriot*. Le véritable esprit de l'Église en présence des nouveaux systèmes dans l'enseignement des lettres. Paris. 1854, p. 252.

⁽³⁾ Въ изданіяхъ твореній св. Василія его «sermo de legendis libris gentilium» занимаетъ XXII-е мѣсто между гомиліями.

самое содержаніе послѣдняго показываетъ, что названіе бесѣды (гомиліи), которое ему обыкновенно даютъ, никоимъ образомъ не можетъ ему приличествовать⁽¹⁾. Что касается до опредѣленія цѣли этой рѣчи, то всѣ варіаціи ея сводятся къ основной мысли, давно уже выраженной въ традиціонномъ ея заглавіи: „ὅπως ἀν ἐξ Ἑλληνικῶν ἀφελοῦντο λόγων“. Garnier находитъ цѣль этой рѣчи въ указаніи, „quo modo praeclare dicitis et factis quae in ejus modi disciplinis percipiuntur, ad morum institutionem utendum sit“. Согласно съ Garnier, Tillemont такъ опредѣляетъ задачу разсматриваемаго творенія св. Василия: „c'est une instruction, qu'il donne à de jeunes gens, ses proches parens, sur la manière dont on peut lire avec profit les auteurs profanes et les philosophes payens que ces jeunes gens étudiaient alors“. Ту же мысль короче выражаютъ и новѣйшіе издатели твореній св. Василія, Dubner и Lefranc⁽²⁾, называя XXII-ю гомилію „le traité sur la manière de lire avec fruit les auteurs profanes“⁽³⁾. Историкъ греческой литературы, Nicolai, говорить, что въ этой гомиліи св. Василій старается устранить предразсудки противъ изученія классической литературы, раскрыть истинно-нравственное содержаніе литературныхъ сокровищъ классической древности и показать, что все великое и доброе въ произведеніяхъ эллиновъ было сообщено Богомъ человѣческому роду уже въ св. Писаніи⁽⁴⁾. Какъ по своему предмету и цѣли, такъ и по своей формѣ и содержанію, 22-я бесѣда св. Василія представляетъ

(1) *S. Basilii M.*, opera omnia quae exstant ed I. Garnier. Parisiis. 1839. Т. II, p. 243, nota c: nomen homiliae huic libello convenire nullo modo posse, res ipsa loquitur.

(2) Paris et Lyon. 1843.

(3) *Doergens*. Der heilige Basilius und die classischen Studien. Leipzig. 1857. S. 29.

(4) *Nicolai*. Griechische Literaturgeschichte in neuer Bearbeitung. Dritter Band. Magdeburg. 1878. S. 211—212.

собою несомнѣнное подражаніе однородному съ нею нравственно-педагогическому трактату Плутарха: „*Quo modo adolescens poetas audire debeat*“ (1). При составленіи своей рѣчи св. Василій видимо пользовался этимъ трактатомъ (2), какъ отчасти видно это изъ слѣдующаго сопоставленія нѣсколькихъ параллельныхъ мѣстъ обоихъ трактатовъ.

Plutarchus. De aud. adolesc. poetis. „Не только должно заботиться о томъ, чтобы (юноши) соблюдали умѣренность въ удовольствіяхъ, которыя получаютъ отъ пищи и питья, но еще болѣе должно приучать ихъ къ тому, чтобы они, умѣренно наслаждались удовольствіемъ, доставляемымъ чтеніемъ и слушаніемъ, какъ бы пріятною пищею, извлекали изъ него полезное и спасительное для себя“ (3).

S. Basilii. De legendis libris gentil. „Стыдно, отвергая вредное въ пищу, въ наукахъ, которыя питаютъ нашу душу, не дѣлать никакого разбора, но, подобно весеннему ручью, улекая за собою все встрѣчающееся, нагружать тѣмъ душу“ (3).

(1) *Πὼς δεῖ τὸν νέον ποιημάτων ἀκούειν.* Этотъ трактатъ обыкновенно цитруется подъ заглавіемъ: *De audiendis adolescenti poetis.* Cf. *R. Nicolai. Op. cit. Band II. Magdeb. 1877, 2 Hälfte, S. 618.*

(2) *Fialon. Op. cit., p. 34 et 90.* — *Nicolai. Band III, S. 211.*

(3) *Plutarchi Chaeronensis scripta moralia. Graece et latine. T. I. Ed. A. F. Didot. Parisiis. 1841. De aud. adolesc. poet. c. I, p. 17: «δεῖ μὴ μόνον ἐν ταῖς περὶ ἐσθδῆν καὶ πόσιν ἡδοναῖς διαφυλάττειν εὐσχημόνας αὐτοὺς, ἐτι δὲ μᾶλλον ἐν ταῖς ἀκροάσειν καὶ ἀναγνώσειν ἐθέλειν, ὥσπερ ὄψω χρωμένους μετρώς τῷ τέρποντι, τὸ χρήσιμον ἀπ' αὐτοῦ καὶ τὸ σωτήριον διώκειν».*

(3) *S. Basilii Caesareae Cappadociae Archiepiscopi opera omnia quae exstant. Opera et studio I. Garnier, ed. altera, t. II. De legendis libris gentilium, c. V, p. 252: «αἰσχρὸν τῶν μὲν σιτῶν τὰ βλαβερὰ διαθεῖσθαι, τῶν δὲ μαθημάτων, ἃ τὴν ψυχὴν ἡμῶν τρέφει, μηδένα λόγον ἔχειν, ἀλλ' ὥσπερ χειμάρροιν παρὰσύροντας ἅπαν τὸ προστυχὸν ἐμβάλλεσθαι».* — Русск. переводъ часть IV, стр. 336 (Москва, 1858).

„Должно-ли затыкать воскомъ уши молодыхъ людей, какъ уши Итакійцевъ, и заставлятъ ихъ, плывя на Эпикурейской лодкѣ, избѣгать поэзіи и удаляться отъ нея прочь“⁽¹⁾?

„Какъ между листьями и густыми вѣтвями виноградной лозы часто таится плодъ, скрывающійся въ тѣни, такъ въ чтеніи поэтическихъ произведеній и заключающихся въ нихъ вымыслахъ много годнаго и полезнаго ускользаетъ отъ вниманія юности“⁽²⁾.

(1) Ibidem.: «πότερον οὖν τῶν νέων, ὡσπερ τῶν Ἰθακιῶνων, κηρῶ τιμι τὰ ὦτα καὶ ἀτέγγτω κηρῶ καταπλάσσοντες ἀναγκάζωμεν αὐτοὺς τὸ Ἐπικουρείον ἀνάτιον ἀρραμένους, ποιητικὴν φεύγειν καὶ παρεξελαύνειν;» — Cf. Odys., XII, 39 sqq.

(2) Cap. X, p. 34: «ὡσπερ ἐν ἀμπέλου φύλλοις καὶ κλήμασιν εὐθαλοῦσι πολλάκις ὁ καρπὸς ἀποκρύπτεται καὶ λανθάνει κατὰ σκιὰς ὄμιενος, οὕτως ἐν ποιητικῇ λέξει

„Когда доходить у нихъ (поэтовъ) рѣчь до людей злонравныхъ, должно избѣгать подражанія этому, такъ же затыкая уши, какъ Одиссей, по словамъ ихъ, заградилъ слухъ отъ пѣсней сиренъ“⁽¹⁾.

„Конечно, собственное превосходство дерева состоитъ въ томъ, чтобы изобиловать зрѣлыми плодами; но оно носитъ на себѣ и нѣкоторое украшеніе—листья, колеблющіеся на вѣтвяхъ; такъ и въ душѣ истина есть преимущественный плодъ, но не лишено пріятности и то, если душа облечена вышшею мудростью, какъ листьями, которые служатъ покровомъ плоду и производятъ не неприличный видъ“⁽²⁾.

(1) Ibid., с. II, p. 246: «ὅταν ἐπὶ μοχθηροῦς ἀνδρας ἔλθωσι, τὴν μίμησιν ταύτην δεῖ φεύγειν, ἐπιφρασσομένους τὰ ὦτα, οὐχ ἕττον ἢ τὸν Οδυσσεῶ φασὶν ἐνεῖνοι τὰ τῶν Σειρήνων μέλη». Относительно смысла слова μίμησις см. A. Damiens, La poésie suivant Platon. Paris. 1852.— G. Abeken. De μίμησως apud Platon. et Arist. notione. Gott. 1836.— Doergens, op. cit., S. 43.

(2) Cap. II, p. 245: «ἤπου καθάπερ φυτοῦ οἰκεία μὲν ἀρετὴ τῷ καρπῷ βρῖειν ὄρατω. φέρει δέ τινα κόσμον καὶ φύλλα τοῖς κλάδοις περισειόμενα. οὕτω δὲ καὶ ψυχῇ

Явная склонность въ классическихъ корняхъ своего міросозерцанія опираться преимущественно на Платона и Плутарха, въ особенности же на послѣдняго, характеризуетъ философскую точку зрѣнія св. Василия Великаго какъ въ другихъ его твореніяхъ, такъ и въ разсматриваемомъ трактатѣ (¹).

Весьма важно опредѣлить время, къ какому относится составленіе св. Василиемъ этого трактата; потому что если бы нашлись какія либо основанія отнести его къ раннему періоду литературной дѣятельности св. Василия, тогда могъ бы возникнуть вопросъ: не переѣмнись-ли онъ въ послѣдствіи своихъ взглядовъ на классическое образованіе, высказанныхъ имъ въ 22-й бесѣдѣ. Дата ея, хотя и не совсѣмъ опредѣленно, указана самимъ авторомъ. Вотъ какъ онъ начинаетъ свою рѣчь къ юношамъ: „много у меня побужденій посовѣтовать вамъ, что признаю лучшимъ, и что, какъ я увѣренъ, будетъ вамъ полезно. И настоящій мой возрастъ (*τότε γὰρ ἑλικίας οὕτως ἔχειν*), и упражненіе во многихъ уже дѣлахъ, и достаточное извѣданіе всякихъ и всему научающихъ переѣмнѣ сдѣлали меня опытнымъ въ дѣлахъ человѣческихъ, такъ что едва вступившимъ въ жизнь могу указать какъ бы самый безопасный путь“ (²). Ученые находятъ въ этихъ словахъ свидѣтельство о томъ, что разсматриваемый трактатъ принадлежитъ къ концу жизни св. Василия (³).

καὶ μνησθῆναι περιεχόμενοις πολλὰ διαφεύγει τὸν νέον ἀφέλιμα καὶ χρίσιμα.

προηγουμένως μὲν καρπὸς ἡ ἀλήθεια, οὐκ ἀχαρὲ γέ μιν οὐδὲ τὴν θύραθεν σοφίαν περιβεβλησθαι, οἷόν τινα φύλλα σιέπην τε τῶ καρπῷ καὶ ἔψιν οὐκ ἄωρον παρεχόμενα.

(¹) *Doergens. Op. cit. S. 42.*

(²) *S. Basilii Magnus. De legendis libris gentiliis. c. 1, p. 243, D, E (ed. Garnier, t. II). Русск. перев. стр. 344, часть IV.*

(³) *Daniel. Des études classiques dans la société chrétienne, p. 33: cet opuscule est daté par saint Basile lui-même, et il appartient à la fin de sa vie.*

Все разсужденіе дѣлится на двѣ главныя части очень неравной величины. Въ первой части св. Василій доказываетъ юношамъ, что чтеніе языческихъ авторовъ можетъ имъ быть полезно; во второй—онъ раскрываетъ имъ, какъ должно заниматься этимъ чтеніемъ, чтобы оно дѣйствительно сдѣлалось для нихъ полезнымъ. Развѣтїе первой мысли авторъ начинаетъ изложеніемъ идеи, освѣщающей всю человѣческую жизнь съ высшей философско - богословской точки зрѣнія. „Мы полагаемъ, дѣти“,—говоритъ онъ— „что настоящая жизнь человѣческая вовсе ничего не значить; совершенно не считаемъ и не называемъ благомъ того, что доставляетъ намъ совершенство въ этой только жизни. Ни знатности предковъ, ни силы, красоты и величія тѣла, ни почестей отъ всѣхъ людей, ни самаго царства, ни всего прочаго, что ни назовутъ изъ человѣческаго, мы не признаемъ великимъ, даже достойнымъ желанія, и не обращаемъ вниманія на тѣхъ, кто имѣетъ это, но простираемъ свои надежды далѣе, и все дѣлаемъ для приготовленія себѣ другой жизни. Поэтому, что содѣйствуетъ намъ къ достиженію ея, о томъ говоримъ, что должно любить это и помогать себѣ этого всѣми силами, а что не переходитъ въ нее, тѣ—презирать, какъ ничего не стоящее“⁽¹⁾. Кто хочетъ вести жизнь, сообразную съ этой основной идеей, тотъ долженъ предметомъ своихъ желаній и стремленій избирать только то, что въ той или другой мѣрѣ, въ томъ или другомъ отношеніи можетъ способствовать ея осуществленію. Но какое отношеніе къ этой идеѣ можетъ имѣть классическое образованіе? Отвѣтъ на этотъ вопросъ заключается въ слѣдующихъ словахъ св. Василія Великаго. „Въ эту жизнь вводятъ насъ, конечно, священныя Писанія, образующія насъ посредствомъ ученій таинственныхъ; но пока, по возрасту, мы не можемъ изучить глубины смысла ихъ, мы временно упражняемъ свое ду-

(1) De leg. libr. gent., с. II, р. 244, В. С. Русск. пер. стр. 245.

ховное зрѣніе и въ другихъ писаніяхъ, не вовсе отъ нихъ далекихъ, какъ въ нѣкоторыхъ тѣняхъ и зеркалахъ, подражая упражняющимся въ дѣлѣ ратномъ, которые, пріобрѣтя опытность въ ловкомъ движеніи рукъ и ногъ, выгодами этой игры пользуются въ самыхъ битвахъ. И мы, конечно, должны держаться той мысли, что намъ предстоитъ подвигъ, важнѣйшій изъ всѣхъ подвиговъ,—подвигъ, для котораго мы должны все сдѣлать, для приготовленія къ которому нужно трудиться по мѣрѣ силъ, бесѣдовать и съ поэтами, и съ историками, и съ ораторами, и со всякимъ человѣкомъ, отъ котораго только можетъ быть какаянибудь польза къ попеченію о душѣ⁽¹⁾. Красильщики, назначенные къ окраскѣ, готовятъ сначала особыми способами, а потомъ наводятъ цвѣтъ, пурпуровый или другой какойнибудь; подобнымъ образомъ и мы, чтобы добрая слава наша навсегда оставалась неизгладимою, посвятивъ себя предварительному изученію этихъ вышнихъ писателей, потомъ уже начнемъ слушать священные и таинственные уроки, и какбы привыкнувъ смотрѣть на солнце въ водѣ, обратимъ наконецъ взоры къ самому свѣту. Поэтому, если между ученіями есть какоенибудь взаимное сродство, то знаніе ихъ будетъ намъ кстати. Если же нѣтъ такого сродства, то изучать различіе ученій, сравнивая ихъ между собою, не мало служитъ къ подтвержденію лучшаго ученія⁽²⁾. Такимъ образомъ, изученіе классическихъ писателей, по взгляду св. Василія, должно для христіанскаго юношества

(1) Этотъ же самый мотивъ къ изученію христіанами греческой языческой литературы впоследствии высказалъ въ своемъ полемическомъ трудѣ противъ Юліана св. Кириллъ Александрійскій въ слѣдующихъ замѣчательныхъ словахъ: *χορήμεθα δὲ τοῖς Ἑλληνικῶν λόγοις, οἷόν τι προγύμνασμα τῆς ἀληθοῦς παιδείας τὸ χοῦμα ποιοῦμενοι*. S. Cyrill. *Alexandrin. Contra Iulianum*, lib. VII, p. 235, D (ed. Migne, *patrol. graecae* t. 76, p. 857).

(2) De leg. libr. gent. c. II, p. 245. Русск. пер. стр. 346—347.

имѣть значеніе предеветки къ высшимъ занятіямъ богословскимъ. Сравненія, употребленныя имъ для раскрытія его мысли, ясно показываютъ, что онъ смотрѣлъ на усвоеніе внѣшней мудрости, какъ только на приготовленіе къ изученію мудрости божественной, или, если употребить школьную терминологию, какъ на общеобразовательный курсъ наукъ, предшествующій спеціальному богословскому курсу. Вспомнимъ, что такое именно возрѣніе имѣлъ Оригенъ на отношеніе классической литературы и греческихъ энциклопедическихъ наукъ къ христіанскому богословію, и что это возрѣніе лежало въ основѣ его плана преподаванія въ Кесарійскомъ училищѣ, какъ о томъ свидѣтельствуетъ ученикъ его, св. Григорій Чудотворецъ⁽¹⁾. Нѣтъ сомнѣнія, что изложенный взглядъ св. Василія Великаго составился не безъ вліянія Оригена, преданія о жизни и ученіи котораго въ IV вѣкѣ были еще очень живы въ восточной церкви и сочиненія котораго св. Василій прилежно изучалъ⁽²⁾.

Служа приготовленіемъ къ изученію священнаго Писанія и вообще ученія церкви, классическое образованіе съ тѣмъ вмѣстѣ можетъ содѣйствовать облеченію христіанской истины въ изящную словесную форму. Какъ листья дерева покрываютъ собою и украшаютъ его плоды, такъ и внѣшняя ученость служитъ украшеніемъ душѣ христіанина, драгоценнѣйшій плодъ которой есть истина⁽³⁾. Такимъ образомъ, аргументація главной мысли, составляющей предметъ первой части разсужденія: „ὅτι οὐκ ἄρχαῖστον ψυχῆς μαθήματα τὰ ἕξωθεν“⁽⁴⁾, опирается на два принципа. Польза классическаго образованія состо-

(1) См. Истор. христіанскаго просвѣщенія въ его отношеніяхъ къ др. греко римской образованности. Періодъ первый. Стр. 168—169.

(2) *Socrat. Hist. eccles.*, lib. IV, c. 26. *Sozomen. Hist. ecclesiast.*, lib. VI, c. 17. *S. Greg. Naz. Opp.*, t. I, p. 843 (ed. Billii).

(3) *De legendis libris gentilium*, c. II, p. 245. См. выше, стр. 56.

(4) *Ibidem*, p. 246.

ить, во-первыхъ, въ томъ, что оно упражняетъ и изощряетъ умъ, во-вторыхъ,—въ томъ, что оно украшаетъ и обогащаетъ его.

Св. Василій развиваетъ мысли, составляющія содержаніе этого замѣчательнаго разсужденія, въ стройномъ порядкѣ и строгой послѣдовательности, свидѣтельствующихъ о глубокомъ пониманіи имъ избраннаго предмета и сообщающихъ его слову то изящество и силу, которыя, по замѣчанію Горация, являются неразлучными спутниками порядка ⁽¹⁾. Не достаточно знать, что изученіе свѣтской литературы и науки полезно; нужно еще знать, какъ должно изучать ихъ—,ὡπῶς αὐτῶν μεθεκτέον“, чтобы извлекать изъ нихъ надлежащую пользу. Этотъ вопросъ рѣшается во второй части разсужденія. Переходъ отъ первой части ко второй составляютъ слова: „но достаточно говорено о томъ, что эти внѣшнія ученія не бесполезны для душъ; теперь слѣдуетъ сказать, въ какой мѣрѣ должно вамъ изучать ихъ“ ⁽²⁾. Предметъ, подлежащій разсмотрѣнію автора во второй части трактата, подвергается здѣсь подробному и тщательному анализу, причѣмъ раскрывается сначала отрицательная его сторона, потомъ положительная. Первую сторону составляетъ предостереженіе отъ опасностей, какія ожидаютъ юношей при чтеніи языческихъ писателей. Положительная сторона анализа состоитъ въ теоретическомъ и практическомъ разсмотрѣніи даннаго предмета, проходящемъ черезъ рядъ моментовъ, въ основѣ котораго лежитъ идея истиннаго философа, какъ она сложилась въ умѣ автора.

(1) — — — Cui lecta potenter erit res,
Nec facundia deseret hunc, nec lucidus ordo.
Ordinis haec virtus erit — — —

Horatius. De arte poëtica, vv. 40—42.

Cf. *L. blanc*. Essai historique et critique sur l'étude et l'enseignement des lettres profanes dans les premiers siècles de l'Église, p. 129.

(2) De leg. libr. gent. p. 246. Русск. пер. стр. 347—348.

Здѣсь мы находимъ: 1) указаніе цѣли человѣческихъ стремленій (*τέλος*), 2) увѣщаніе къ труду и 3) наконецъ, опирающееся на классическую литературу наставленіе о томъ, что намъ должно дѣлать — „*τι οὖν ποιῶμεν*“.

Первая часть анализа распадается на два отдѣла, изъ которыхъ въ одномъ содержатся частныя наставленія о томъ, какъ должно читать поэтовъ, историковъ, ораторовъ и философовъ, въ другомъ — раскрытіе общаго принципа, коимъ необходимо руководиться при этомъ чтеніи. Ходъ мыслей автора въ первомъ отдѣлѣ — слѣдующій.

Изъ того, что воспѣваютъ поэты, не на всемъ нужно останавливать свое вниманіе, потому что содержаніе ихъ произведеній очень разнообразно. Надобно остерегаться, чтобы увлекшись красотой рѣчи, не усвоить чего нибудь дурного, подобно тѣмъ, кто съ медомъ принимаетъ ядъ⁽¹⁾. Поэтому, оставимъ стихотворцевъ въ сторонѣ, когда они злословятъ или насмѣхаются, изображаютъ влюбленныхъ и пьяныхъ людей, или когда они полагаютъ счастье человѣка въ изобильномъ столѣ и разгульныхъ пѣсняхъ. Всего же менѣе нужно оказывать имъ вниманіе, когда они повѣствуютъ о многихъ богахъ, ихъ взаимныхъ несогласіяхъ и распряхъ, а особенно когда касаются ихъ любовныхъ похожденій и связей, какими болѣе всѣхъ отличался ихъ глава Зевсъ. Такія вещи, о которыхъ нельзя было бы безъ стыда говорить, даже если бы онѣ относились къ неразумнымъ тварямъ, предоставимъ рассказывать героямъ театральныхъ подмостокъ⁽²⁾.

(1) Это сравненіе напоминаетъ одно мѣсто въ сочиненіяхъ Платона. См. его *Legg.* p. 659 E. Ed. Bipont. t. VIII, p. 73.

(2) Всѣ учителя и отцы церкви первыхъ вѣковъ, касавшіеся въ своихъ твореніяхъ языческаго театра, относятся къ нему съ сильнѣйшимъ порицаніемъ, такъ какъ въ то время театръ отличался такой крайней степенью безнравственности, о которой теперь трудно составить себѣ понятіе.

То же самое нужно сказать и объ историкахъ, особенно тѣхъ, которые, желая доставить удовольствіе своимъ читателямъ или слушателямъ, вдаются въ вымыслы. Что касается до ораторовъ, то не будемъ подражать имъ въ искусствѣ лгать. Намъ, избравшимъ для себя прямой и истинный путь жизни, не прилично лгать ни передъ судомъ, ни во всѣхъ другихъ случаяхъ. Напротивъ, мы должны заимствовать у нихъ тѣ мѣста, въ которыхъ ими выражена похвала добродѣтели или порицаніе порока. Если добродѣтель должна быть руководительницей нашей жизни и если она высоко превознесена поэтами и историками и еще выше философами, то въ особенности на эту сторону литературы намъ нужно обращать свое вниманіе. Какое другое желаніе, если не поощрить людей къ добродѣтели, имѣлъ Гезіодъ⁽¹⁾, когда писалъ слѣдующіе, часто повторяемые, стихи? „Не гладокъ и неприступенъ въ началѣ, крутъ и со многимъ потомъ и трудомъ сопряженъ путь, ведущій къ добродѣтели. Поэтому, не всякій можетъ вступить на него, по причинѣ крутизны, а вступивъ, не легко дойти до вершины. Но кто сталъ вверху, тотъ видитъ, что путь гладокъ и прекрасенъ, легокъ и удобенъ и пріятнѣе другого пути, ведущаго къ пороку, на который не долго вступить по причинѣ его близости“⁽²⁾. Говоря

(1) Почему св. Василій Великій свое преимущественное вниманіе посвящаетъ поэтамъ, это легко понять, вспомнивъ, какое важное значеніе они всегда имѣли въ древнемъ классическомъ мірѣ, особенно въ Греціи. Не многими, но многоговорящими чертами Гораций (II Epist. I, 126—133) такъ очертилъ ихъ великую педагогическую роль:

•os tenerum pueri balbumque poeta figurat,
torquet ab obscenis jam nunc sermonibus aurem,
mox etiam pectus praeceptis format amicis,
asperitatis et invidiae corrector et irae,
recte facta refert, orientia tempora notis
instruit exemplis, inopem solatur et aegrum.
castis eum pueris ignora puella mariti
disceret, unde preces, vatem ni Musa dedisset?•

(2) *Hesiod. Opera et dies*, vv. 285—290. Cf. *Plato. Republ.*, p. 364.

такъ, Гезіодъ, кажется, хотѣлъ убѣдить насъ, чтобы мы все были добрыми, и предостеречь насъ отъ того, чтобы мы не ослабѣли для принятія на себя трудовъ и не остановились, прежде чѣмъ достигнемъ цѣли⁽¹⁾. Все прочія блага—такого рода, что владѣющій ими не болѣе можетъ имѣть на нихъ притязанія, какъ тотъ, кому благопріятствуетъ случай и, какъ въ игрѣ въ кости, склоняетъ счастье то въ ту, то въ другую сторону⁽²⁾. Только добродѣтель есть прочное благо, она остается съ человѣкомъ и въ жизни, и въ смерти. Вотъ почему Солонъ, какъ я думаю, и говоритъ богатымъ: „мы не промѣняемся съ ними богатствомъ добродѣтели; потому что оно всегда постоянно, а имуществомъ людей владѣетъ то тотъ, то другой“⁽³⁾. Почти согласно съ этими словами и изреченіе Теогноста, по которому Богъ, какого бы Бога онъ ни разумѣлъ при этомъ⁽⁴⁾, наклоняетъ людямъ то ту, то другую чашку вѣсовъ, чтобы они то становились богатыми, то ничего не имѣли. И то, что

(1) De leg. libr. gent. c. II—III, p. 246—248. Русск. перев. стр. 348—350.

(2) Ту же самую мысль выражаетъ слѣдующая эпиграмма:

ἀρχὸς Ἀχαιμενίδου γενόμεν ποτέ, νῦν δὲ Μενέλπου,
καὶ πάλιν ἐξ ἑτέρου βήσομαι εἰς ἕτερον.
καὶ γὰρ κείνος ἔχειν μέ ποτ' ᾤετο, καὶ πάλιν οὗτος
αἴεται· εἰμὶ δ' ὄλωσ οὐδενός, ἀλλὰ τύχης.

Cf. Doergens. Op cit., S. 45.

(3) Подлинные стихи Солона приведены нами въ статьѣ: «Школьное образованіе христ. юношества въ IV и V вѣкахъ». См. Прав. Собес. за 1885 г., кн. X, стр. 219, примѣч. 6. Комментарій на эти стихи представляетъ слѣдующее мѣсто изъ трагедіи Эврипида «Электра» (941):

ἢ γὰρ φύσις βέβαιος, οὐ τὰ χρήματα.
ἢ μὲν γὰρ αἰεὶ παραμένουσ' αἴρει κάρα
ὁ δ' ὄλβος — — ἐξέπτат' οἴκων.

(4) «Θεὸς ὄντινα δὴ καὶ φησί», это — Зевсъ, какъ видно изъ слѣдующихъ стиховъ:

Ζεὺς γὰρ τοι τὸ τάλαντον ἐπιρρέπει ἄλλοτε ἄλλω
ἄλλοτε μὲν πλουτεῖν, ἄλλοτε δ' οὐδὲν ἔχειν.

Кеосскій софистъ (¹) говоритъ въ одномъ мѣстѣ своихъ сочиненій о добродѣтели и порокахъ, также заслуживаетъ вниманія, какъ сказанное въ философскомъ смыслѣ. Вотъ его рассказъ: „когда Гераклъ, будучи очень молодъ, обдумывалъ, какой ему выбрать путь, тотъ ли, который чрезъ труды ведетъ къ добродѣтели, или другой, гораздо болѣе легкій, къ нему подошли двѣ женщины; а это были добродѣтель и порокъ; потому что хотя онѣ и молчали, но различіе между ними тотчасъ выказывалось въ наружности. У одной красота была искусственно приобрѣтена посредствомъ притираній; эта женщина отличалась роскошью; она неотлучно водила съ собою цѣлый рой удовольствій, указывала на него и, обѣщая еще болѣе удовольствій, старалась привлечь къ себѣ Геракла. Другая была художавая, одѣта въ грязное платье, смотрѣла пристально и выражала въ себѣ иное тому подобное; она обѣщала не что нибудь легкое и пріятное, но тысячи трудовъ, подвиговъ и опасностей вездѣ—и на сушѣ, и на морѣ. А награда за это была такова, что можно было стать богомъ, какъ выразился Продикъ. И Гераклъ послѣдовалъ наконецъ за этою женщиною“ (²).

(¹) Здѣсь разумѣется Продикъ, извѣстный софистъ, родомъ съ острова Кеоса (*Aelian. Var. hist. IV, 15. Cf. Brandis. Gesch. d. Griech. und Röm. Philos. I 2*). Упомянутыя въ греч. текстѣ *συυραματα* (сочиненія, scripta) были его *Ἔγρα* (см. 361 schol. in Aristoph. Nubes. Scholia Graeca in Aristophanem, edit. Didot. Parisiis. 1855. Pag. 100).

(²) Въ этомъ мѣстѣ источникомъ для св. Василія служили Меморabilia Ксенофонта. Той же темой воспользовался и Лукіанъ Самосатскій въ своемъ сочиненіи «Сновидніи» (*Ἐνύπνιον*). Чтобы можно было судить о вѣрности передачи св. Василіемъ приведенной прекрасной аллегоріи и вмѣстѣ съ тѣмъ объ отношеніи его пересказа къ изложенію Ксенофонта, которое въ свою очередь было только воспроизведеніемъ мысли Продика (— *περὶ τῆς ἀρετῆς ἀποφαίνεται, ὅδε πῶς λέγων ὅσα ἐγὼ μέμνημαι*), здѣсь сопоставляется текстъ Ксенофонта съ текстомъ 22 гл. св. Василія Великаго.

Xenopho. Memorabilia. I. II, c. 1, 21. — — *Ἡρακλῆα, ἐπεὶ ἐκ παλδων εἰς ἡβην ὄρμητο, ἐν ἣ ἰ νέου* | *S. Basiliius. De leg. libr. gent, p. 249.* — — *νέφ ὄντι τῷ Ἡρακλεῖ κομιδῇ καὶ σχεδὸν ταύτην*

Почти всѣ писатели, заслуживающіе еще вниманія по мудрости, каждый по мѣрѣ силъ, прославляли добродѣтель въ своихъ сочиненіяхъ. Должно слѣдовать

ἤδη αὐτοκρότορες γινόμενοι δη-
λοῦσαν εἴτε τὴν δι' ἀρετῆς ὁδὸν
τρέφονται ἐπὶ τὸν βίον εἴτε τὴν
διὰ κακίας, ἐξελλθόντα εἰς ἡσυχίαν
καθησθαι ἀποροῦντα ὁποτέραν τῶν
ὁδῶν τράπηται· καὶ φανῆναι αὐ-
τῷ δύο γυναῖκας προΐεναι μεγάλας,
τὴν μὲν ἑτέραν εὐπρεπῆ τε ἰδεῖν
καὶ ἑλευθέριον φύσει, κεκοσμημένην
τὸ μὲν σῶμα καθαριότητι, τὰ δὲ
ὄμματα αἰδοῦ, τὸ δὲ σχῆμα σω-
φροσύνη, ἐσθῆτι δὲ λευκῇ, τὴν δὲ
ἑτέραν τετραραμμένην μὲν εἰς, πολυ-
σαρκίαν τε καὶ ἀπαλότητα, κεκαλ-
λωπισμένην δὲ τὸ μὲν χρῶμα ὥστε
λευκοτέραν τε καὶ ἐρυθροτέραν τοῦ
ὄντος; δοκεῖν ὀρθοτέραν τῆς φύσεως
εἶναι, τὰ δὲ ὄμματα ἔχειν ἀναπεπ-
ταμένα, ἐσθῆτι δὲ ἐξ ἧς ἂν μά-
λιστα ὄρα διαλάμποι· κατασκο-
πεῖσθαι δὲ θαμὰ ἑαυτὴν, ἐπισκο-
πεῖν δὲ καὶ εἴ τις ἄλλος αὐτὴν
θεᾷται, πολλὰ μὲν δὲ καὶ εἰς τὴν
ἑαυτῆς σκίαν ἀποβλέπειν». (Далѣе
слѣдуетъ обращеніе Порока къ Ге-
ρακλῷ и его отвѣтъ. Слова, сказан-
ныя затѣмъ Добродѣтелю, заключа-
ются требованіемъ:.) ἀεθιστέον τὸ
σῶμα καὶ γυμναστέον σὺν πόνοις
καὶ ἰδρωτί. (Послѣ нѣсколькихъ съ-
тоѣ и другой стороны замѣчаній
про и contra Добродѣтель наконецъ
резюмируетъ свои доводы такъ:)
«τοιαῦτά σοι, ὦ παῖ τοκέων ἀγα-
θῶν Ἡράκλεις, ἔξεστι διαπονησα-
μένῳ τὴν μακαριστοτάτην εὐδαι-
μονίαν κεντῆσθαι». —

(Οὕτω πᾶς διώκει Πρόδικος τὴν
'υπ' ἀρετῆς Ἡρακλέους παίδευσιν).

ἄγοντι τὴν ἡλικίαν ἣν καὶ ὑμεῖς
νῦν, βουλευομένῳ ποτέραν τράπη-
ται τῶν ὁδῶν, τὴν διὰ τῶν πόνων
ἄγουσαν πρὸς ἀρετὴν, ἢ τὴν ἑά-
στην προσελθεῖν δύο γυναῖκας, ταύ-
τας δὲ εἶναι ἀρετὴν καὶ κακίαν·
εὐθὺς μὲν οὖν καὶ σιωπῶσας ἐμ-
φανεῖν ἀπὸ τοῦ σχήματος τὸ διά-
φορον. εἶναι γὰρ τὴν μὲν ὑπὸ κομ-
ματικῆς διεσκευασμένην εἰς κάλλος
καὶ ὑπὸ τρυφῆς διασφῶδῆν καὶ πάν-
τα ἔσμον ἡδονῆς ἐξηρητημένην ἄγειν·
ταῦτά τε οὖν δεικνύναι καὶ ἔτι
πλείω τούτων ὑπισχνουμένην ἔλκειν
ἐπιχειρεῖν τὸν Ἡρακλέα πρὸς ἑαυ-
τὴν· τὴν δ' ἑτέραν ἡατεσυληκέναι
καὶ αὐχμεῖν καὶ σύντονον βλέπειν
καὶ λέγειν τοιαῦτα ἕτερα·»

«ὑπισχνεῖσθαι γὰρ οὐδὲν ἀνεμύ-
νον, οὐδὲ ἡδύ, ἀλλ' ἰδρωτάς μυ-
ροῦς καὶ πόνοους καὶ κινδύνους
διὰ πάσης ἡπείρου τι καὶ θαλάσ-
σης».

ἄθλον δὲ τούτων εἶναι θεὸν γε-
νέσθαι».

(ὡς ὁ ἐκείνου λόγος· ἢ περὶ δὴ καὶ
τελευταῖοντα τὸν Ἡρακλέα ξυνέ-
πεσθαι).

наставленіямъ этихъ людей и стараться осуществить ихъ ученія въ своей жизни. Ибо кто философію, у другихъ не постигающуюся далѣе словъ⁽¹⁾, подтверждаетъ самымъ дѣломъ, „тотъ одинъ лишь мудръ, прочіе же-только движущіяся тѣни“⁽²⁾. Кто находится въ разладѣ самъ съ собою, кто не можетъ или не хочетъ согласовать своей внѣшней жизни съ внутреннею, тотъ напоминаетъ изреченіе Еврипида: „языкъ у меня клялся, а сердце не участвовало въ клятвѣ“⁽³⁾. Такой человѣкъ болѣе стремится къ тому, чтобы казаться добрымъ, чѣмъ къ тому, чтобы быть добрымъ⁽⁴⁾. Но, какъ говоритъ Платонъ, это высшая

(1) Эту односторонность порицаетъ и комикъ Анаксиппъ (см. о немъ Nicolai, Griech. Literaturgesch. V. II, Hälfte 1, Magdeb. 1876, S. 298) въ слѣдующемъ двухстишіи (у Атеней, Deipnos. XIII, p. 640):

ἐν τοῖς λόγοις φρονοῦντας εὐρίσκω μόνον
ἐν τοῖσι δ' ἔργοις ὄντας ἀνοήτους ὄρω.

Въ томъ же смыслѣ Плутархъ (I De Alex. virt. IV, p. 328, A, B) говоритъ объ Александрѣ: «περὶ συλλογισμῶν οὐδέν, οὐδὲ περὶ ἀξιωματῶν ἔγραψεν, οὐδ' ἐν Λυκίῳ περιπατῶν συνέσχεν. οὐδ' ἐν Ἀκαδημίᾳ θέσεις εἶπεν· τοῖτοις γὰρ ὀρίζουσι φιλοσοφίαν οἱ λόγοι αὐτῆν, οὐκ ἔργον νομίζοντες. καίτοι γε οὐδὲ Πυθαγόρας ἔγραψεν οὐδέν, Σωκράτης, οὐδὲ Ἀρκεσίλαος, οὐδὲ Καρνεάδης οἱ δοκιμώτατοι τῶν φιλοσόφων· — — πόθεν οὖν ἐπιστεύθησαν ἐκείνοι φιλοσοφεῖν; ἀφ' ὧν εἶπον, ἢ ἀφ' ὧν ἐβλώσαν ἢ ἀφ' ὧν ἐδίδαξαν». — Cf. Auli Gellii Noct. attic., lib. I, cap. 2

(2) Этотъ стихъ принадлежитъ Гомеру (Odys. X, 490). Цирцея даетъ Одиссею совѣтъ:

— — — ἰκέσθαι
εἰς Αἴδαο δόμοις καὶ ἑπαινῆς Περσεφονείης,
Ψυχῇ χρησόμενος Θηβαίου Τειρεσίᾳ
μάντηος ἀλαοῦ, τοῦ τε φρένες ἔμπεδοί εἰσιν·
τῷ καὶ τεθνηῶσι νόον πόρε Περσεφόονεια
οἷφ' πεπνῶσθαι· τοὶ δὲ σικαὶ αἴσσοουσιν.

(3) Этотъ стихъ заимствованъ изъ трагедіи Еврипида «Ипполитъ» (612) и въ подлинникѣ читается такъ: «ἢ γλώσσ' ἐμώμοχ', ἢ δὲ φρεῖν ἀνώμοτος». Очень удачный переводъ этого стиха на латинскій языкъ сдѣланъ Цицерономъ въ трактатѣ «De officiis» (III, 29): «jugavi lingua, mentem injuratum gero».

(4) Эти слова, очевидно, намекаютъ на слѣд. мѣсто въ трагедіи

степень несправедливости—казаться справедливымъ, не будучи въ дѣйствительности таковымъ ⁽¹⁾.

Отъ мудрыхъ наставленій и изреченій древнихъ поэтовъ, историковъ и философовъ св. Василій Великій переходитъ къ примѣрамъ древнихъ доблестныхъ мужей. Онъ рассказываетъ о достопамятныхъ поступкахъ нѣкоторыхъ знаменитѣйшихъ грековъ: Перикла, Евклида Мегарскаго, Сократа, Александра Македонскаго, Кливія. Перикла однажды злословилъ въ народномъ собраніи простой гражданинъ, но тотъ не обращалъ на это никакого вниманія, и въ продолженіи цѣлаго дня одинъ не переставалъ поносить другого самыми оскорбительными ругательствами, а другой не переставалъ оказываться все такъ же терпѣливымъ. Когда же наступили сумерки и сдѣлалось темно, обидчикъ долженъ былъ прекратить свою брань и хотѣлъ уже уходить изъ собранія. Тогда Периклъ, чтобы не потерять случая къ полному практическому примѣненію своихъ философскихъ убѣжденій, проводилъ его съ факеломъ до его дома ⁽²⁾.— Кто-то, разсердившись на Евклида Мегарскаго, угрожалъ ему смертію и поклялся привести въ исполненіе эту угрозу. Но Евклидъ самъ далъ клятву, что укротитъ гнѣвъ своего врага и заставитъ его прекратить свое къ нему нерасположеніе ⁽³⁾. Не должно обращать вни-

Эсхила «*Ἐπτά ἐπὶ Θήβας*», гдѣ Амфіарай представляется не имѣющимъ никакого изображенія на своемъ щитѣ (593):

οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος, ἀλλ' εἶναι θελεῖ
βαθεῖαν ἄλοια διὰ φρενός καρποῦμενος,
ἀπ' ἧς τὰ κεντὰ βλαστάνει βουλευµατα.

⁽¹⁾ Платонъ говоритъ (Polit. II, p. 361, A): *ἑσχάτη γὰρ ἀδικία δοκεῖν δίκαιον εἶναι μὴ ὄντα*.

⁽²⁾ Почти буквально по Плутарху (De vita Pericl. V, 2). Впрочемъ, окончаніе эпизода имѣетъ у Плутарха большую степень приближенія къ вѣроятности, чѣмъ въ пересказѣ св. Василія: «— *προσέταξέ τινα τῶν οἰκετῶν φῶς λαβέντι παραλέμψαι καὶ καταστῆσαι πρὸς τὴν οἰκίαν τὸν ἀνθρῶπον*».

⁽³⁾ Въ этомъ пунктѣ рассказъ Плутарха (De fraterno amore, cap.

манія на безразсудныя слова одной трагедіи, въ которой говорится, что „раздраженіе вооружаетъ руку на враговъ“ (1).

Александръ, взявъ въ плѣнь дочерей Дарія, о которыхъ засвидѣтельствовано, что красота ихъ была удивительна, не удостоилъ и видѣть ихъ, считая постыднымъ побѣдителю мужчинъ уступать надъ собою побѣду женщинамъ (2). Этотъ случай напоминаетъ то мѣсто Евангелія, гдѣ говорится, что кто взглянетъ на женщину съ вождельніемъ, тотъ хотя и не совершитъ любодѣянія самымъ дѣломъ, но такъ какъ допустилъ въ душу пожеланіе, не остается невиннымъ (3).

Послѣ частныхъ наставленій о томъ, какъ должно читать языческихъ поэтовъ, историковъ и другихъ писателей, чтобы извлекать изъ нихъ для себя пользу, св. Василій раскрываетъ общій принципъ, какимъ нужно руководиться при этомъ чтеніи. Такой общій принципъ онъ указалъ еще во вступленіи въ свое разсужденіе въ слѣдующихъ словахъ: „не должно, однажды навсегда отдавъ этимъ мужамъ кормило корабля,

XVIII, p. 489, D, ed. Didot. p. 593) обстоятельно: *ὁ μὲν οὖν Σωκρατικός Εὐκλείδης ἐν ταῖς σχολαῖς περιβοήτος ἐστὶν ὅτι φωνὴν ἀκούσας ἀγνώμονα καὶ θηριώδη τοῦ ἀδελφοῦ πρὸς αὐτὸν εἰπόντος, ἀπολοίμην, εἰ μὴ σε τιμωροῦσαίμην ἔγω δέ, εἶπεν, εἰ μὴ σε πείσαιμι παύσασθαι τῆς ὀργῆς καὶ φιλεῖν ἡμᾶς ὡς πρότερον ἐφίλεις.*

(1) Здѣсь, можетъ быть, намекъ на слова Псевдо-Эврипида (Rhes. 84): *ἀπλοῦς ἐπ' ἐχθροῖς μῦθος, ὀπλίξειν χεῖρα.*

(2) У Плутарха (De curiositate, c. XIII, p. 522, A, ed. Didot. p. 634) объ этомъ говорится такъ: *καὶ οὗδ' Ἀλέξανδρος εἰς ὄψιν ἦλθε τῆς Δαρείου γυναικὸς εὐπρεπεστάτης εἶναι λεγομένης.* О томъ же разсказываетъ в Авлѣ Гелліи въ слѣдующихъ выраженіяхъ: *α — victi hostis uxorem, facie inclita mulierem veluit in conspectum suum deduci, ut eam ne oculis suis quidem contingeret.* Нѣсколько ниже онъ еще разъ упоминаетъ объ Александрѣ, что онъ *Darii regis uxorem eandemque ejusdem sororem proelio magno captam, quam esse audiebat exsuperanti forma, videre noluit, perduci que ad sese prohibuit.* (Noct. Att., lib. VI, c. 8. Русск. пер. (1787 г., Москва), ч. I, стр. 310—311).

(3) Матѣ. V, 28.

слѣдовать за ними, куда ни поведутъ, но заимствуя у нихъ все, что есть полезнаго, надобно умѣть иное и отбросить“⁽¹⁾. Черезъ нѣсколько страницъ далѣе эта мысль подробнѣе выясняется на примѣрѣ пчель. „Какъ для другихъ наслажденіе цвѣтами ограничивается благоуханіемъ и пестротою красокъ, а пчелы собираютъ съ нихъ и медъ, такъ и здѣсь, кто гоняется не за одною занимательностью и пріятностью сочиненій, тотъ можетъ изъ нихъ извлечь нѣкоторую пользу для души. Итакъ, вы должны пользоваться этими книгами совершенно по примѣру пчель. Потому что и пчелы не на все цвѣты равно садятся, и съ тѣхъ, къ которымъ прилетаютъ, не все стараются унести, но взявъ тó, что годно для ихъ работы, прочее оставляютъ нетронутымъ. Такъ и мы, если только мы благоразумны, будемъ извлекать изъ этихъ сочиненій лишь тó, что для насъ пригодно и сообразно съ истиной, остальное же будемъ оставлять“⁽²⁾.

(1) De leg. libr. gent. c. 2, p. 174, B (ed. Garnier p. 244). Русск. перев. стр. 345.

(2) Параллельное этому мѣсто у Плутарха: De recta audiendi ratione, c. VIII, p. 41, F — 42, A (ed. Didot p. 51). Русск. перев. И Мартынова (Спб. 1822) стр. 46—47 (гл. 6). Для сравненія здѣсь приводятся оба параллельныя мѣста въ подлинныхъ текстахъ.

Plutarchus. De rect. audiendi rat
c. VIII. Διὸ δεῖ τὸ πολὺ καὶ κενὸν ἀφαιροῦντα τῆς λέξεως αὐτὸν διώκειν τὸν καρπὸν καὶ μιμῆσθαι μὴ τὰς στεφρηπλόκους, ἀλλὰ τὰς μελίττας. Αἱ μὲν γὰρ ἐπινοοῦσαι τὰ ἀνθρώπα καὶ εὐώδη τῶν φύλων, συνειροῦσι καὶ διαπλέκουσιν ἡδὺ μὲν, ἐφῆμερον δὲ καὶ ἄκαρπον ἔργον· αἱ δὲ, πολλάνκις ἴων καὶ ῥόδων καὶ ἰακίνθων διαπετόμεναι λειμῶνας, ἐπὶ τὸν τραχύτατον καὶ δριμύτατον θύμον καταβουσι, καὶ τοῦτω προσκἀθηται, ξανθὸν μέλι μηδόμεναι, καὶ λαβοῦσαι τι τῶν

S. Basilii. De leg. libr. gent.
c. III Ὡς γὰρ τῶν ἀνθέων τοῖς μὲν λοιποῖς ἄχρι τῆς εὐωδίας ἢ τῆς χροῆς ἐστὶν ἡ ἀπόλαυσις, ταῖς μελίτταις δ' ἄρα καὶ μέλι λαμβάνειν ἀπ' αὐτῶν ὑπάρχει οὔτω δὴ κἀναυθὰ τοῖς μὴ τὸ ἡδὺ καὶ ἐπὶχαρι μόνον τῶν τοιούτων λόγων διώκουσιν ἔστι τινα καὶ ὠφέλειαν ἀπ' αὐτῶν εἰς τὴν ψυχὴν ἀποθέσθαι. Κατὰ πᾶσαν δὲ οὖν τῶν μελιττῶν τὴν εἰκόνα, τῶν λόγων ὑμῖν μεθεκτέον. Ἐκείνα τε γὰρ οὔτε ἅπασι τοῖς ἀνθεσι παραπλησίως ἐπέρχονται, οὔτε μὴν οἷς ἀν

И какъ срывае цветы съ розоваго куста, мы избѣгаемъ шиповъ, такъ и въ этихъ сочиненіяхъ, воспользовавшись полезнымъ, будемъ остерегаться вреднаго (1). Поэтому, нужно разсматривать каждое изъ учений и приспособлять его къ цѣли, по дорической поговоркѣ: *вода камнемъ по шнурку* (2). Сообразовать-ся во всѣхъ дѣйствіяхъ своихъ съ главною цѣлію человѣческой жизни—вотъ правило, которому должно въ частности слѣдовать и при изученіи языческихъ авторовъ, не все по-порядку у нихъ заимствуя, а только одно полезное. Каждый ремесленникъ въ своей работѣ преслѣдуетъ какую нибудь цѣль; а для жизни человѣческой неужели нѣтъ цѣли, сообразно съ которой во всемъ должно поступать намъ, если мы не хотимъ сдѣлаться похожими на неразумныхъ и бессловесныхъ животныхъ? (3) Поэтому, каждый долженъ упражнять свои силы сообразно съ тою цѣлію, какую онъ избралъ для себя въ жизни. Полидамъ (4) предъ олимпийскими состязаніями останавливалъ на бѣгу колесницы и тѣмъ укрѣплялъ свои силы. Ми-

χρησίων, ἀποπέτονται πρὸς τὸ οἰκίον ἔργον. Οὕτω δὲ δει τὸν φιλότεχνον καὶ καθαρὸν ἀκροατὴν τὰ μὲν ἀνθρῶς καὶ τρυφερὰ τῶν ὀνομάτων. καὶ τῶν πραγμάτων τὰ δραματικὰ καὶ πανηγυρικὰ, κηφῆνων βοτάνην σοφιστιῶντων ἡγούμενον ἔαν· αὐτὸν δὲ τῆ προσοχῆ καταδυόμενον εἰς τὸν νοῦν τοῦ λόγου, καὶ τὴν διάθεσιν τοῦ λέγοντος. ἔλκει ἀπ' αὐτῆς τὸ χρήσιμον καὶ ὠφέλιμον» ἐπιπτῶσιν ὅλα φέρειν ἐπιχειροῦσιν, ἀλλ' ὅσον αὐτῶν ἐπιτήδειον πρὸς τὴν ἐργασίαν λαβοῦσα, τὸ λοιπὸν χαλεπὸν ἀφῆκαν. Ἡμεῖς τε, ἦν σφρονῶμεν, ὅσον οἰκίον ἡμῶν καὶ συγγενῆς τῆ ἀληθείᾳ παρ' αὐτῶν κομισάμενοι, ὑπερβησόμεθα τὸ λειπόμενον». — То же самое сравненіе встрѣчается у св. Григорія Богослова (Carmen ad Seleuc., vv. 41—44; ed. Billii, t. II, p. 190, D).

(1) Cf. *Plutarch. De audiendo*, cap. XIII, p. 44, F (ed. Didot p. 54).

(2) «τὸν λίθον ποτὶ τὸν σπάρτον» по Плутарху (VI, p. 281) Cf. *Doergens. Op. cit.*, S. 43.

(3) *De leg. libr. gent.*, c. 5, p. 180, A (ed. G. rner p. 252).

(4) Полидамъ изъ Скотуссы во Фракіи, о которомъ подробности сообщаетъ Павзаній *Периѣгетъ* (*Περιήγησις τῆς Ἑλλάδος*, lib. VI, c. 5).

лонъ ⁽¹⁾ не сходилъ съ намазаннаго масломъ щита, а когда усиливались стащить его, сопротивлялся не менѣе, чѣмъ статуи, припаянныя свинцомъ. Вообще у атлетовъ упражненія были приготовленіемъ къ подвигамъ, за которые назначены были наградныя вѣнки ⁽²⁾.

Здѣсь оканчивается отрицательная сторона анализа даннаго вопроса. По поводу упоминанія о вѣнкахъ, какими на народныхъ играхъ были награждаемы лица, одержавшія верхъ въ какомъ либо состязаніи, авторъ указываетъ на цѣль человѣческихъ стремленій и увѣщаетъ юношей къ труду. „Атлеты, — говоритъ онъ—, „преодолѣвъ тысячи трудностей въ тысячь случаевъ, всеми мѣрами увеличивъ свою силу, проливъ много пота въ трудныхъ тѣлесныхъ упражненіяхъ, принявъ много побоевъ въ училищѣ ⁽³⁾ и во всемъ прочемъ ведя себя такъ, что жизнь ихъ до подвига была упражненіемъ въ подвигѣ, уже послѣ всего этого являются готовыми на поприще, переносятъ все труды и опасности, чтобы получить вѣнокъ изъ дикой маслины, или изъ плюща, или изъ чего-нибудь другого подобнаго ⁽⁴⁾“

(1) Мидонъ изъ г. Кротона въ Великой Греціи. О немъ подробности находятся также у Павзанія Періегета (VI, 14).

(2) De leg. libr. gent., с. 5, р. 180, А—В (ed. Garnier р. 252). Русск. пер. стр. 356—357.

(3) Комментаріемъ на это мѣсто могутъ служить слѣдующіе стихи Горация:

«qui studet optatam cursu contingere metam,
multa tulit fecitque puer, sudavit et alsit».

Horatius, De arte poetica, v. 412—413.

(4) Вѣнокъ изъ масличной вѣтки (*στέφανος χρυσέας ἐλαίας*—*Pindar. Ol. XI, 13*) употреблялся, какъ награда, преимущественно въ Олимпіи. Orelli замѣчаетъ на *Horat. II Odd. VIII, 24*: «videtur significari ἐλεοσέλινον, quod coronabantur victores in ludis Isthmiacis (cf. *Pindar. Isth II, 22—23*: *Δαρίων σελίνων στεφάνωμα*), contra ὄρεοσέλινω Nemeae». — *Στέφανοι πόλας* (cf. *Pind. Pyth. IV, 426*) употреблялись въ Дельфахъ. Свѣдѣнія о различныя наградныхъ вѣнкахъ сообщаетъ Павзаній (VIII, 48). Cf. *Doergens, S. 48.*

и въ качествѣ побѣдителей заслужить провозглашеніе своихъ именъ чрезъ герольда. Неужели же намъ, которымъ предстоятъ награды за жизнь, столь удивительныя по множеству и величію, что невозможно и словомъ ихъ выразить, остается только взять эти награды лѣвой рукой, тогда какъ мы проводимъ жизнь въ большой безпечности? Въ такомъ случаѣ праздная жизнь высоко цѣнилась бы, и должно было бы считать счастливѣйшимъ изъ всѣхъ людей Сарданапала или, если угодно, Маргита, о которомъ сказалъ Гомеръ, если только это Гомеровы стихи ⁽¹⁾, что онъ былъ ни пахарь, ни копатель, ни человѣкъ, способный вообще къ чему нибудь въ жизни ⁽²⁾. Но не вѣрнѣ ли изреченіе Платона, что „трудно оставаться твердымъ въ добродѣтели“ ⁽³⁾? И, дѣйствительно, даже при всѣхъ нашихъ усиліяхъ ⁽⁴⁾ какъ трудно намъ надѣяться на достиженіе тѣхъ благъ, которымъ нѣтъ и самаго слабаго подобія между благами человѣческими!

„Поэтому, не должно намъ лѣниться и на краткій покой промѣнивать великія надежды“.—Что же

(1) Заслуживаетъ вниманія здѣсь критическое отношеніе св. Василія къ вопросу объ авторѣ «Маргита». Высказанное имъ сомнѣніе Платонъ и Аристотель (Poetic. IV), Гарпократионъ (Lexic. in X orat. attic., v. *Μαργίτης*) и Эвстратій (In Aristot. Ethic. VI, 7, fol. 65, B) разрѣшаютъ въ положительномъ смыслѣ, Свидя (Lexic., v. *Πύρρης*) и Цецесъ (Eleg. p. 37) — въ отрицательномъ. См. *Bernhardy*, II 1, 181 ff.

(2) Стихи эти читаются такъ:

• τὸν δ' οὐτ' ἄρ' ἀπατήρα θεοὶ θέσαν, οὐτ' ἀροτήρα,
οὐτ' ἄλλως τι σοφὸν πάσης δ' ἠμάρτανε τέχνης.

(3) Платонъ посвятилъ этому изреченію Платона подробное разсужденіе въ своемъ діалогѣ «Протагоръ» (p. 339, C).

(4) Ср. стихъ Эпихарма:

• ὦ πόνων πωλοῦσιν ἡμῶν πάντα τ' ἄγαθ' οἱ θεοί.

и выраженіе Горация (i Sat., VII, 6):

• — — nil sine magno
vita labore dedit mortalibus — .

намъ дѣлать? спросить ктонибудь. Что другое, кромѣ того, чтобъ, освободившись, сколько возможно, отъ всѣхъ другихъ заботъ, заботиться только о душѣ? Тѣлу нужно служить лишь въ случаѣ необходимости. Напротивъ, на душу должно обращать величайшее вниманіе, стараясь съ помощью философіи освободить ее, какъ изъ ея темницы, отъ зависимости, въ какой она находится отъ тѣлесныхъ состояній, а вмѣстѣ съ тѣмъ доставлять и тѣлу господство надъ его собственными состояніями. Какъ несчастны тѣ, которые поработили себя своему чреву, какъ жестокому какому-то деспоту, — «эти жалкіе труженики, страждущіе не менѣе мучимыхъ въ адѣ, которые подлинно прядутъ огонь⁽¹⁾, рѣшетомъ носятъ воду⁽²⁾, льютъ въ дырявую бочку⁽³⁾ и не видятъ конца своимъ трудамъ⁽⁴⁾». А заботиться болѣе, чѣмъ сколько нужно, о волосахъ⁽⁵⁾ и одеждахъ свойственно, какъ гово-

(1) «εἰς πῦρ ξάλειν» — пословица, привед. Платономъ (Legg. VI, p. 780, C).

(2) Cf. *Plato. Rep.* II, p. 363, D.

(3) Cf. *Xenoph. Oec.* VII, 40 (εἰς πλῆθον τετραπλημένον ἀντλ.). *Horat.* III Odd. XI, 22.

(4) Вѣроятно, не безъ вліянія со стороны приведенныхъ св. Василиемъ греческихъ пословицъ знаменитый французскій писатель эпохи Возрожденія, F. Rabelais, составилъ тѣ главы своего Pantagruel'a, въ которыхъ онъ осмѣиваетъ алхімію, схоластическую философію и шарлатановъ, отыскивавшихъ квинтъ-эссенцію вещей какъ въ области физики, такъ равно и въ области метафизики (chap. XIX et suiv.). Между пословицами, указывающими на невозможныя вещи и дѣла, Rabelais приводитъ и слѣдующую: «Aultres couroyent le feu auesques ung couteau, et puisoyent l'eaue auesques ung retz», т. е. «иные рѣжутъ огонь ножомъ и черпаютъ воду сѣтью» (*Oeuvres de F. Rabelais*, éd. par L. Jacob. Paris, 1875. Pantagruel. ch. XXII, p. 500). Нѣсколько выше помѣщена пословица: «другіе доятъ козловъ и принимаютъ молоко въ рѣшето, къ большой пользѣ для хозяйства (ib., p. 499).

(5) Стоикъ Музоній (см. о немъ *Nicolai. Griech. Literaturgesch.* V. II, Abth. 2, S. 693—694) училъ въ свое время: «καρτέιον μόνης ἔνεκα τῆς ἀφαιρέσεως τοῦ περιττοῦ, καὶ οὐ κόσμου χάριν», т. е. «волосы нужно стричь только для устраненія ихъ излишка, а не для красоты».

рить Диогенъ, или несчастнымъ, или несправедливымъ⁽¹⁾. Поэтому, быть и называться щеголемъ должно считать столь же постыднымъ, какъ и жить распутно или злоумышлять на чужое брачное ложе.

Необходима высшая мудрость, съ помощью которой каждый изъ насъ могъ бы достигнуть самопознанія. Для людей, которые не вполне очистили свой умъ, это болѣе трудно, чѣмъ для больного глазами смотрѣть на солнце. Очищеніемъ же души служить— презирать чувственныя удовольствія, не насыщать зрѣнія нелѣпыми представленіями фигляровъ или созерцаніемъ тѣлъ, возбуждающихъ сладострастіе⁽²⁾, и черезъ слухъ не вливать въ душу звуковъ развращающей и изнѣживающей музыки⁽³⁾. Отъ такого рода музыки обыкновенно возникаютъ страсти, порожденія рабства и низости. Напротивъ, намъ нужно заниматься иной музыкой, которая лучше и ведетъ къ лучшему. О Пифагорѣ рассказываютъ, что онъ, встрѣтивъ пьяныхъ гулякъ, приказалъ флейтисту переменить мелодію и заиграть дорическую арію; эта игра такъ образумила ихъ, что они побросали свои вѣнки и со стыдомъ разошлись⁽⁴⁾. Вообще кто не хочетъ погря-

(1) Чтобы понять эти слова св. Василія, нужно имѣть въ виду слѣдующее мѣсто у Диогена Лаэртія, гдѣ онъ рассказываетъ, что циническій философъ Диогенъ, увидя наряднаго юношу, сказалъ ему: «если (ты нарядился такъ) для мужчинъ, то ты несчастенъ, если же — для женщинъ, то несправедливъ»: *μειράμιον ἰδὼν καλλωπιζόμενον ἔφη, εἰ μὲν πρὸς ἄνδρας, ἀτυχεῖς· εἰ δὲ πρὸς γυναῖκας, ἀδικεῖς. Diog. Laert. De vitis, dogmatibus est apophthegmatibus clarorum philosophorum, VI, 54.*

(2) Истинно платоновская идея. Объ условіяхъ и слѣдствіяхъ *καθάρσεως* въ отношеніи перваго пункта см. у Платона *Phaed.* p. 82, С, *Rep.* VII, p. 518.

(3) Это выраженіе намекаетъ на слѣд. слова Платона (*Rep.* III, p. 411, A): *ὅταν τις μουσικῇ παρέχῃ καταυλεῖν καὶ καταχεῖν τῆς ψυχῆς διὰ τῶν ὧτων.*

(4) О подобномъ же дѣйствіи дорическаго наѣзда въ другомъ случаѣ, но также съ указаніемъ на Пифагора говоритъ Квинтиліанъ: «Pythagoram asserimus concitatos ad vim pudicæ domui afferendam juvenes jussa mulare in spondeum modos tibicina composuisse» (*Inst. orator.*, lib. I, c. X, § 32).

знуть въ тѣлесныхъ удовольствіяхъ, какъ въ тинѣ⁽¹⁾, тотъ долженъ презирать все тѣлесное⁽²⁾. О тѣлѣ нужно заботиться лишь столько, сколько Платонъ позволяетъ тѣмъ, которые посвятили себя философіи⁽³⁾; въ этомъ случаѣ онъ учитъ согласно съ апостоломъ Павломъ, совѣтующимъ попеченія о плоти не превращать въ похоти⁽⁴⁾. Мы должны обуздывать и сдерживать тѣло, какъ порывы звѣря, и волненія, производимыя имъ въ душѣ, усмирять, поражая разумомъ, какъ бичемъ, а не ослаблять узды сластолюбію и не пренебрегать тѣмъ, что умъ увлекается имъ, подобно возницѣ, котораго неудержимо несутъ необузданные кони⁽⁵⁾.

(1) Cf. *Plato. Phaedo*, cap. XIII: «ὅς ἂν ἀμύητος καὶ ἀτέλεστος εἰς Ἰδου ἀφίκηται, ἐν βορβόρῳ κέλσεται, ὁ δὲ κενκαθαρμένος — μετὰ θεῶν οἰκήσει».

(2) *Ibid.*, c. IX: «τὰς περὶ τὸ σῶμα θεραπείας — — — (ὁ ὡς ἀληθῶς φιλόσοφος) πότερον τιμᾶν δοκεῖ σοι ἢ ἀτιμάζειν, καθόσον μὴ πολλὴ ἀνάγκη μετέχειν αὐτῶν; — Ατιμάζειν ἔμοιγε δοκεῖ, ἔρη (ὁ Σιμμάς) ὅγε ὡς ἀληθῶς φιλόσοφος».

(3) *Plato. Rep.* VI, p. 498, B.

(4) Рим. XIII, 14: «τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιῆσθε εἰς ἐπιθυμίας».

(5) Этими словами св. Василиїи намекаетъ на знаменитую и важную для уясненія какъ Платоновой теоріи воспоминанія, такъ и его теоріи идей аллегорію о дикомъ (ἐπιθυμία) и смирномъ (θυμός) конякъ въ упряжкѣ λόγους (*Plat. Phaedr.*, p. 246 sq). Впрочемъ, съ той же аллегоріей св. Василиїи могъ познакомиться и по слѣдующему мѣсту Плу-тархова трактата «De virtute morali»: «Σαφροσύνη μὲν ἐστίν, οὗ τὸ παθητικὸν ὡσπερ εὐήνιον θρέμμα καὶ πρῶτον ὁ λογισμὸς ἠμνοχεῖ καὶ μεταχειρίζεται, περὶ τὰς ἐπιθυμίας χρώμενος ὑπέκλοντι καὶ δεχομένῳ τῷ λογισμῷ καὶ κρατοῦντι τὴν ἐπιθυμίαν· ἐγκράτειαν δὲ οὐκ ἀλύπως ἄγει, οὐδὲ πειδομένην, ἀλλὰ πλαγίαν καὶ ἀντιτείνουσαν, οἷον ὑπὸ πληγῆς καὶ χαλινοῦ καταβιαζόμενος καὶ ἀνακρούων, ἀγῶνης ὧν ἐν ἑαυτῷ καὶ θορύβου μεστός· οἷον ὁ Πλάτων ἐξεικονίζει περὶ τὰ τῆς ψυχῆς ὑποζύγια, τοῦ χείρονος πρὸς τὸ βέλτιον ζυγομαχοῦντος ἅμα καὶ τὸν ἠνίλοχον διαταράττοντος, ἀντέχειν ὄπισω, καὶ κατατείνειν ὑπὸ σπουδῆς ἀναγκαζόμενον· δεῖ, μὴ βάλῃ φορτικὰς ἐκ χειρῶν ἱμάντας· κατὰ Σιμωνίδην (op. cit., c. VI, p. 445, B, C; ed. Didot, p. 539—541), т. е. «умѣренность состоитъ въ томъ, что разумъ держитъ въ своихъ рукахъ и управляетъ волей, какбы послушнымъ и кроткимъ жи-»

Поэтому-то, какъ говорятъ, Платонъ, которому хорошо было извѣстно, какой вредъ тѣло можетъ причинять душѣ, нарочно выбралъ для Академіи не совсѣмъ здоровую мѣстность въ Атикѣ⁽¹⁾, чтобъ не давать тѣлу очень нѣжиться, какъ и винограду не даютъ разрастаться въ излишнія вѣтви. Врачи говорятъ, что крайняя степень здоровья даже опасна⁽²⁾. Если бы мы научились презирать тѣло, тогда намъ не было бы никакой надобности въ богатствѣ. Правда, инымъ людямъ и тѣ уже доставляетъ удовольствіе, чтобъ неусыпно стеречь свои сокровища, подобно драконамъ, о которыхъ рассказываютъ миѣы⁽³⁾. Но кто

вотнымъ; она повинуется ему въ своихъ пожеланіяхъ и господствуетъ надъ страстію. Воздержаніемъ же хотя и руководить разумъ, однако не безъ трудности, и не добровольно оно ему подчиняется, но сопротивляется и старается уклониться въ сторону, такъ что разумъ какбы ударами и уздою принуждаетъ и сдерживаетъ его, самъ будучи исполненъ внутренней борьбы и смятенія. Объясняя это сравненіемъ, Платонъ говоритъ, что кони души ведутъ борьбу между собою, потому что худшій противодействуетъ лучшему, а вмѣстѣ съ тѣмъ причиняетъ беспокойство и вознищѣ, который принужденъ постоянно осаживать ихъ назадъ и изо всей силы натягивать возжи, чтобы «пурпуровые ремни не выпали у него изъ рукъ», по выраженію Симонида.

(1) *Aelian. Varia historia*, IX, 10.

(2) Здѣсь св. Василій имѣетъ въ виду врачей Гиппократовой школы, такъ называемыхъ «гипократиковъ». Приведенное имъ медицинское мнѣніе находится въ собраніи афоризмовъ Гиппократа (ed. Rieger.) III: «ἐν τοῖσι γυμναστικοῖσιν αἱ ἐπ' ἄκρον εὐεξλαί σφαλερά, ἣν ἐν τῷ ἔσχάτῳ ἔωσιν, οὐ γὰρ δύναται μένειν ἐν τῷ αὐτέῳ οὐδὲ ἀτρεμέειν», т. е. «у атлетовъ здоровье, достигшее высшей своей степени, не надежно, если они доводятъ его уже до крайности; потому что оно не можетъ оставаться все въ одномъ и томъ же состояніи и не колебаться». (Нужно также имѣть въ виду при этомъ, что св. Василій изучалъ въ Афинахъ, между прочимъ, и медицину. Опираясь на слова св. Григорія Богослова: «ιατρικὴν μὲν γὰρ καὶ ἡ τοῦ σώματος ἀββάστια καὶ νοσηκομῆλα φιλοσοφίας καὶ φιλοπονίας οὐσαν καρπὸν, ἀναγκαίαν αὐτῷ πεποιήασιν, ὅθεν ἀρξάμενος εἰς ἕξιν τῆς τέχνης ἀφίκετο» (Orat. XX. p. 333, B, ed. Billii), Garnier говоритъ (I. I, p. 43): «Medicinam autem videtur apprime coluisse, propterea quod hanc illi artem perpetui morbi et necessariam fecerant, et ad facilius percipiendam profuerant».

(3) Намекъ на стража, приставленнаго къ золотому руну (*χρυσεῖον*)

воспиталь въ себѣ благородный взглядъ на подобныя вещи, тотъ едва ли когда нибудь могъ бы рѣшиться на что нибудь низкое и безчестное въ словѣ или дѣлѣ. Что выходитъ за предѣлы необходимости, будь это лидійскій золотой песокъ⁽¹⁾ или работа золотоносныхъ муравьевъ⁽²⁾, онъ тѣмъ менѣе будетъ то цѣнить, чѣмъ менѣе нуждается въ немъ. Люди, переступившіе предѣлы необходимаго, подобно несущимся внизъ по наклонной плоскости, не могутъ ни на чемъ остановиться, потому что „въ богатствѣ“, какъ говоритъ Солонъ, „нѣтъ у людей предѣла“⁽³⁾. Въ отношеніи того, какъ смотрѣть на богатство, слѣдуетъ поучиться у поэта Теогниса, который вотъ что сказалъ объ этомъ: „не люблю и не желаю быть богатымъ; лишь бы прожить мнѣ малымъ, не испытавъ въ жизни ничего дурного“⁽⁴⁾. Заслуживаетъ также удивленія презрѣніе всего вообще человѣческаго, обнаруженное Діогеномъ, который доказалъ, что онъ богаче даже персидскаго царя, такъ какъ меньше его имѣлъ нуждъ въ жизни⁽⁵⁾. Но бѣльшею частію люди не

ἄωτον) хранившемся при храмѣ Арея въ Колхидѣ (*Orph. Argonn.* 1341; *Apollonius Rhod. Argonautica*, IV, 176).

(1) Сл. *Herodot.* Hist. I, 93: «θωύματα δὲ γῆ Λιδίῃ ἐς συγγραφὴν οὐ μάλα ἔχει» — «παρὲξ τοῦ ἐκ τοῦ Τιμόλου καταφερομένου ψήγματος», т. е. «замѣчательнаго и достойнаго описанія въ Лидійской землѣ не много, кромѣ золотого песку, добываемаго изъ Тмола» (пазваніе горы и рѣки въ Лидіи, по Плинію).

(2) Объ этихъ муравьяхъ также сообщаетъ Геродотъ (III, 102): «ἐν — — τῇ ψάμμῳ γίνονται μύρμηκες» — «ἀναφερόνται τὴν ψάμμον» — «ἢ δὲ ψάμμος ἢ ἀναφερομένη ἐστὶ χρυσῆτις», т. е. «въ песокѣ водятся муравьи, которые носятъ песокъ, заключающій въ себѣ золото. Въ процитованномъ мѣстѣ Геродотъ говоритъ о песчаной почвѣ Пактійской страны.

(3) «Πλούτου δ' οὐδὲν τέρας πεφασμένον ἀνδράσι κείται» (*Bruck.* *Gnom.* p. 76).

(4) См. стихи Теогниса у *Bruck'a*, v. 1111:

οὐκ ἔραμαι πλουτεῖν οὔτ' εὐχομαι, ἀλλὰ μοι εἴη
ξῆν ἀπὸ τῶν ὀλίγων, μηδὲν ἔχοντι κακόν.

(5) Паутархъ рассказываетъ это о Метроклѣ (*An vitiositas ad infe-*

бываютъ ничѣмъ довольны, если не обладаютъ такимъ же числомъ талантовъ, какъ Мидянинъ Пиѳій⁽¹⁾. Прекрасно изреченіе Сократа, который объ одномъ богачѣ, очень гордившемся своими деньгами, сказалъ, что не прежде станетъ удивляться ему, какъ узнавъ, умѣетъ-ли онъ пользоваться ими⁽²⁾.

Постыдно держаться мнѣнія, что человѣческой добродѣтели не достаточно для украшенія самой себя⁽³⁾. Презирая богатство и чувственныя удовольствія, неужели мы погонимся за лестію и потворствомъ, неужели будемъ подражать хитрости и изворотливости Архилохой лисицы⁽⁴⁾? Разумный человѣкъ ничего

licitatem sufficiat, с. III, p. 499, A; ed. Didot. p. 604): «*Τύχη, πενίαν ἀπειλείς; Καταγεῖλ᾽ σου Μητροκλῆς, ὃς χειμῶνος ἐν τοῖς προβάτοις καθεύδων, καὶ θέρους ἐν τοῖς προπιπυλατοῖς τῶν ἱερῶν, τὸν ἐν Βαβυλῶνι χειμάζοντα, καὶ περὶ Μηδίαν θερίζοντα Περσῶν βασιλεία περὶ εὐδαιμονίας εἰς ἀγῶνα προυκαλεῖτο.*—Cf. *Dio Chrys.* (ed. Reisk. 1784) II, p. 240: «*ᾧστε οὐκ ἐθ' αὐτὸν ἤξειου τῷ Περσῶν βασιλεῖ παραβάλλειν· πολὺ γὰρ εἶναι τὸ μεταξύ.*» κτλ.

(1) Понятіе о его богатствѣ даетъ Геродотъ (VII, 27): «*ἐν ταύτῃ τῇ πόλει (est autem Celenagum oppidum — Plin. Nat. hist., lib. XXXI; II, 16) ὑποκατήμενος Πύθιος οὐδ' ἄνθρωπος ἀνὴρ Λυδός, ἐξέλευσε τὴν βασιλείας στρατιὴν πᾶσαν ξεινίῳσι μελίστοισι καὶ αὐτὸν Σέρξεια χρηματὰ τε ἐπαγγέλλετο βουλόμενος ἐς τὸν πόλεμον παρέχειν.*»

(2) См. *Plat. Eutyd.* p. 280, D. (ed. Bipont. t. IV, p. 23): «*εἴ τις κεντημένος εἶη πλουτὸν τε καὶ ἄνῳν δὴ ἐλέγομεν πάντα τὰ ἀγαθὰ, χρωτὸ δὲ αὐτοῖς μὴ, ἄρ' ἂν εὐδαιμονεῖ διὰ τὴν τούτων κτήσιν τῶν ἀγαθῶν; Οὐδ' ἦτα, ὦ Σώκρατες. Δεῦ ἄρα, ἔφην, ὡς εἶπικε, μὴ μόνον κεντησθαι τὰ τοιαῦτα ἀγαθὰ τὸν μέλλοντα εὐδαιμονα ἔσεσθαι, ἀλλὰ καὶ χρῆσθαι αὐτοῖς.*» Богачъ, о которомъ говорится въ текстѣ, былъ Македонянинъ Архелай.—Cf. *Cicer. V Tuscul.* XII, 34.

(3) Cf. *Plat. Menex.* p. 248, A.

(4) «*ἢ ἀλώπηξ κερδαλέα καὶ ποικίλη.*» у Плат. *Rep.* II, p. 365, C. Cf. *Aristophan. Aves*, 651, schol.: «*ὄρα νῦν ὡς ἐν Αἰσώπου λόγοις: "Οτι σαφῶς ἀνετίθεσαν Αἰσώπῳ τοὺς λόγους, καὶ τοῦτον τὸν παρὰ τῷ Αρχιλάχῳ λεγόμενον, κατὰ πρεσβυτέρῳ ὄντι.*» См. *Scholia Graeca in Aristophanem cum prolegomenis grammaticorum etc.* Ed. Didot. Parisiis. 1855, p. 225.—Архилохъ былъ Паросскій поэтъ, жившій въ VIII в. предъ Р. X. Имъ сочинена была, между прочимъ, басня о сообществѣ лисицы и орла, приписанная Эзопу. Объ Архилохѣ см. *Bernhardy, Grundriss der Griech. Litteratur.* II Theil, 1 Abtheilung. Halle, 1856. S. 418—428.

не долженъ такъ избѣгать, какъ того, чтобы жить на-показъ и обращать вниманіе на то, что нравится людской толпѣ, а не здравый разумъ ставить руководителемъ своей жизни, такъ чтобы, хотя пришлось бы противорѣчить всѣмъ людямъ и за прекрасныя дѣйствія и убѣжденія навлечь на себя людское презрѣніе и преслѣдованія, и въ такомъ случаѣ не рѣшаться на отступленіе или извращеніе того, что разъ признано было истиннымъ и справедливымъ⁽¹⁾; въ противномъ случаѣ чѣмъ отличался бы онъ отъ египетскаго софиста⁽²⁾, который, когда хотѣлъ, дѣлался деревомъ, звѣремъ, огнемъ, водой и всякою вещію.

Хотя гораздо полнѣе и совершеннѣе мы можемъ научиться добродѣтели изъ нашихъ писаній, но и внѣшніе писатели могутъ дать о ней нѣкоторое понятіе. Кто старается извлекать пользу изъ всякой вещи, тотъ мало по малу обыкновенно достигаетъ многого. И слова поэта: „прибавляй малое къ малому“ нужно считать вѣрными не только относительно накопленія денегъ, но и относительно увеличенія всякаго знанія⁽³⁾. Передъ отъѣздомъ сына своего въ

(¹) Это прекрасное мѣсто заставляетъ вспомнить слѣдующія стихи Горація III Odd. III. 1—8), которые можно приложить къ самому св. Василию Великому:

«justum et tenacem propositi virum
non civium ardor prava jubentium,
non vultus instantis tyranni
mente quatit solida neque Auster,

dux inquieti turbidus Hadriae,
nec fulminantis magna manus Iovis;
si fractus illabatur orbis,
impavidum ferient ruinae».

(²) Разумѣется Протеѣй. Имя его сообщаетъ Платонъ въ діал. «Эвтидемъ» (р. 288, В; ed. Bipont. t. IV, р. 39): «τὸν Πρωτέα μετέσθον τὸν Αἰγύπτιον σοφιστὴν». Рассказъ о немъ см. у Гомера (Odys. IV, 455 sqq.).

(³) Какъ вѣрно слѣдовалъ св. Василій и въ этомъ пунктѣ своему главному классическому образцу — Плутарху, можно видѣть изъ слѣ-

оонія (¹), или долговѣчнаго Маѳусала (²), хотя бы отсчиталь все время съ начала, какъ стали существовать люди, посмѣюсь этому, какъ дѣтской мысли, простирая взоръ въ ту непреходящую вѣчность, предѣла которой такъ же невозможно представить себѣ, какъ и предположить кончину безсмертной души. Для сей-то вѣчности я совѣтоваль бы вамъ приобрести себѣ дорожный запасъ, не оставивъ, по пословицѣ, не двинутымъ ни одного камня (³), если только можетъ быть оттого какая нибудь польза для васъ. Хотя это трудно и требуетъ большого напряженія силъ, но отъ этого не будемъ продаваться бездѣйствию и лѣности. Напротивъ, будемъ руководиться тѣмъ совѣтомъ, что каждый долженъ избирать жизнь совершеннѣйшую и ожидать, что привычка сдѣлаетъ ее пріятною (⁴); поэтому, должно предпринимать тѣ, что представляется наилучшимъ. Стыдно, потерявъ теперь время, впоследствии стараться возратить его, чего невозможно уже сдѣлать никакими усиліями.

вмѣстѣ съ тѣмъ какъ дряхлый и пресыщенный своею слишкомъ долгою жизнію человѣкъ, которому этотъ даръ Зевса — въ тягость (ср. выраженіе: *Tithoni senecta*).

(¹) Геродотъ (I, 163) и другіе (*Plin. VII Natur. hist. 48, 153; Silius III, 396*) даютъ указанія относительно продолжительности жизни Арганеонія, разнящіяся между собою на половиную и болѣе

(²) Быт. V, 27.

(³) Объясненіе этой пословицы см. въ греч. схолияхъ на комедію Аристофана «Всадники», схол. 756 (*Scholia Graeca in Aristophanem, p. 60*): «*Παροιμία, πάντα δὴ καλῶν κινεῖν. εἴληπται δὲ ἀπὸ τῶν πλέοντων καὶ χειμαζομένων (καὶ τὰ σχοινία ῥιπτόντων σὺν ταῖς ἀγκύραις ἐπὶ θάλασσαν, ὥστε τοῦ κλύδωνος ῥύσασθαι τὸ πλοῖον)*».

(⁴) Этотъ совѣтъ данъ Плутархомъ (*De audiendo, cap. XVII, p. 47, C; ed. Didot p. 57. Русск. перев. Мартынова стр. 35*): *φιλοσοφίας ἐχούσης τι καὶ γλισχρον ἀμέλει καὶ ἀσύνηθες ἐν τοῖς πρώτοις ὀνόμασι καὶ πράγμασιν, οὐ δεῦ φοβηβέντας τὰς ἀρχὰς ψοφοδεῶς καὶ ἀτόλμως ἐγκαταλιπεῖν· ἀλλὰ πειρώμενον ἐκάστου καὶ προσλιπαροῦντα, καὶ γλιχόμενον τοῦ πρόσω, τὴν πᾶν τὸ καλὸν ἡδὺ ποιοῦσαν ἀναμεινὴν συνήθειαν*».

Итакъ, что я признаю важнѣйшимъ, частію сказалъ я теперь вамъ, а частію буду совѣтовать и во всю жизнь. А вы не окажитесь похожими на неизлѣчимыхъ больныхъ и не обнаружьте въ себѣ недуга воли, подобнаго физической болѣзни. Болѣзни же бывають троякаго рода. Страждущіе незначительными болѣзнями сами приходятъ ко врачамъ; одержимые болѣе важными недугами призываютъ ихъ къ себѣ; а впавшіе въ совершенно неизлѣчимую болѣзнь меланхолии и приходящихъ къ нимъ врачей не допускаютъ до себя, чего да не будетъ теперь съ вами; вы не избѣгайте людей, разсуждающихъ правильно (¹).

Разсматриваемый трактатъ св. Василія Великаго съ давнихъ поръ по справедливости считался классическимъ сочиненіемъ для христіанскихъ училищъ.

(¹) И въ этихъ заключительныхъ словахъ своего трактата св. Василій Великій очень близко слѣдуетъ Плутарху и, несомнѣнно, пользуется его сочиненіемъ «De profectibus in virtute» (с. II, р. 81, F—82, A; ed. Didot p. 97—98), какъ показываетъ слѣдующій синосисъ:

Плутархъ.

•Τῶν τολύων δεομένων ἰατρείας οἱ μὲν ὀδόντα πονοῦντες ἢ δάκτυλον αὐτόθεν βαδίζουσι πρὸς τοὺς θεραπεύοντας· οἱ δὲ πυρέττοντες οἴκαδε καλοῦσι καὶ δέονται βοηθεῖν· οἱ δ' εἰς μελαγχολίαν ἢ φρενῖτιν ἢ παρακοπήν ἦγοντες οὐδὲ φοιτῶντας ἐνιαχοῦ πρὸς αὐτοὺς ἀνέχονται, ἀλλ' ἐξελαύνουσιν, ἢ φεύγουσιν, ὑπὸ τοῦ σφόδρα νοσεῖν μηδ', ὅτι νοσοῦσιν, αἰσθανόμενοι. Οὕτω δὲ καὶ τῶν ἀμαρτανόντων ἀνήκεστοι μὲν εἰσιν οἱ πρὸς τοὺς ἐλέγχοντας καὶ νουθετοῦντας ἐχθρῶς καὶ ἀγρίως διατιθέμενοι καὶ χαλεπαίνοντες· οἱ δ' ὑπομένοντες καὶ προσείμενοι πρῶτον ἔχουσι τὸ δ' αὐτὸν ἀμαρτόντα παρέχειν τοῖς ἐλέγχουσι, καὶ τὸ πάθος λέγειν καὶ τὴν μοχθηρίαν ἀποκαλύπτειν, καὶ μὴ χαίρειν λανθάνοντα, μηδ' ἀγαπᾶν ἀγνοοῦμενον, ἀλλ' ὁμολογεῖν καὶ δεῖσθαι τοῦ ἀπτομένου καὶ νουθετοῦντος οὐ φαῦλον ἀν εἶη προκοπῆς σημεῖον.

Св. Василій.

•Οἱ μὲν γὰρ τὰ μικρὰ τῶν παθῶν κάμνοντες, αὐτοὶ παρὰ τοὺς ἰατροὺς ἔρχονται· οἱ δὲ ὑπὸ μειζόνων καταληφθέντες ἀρρώσθημάτων, ἐφ' αὐτοὺς καλοῦσι τοὺς θεραπεύοντας· οἱ δὲ εἰς ἀνήκεστον παντελῶς μελαγχολίας παρενεχθέντες, οὐδὲ προσίοντες προσεύονται.

Онъ рано обратилъ на себя особенное вниманіе ученаго міра, какъ это видно уже изъ того, что онъ принадлежитъ къ числу первопечатныхъ сочиненій. Такъ какъ онъ признавался чрезвычайно полезнымъ для учащагося юношества, то очень часто былъ издаваемъ отдѣльно отъ другихъ твореній св. Василія Великаго. Изданіе его то на греческомъ языкѣ, то на латинскомъ, то на обоихъ языкахъ вмѣстѣ⁽¹⁾ повторялось до 200 разъ. Оно переведено на всѣ европейскіе и нѣкоторые восточные языки⁽²⁾. Между всѣми твореніями св. Василія этотъ трактатъ занимаетъ совершенно особенное мѣсто, что доказывается и различными попытками ученыхъ отнести его то къ одному, то къ другому классу. По своей тенденціи онъ почти совсѣмъ отличенъ отъ остальныхъ сочиненій св. Василія⁽³⁾. Особенный интересъ придаетъ ему громадная свѣтская эрудиція, обнаруженная въ немъ его авторомъ. Быть можетъ, никакое другое сочиненіе не только самого св. Василія, но и прочихъ отцовъ и учителей церкви первыхъ вѣковъ не отличается въ такой степени обиліемъ цитатъ изъ древнихъ языческихъ авторовъ, какъ разсматриваемый трактатъ.

(1) Ed. *Hug. Grot.* graece et latine, Paris. 1623. *I. Potteri* gr. et lat., Oxon. 1694 (вмѣстѣ съ трактатомъ Плутарха «De audiendis poetis»). *I. H. Mai*, Francof. 1740 (gr. et lat.). *I. T. Krebsii*, graece, Lips. 1779. Ed. emendat., notis et ind. illustr. *G. Sturzii*, Gerae 1791. *C. Lehneri*, Monach. 1824. См. *I. Fessleri*, Institutiones patrologiae. Tom. I. Oeniponte. 1850. pag 520. — *Nicolai*, Griechische Literaturgeschichte, dritter Band, S 213. — *H. Doergens*, Der heilige Basilius und die classischen Studien. Eine gymnasialpädagogische Studie. Leipzig, 1857. *Daniel*, Des études classiques dans la société chrétienne, p. 32—34. *Leblanc*, Essai histor. et crit. sur l'enseignement des lettres profanes dans les premiers siècles de l'Eglise, p. 426—431. *Landriot*, Le véritable esprit de l'Eglise en présence des nouveaux systèmes dans l'enseignement des lettres, p. 162—167. *Fialon*, Étude littéraire sur saint Basile, p. 34—35.

(2) *Филаретъ, архіеп. Черниг.* Историческое ученіе объ отцахъ церкви. Томъ II. Сиб. 1859. Стр. 149.

(3) *Doergens*, op. cit., p. 1.

Ниодно святоотеческое твореніе не показываетъ такъ наглядно всей силы того вліянія, какое имѣла древняя классическая литература на христіанскихъ писателей, получившихъ хорошее классическое образованіе. Вотъ почему мы такъ долго остановились на историко-сравнительномъ анализѣ разсматриваемаго трактата. Намъ нужно было съ возможно большею очевидностью показать, что для надлежащаго пониманія твореній такихъ просвѣщенныхъ отцовъ церкви, какимъ былъ св. Василій Великій, необходимо знать и принимать во вниманіе тѣ литературные источники, при помощи которыхъ они получили свое образованіе и изъ которыхъ они почерпали свою свѣтскую ученость въ продолженіе всей своей жизни. Очень многихъ мѣстъ въ свято-отеческихъ твореніяхъ нельзя было бы понять безъ снесенія ихъ съ параллельными мѣстами у древнихъ классическихъ авторовъ. При составленіи многихъ своихъ сочиненій отцы и учителя церкви, очевидно, подражали этимъ послѣднимъ, какъ своимъ образцамъ, пользовались ихъ сочиненіями, часто заимствовали изъ нихъ не только мысли, но и цѣлыя выраженія и даже тирады. Кто будетъ отрицать такое отношеніе, напримѣръ, св. Василія Великаго къ Плутарху въ трактатѣ „De legendis libris gentilium“? Кто можетъ сомнѣваться, что въ этомъ случаѣ Плутархъ служилъ образцомъ и отчасти источникомъ для рѣчи св. Василія? Этотъ великій учитель церкви, „тщательно извлекавшій пользу изъ каждой вещи, подобно тому, какъ большія рѣки увеличиваются отъ воды, прибывающей въ нихъ изъ маленькихъ ручьевъ“⁽¹⁾, обильно черпалъ въ книгахъ древнихъ греческихъ писателей. Главная основа оригинальности его стиля состоитъ, по словамъ Fialon'a⁽²⁾, въ соединеніи Моисея и Платона, Евангелія и Плутарха. Предметомъ гомилій св. Василія служить поч-

(1) S. Basilii opera, ed Garnier, t. II, p. 258.

(2) P. 89.

ти всегда объясненіе какого нибудь мѣста св. Писанія. Но мысли и ихъ развитіе переходятъ изъ книгъ философовъ въ его парафразы, перемѣшиваются здѣсь съ сильными и поэтическими образами Библии и сообщаютъ его стилю характеръ полу-греческій, полу-восточный. Такой стиль можно сравнить со статуей, черты которой воспроизводили бы различную красоту двухъ высшихъ расъ. Часто образы и сравненія изъ какого нибудь діалога Платона или трактата Плутарха переходятъ въ гомили св. Василия. Если ему приходится говорить о предметахъ метафизики, географіи или естественной исторіи, онъ обращается къ сочиненіямъ Платона, Плотина, Аристотеля, Плутарха, Эліана. Онъ беретъ изъ нихъ теоріи, примѣры, полное развитіе той или другой мысли. Иногда онъ воспроизводитъ заимствуемыя мысли въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ, но чаще составляетъ своеобразныя подражанія имъ ⁽¹⁾. И хотя часто св. Василій очень близко придерживается текста автора, служащаго ему источникомъ или образцомъ; но онъ всегда умѣетъ оставаться самимъ собою и даже оказываться выше того, кому подражаетъ. Идеи, образы, даже фразы языческихъ писателей, которыхъ онъ воспроизводитъ въ своихъ твореніяхъ, такъ естественно сливаются съ его собственными мыслями и свойственными ему оборотами рѣчи, въ такой мѣрѣ принимаютъ на себя всѣ оттѣнки его стиля, что нигдѣ нельзя замѣтить ощутительной разнохарактерности слога. Иная гомилія св. Василия почти вся наполнена заимствованными красотами ⁽²⁾; неопытный читатель и не подозреваетъ этого ⁽³⁾. Какъ объяснить эти заимствованія? спрашиваетъ Fialon—и отвѣчаетъ: такъ же, какъ объясняются заимствованія, какія дѣлали Virgilій и

(¹) Fialon, p. 89, 90—91.

(²) См. homil. in Psalm. XIV et contra foeneratores, cf. *Plutarchi De vitando aere alieno.*—Fialon, p. 94 et suiv.

(³) Fialon, p. 93, 99.

Цицеронъ у Гомера и Платона. Св. Василій воспитался на греческой литературѣ и въ бесѣдѣ съ ея писателями искалъ отдыха отъ трудовъ и безпокойствъ своего служенія. Когда онъ готовилъ бесѣду, классическія воспоминанія во множествѣ всплывали въ его душѣ, часто противъ его воли. Далекій отъ того, чтобы отгонять ихъ отъ себя, онъ, напротивъ, призывалъ ихъ къ себѣ на помощь чтеніемъ и размышленіемъ. Подобно пчеламъ, подражать примѣру которыхъ онъ совѣтовалъ юнымъ христіанамъ⁽¹⁾, онъ не оставлялъ безъ вниманія прекрасныхъ цвѣтовъ древности и собиралъ все, что могъ найти въ ней полезнаго. Когда онъ проповѣдовалъ своей паствѣ или писалъ богословскій трактатъ, свѣтскія классическія познанія тѣснились въ его умѣ и воображеніи наряду съ библейскими; мысли, заимствованныя у древнихъ авторовъ, перемѣшивались съ его собственными, сливались съ ними и переставали быть посторонними для него. Иногда св. Василій, который по своему строгому характеру стремился только къ тому въ своихъ ораторскихъ и другихъ произведеніяхъ, чтобы настаивать и убѣждать, пренебрегалъ прискиваніемъ новой формы для этихъ мыслей и выражалъ ихъ такъ, какъ онѣ представлялись его уму; но чаще всего онъ давалъ имъ новую оболочку. Выраженія становились болѣе живописными, обороты болѣе живыми и полнѣе развитыми, и слово, образъ, идея давали начало замѣчательному ораторскому движенію. Благодаря счастливому соединенію двухъ стилей, классическаго и библейскаго, какимъ вообще отличаются творенія греческихъ отцовъ церкви разсматриваемаго періода, св. Василій, даже копируя Плутарха, не походитъ на него, а остается оригинальнымъ⁽²⁾. Указанная черта не менѣе выдѣлается въ трактатѣ „De legendis libris gentilium“, чѣмъ и въ другихъ сочиненіяхъ св. Василія.

(1) *S. Basilii opera*, t. II, 176, C; ed. Garnier, p. 247.

(2) *Fialon*, p. 99—101.

Этотъ трактатъ въ высшей степени заслуживаетъ вниманія не только по своеобразному его содержанию и цѣли, но также по особенному изяществу формы, замѣчательной силѣ и увлекательности слога. Нельзя ничего прибавить — говорить Leblanc (¹) — къ глубинѣ мысли, вѣрности и точности сужденій, эрудици, наконецъ къ изяществу стиля, качествамъ, которыя дѣлаютъ это небольшое сочиненіе однимъ изъ прекраснѣйшихъ, образцовыхъ произведеній св. Василія, и которыя должны были бы остановить наши изслѣдованія, если бы мы искали у отцовъ и учителей церкви не того, что они думали объ изученіи классической литературы, но лишь того, что ихъ творенія заключаютъ въ себѣ наиболѣе выдающагося въ отношеніи этого важнаго предмета.

Св. Василій Великій не довольствовался одной только апологіей классическаго образованія, а хотѣлъ своими совѣтами дать ему надлежащее направленіе и характеръ въ христіанскихъ школахъ. Онъ хотѣлъ, по выраженію одного изъ его учениковъ, земную науку сдѣлать *служанкою* небесной мудрости (²). Припомнимъ, что эта мысль о внѣшней учености, какъ служебномъ орудіи богословія, высказана была еще Филономъ, который отношеніе между философіей и религіей аллегорически сравнивалъ съ отношеніемъ Агари и Сарры (³). Впослѣдствіи такое сравненіе и также мысль повторяются у великихъ александрійскихъ учителей, Климента и Оригена (⁴). Наконецъ, здѣсь, у св. Василія и другихъ писателей ново-александрійской школы, которые своимъ богословскимъ образованіемъ, какъ извѣстно, обязаны были очень много со-

(¹) *Leblanc*, p. 131.

(²) *S. Aphilocheius*. Epist. ad Seleucum.

(³) См. Истор. христіанскаго просвѣщенія въ его отношеніяхъ къ древней греко-римской образованности. Періодъ первый. Стр. 24 и сл.

(⁴) Тамъ же, стр. 130 и сл., 191 и сл., стр. 228.

чиненіямъ Оригена (¹), разсматриваемая идея развита уже со всею ясностію и подробностію. Эта идея служитъ исходнымъ пунктомъ и главнымъ руководящимъ принципомъ въ отношеніяхъ древнихъ христіанскихъ писателей второго періода къ классическому образованию. Таже общая идея проникаетъ собою и трактатъ св. Василія Великаго о чтеніи языческихъ авторовъ. Неправильное представленіе получилъ бы читатель объ этомъ сочиненіи, если бы онъ, судя по заглавію послѣдняго, сталъ видѣть въ немъ только наставленія о томъ, какъ съ безопасностію и пользою для себя христіанинъ можетъ читать языческія литературныя произведенія. Въ такомъ случаѣ могло бы казаться, что св. Василій въ этомъ разсужденіи почти ничего другого не сдѣлалъ, какъ лишь развилъ мысль Плутарха, только съ христіанской точки зрѣнія. Задача его здѣсь гораздо важнѣе. Онъ хочетъ доказать, что языческая литература — не религія, но орудіе, которое можетъ оказать христіанству такія же важныя услуги, какія оно оказало язычеству (²). Онъ хочетъ санкціонировать связь классическаго образованія съ христіанскимъ, дѣлая языческихъ поэтовъ, историковъ, ораторовъ и философовъ наставниками христіанъ. Геніальные писатели и мыслители классической древности, которымъ обязаны своимъ образованіемъ величайшіе люди языческой Греціи, должны, по взгляду св. Василія Великаго, въ христіанской Греціи содѣйствовать воспитанію и образованію послѣдователей новой религіи. Далекія отъ того, чтобы быть вредными, ихъ сочиненія могутъ служить отличнымъ средствомъ приготовленія къ изученію христіанской вѣры, потому что между ихъ содержаніемъ и христіанскимъ ученіемъ есть внутреннее средство.

(¹) *Matter* Histoire de la philosophie dans ses rapports avec la religion depuis l'ère chrétienne. Paris. 1834. P. 87. *Huber*. Die Philosophie der Kirchenväter. München. 1839. S. 184.

(²) *Fialon*, p. 34.

Послѣ всего выше изложеннаго едва-ли мы рискуемъ впасть въ преувеличеніе, если придемъ къ заключенію, что трактатъ св. Василія Великаго о чтеніи языческихъ авторовъ занимаетъ чрезвычайно важное мѣсто въ ряду тѣхъ историческихъ свидѣтельствъ, которые имѣютъ значеніе, когда дѣло касается вопроса о классическомъ образованіи. Совершенно нельзя его обойти или игнорировать, когда требуются этого рода свидѣтельства и въ особенности когда оказывается необходимымъ ограничить надлежащею мѣрою слишкомъ строгія сужденія о классической древности и ея изученіи. Вопросъ о взаимномъ отношеніи христіанскаго и классико-гуманистическаго образованія, о томъ, соединимы-ли они между собою и, если соединимы, то какимъ образомъ и въ какой мѣрѣ, очевидно, очень сильно занималъ уже св. Василія Великаго и нашелъ у него болѣе полное и болѣе ясное рѣшеніе, чѣмъ у кого либо другаго изъ древнихъ отцовъ и учителей церкви.

В. Плотниковъ.

ПРИМЪЧАНІЯ

КЪ ЕВАНГЕЛІЮ ОТЪ ІОАННА.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Ст. 1—5.

Въ этихъ стихахъ, на основаніи нижеизложенныхъ соображеній, осмѣливаюсь сдѣлать только нѣкоторыя видоизмѣненія, сравнительно съ русскимъ и славянскимъ текстами, именно:

Ст. 1. Слово было въ началѣ (искони), и было Оно словомъ къ Богу, и Слово это—Богъ.

Ст. 2. Въ началѣ Оно было (словомъ) къ Богу.

Ст. 3. (Но) чрезъ Него же (*δι' αὐτοῦ*—чрезъ самое это Слово) произошло все; и изъ того, что произошло, безъ Него не произошло даже и одной jotы (*οὐδὲ ἓν*).

Ст. 4. (Потому что) жизнь въ Немъ, и жизнь эта—свѣтъ для людей;

Ст. 5. И свѣтъ этотъ свѣтитъ во тмѣ, и тма не объяла его.

Во всѣхъ пяти стихахъ мы допустили размѣщеніе словъ, не соответствующее размѣщенію ихъ въ греческомъ текстѣ, на томъ основаніи, что греки ставили впереди глагола слова, которымъ придавали какое либо особое значеніе, тогда какъ мы ставимъ такія слова большею частію позади глагола, на примѣръ:

къ тебѣ пришелъ не какой нибудь посторонній чело-
вѣкъ, а отецъ твой. Фразу эту грекъ передалъ бы
даже безъ мѣстоименія *твой*, а только съ членомъ,
такъ: отецъ (*ὁ πατήρ*), а не какой нибудь посторон-
ній челоѣкъ пришелъ къ тебѣ. Въ частности — въ
первомъ стихѣ слово: *въ началѣ*, поставлено нами послѣ
глагола по тому соображенію, что русское выра-
женіе: *въ началѣ было Слово*, заключаетъ въ себѣ та-
кой оттѣнокъ, какъ будто бы въ началѣ было одно
только Слово, тогда какъ Оно нераздѣльно съ От-
цемъ и Духомъ. Если же мы слово: *въ началѣ*, по-
ставимъ послѣ глагола: *Слово было въ началѣ*; то прида-
димъ фразѣ тотъ оттѣнокъ, что Слово было искони, отъ
вѣка, т. е. что не было времени, когда не было Слo-
ва. Свидѣтельствовать объ этомъ св. евангелистъ имѣлъ
дѣйствительное и настоятельное побужденіе. Къ кон-
цу перваго вѣка было весьма распространено ученіе
гностиковъ и одинъ изъ нихъ (Керинѳъ) училъ и дѣй-
ствовалъ въ одно время и въ одномъ мѣстѣ (въ ма-
лой Азіи) съ евангелистомъ. Ученіе же гностиковъ,
по основному своему принципу, не могло допустить
ни равенства, ни совѣчности Слова съ Отцемъ. По-
этому евангелистъ и говоритъ, что Слово было въ на-
чалѣ (съ Отцемъ), что, слѣдовательно, Оно совѣчно
Отцу. А такъ какъ тѣ же гностики учили, что міръ
сотворенъ не Словомъ Божиимъ, а однимъ изъ низ-
шихъ духовъ или силъ (*δυνάμεις*); то въ третьемъ
стихѣ евангелистъ учитъ уже, что все до малѣйшей
жоты сотворено Словомъ Божиимъ, а въ четвертомъ и
пятомъ стихахъ представляетъ на это доказательство,
состоящее въ томъ, что въ Словѣ Божіемъ заключена
сама жизнь и что для людей жизнь эта есть не толь-
ко жизнь, но и свѣтъ, побѣждающій облажающую ихъ
тму. Этимъ св. евангелистъ даетъ разумѣть, что за-
блужденія не могутъ затмить истины. — Предлогу *πρός*
(*καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν*) мы придали, согласно
славянскому переводу, значеніе: *къ*; потому что св.
евангелистъ часто употребляетъ *πρός* въ этомъ имен-

по значеніи (4, 48. 49.—5, 45.—7, 7. 50.—8, 31. 57.—11, 21.—19, 24.—Слич. Марк. 12, 12, Лук. 23, 22).
 Всякій, сколько нибудь знакомый съ греческимъ языкомъ, знаетъ, конечно, что предлогъ этотъ означаетъ и: *у (при)* и указываетъ на близость отношеній; но эту близость гораздо сильнѣе выражаютъ слѣдующія за-
 тѣмъ слова: *и Богъ бы Слово*. Здѣсь евангелистъ учитъ, что Слово не только что—у Бога или при Богѣ, но что Оно Само—Богъ. *Καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν*, по нашему мнѣнію, значить: *и Слово было* (словомъ) *къ Богу*. Евангелистъ свидѣтельствуетъ, что до сотворенія міра Слово Божіе было обращено къ Богу. А какъ только Оно стало словомъ *ко вѣтъ*, Оно неизбѣжно должно было вызвать творчество: *рече, и быша* (Ис. 32, 9).
 —Третій членъ предъ *Λόγος* (*καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος*) мы перевели мѣстоименіемъ этотъ; потому что всякій греческій членъ дозволяется отмѣчать, при переводѣ на русскій языкъ, какимъ либо опредѣляющимъ слово или выражаемое имъ понятіе мѣстоименіемъ: мой, твой, его, этотъ, тотъ и т. п. Если мы, подобно тому, какъ замѣтили относительно евангелія отъ Марка, предположимъ, что и евангелистъ Іоаннъ также предпослалъ своему евангелію предисловіе или посланіе, въ которомъ излагалъ причины, побудившіе его къ написанію своего благовѣствованія; то для насъ станетъ яснымъ, что была бы возможность перевести и всѣ три члена предъ *Λόγος* если бы и въ наше время предшествовало евангелію посланіе или предисловіе. Одною изъ побудительныхъ причинъ къ написанію евангелія, какъ видно изъ самаго евангелія, было предостереженіе христіанъ отъ увлеченія гностическимъ ученіемъ о Словѣ (Логосѣ). Поэтому, послѣ выясненія побужденій къ написанію евангелія, святому евангелисту всего естественнѣе было предисловіе къ нему закончить указаніемъ на свое намѣреніе изложить истинное ученіе объ истинномъ Словѣ и самое евангеліе начать словами: „Слово это (истинное) было въ началѣ и было это Слово (словомъ) къ Богу, и Слово это—Богъ.“

Въ послѣднемъ предложеніи, равно какъ и въ стихѣ четвертомъ мы оставили безъ перевода слово ἦν, т. е. придали ему значеніе, соотвѣтствующее русской формѣ настоящаго времени, на томъ основаніи, что форма ἦν замѣнила собой всѣ формы прошедшихъ временъ греческаго глагола, въ томъ числѣ и древнѣйшую форму перфекта, ἦα — былъ и есмь. Формы перфекта греческаго глагола, какъ мы не разъ уже замѣчали, указываютъ на такой совершившійся фактъ, который находится предъ глазами, и передаются порусски преимущественно формами настоящаго времени; таковы, напримѣръ, формы: ἤμαι — сижу (собственно: я сѣлъ), ἔβτηχα⁽¹⁾, ἔβταχα и ἔβταα — стою (собственно: я сталъ и стою), οἶδα — знаю (собственно: я увидѣлъ или узналъ); стихъ пятнадцатый начинается словами: Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ χέχραυε.... т. е. Іоаннъ свидѣтельствуесть о Немъ и восклицаетъ.... И глаголь εἶμι въ глубокой древности также имѣлъ форму перфекта (ἦα) съ значеніемъ: *былъ и есмь*. У Гомера Одиссей говоритъ о себѣ: ἠγαυόμην δὲ γυναιῖκα πολυκλήρων ἀνδράπων, ἐπεὶ οὐχ ἀπορώλιος ἦα οὐδὲ φρουπτόλεμος⁽²⁾, т. е. женился я на женщинѣ изъ очень богатаго рода, такъ какъ я (былъ и есмь) — человекъ не безъ талантовъ и не безъ храбрости. Но форма эта весьма рано вышла изъ употребленія: ни историки (за исключеніемъ Геродота), ни философы, ни ораторы греческіе ея уже не знаютъ; ее замѣнила одна общая для всѣхъ прошедшихъ временъ глагола εἶμι форма ἦν, подобно тому, какъ наша форма: *былъ*, замѣнила собой всѣ древнія формы глагола: *быть*, каковы: *быхъ, бьхъ, бяхъ, бьяхъ*. Въ тѣхъ случаяхъ, когда она замѣняетъ собою перфектъ (ἦα), ее слѣдуетъ, по нашему мнѣнію, переводить настоящимъ временемъ: Слово—Богъ (т. е. было и есть); жизнь — въ Немъ (т. е. заключается, была и есть).

(¹) См. ст. 26.

(²) Од. 14. 212.

Что дѣйствительно форма $\tilde{\nu}$ замѣняла собою форму перфекта, самую близкую по значенію къ формѣ настоящаго времени, подтвержденіе того найдемъ у самаго св. евангелиста Іоанна, стоитъ только сличить стихи пятнадцатый и тридцатый той же первой главы: *οὗτος ἦν ὃν εἶπον*, и: *οὗτος ἐστὶ περὶ οὗ ἐγὼ εἶπον*, то есть, это — Тотъ, о Комъ я сказалъ (въ первомъ случаѣ — $\tilde{\nu}$, былъ и есть, во второмъ — *ἐστὶ*, есть).

Ст. 8—10.

Ст. 8. Іоаннъ не былъ Свѣтомъ, но явился, чтобы засвидѣтельствовать о Свѣтѣ.

Ст. 9. Истиннымъ Свѣтомъ, Который своимъ пришествіемъ въ міръ⁽¹⁾ просвѣщаетъ всякаго человѣка, было Слово. См. 3, 19; 12, 46.

Ст. 10. Было Оно въ мірѣ; міръ и произошелъ чрезъ Него; и міръ не позналъ Его.

Причастіе *ἐρχόμενον* мы относимъ къ слову *φῶς* на томъ основаніи, что если бы оно служило опредѣленіемъ къ слову *ἄνθρωπον* (человѣка), то, какъ и всякое опредѣляющее имя стояло бы съ членомъ. Точно такая же конструкція встрѣчается и далѣе, въ четырнадцатомъ стихѣ, гдѣ слова: *πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας* (исполнь благодати и истины) также стоятъ въ концѣ стиха; какъ первыя указываютъ на причину просвѣщенія всякаго человѣка, такъ послѣднія на причину созерцанія нами въ Словѣ славы Его. Однако же русскій переводчикъ слова: *исполнь благодати и истины*, отнесъ не ко второй, а къ первой половинѣ стиха, и поступилъ, по нашему мнѣнію, совершенно правильно; поэтому мы только видоизмѣняемъ этотъ стихъ.

(1) Дословно: Который, приходя въ міръ....

Ст. 14—16.

Ст. 14. И стало Слово плотію и поселилось среди насъ, полное благодати и истины; и мы узрѣли (въ этомъ)⁽²⁾ славу Его, какъ едиnorodнаго отъ Отца.

Ст. 15. Оно—Тотъ, о комъ я сказалъ: идущій позади меня опередилъ меня; потому что былъ прежде меня.

Ст. 16. И отъ полноты Его все мы и благодать получили полною мѣрою благодати.

Коренное значеніе предлога *ἀντί* (противъ) никакъ не можетъ указывать на сближеніе предметовъ (благодать на благодать). Напротивъ, предлогъ этотъ указываетъ на взаимное отношеніе такихъ предметовъ, которые ни въ чемъ не уступаютъ другъ другу и легко могутъ быть замѣнены одинъ другимъ; такъ что предлогъ этотъ имѣетъ также значеніе: *вмѣсто*: межа противъ (*ἀντί*) межи, стѣна противъ стѣны, ростъ въ (*ἀντί*) ростъ. Поэтому *χάρις ἀντί χάριτος* будетъ означать: благодать въ мѣру (противъ) благодати или въ одинаковой мѣрѣ съ благодатію (въ абсолютномъ смыслѣ, — съ благодатію въ той мѣрѣ, какая необходима или потребна для полнаго совершенства человѣка).

Ст. 31. И я не зналъ Его, но пришелъ и кресту водою для того, чтобы объявить о Немъ Израилю.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Ст. 1. „Послѣ сего пошелъ Иисусъ на ту сторону моря Галилейскаго, въ окрестности Тиверіады“ (*πέραν τῆς θαλάσσης τῆς Γαλιλαίας τῆς Τιβεριάδος*). Существительное *Τιβεριάδος* поставлено въ родительномъ падежѣ. Родительный падежъ есть падежъ выдѣленія и части, а не единенія и цѣлаго. Между тѣмъ выраженіе: *въ окрестности Тиверіады*, не есть

(2) Т. е. въ полной благодати и истины.

выраженіе идеи выдѣленія (части), а напротивъ есть выраженіе идеи единенія. Поэтому предлагается такое чтеніе этого стиха: „послѣ того пошелъ Иисусъ изъ Тиверіады на ту сторону галилейскаго моря“. Предъ этимъ событіемъ, какъ видно изъ перваго стиха пятой главы, Господь былъ въ Иерусалимѣ, значить, по отношенію къ Иордану и Генисаретскому озеру — на той же сторонѣ, на которой находилась и Тиверіада. Слѣдовательно Онъ отправился не въ окрестности Тиверіады, а изъ окрестностей Тиверіады. Въ пользу такого чтенія сильно говоритъ двадцать третій стихъ той же шестой главы: „между тѣмъ пришли изъ Тиверіады другія лодки близко къ тому мѣсту, гдѣ ѣли хлѣбъ, по благословенію Господнемъ“. Словами: *другія лодки*, ясно указывается, что и та лодка, на которой переплывалъ озеро Господь, также отправилась изъ Тиверіады. Но противъ такого чтенія говоритъ членъ предъ *Τιβεριάδος*. Предъ именами городовъ только въ рѣдкихъ, особенныхъ случаяхъ ставитъ евангелистъ членъ; нѣтъ члена и въ стихѣ двадцать третьемъ предъ словомъ *Τιβεριάδος* (изъ Тиверіады). Если же членъ *τῆς* предъ *Τιβεριάδος* относится не къ этому слову, то остается отнести его къ слову *θαλάσσης* и стихъ будетъ читаться такъ: „послѣ того пошелъ Иисусъ на ту сторону моря галилейскаго, моря тиверіадскаго“, т. е. какъ въ славянскомъ: *по сихъ иде Иисусъ на онѣ полѣ моря Галилеи Тиверіадска*.

Ст. 60. „Кто можетъ это слушать?“— Кто можетъ слушать Его?

ГЛАВА ДВѢНАДЦАТАЯ.

Ст. 1. „За шесть дней до Пасхи пришелъ Иисусъ въ Винонію, гдѣ былъ Лазарь, умершій, котораго Онъ воскресилъ изъ мертвыхъ“. Переводъ съ этимологической и лексической сторонъ — совершенно правильный; не передана только порусски частица *οὗν*.

Но слово: *умершій* (*ὁ τεθνήκως*), св. евангелистъ выразилъ перфектомъ, а не аористомъ и этимъ ясно показалъ, что въ седмой день (*πρὸ ἑξ ἡμερῶν* — ранѣ шести дней, наканунѣ шестаго дня) до Пасхи Лазарь былъ, хотя бы только нѣсколько часовъ, еще умершимъ. Объ умершемъ, по воскресшемъ ранѣ того дня, о которомъ идетъ рѣчь, нельзя сказать: *ὁ τεθνήκως*; это будетъ *ὁ ἀποθανών, ὁ νεκρός*—все, что угодно, только не перфектъ; потому что перфектомъ греки обозначали, что сила дѣйствія, выражаемаго глаголомъ, еще продолжается. „Сестра *умершаго*, Марѳа, говоритъ: Господи! уже тлѣеть“ (11, 39). И далѣе: „итакъ отняли камень отъ пещеры, гдѣ лежалъ умершій“ (11, 41). Въ томъ и другомъ случаѣ говорится: *ὁ τεθνήκως*, потому что Лазарь былъ еще въ гробѣ. Или еще: „но пришедши къ Иисусу, такъ какъ увидѣли Его уже *умершимъ*, не раздробили Его голени“ (19, 33). Слово: *умершимъ*, и здѣсь обозначено перфектомъ; потому что Господь былъ еще на крестѣ. Между тѣмъ русскій переводъ перваго стиха двѣнадцатой главы ясно даетъ понять, что Господь воскресилъ Лазаря ранѣ этого Своего посѣщенія Виваніи и что за шесть дней до Пасхи Онъ посѣтилъ Виванію уже вторично. Въ пользу такого пониманія говоритъ, повидимому, и контекстъ. Сказавъ въ предыдущей главѣ о воскресеніи Господомъ Лазаря, евангелистъ замѣчаетъ, что послѣ этого чуда первосвященники и фарисеи положили убить Господа и что Господь удалился въ городъ Еффраимъ, близъ пустыни (47—54). Не смотря на такое ясное, повидимому, указаніе евангелиста, что послѣ воскресенія Лазаря Господь на нѣсколько дней удалился отъ Иерусалима и потомъ предъ Пасхою и именно за шесть дней до Пасхи снова посѣтилъ Виванію, мы не можемъ отказаться отъ мысли, что за шесть дней или въ седмой день, по крайней мѣрѣ, въ началѣ седмаго дня до Пасхи Лазарь былъ еще въ гробѣ, былъ умершимъ (*ὁ τεθνήκως*). Въ одиннадцатой главѣ св.

евангелистъ все вниманіе читателя сосредоточиваетъ на главномъ событіи этого дня, на воскресеніи Господомъ Лазаря и, какъ на непосредственномъ слѣдствіи его, на состоявшемся послѣ этого рѣшеніи первосвященниковъ и фарисеевъ убить Иисуса, а въ двѣнадцатой главѣ, вводя въ повѣствованіе нѣкоторыя какбы второстепенныя подробности дня (о приготовленіи Господу вечера въ домъ Лазаря, о помазаніи Марією Его ногъ и проч.), дѣлаетъ переходъ къ повѣствованію о слѣдующемъ днѣ. Словомъ: сказавъ въ одиннадцатой главѣ о воскресеніи Господомъ Лазаря и о первосвященническомъ рѣшеніи убить Иисуса Христа, въ двѣнадцатой евангелистъ снова возвращается къ прежнему разсказу и начинаетъ двѣнадцатую главу слѣдующими словами:

Ст. 1. Итакъ (*οὕτως*) Иисусъ пришелъ въ Вифанію, гдѣ былъ умершій Лазарь, котораго Онъ воскресилъ изъ мертвыхъ, за шесть дней (наканунѣ ⁽¹⁾ шестаго дня) до Пасхи.

Ст. 2. Тамъ поэтому (второе *οὕτως*) приготовили Ему вечерю....

Ст. 9. Многіе изъ іудеевъ узнали, что Онъ тамъ; и пришли не только для Иисуса, но чтобы увидѣть и Лазаря, котораго Онъ воскресилъ изъ мертвыхъ.

Ст. 10. Первосвященники же положили убить и Лазаря;

Ст. 11. Потому что ради него многіе изъ іудеевъ приходили и вѣровали въ Иисуса.

Далѣе евангелистъ описываетъ, какъ на другой день множество народа, узнавъ, что Иисусъ идетъ въ Іерусалимъ, вышло съ пальмовыми вѣтвями на встрѣчу Ему, какъ нѣкоторые изъ Елиновъ пожелали видѣть Господа и что Господь сказалъ въ это время народу (ст. 12—35) и потомъ замѣчаетъ: „сказавъ сіе,

(1) См. Правосл. Собес. 1878 г. Іюнь. Чтеніе 17-го стиха 26-й главы евангелія отъ Маттея.

Иисусъ удалися и скрылся отъ нихъ“ (ст. 36), т. е. возвращается къ тому же, чѣмъ закончилъ одинадцатую главу. Итакъ Господь скрылся отъ первосвященниковъ въ вербное воскресенье, или въ шестой день до Пасхи, которая въ годъ страданій Спасителя была въ субботу ⁽¹⁾, и скрывался—такъ какъ не настало еще время Его — до вечера четверга. Въ четвертокъ Онъ снова пришелъ съ учениками Своими, чтобы явить всю глубину и широту—вѣнецъ любви своей къ людямъ. Поэтому тринадцатую главу св. евангелисть начинаетъ словами:

ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ.

Ст. 1. Предъ праздникомъ же Пасхи Иисусъ, зная, что пришелъ часъ Его перейти отъ міра сего къ Отцу, какъ возлюбившій уже остающихся въ мірѣ Своихъ, проявилъ любовь Свою къ нимъ до конца.

Ст. 2. И во время вечери, когда діаволь вложилъ уже въ сердце Іудѣ Симонову Искаріоту предать Его,

Ст. 3. Зная, что Отець все отдалъ въ руки Его....

Ст. 4. Иисусъ всталъ изъ-за трапезы, снялъ верхнюю одежду Свою и, взявъ полотенце, препоясался....

Ст. 18. Не о всѣхъ васъ говорю: Я знаю, кого избралъ. Но говорю, что исполнится Писаніе: ядущій со Мною хлѣбъ поднималъ на Меня пяду свою.

Ст. 19. Говорю вамъ объ этомъ съ сего часа, прежде чѣмъ это сбьлось, чтобы вы сохранили вѣру, что я существую (слич. 14, 19. 29.), когда это сбьдется.

ГЛАВА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ.

Ст. 29. И Я сказалъ вамъ объ этомъ теперь, прежде чѣмъ это сбьлось, чтобы вы сохранили вѣру, когда это сбьдется.

(1) Правосл. Собес. 1878 г. Таже статья.

Ст. 30. Не много уже остается мнѣ говорить съ вами; потому что идетъ князь міра сего; и во Мнѣ онъ не имѣетъ ничего (касающагося до него).

Ст. 31. Но (идетъ), чтобы міръ позналъ, что Я люблю Отца и поступаю такъ, какъ заповѣдалъ Мнѣ Отецъ.

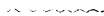
ГЛАВА ДЕВЯТНАДЦАТАЯ.

Ст. 4. Вотъ я веду Его къ вамъ вонъ (изъ преторіи), чтобы вы знали, что я не нахожу въ Немъ никакой вины.

Ст. 14. И сказалъ Пилать іудеямъ: вотъ Онъ, царь вашъ!

Ст. 35. И онъ знаетъ, что говоритъ истину, чтобы вы увѣровали.

А. Некрасовъ.



О В Ъ Я В Л Е Н І Я.

1.

ВЪ 1886 ГОДУ

ПРИ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

БУДУТЪ ИЗДАВАТЬСЯ

ПО ПРЕЖДЕ УТВЕРЖДЕННОЙ ПРОГРАММѢ:

„ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ“,

ЖУРНАЛЪ НАУЧНАГО СОДЕРЖАНІЯ И ХАРАКТЕРА.

При журналѣ будутъ помѣщаться переводы твореній **блаженнаго Іеронима и блаж. Августина**, которые въ отдѣльныхъ оттискахъ будутъ служить продолженіемъ изданія, подъ общимъ названіемъ:

„БИБЛИОТЕКА ТВОРЕНІЙ СВ. ОЦЕВЪ И УЧИТЕЛЕЙ ЦЕРКВИ ЗАПАДНЫХЪ“.

Указомъ Св. Синода отъ $\frac{3}{19}$ февраля 1884 г. подписка какъ на журналъ «Труды Кіевской дух. Академіи», такъ и на «Библиотеку твореній св. отцевъ и учителей ц. западныхъ» рекомендована для духовныхъ семинарій, штатныхъ мужскихъ монастырей, кафедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей.

Цѣна за годовое изданіе журнала СЕМЬ рублей.

«Библиотеки» выпущено шестнадцать книгъ: книги 1 и 2—творенія св. Випріана, еписк. карфагенскаго. ч. 1 и 2; кн. 3, 4, 5 6—твореній бл. Іеронима ч. 1, 2, 3, 4; кн. 7—твореній бл. Августина ч. 1; кн. 8—твореній бл. Іеронима ч. 5; кн. 9—твореній бл. Августина ч. 2; кн. 10—твореній бл. Августина ч. 3; кн. 11—твореній бл. Іеронима ч. 6; кн. 12—твореній бл. Августина ч. 4; кн. 13—твореній бл. Іеронима ч. 7; кн. 14—твореній бл. Августина ч. 5; кн. 15—16—твореній бл. Іеронима ч. 8 и 9. Цѣна каждой книги (или тома) Библиотеки 2 р. съ пересылкою, кромѣ 16-й книги, цѣна коей 1 р. 50 к. съ пересылкою.

ПОДЛИННОСТЬ ПРОРОЧЕСТВА ИСАИИ О ПАДЕНІИ ВАВИЛОНА.

ИС. ГЛ. 13—14, СТ. 23 (¹).

Въ разсматриваемомъ отдѣлѣ книги пророка Исаии заключается пророчество о Вавилонѣ. Пророкъ пред-рекаетъ паденіе Вавилона. Отдаленные народы, сошедшіеся „отъ края неба“, составили боевое войско и вступаютъ въ боевомъ порядкѣ въ ворота *властелиновъ* (13, 2—5). Ихъ нашествіе произведетъ ужасъ и смятеніе въ властелинахъ, которые уподобятся женщинамъ — родильницамъ (6 — 8). Непрiятельское нашествіе сопровождается необычайными явленіями въ физической природѣ: всѣ свѣтила небесныя меркнутъ, земля и небо потрясены въ своихъ основахъ (9—13). Непрiятели будутъ отличатся необычайною жестокостію. Они безъ милосердія будутъ убивать всѣхъ, кто имъ встрѣтится въ улицахъ города, не щадя пола и возраста (14—16). — Кто же враги, и кто—„властелины“? Первые — жестокіе и не сребролюбивые—Мидяне, вторые—*Вавилоняне* (17—19). *Вавилонъ* падетъ и никогда не заселится (20—22). Аравитяне не будутъ раскидывать шатровъ своихъ въ развалинахъ Вавилона. Паденіе Вавилона соединено будетъ съ *помилованіемъ* *Иакова*. Гудеи освободятся

(¹) См. Прав. Соб. 1886 г. январь.

изъ Вавилонскаго плѣна и возвратятся въ Палестину (14, 1—8). Гордый Вавилонскій царь сойдетъ въ шеоль, гдѣ услышитъ презрительные о себѣ отзывы рефаимовъ (9—14). На землѣ его трупъ будетъ вызывать въ зрителяхъ удивленіе и сожалѣніе, такъ какъ будетъ выброшенъ изъ царской гробницы (15—20). Его потомство будетъ истреблено, а Вавилонская земля на вѣки будетъ опустошена (21—23).

Изъ представленнаго изложенія содержанія, человѣку, знакомому съ временемъ служенія пророка Исаи и принципами отрицательной критики, не трудно понять причины горячаго „единодушнаго“⁽¹⁾ протеста представителей отрицательнаго направленія противъ подлинности разсматриваемаго пророчества. Пророкъ говоритъ о слишкомъ отдаленныхъ событіяхъ, недоступныхъ обыкновенному, естественному человѣческому разуму. Признать подлинность его рѣчей значитъ признать сверхъ-естественный характеръ ветхозавѣтнаго пророчества. Изъ нежеланія согласиться съ этимъ положеніемъ вытекаютъ дальнѣйшія возраженія отрицательной критики, къ разбору коихъ переходимъ.

Главное возраженіе противъ подлинности разсматриваемаго отдѣла основывается на исторической дѣйствительности, современной произнесенію этого пророчества. Пророкъ имѣлъ предъ собою и слушателями образъ могущественнаго Вавилона „властелина народовъ“ (13, 2 ст.), „красы царствъ“ (13, 19). Онъ имѣлъ предъ собою образъ страданія въ Вавилонѣ „разсѣяннаго Іакова“ (14, 1—2)⁽²⁾. Эти образы совре-

(1) Выраженіе: «единодушный протестъ» заимствовано нами изъ комментарія Кнобеля, гдѣ оно употребляется въ подтвержденіе непоколебимости и авторитетности рационалистическихъ тезисовъ

(2) 13, 2 читается такъ: *поднимите знамя на открытой горѣ, махните имъ рукою, чтобъ шли въ ворота властелиновъ* (т. е. Вавилонявъ). 13, 19—*Вавилонъ, краса царствъ, гордость Халдеевъ будетъ ниспровержень Богомъ. 14, 1—2 ст. помилуетъ Господь Іакова и возлюбитъ Израиля и поселитъ ихъ на землѣ*

меннаго политическаго состоянія рѣзко отличаются отъ вѣка Исаіи. Они, по мнѣнію представителей отрицательнаго направленія, ясно указываютъ на конецъ Вавилонскаго плѣна. Пророчество о паденіи Вавилона, по ихъ мнѣнію, „естественно“ только въ устахъ плѣнника, желавшаго утѣшить своихъ соотечественниковъ; современникамъ Исаіи оно показалось бы страннымъ, непонятнымъ, какъ запечатанная книга (Ис. 28, 1—12). Во всякомъ случаѣ, несообразно съ Божественною мудростію изрекать такія „непонятныя пророчества“. Писатель его, будто бы, жилъ въ концѣ Вавилонскаго плѣна.

Насколько древне это возраженіе, высказанное Ейхгорномъ, Бертольдомъ, Розенмиллеромъ, Грамбергомъ, повторенное Кнобелемъ, Фюрстомъ, Рейсомъ и др., настолько же древень и апологетическій отвѣтъ на него (развитый преимущественно Геферникомъ) (1). Мнимая современная разсматриваемому пророчеству историческая дѣйствительность, по словамъ апологетовъ, есть, на самомъ дѣлѣ, идеальная дѣйствительность. Пророкъ не былъ современникомъ плѣна, но духомъ переносился въ періодъ плѣна. Съ точки зрѣнія однихъ будущихъ событій (страданій въ плѣну) онъ предсказываетъ другія будущія событія (освобожденіе изъ плѣна), отдаленныя и радостныя.

Какимъ образомъ можно доказать справедливость такого взгляда?

Точный и опредѣленный отвѣтъ на этотъ вопросъ можно было бы дать въ томъ случаѣ, если признать всю 14-ю главу произведеніемъ одного писателя (такъ какъ въ 24 стихѣ этой главы Ассирія считается еще само-

ихъ... и возьмутъ ихъ народы и приведутъ на мѣсто ихъ... и домъ Израиля возьметъ въ плѣны плѣнившихъ его и будетъ господствовать надъ уннотателями своими.

(1) Мы не будемъ указывать названія сочиненій всѣхъ этихъ писателей, потому что они перечислены выше — въ исторіи вопроса о подлинности книги пророка Исаіи. См. Прав. Соб. 1886 г. янв.

стоятельнымъ государствомъ, какимъ она была при Исаи, задолго до Вавилонскаго плѣна). Но отрицательная критика не допускаетъ этого единства; слѣдовательно, этимъ доказательствомъ пока нельзя пользоваться.

Чтобы ослабить силу возраженія, остается пользоваться аналогіями изъ другихъ рѣчей пророка Исаи. Такую аналогію можно находить въ одной изъ предыдущихъ рѣчей Исаи, въ XI главѣ (11 ст.). Здѣсь Исаія предсказываетъ, что нѣкогда Господь простретъ руку и соберетъ разсыянныхъ Іудеевъ изъ Патроса, Хуса, Элама и *Сеннаара*. Подъ *Сеннааромъ*, согласно книгѣ Бытія II гл., разумѣется *Вавилонъ*. Такимъ образомъ, пророкъ Исаія въ неоспоримо-подлинныхъ рѣчахъ предсказываетъ возвращеніе Іудеевъ изъ Вавилона, задолго до Вавилонскаго плѣна. Пророки говорятъ нерѣдко въ прошедшемъ времени о событіяхъ будущихъ⁽¹⁾. Напримѣръ, въ той же 11-й главѣ, въ первыхъ пяти стихахъ, Исаія говоритъ объ Отрасли отъ корня Іессеева, какъ уже вступившемъ на служеніе, тогда какъ подобное выступленіе только еще ожидалось. Подобная рѣчь основывается на непоколебимой вѣрѣ пророковъ въ исполненіе ихъ богооткровенныхъ пророчествъ. Приведенныя параллели ослабляютъ силу возраженія отрицательной критики, потому что ими пользуются сами представители ея, напр. Гезеніусъ въ защитѣ подлинности 11 и 12 главъ книги пророка Исаи. (*Commentar üb. Jesaias*, 419. 396 ss.). Во всякомъ случаѣ, отрицательная критика не можетъ опровергнуть, на основаніи знакомства съ пророческими рѣчами, указаннаго предположенія.

Было-ли странно для современниковъ Исаи пророчество о паденіи Вавилона и освобожденіи Іудеевъ изъ плѣна? Изученіе рѣчей пророка Исаи и его со-

(1) На этомъ основывается принимаемое въ Еврейскихъ грамматикахъ такъ называемое «прошедшее время пророческое» — *praeterita prophetica*.

временниковъ—пророковъ приводитъ къ удовлетворительному отвѣту на этотъ вопросъ. Самъ пророкъ Исаія, какъ выше замѣчено, предсказывалъ возвращеніе Іудеевъ изъ Сennaарско-вавилонскаго плѣна. Современникъ Исаіи, пророкъ Михей, предсказалъ, что Іудеи отправятся въ Вавилонъ, и тамъ Господь искупитъ ихъ отъ всѣхъ враговъ (Мих. 4, 10). Пророкъ Михей, слѣдовательно, надѣялся, что его современники поймутъ и повѣрятъ пророчеству о возвращеніи изъ Вавилонскаго плѣна.

Изучая политическое состояніе современнаго Исаіи языческаго міра⁽¹⁾, убѣждаемся, что Халдеи и Вавилонъ были извѣстны азіатскимъ народамъ въ вѣкъ Исаіи. Они были извѣстны и Евреямъ. По выздоровленіи Езекии, въ Іерусалимъ пришло посольство отъ Меродахъ—Валадана, Вавилонскаго царя, которе было радушно принято Езекией. (Ис. 39 гл.). Сношенія съ Вавилономъ, для союза противъ Ассиріи, могли быть у іудейскихъ царей и ранѣ этого, и такимъ образомъ давали поводъ разсматриваемому пророчеству Исаіи. Нельзя отвергать, что въ этомъ пророчествѣ, на ряду съ утѣшеніемъ, слышна грусть о *разсыянномъ* Іаковѣ (14, 1). Въ виду тяготѣнія Езекии и, можетъ быть, всего іудейскаго народа къ Вавилону, въ противодѣйствіе Ассиріи, понятно разсматриваемое грустное пророчество Исаіи. Пророкъ хотѣлъ предупредить Евреевъ отъ опасныхъ союзниковъ—будущихъ поработителей ихъ.

Вавилонъ, по пророчеству Исаіи, падеть отъ руки *Мидянъ*. Имя этого народа признавалось критикою „страннымъ“ и непонятнымъ въ устахъ Исаіи. Въ настоящее время, при вынѣшнемъ развитіи историческихъ наукъ, едва ли кто согласится съ такимъ мнѣніемъ. Мидійское царство считается историками⁽²⁾

⁽¹⁾ См. Прав. Собес. 1885 г. августъ.

⁽²⁾ Исторія Мидіи излагается нами по тѣмъ же пособіямъ, по которымъ выше была изложена исторія Ассиріи и Вавилона. См. Прав. Собес. августъ. 1885 г.

древнѣйшимъ, даже сравнительно съ Халдейскимъ царствомъ. Мидійскія преданія, обработанныя поэтомъ Фирдуси, воспоминають объ отдаленнѣйшей, доисторической, взаимной борьбѣ жителей Мидіи: Туранцевъ и Арійцевъ. Борьба ихъ не привела къ миру, и оба народа жили разрозненно во все послѣдующее время. Подобно Халдеямъ, у Мидянъ была постоянная борьба съ Ассиріей. Первый ассирійскій царь, Нинъ, по свидѣтельству Ктезія, подчинилъ себѣ Мидію вмѣстѣ съ Халдеей. Впрочемъ, ассирійскіе памятники, такъ подробно описывающіе побѣды Ассиріи надъ Халдеями, почему-то мало говорятъ о побѣдахъ надъ Мидянами. Послѣ свидѣтельства Ктезія о побѣдѣ Нина въ XV вѣкѣ до Р. Х. въ ассирійскихъ памятникахъ встрѣчается извѣстіе о войнѣ Туклатъ—Адара II (882—851). Онъ ходилъ въ Арменію и Мидію, по видимому, не для усмиренія бунта, а для „распространенія своихъ предѣловъ“. „Асуръ, господинъ мой, произнесъ имя мое, распространилъ мою державу“, говоритъ ассирійскій царь о своемъ счастливомъ походѣ въ Мидію. Изъ этого можно заключать, что Мидія прежде не была подчинена Ассиріи (а если, какъ видно изъ свидѣтельства Ктезія, была подчинена когда нибудь, то съ теченіемъ времени освободилась и сдѣлалась независимою). Преемникъ Туклатъ—Адара, Салманассаръ IV (851—826), такъ же совершалъ походы въ Мидію, но поводы для нихъ и результаты ихъ неизвѣстны. Слѣдующіе ассирійскіе цари, конца IX-го и начала VIII столѣтія, довершили было завоеваніе Мидіи, но потомъ все потеряли. Мидяне, подъ управленіемъ Арбака, и Халдеи, подъ начальствомъ Белезиса, возстали противъ Ассиріи, взяли и разграбили Ниневію, и объявили свободу всѣхъ царствъ, поработанныхъ Ассиріи (ок. 788 г. до Р. Х.). Возстановитель могущества Ассиріи, послѣ этого разгрома, Огглафелассаръ II, почему-то не ходилъ въ Мидію. Только преемникъ его, Саргонъ II, ходилъ въ страну „Мадай“. „Я получилъ значи-

тельные дани отъ 28 правителей городовъ страны Мадай. Чтобы удерживаться въ странѣ Мадай, я воздвигъ укрѣпленія близъ города Саріукина. Я занялъ 34 крѣпости страны Мадай и наложилъ дань лошадьми“, говоритъ Саргонъ. Изъ приведенной надписи Саргона видно, что покоренная вновь страна была опасна Ассиріи и требовала, для поддержанія власти, большихъ затратъ Ассиріи. Благодаря силѣ и энергіи Саргона, Мидія при немъ не возмущалась, но со смертію его тотчасъ вспыхнулъ бунтъ. Сеннахиримъ только уже въ концѣ своего царствованія собрался возстановить свою власть въ Мидіи. Онъ тамъ взялъ нѣсколько горныхъ крѣпостей, по своему положенію подобныхъ „птичьимъ гнѣздамъ“ (срав. Ис. 10, 12). Война въ Мидіи за тѣмъ продолжалась до конца царствованія Сеннахирима и въ началѣ царствованія Асаргадона. По свидѣтельству Геродота, въ правленіе Саргона и Сеннахирима Мидійскія провинціи подъ властію Дейока соединились и освободились отъ власти Ассиріи.

Можно, слѣдовательно, думать, что Мидяне, такъ храбро противостоявшіе Ассиріи, были извѣстны во время пророка Исаи всей Азіи. Они были извѣстны и Іудеямъ. Уведенные въ ассирійскій плѣнъ, жители израильскаго царства, были переселены въ мидійскія провинціи (4 Цар. 18, 11. Кн. Товитъ). Изъ разныхъ подчиненныхъ Ассиріи провинцій иноземцы поселены были въ израильскомъ царствѣ (4 Цар. 17, 24). Въ числѣ ихъ могли быть Мидяне. Черезъ этихъ переселенцевъ современные Исаи Іудеи могли ближе познакомиться съ этимъ „жестокимъ и несребролюбивымъ“⁽¹⁾ народомъ.

(1) Брюстонъ справедливо обращаетъ вниманіе на то, что мидійскій Вавилонскій плѣнникъ писатель 13—14 гл. не назвалъ бы Мидянъ «на сребролюбивыма». Греческіе историки, близко знавшіе дворъ Астивае, описываютъ его, какъ одинъ изъ роскошнѣйшихъ и знѣбженнѣйшихъ дворовъ. *Histoire critique de la littérature prophétique des Hebreux*, 1881 г. 219 p.

Наконецъ, пророкъ Исаія упоминаетъ объ ара-
війскихъ кочевникахъ (13, 20). И это упоминаніе
считалось „неестественнымъ“ (хотя однимъ Кнобелемъ).
Но пророкъ Исаія, несомнѣнно, былъ знакомъ съ
Аравіей (См. Ис. 21, 13—14). Съ нею были знако-
мы и современники его. Книга Паралипоменонъ
(1 Пар. IV, 42—43) упоминаетъ, что при Езекии многіе
изъ Іудеевъ поселились на мѣстахъ Амаликитянъ, въ
Аравіи. Множество арабскихъ преданій подтверж-
даетъ это сказаніе и удостовѣряетъ, что Евреямъ, въ
вѣкъ Исаіи, очень близко были знакомы Аравія и ея
кочевники (срав. Ленорманъ. Исторія Востока, 2 т.
70—72 стр).

Положительныя доказательства подлинности апо-
логеты находили, прежде всего, въ самомъ написа-
ніи пророчества въ 13, 1—*пророчество (massaa) о Ва-
вилонѣ, которое изрекъ Исаія сынъ Амосовъ*. Напи-
саніе, такимъ образомъ, ясно свидѣтельствуетъ о под-
линности спорнаго пророчества. Но отрицательная
критика не оставила безъ вниманія сего свидѣтель-
ства. Чтобы ослабить значеніе надписавія, Гитцигъ,
Де-Ветте, Кнобель, и др., задались вопросомъ о про-
исхожденіи его. Еще Іудейское талмудическое преда-
ніе утверждало, что книгу пророка Исаіи написало
общество друзей Езекии, а не самъ пророкъ Исаія.
За это преданіе, какъ за „отголосокъ несомнѣнной
истины“, взялась отрицательная критика, и въ немъ
находила опору для мнѣнія о „позднѣйшемъ редак-
торѣ“ книги пророка Исаіи. Общество друзей
Езекии, существовавшее до Вавилонскаго плѣна
и даже лишь до смерти Езекии⁽¹⁾ конечно бы-
ло забыто, а время жизни этого „редактора“
отнесено къ послѣплѣнному періоду. „Этотъ ре-
дакторъ, говорятъ представители отрицательнаго на-
правленія, по ошибкѣ или намѣренно составилъ ука-

(¹) Магх. Вышеуказ. сочин. 49 р.

занное надписаніе и приложилъ его къ произведенію чуждому Исаи. Пророчество, распространенное среди плѣнниковъ, жадно читавшихъ его, въ видѣ летучихъ листковъ, редакторъ внесъ въ книгу Исаи, и для избѣжанія улики, даже снабдилъ авторитетнымъ надписаніемъ“ (1). Гипотеза, какъ видится, очень остроумная и эффектная, но не очень убѣдительная!

Гипотеза эта подверглась критикѣ даже нѣкоторыми изъ представителей отрицательнаго направленія. Еще Бертольд спрашивалъ своихъ единомышленниковъ: почему же этотъ редакторъ своими фальшивыми надписаніями снабдилъ не всѣ пророчества Исаи? Отчего никто изъ плѣнниковъ не уличилъ его въ такомъ подлогѣ? Какъ Іудеи могли допустить такую фальшь въ произведеніяхъ глубокоуважаемаго и хорошо извѣстнаго имъ лица? (2) Къ этимъ справедливымъ возраженіямъ рационалиста апологеты присоединили свои положительные доводы.

Надписаніе несомнѣнно принадлежитъ писателю пророчества. Безъ него непонятны первые 16 стиховъ 13-й главы, такъ какъ въ нихъ не упоминается предметъ пророчества — Вавилонъ. Если составитель надписанія ввозилъ людей въ обманъ, то намѣренно, а не по ошибкѣ, это дѣлалъ, и составитель надписанія очевидно не „редакторъ“ книги Исаи, а самъ писатель пророчества о Вавилонѣ. Мнимый обманщикъ былъ знакомъ съ другими несомнѣнно подлинными рѣчами Исаи и подражалъ обычаю Исаи. Это видно изъ тождественныхъ съ настоящимъ надписаніемъ пророчествъ (massaa) о Дамаскѣ (17 1), Египтѣ (19, 1), о долинѣ видѣвія (22, 1. 29, 1. 30, 6) и т. п. А указанная надписанія въ подлинныхъ рѣчахъ Исаи несомнѣнно принадлежатъ не редактору, а самому

(1) De-Wette. Einleitung in Alt. Test 201 s.

(2) Berthold, Einleitung in Schriften des Alten und Neuen Testament. IV, 1395 s.

Исаи (что видно изъ 29, 1. 30, 6 и 6, 1. 2, 1). Чтобы составить мнимый подлогъ, какъ видно, требовались большое искусство и эрудиція...

Вмѣсто того, чтобы допускать цѣлый рядъ такихъ искусныхъ поддѣлокъ, несвойственныхъ благочестивому редактору, не лучше ли признать здѣсь истину и свидѣтельство объ истинѣ?!.. Надписаніе составлено самимъ пророкомъ Исаіею и свидѣтельствуесть о принадлежности ему оспариваемаго пророчества.

Другое положительное свидѣтельство подлинности разсматриваемаго отдѣла защитники находили въ гл. 14, 24—27 ст. Здѣсь заключается пророчество о паденіи Ассиріи, „естественное“, по мнѣнію рационалистовъ, для Исаи, а потому неоспоримо подлинное. Признавая неподлинность 13—14, 23, критики всегда отдѣляли отъ него этотъ „подлинный“ (14, 24—27) отдѣлъ. Но, соглашаясь въ этомъ мнѣніи, представители отрицательнаго направленія, тѣмъ не менѣе, не могли своимъ „единодушіемъ“ побороть недоумѣнія: когда и по какому поводу былъ произнесенъ отд. 14, 24—27? Какъ онъ, поведимому „безъ связи“, попалъ между неподлиннымъ пророчествомъ о Вавилонѣ и подлиннымъ—о Филистимской землѣ (14, 28—32)? И вотъ, единодушіе критиковъ кончается, и начинается разногласіе—*dissensus*, по выраженію Гефферника. Коппе ставилъ его въ связь съ 36—37 гл. Исаи. Розенмиллеръ считалъ отрывкомъ изъ какого-то „большаго, но потеряннаго“ пророчества на Ассирію. Гезеніусъ и Гендевергъ помѣщали его въ 10-й главѣ. Эвальдъ думалъ отнести къ 17, 12 ст., Фюрстъ къ 5 главѣ, и такъ далѣе. Изъ всѣхъ этихъ разнообразныхъ гипотезъ видно только, что критики сами себѣ въ этомъ случаѣ недовѣряютъ. Въ дѣйствительности же разсматриваемый отдѣлъ имѣетъ естественную связь съ предыдущимъ пророчествомъ о Вавилонѣ. Пророчество о паденіи Вавилона стоитъ въ связи съ пророчествомъ о паденіи Ассиріи, въ соотвѣтствіе

предметамъ ихъ—Ассиріи и Вавилону. Оба всемірныя государства соединены между собою исторически: одно изъ другаго развилось. Они соединены духомъ власти, какъ члены видѣнной Навуходносоромъ статуи (кн. пр. Дан. 2 гл.); они въ одинаковомъ отношеніи стояли къ Іудеѣ; послѣ того какъ *обглодалъ Іудею царь Ассирійскій, Навуходносоръ сокрушилъ ея кости* (Іер. 50, 18).

Тѣсную связь разсматриваемыхъ двухъ пророчествъ признавали ветхозавѣтные писатели. Несомнѣнно, писателю 50 и 51 гл. книги пророка Іереміи было извѣстно пророчество Исаіи о Вавилонѣ (13—14, 23). Но Іереміи, несомнѣнно, оно было извѣстно въ связи съ пророчествомъ объ Ассиріи (Ис. 14, 24—27). Пророкъ Іеремія, притомъ, видѣлъ здѣсь связь не механическую, по положенію, а внутреннюю—историческую. Онъ говоритъ, что Ассирія и Вавилонъ одинаково причиняли страданія Іудеѣ, за это и Господь посѣтитъ Вавилонъ, какъ посѣтилъ Ассирію. (Іер. 50, 17—18 Ис. 14, 23—24). Въ 14, 27 ст. Исаія упоминаетъ о рукѣ Господней, простертой на „всѣ народы“. Подъ ними можно разумѣть только народы съ такою же міровою властію, какою обладала Ассирія (а не Филистимляне). Такимъ народомъ могли быть Халдеи, о коихъ ранѣе говоритъ Исаія.

Если несомнѣнна связь подлиннаго пророчества Исаіи объ Ассиріи (14, 24—27) съ пророчествомъ о Вавилонѣ (13—14, 23), то несомнѣнна и подлинность пророчества Исаіи о Вавилонѣ.

Далѣе: въ пророчествѣ о паденіи Вавилона, заключающемся въ Ис. 13—14, 23 ст. находится множество мыслей и выраженій, вполне тождественныхъ съ мыслями и выраженіями, встрѣчающимися въ неоспоримо-подлинныхъ рѣчахъ Исаіи. Такъ:

а) Для разрушенія Вавилона Господь, говоритъ пророкъ, соберетъ многочисленное войско изъ царствъ и народовъ, отъ движенія коего произойдетъ необыкновенной шумъ (13, 3—4). Такое же многочисленное

войнство изъ разныхъ народовъ Господь намѣренъ, по слову пророка, собрать на Иудею, и шумъ его подобенъ шуму моря (17, 12—13).

б) Это войско будетъ состоять изъ дальнихъ народовъ, живущихъ на „краю“ вселенной, и потому приглашено будетъ особеннымъ „знаменіемъ“ (13, 2, 5). Изъ такихъ же народовъ и такимъ же образомъ будутъ созваны враги Иудеевъ, какъ предсказывалъ Исаія (5, 26).

в) Вражеское нашествіе поразитъ Вавилонянъ ужасомъ, руки у нихъ опустятся, сердце растаетъ, и изумленные они уподобятся жевъ—родильницѣ (13, 7—8). Грядущія бѣдствія также точно отразятся на Египтянахъ (19, 16) и Иудеяхъ (29, 9).

г) Вражеское нашествіе будетъ сопровождаться особыми знаменіями на небесахъ и на землѣ: помраченіемъ небесныхъ свѣтилъ и землетрясеніемъ (13, 10, 13). Такими же точно знаменіями будутъ сопровождены бѣдствія Иудеевъ (5, 25, 30 29, 6).

д) Вавилонъ, краса царствъ, погибнетъ подобно Содому и Гоморѣ (13, 9, 19). Такую же участь пророкъ предрекаетъ Иудеямъ и славному Тиру (1, 9—10, 3, 9, 23, 8).

е) Послѣ паденія Вавилона, помилованные Господомъ Иудеи соберутся, возвратятся въ Палестину, къ нимъ присоединятся иноземцы и сдѣлаются рабами и рабынями ихъ (14, 1—2). Эти мысли верѣдко и въ другихъ своихъ рѣчахъ выражалъ Исаія (11, 11, 14, 19, 22—25).

ж) По своей силѣ и грозѣ для поработенныхъ народовъ, Вавилонъ называется „жезломъ и скиптромъ владыкъ“ (14, 5—6). Такъ называется и Ассирія (9, 3, 10, 15 24 26 14, 25, 29).

з) Радости Иудеевъ будетъ сочувствовать и неодушевленная природа: кедры и кипарисы Ливанскіе

(14, 8). Такъ и въ другомъ мѣстѣ пророкъ Исаія, говоритъ, что они раздѣляютъ страданія Израиля (2, 13).

и) Даже и подземный міръ (обитатели шеола) приметъ участіе въ торжествѣ Іудеевъ. Вавилонскій царь съ своею славою и блескомъ сойдетъ въ шеоль и уподобится безсильнымъ рефаимамъ (14, 9—11). Это же наказаніе Исаія предрекалъ Іудеямъ и Ассирійцамъ (5, 14. 10, 16. 18).

і) Попиравшій народы, потрясавшій царства, колебавшій и опустошавшій землю, желавшій уподобиться Вышнему, Вавилонскій царь будетъ разбитъ и погержень (14, 12—17). Также точно изображаются замыслы и участь Ассиріи, Филистимской земли и Тира (10. 13—14. 14, 31. 23, 11).

к) Душевнымъ мученіямъ Вавилонскаго царя въ шеоль будетъ соответствовать презрѣнное состояніе его трупа, лишеннаго могилы (14, 18—19). Такая же участь предречена Исаіею Іудеямъ, Эѳіопамъ и Сениѣ (5, 25. 18, 4—6. 22, 16).

Встрѣчается въ изслѣдуемыхъ нами главахъ книги пророка Исаіи и множество еврейскихъ словъ и оборотовъ рѣчи, которыя находятся въ другихъ неоспоримо-подлинныхъ мѣстахъ книги пророка. Такъ:

а) 13, 3 — $\text{יָהָּ} \text{—}$ назначать исполнителемъ гнѣва Господни = 10, 6.

— $\text{עָשָׂה} \text{—}$ исполнять опредѣленіе Божіе = 5, 16.

— $\text{עָלָה} \text{—}$ тираннъ—исполнитель гнѣва Господня = 22, 2. 23, 7. 32, 13.

13, 4 — $\text{קִלְקַל הַמֶּן עַל-רֹב קוֹל שְׂמֹן} \text{—}$ 17, 12. 33, 3.

— $\text{יְהוּהוּ צְבָאוֹת} \text{—}$ Гезеніусъ это выраженіе вмѣстѣ съ словомъ $\text{יְהוּ} \text{—}$ считаетъ доказательствомъ подлинности 23-й главы Исаіи (¹).

(¹) Commentar üb. Iesaja. 1, 718. 11, 934. Слѣдовательно, эти выраженія служатъ доказательствомъ подлинности и 13-й главы. По

- б) 13, 2 — על הר נשארכ = 5, 26. 30, 17.
 13, 2 — הרים קול = 37, 23.
 13, 5 — מאדץ מרחק מקצה השמים = 5, 26. 8, 9.
- в) 13, 7 — לבב ימים = 19, 1.
- г) 13, 10 — אור השש = 5, 30.
 — 13 — רעש = 29, 6.
- д) 13, 19 — צביגאון ותפארת = 4, 2. 23, 9.
 — המהפח = 1, 7.
 13, 9 — שער = 10, 7. 23, 11.
- е) 14, 1 — רחם = 9, 16. 30, 18.
 — 2 — נפש (въ значеніи: тираннь) = 3, 5. 11.
 9, 3.
- ж) 14, 5—6. — שבר מפה שבט מפה עמים = 9, 3. 10, 5.
 14, 29.
- Глаголь מָפָּה употребляется для обозначенія духовнаго и политическаго пораженія въ 1, 5.
- з) 14, 8 по Еврейскому тексту почти тождественъ съ 37, 24.
- и) 14, 9 — עתיד = 10, 13.
- і) 14, 12 — בר-שמך = בר-שחק = 5, 1. — по употребленію слова בר (').
 — נפל ונגד = 22, 25.
 14, 13 — אמר הלב = 10, 7. 9, 8.
 — הרים כסא = 6, 1.
 14, 14 — עב = 19, 1. облака — жилище Божіе.
 14, 16 — הרגו ממלכות = 23, 11.
- к) 14, 18 — בית = משכן — 22, 16 — въ приложеніи къ гробницѣ.
 14, 20 — ורע מרעים = 1, 4.
 — ארן = 8, 8 — въ значеніи жителей страны.

уваженію къ авторитету своему — Гезеніусу — рационалисты должны съ этимъ согласиться.

(') Gesenius. Comment. ub. Iesaja 4, 229.

14, 22 — $\text{רָשָׁע} = 10, 20$. 17, 3. 21, 14—17. Употребленіемъ этого слова Гезеніусъ и Кнобель доказываютъ подлинность Ис. 21, 14—17 (¹).

Въ этомъ отдѣлѣ встрѣчаются Еврейскія слова, рѣдко употребляемыя или вовсе неупотребляемыя, кромѣ неоспоримо-подлинныхъ рѣчей Исаіи.

Напр. $\text{גָּדָל} =$ гордость — 13, 3 = 9, 8.

$\text{בָּרָק} =$ блестять — 13, 10 = 9, 2.

$\text{שׁוֹמְרֵי} =$ жители пустынь. 13, 21 = 23, 13.

$\text{חָרָה} =$ жалость — 14, 6 = 1, 5.

$\text{רֶשֶׁת} =$ вѣтвь. 14, 19 = 11, 1.

Здѣсь встрѣчаются также еврейскія слова общепотребительныя, но съ особеннымъ значеніемъ, съ какимъ они употребляются только въ неоспоримо-подлинныхъ рѣчахъ Исаіи. Таковы:

$\text{לֹא יִשְׁתַּחֲוֶה} =$ не придавать никакой цѣны 13, 17 = 33, 8.

$\text{עָשָׂה} =$ превращать въ пустыню — 14, 17 = 3, 6 (²).

На основаніи представленныхъ примѣровъ сходства 13 и 14 главъ съ неоспоримо-подлинными рѣчами Исаіи, можно пророчество о Вавилонѣ (въ 13 и 14 гл.) считать подлиннымъ.

Историческія свидѣтельства доказываютъ, что пророчество Исаіи о паденіи Вавилона могло быть понято его слушателями-современниками. Но вмѣстѣ съ тѣмъ

(¹) Ibid. 1, 670. Knobel. Iesaja. 179. 5. На этомъ основаніи и 14-ю главу эти ученые должны признать подлинною.

(²) Между еврейскими оборотами рѣчи и выраженіями пророка въ переводѣ на русскій языкъ существуетъ тѣсная связь. На нее указываютъ буквы русскаго алфавита, поставленныя нами предъ тѣми и другими выраженіями. — Если въ параллельныхъ мѣстахъ въ еврейскомъ текстѣ употребляются имена существительныя въ разныхъ числахъ, то мы указываемъ единственное число. Если употребляются глаголы въ разныхъ формахъ, то указываемъ форму каль, перфектъ, 3 лице, единственное число.

они доказываютъ и то, что самъ пророкъ Исаія не могъ бы произнести этихъ пророчествъ, если бы руководился только естественными соображеніями. Онъ не могъ узнать о предрекаемыхъ событіяхъ по естественнымъ догадкамъ, такъ какъ прямыхъ политическихъ основаній для подобныхъ догадокъ не было. И тѣмъ не менѣе пророчества Исаіи буквально исполнились: Вавилонъ палъ отъ руки Мидянъ. Пророчества Исаіи возможны только при участіи Божественнаго вдохновенія.— Вотъ конечная цѣль нашего изслѣдованія книги пророка Исаіи.

Достигнувъ осуществленія ея по отношенію къ одному спорному отдѣлу, перейдемъ къ изслѣдованію другихъ отдѣловъ.

П. Юнгеровъ.

ФАУСТЪ СОЦИНЪ

И

ЕГО ПРЕДШЕСТВЕННИКИ⁽¹⁾.

Антитринитарное движеніе въ Женевѣ.

Между швейцарскими городами по отношенію къ религіознымъ движеніямъ шестнадцатаго вѣка, какъ извѣстно, не маловажная роль выпала на долю Женевы. Здѣсь Кальвинъ старался превратить веселый городъ въ мрачную темницу и строилъ своеобразную религіозную систему, здѣсь же Либертинцы всѣми силами противодѣйствовали планамъ реформатора, здѣсь сгорѣлъ на кострѣ Серветъ за свое еретическое ученіе, но здѣсь же тотчасъ за казнію уже слышались голоса въ пользу казненнаго. Въ Женеву стекались люди разныхъ націй и различныхъ вѣроисповѣданій и находили себѣ пріютъ въ свободномъ гостепріимномъ городѣ. Понятно, что Женева не могла не привлекать къ себѣ лицъ, которымъ родина представляла мало свободы для религіозной дѣятельности или которыя боялись преслѣдованій за свои религіозныя убѣжденія, понятно и то, что преслѣдуемые инквизиціею итальянцы надѣялись найти въ Женевѣ много гарантій для укрывательства и безопасности. Въ этомъ отношеніи послѣднимъ благопріят-

(¹) См. Прав. Соб. 1886 г. январь.

ствовало еще одно обстоятельство: въ 1542 году переселившіеся въ Женеву итальянцы, тѣсно сгруппировавшись между собою, образовали особую общину и отправляли богослуженіе въ уступленной имъ городскимъ совѣтомъ капеллѣ при церкви св. Петра (¹). Развиваясь мало по малу, эта община основала у себя по примѣру женевской церкви конгрегацию проповѣдниковъ, куда свободно могли обращаться міряне съ разными сомнѣніями и вопросами и проповѣдники должны были давать отвѣты на предлагаемые вопросы. Какъ по видимому ни благотѣльно по своей идеѣ подобное учрежденіе, но въ вѣкъ религіозныхъ волненій оно скорѣе могло принести вредъ, ибо служило какъ бы ареною для богословскихъ споровъ и давало широкій просторъ субъективнымъ воззрѣніямъ каждаго. Послѣдующія событія показали, что такъ дѣйствительно и случилось. Первый бѣжавшій изъ Италіи и обнаружившій въ конгрегации свои антитринитарныя воззрѣнія былъ Маттео Грибальдо (Matthaeo Gribaldo). Родомъ изъ Пиемонта, онъ получилъ образованіе въ разныхъ школахъ Италіи, съ особенною же ревностію изучалъ право въ Падуанской школѣ (²). Эклектикъ и гуманистъ, Грибальдо скоро склонился на сторону новаго ученія и вступилъ въ сношенія со многими протестантами. Боясь, чтобы какой либо случай не обнаружилъ его воззрѣній предъ инквизиціей, онъ купилъ вблизи Женевы помѣстье Фаръ и жилъ или въ своемъ имѣніи или въ

(¹) Къ письму Кальвина, писанному къ Фире въ октябрѣ 1542 года и касающемуся дѣятельности Бернарда Окнио въ Женевѣ, прибавлено слѣдующее замѣчаніе: *Is Bernardinus est Bern. de Sesvar, primus Pastor Eccles. Italicae, quae Genevae mense Oct. 1542 erecta est in gratiam Italorum, qui se huc Evangelii causa receperant.* См. также *Johannes Calvinus* von Stäbelin. t. 2. p. 15.

(²) *De eo Beza scribit: fuit quoque in hac cohorte (Alciati nimirum, Gentilis, et Blandratae, penè veteranus, Gribaldus jurisconsultus Bibliotheca Anti-trinitariorum, Sandii. p. 17.*

Женевѣ⁽¹⁾. Во время суда надъ Серветомъ Грибальдо какъ разъ находился въ Женевѣ и тогда же высказалъ мысль, что никто не можетъ быть судимъ за свои религіозныя убѣжденія, такъ какъ вѣра есть личное и свободное дѣло каждаго. Вѣроятно участь, постигшая испанскаго врача, была причиною того, что Грибальдо боялся еще обнаружить свои дѣйствительныя воззрѣнія⁽²⁾. Во всякомъ случаѣ онъ выражалъ желаніе диспутировать съ Кальвиномъ, но послѣдній отклонялъ вызовъ, боясь въ лицѣ Грибальдо нажать себѣ новаго Сервета⁽³⁾. Когда въ сентябрѣ 1554 года Грибальдо снова былъ въ Женевѣ и присутствовалъ въ конгрегаціи проповѣдниковъ, онъ, по собственному сознанію, не могъ удержаться, чтобы не высказать своего взгляда на единство Божіе. Онъ уклонился отъ исповѣданія, что Отецъ и Сынъ суть Единый Богъ, чѣмъ произвелъ большой соблазнъ среди собранія, такъ что было рѣшено прекратить устные споры и просить Грибальдо изложить свои взгляды письменно. Грибальдо не заставилъ долго ждать себя и на слѣдующій же день явился въ собраніе съ изложеніемъ своихъ выводовъ⁽⁴⁾. Въ этомъ изложеніи онъ выходитъ изъ того основнаго положенія, что

(1) Corp. reform. t. 44, p. 463. См. примѣч.

(2) Ibid.

(3) По всей вѣроятности Кальвину уже былъ извѣстенъ образъ мыслей Грибальдо. Въ іюлѣ 1558 года Кальвинъ писалъ: *Nam quod ad Grimaldum spectat, quum mihi in curia obiceret se factum meum mirari, quod ipse a Caesaribus et regibus comiter exceptus (haec enim fuit ventosi hominis futilitas) a colloquio meo reiectus foret, breviter respondi me, qui vilissimos quosque et contemplissimos ex plebe audire soleo, hanc jurisconsulto humanitatem negasse, quem perfide insidiari fueram expertus. Nam si ingenue professus esset se Serveticum, avres praebuissem. Sed quia detecta fuerat iam eius simulatio, negavi quidquam mihi cum eo esse. etc.* Corp. reform. t. 45, p. 237.

(4) Это изложеніе, автографъ котораго находится въ женевской бібліотекѣ (Cod. 413), напечатано нами въ приложеніяхъ къ сочиненію.

Отець и Сынъ суть два субстанціальные предмета или по обыкновенному образу выраженія двѣ реальныя и дѣйствительно различныя впостаси, такъ что одинъ не есть другой и каждый изъ обоихъ есть истинный Богъ, одинъ рождающій другой рожденный Богъ, одинъ посылающій другой посылаемый, одинъ воплощающій другой воплощенный, одинъ называется въ Писаніи Богомъ, другой—Господомъ⁽¹⁾. Подобное отношеніе можетъ быть понято разумомъ единственно при допущеніи исхожденія одного изъ другаго. Имена—Богъ и Господь, взятыя конкретно и обращенныя на отдѣльныя впостаси, будутъ именами нарицательными съ обозначеніемъ силы и господства и въ этомъ смыслѣ слѣдуетъ понимать выраженія—Сынъ есть Богъ отъ Бога Отца, Свѣтъ отъ Свѣта, истинный Богъ отъ истиннаго Бога, или иначе—Богъ Отець—Богъ отъ Себя, Сынъ—Богъ отъ Отца⁽²⁾. Поэтому-то Священное Писаніе имя въ собственномъ смыслѣ Бога переноситъ исключительно на Отца, такъ какъ Онъ есть именно Богъ отъ Самого Себя. Взятое же абстрактно въ примѣненіи ко всѣмъ впостасямъ вмѣстѣ, имя Бога будетъ означать не что иное, какъ то, что Отець и Сынъ имѣютъ именно единое божество, единое божеское существо⁽³⁾. Отсюда слѣдуетъ, что Отець и Сынъ суть два могущества и два разума и все-таки одна сила и одна мудрость, чтò и разумѣетъ Писаніе, когда говоритъ: азъ и Отець едино есма, или: Павелъ и Аполлосъ суть едино, т. е. и тотъ и другой были въ дѣйствительности два апостола Божіи, но у нихъ было одно и то же апостольство⁽⁴⁾. Указаннымъ способомъ, по мнѣнію Грибальдо, только и возможно представить себѣ единство нѣсколькихъ впостасей, ибо всякое иное пониманіе противорѣчитъ че-

(1) Ibid.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

ловѣческому разуму. Въ заключеніе онъ проситъ конгрегацію проповѣдниковъ дозволить ему со временемъ раскрыть свое ученіе болѣе яснымъ образомъ на основаніи Священнаго Писанія и человѣческаго разума, при этомъ онъ обѣщается представить свидѣтельства и отъ другихъ лицъ, вполне съ нимъ согласныхъ. Нельзя не замѣтить, что указанное ученіе Грибальдо напоминаетъ собою древній тритеизмъ и аріанство, мы встрѣчаемъ у него тѣ же положенія, тѣ же приемы, какими пользовались въ свое время аріане. Желаніе понять различіе Упостасей въ единствѣ существа привело его къ давнымъ давно извѣстной субординаціи съ тремя субстанціально различными существами или, говоря прямо, съ тремя богами. Въ этомъ отношеніи Грибальдо отличается отъ своихъ предшественниковъ именно тѣмъ, что пролагаетъ путь новому направленію въ исторіи антитринитаризма, направленію стремящемуся понять таинство Троицы такъ же, какъ хотѣли понять его древніе тритеиты⁽¹⁾.

Оставивши Женеву, Грибальдо отправился въ Падую, гдѣ продолжалъ развивать свое ученіе и гдѣ успѣлъ приобрести себѣ нѣсколько учениковъ. Когда зимою 1555 года онъ снова явился въ Женеву, то самъ Кальвинъ первый вызвался на бесѣду съ нимъ. Въ сопровожденіи своихъ учениковъ Грибальдо явился въ назначенное мѣсто, гдѣ съ своей коллегіей ожидалъ его Кальвинъ, но послѣдній почему-то не хотѣлъ подать руки Грибальдо, сказавши: „дѣло настолько важно, что нѣтъ надобности играть пустыми

(1) Авторъ *Biblioth. Anti-trinitariorum*, указавши на сочиненія Грибальдо, изображаетъ его ученіе слѣдующимъ образомъ: *Scriptum, in quo ait, se tres aeternos Spiritus, non confusos Spiritus, sed gradu numeroque distinctos pia mente complecti; Deum Filium et Spiritum Sanctum, ubi summo Deo et Patri rerum omnium auctori ita subordinare, ut omnis ratio Deitatis, et Filii et Spiritus Sancti aliorumque coelestium Spirituum, ad unum illum solum Deum Patrem origine carentem et à seipso Deum, tanquam ad unicum fontem et caput omnis essentiae et divinitatis merito referatur p. 18.*

церемоніями“. Подобная неожиданность въ приѣмѣ взволновала Грибальдо до такой степени, что онъ безъ всякихъ объясненій почти въ бѣшенствѣ выбѣжалъ изъ комнаты⁽¹⁾. Тогда Кальвинъ рѣшилъ, что бы Грибальдо былъ вытребованъ въ ратушу и выслушанъ тамъ въ его присутствіи. Понявши вѣроятно значеніе вызова и вспомнивши участь Сервета, Грибальдо старался уклониться отъ прямыхъ объясненій и скрыть свои дѣйствительныя воззрѣнія. Онъ упрекалъ Кальвина только въ томъ, что изъ за разногласія въ религіозныхъ убѣжденіяхъ онъ поступаетъ слишкомъ строго и изгоняетъ изъ города, что, по мнѣнію Грибальдо, дѣлать этого совсѣмъ не слѣдуетъ. Совѣтъ города настоялъ все-таки на томъ, чтобы удалить Грибальдо изъ Женевы, какъ человека опаснаго для спокойствія церкви⁽²⁾. Принужденный разстаться съ Женевою, Грибальдо отправляется въ Тюбингенъ, надѣясь занять кафедру права при тюбингенскомъ университетѣ. Остановившись въ Цюрихѣ, онъ посѣтилъ Буллингера и жаловался ему на различныя притѣсенія и несправедливости, испытанныя имъ въ Женевѣ. Сознавши, что будущему профессору неудобно быть заподозрѣннымъ въ ереси, Грибальдо надѣется чрезъ Буллингера возстановить свою

(1) Colladon, Vie de C. p. 67: Grib. lors se trouvant en ceste ville fut appellé en la compagnie des ministres où estoient aussi aucuns des seigneurs du Conseil, anciens du consistoire. Et c'estoit afin qu'on conférast avec luy et pour essayer de le destourner de ses erreurs. Là entra ledit Jurisconsulte accompagné d'aucuns Italiens et entrant demanda en latin: Où est Calvin? tendant la main comme pour la lui presenter. Mais Calvin ayant répondu: Me voici, ne luy voulut toucher en main, disant: Ce n'est pas raison que ie vous baille la main iusqu'à ce que nous soyons d'accord en la doctrine: il ne faut point commencer par ceremonies. Sur quoy sans autre chose ledit Jurisconsulte s'en alla disant: Adieu Messieurs. Самъ Кальвинъ дважды упоминаетъ объ этомъ случаѣ — въ письмѣ къ графу Георгу (Corp. reform. t. 44, p. 464) и въ письмѣ «Zerkintae» (Ibid. p. 237. t. 45).

(2) Johann Jacob Rambachs, H'st. und Theolog. Einleitung in die Religions-Strittigkeiten mit den Socinianern. t. I. p. 88. См. примѣчаніе,

репутацию и съ этою цѣлію представляетъ ему вѣроисповѣданіе, въ которомъ сгладилъ все рѣзкости своего прежняго ученія и старался поддѣлаться подъ ученіе христіанское (¹). Обманутый Буллингеръ повѣрилъ Грибальдо, убѣждалъ его быть твердымъ въ вѣрѣ, воздерживаться отъ излишняго любопытства въ изслѣдованіи божественныхъ предметовъ и обѣщаль примирить его съ тѣми, отъ которыхъ онъ считалъ себя обиженнымъ (²). Прибывши въ Тюбингенъ и получивши желаемую должность, Грибальдо ревностно отправлялъ свои обязанности и даже пріобрѣлъ расположеніе герцога Христофора Вюртембергскаго, который въ важнѣйшихъ дѣлахъ часто обращался къ нему за совѣтомъ (³). Не долго однакожъ привелось Грибальдо пользоваться спокойствіемъ въ Тюбингенѣ. Здѣсь находился другъ Кальвина Мельхиоръ Вольмаръ, въ письмѣ къ которому женевскій реформаторъ постарался охарактеризовать личность Грибальдо. Кальвинъ описываетъ Грибальдо какъ чловѣка гордаго, который, не умѣя правильно написать имя Христа, при своей поверхностной учености рѣшается подрывать основанія христіанской вѣры, за тѣмъ онъ удивляется тому легкомыслію, съ какимъ Вергерій покровительствуетъ людямъ подобнымъ Гри-

(¹) Вѣроисповѣданіе Грибальдо напечатано въ *Corp. reformat.* t. 43. p. 856.

(²) До какой степени Грибальдо произвелъ хорошее впечатлѣніе на Буллингера, можно судить по письму послѣдняго къ Безѣ, писанному въ декабрь 1555 года. Въ письмѣ этомъ Буллингеръ говоритъ, что Грибальдо проклиналъ Сергета, исповѣдывалъ древніе символы, мыслилъ о Троицѣ согласно съ древнимъ ученіемъ и вообще казался истиннымъ христіаниномъ.

(³) Герцогу рекомендовалъ Грибальдо извѣстный уже намъ Вергерій. *Corp. reformat.* t. 43. p. 644. Отъ 20 мая 1555 года Вергерій писалъ между прочимъ къ Бонифацію: *Adduzo Gribaldum ad Illustrissimum Principem nostrum, qua praeda valde laetor.* Объ отношеніяхъ Грибальдо къ герцогу упоминаетъ Вергерій въ своемъ письмѣ къ Буллингеру, писанномъ отъ 27 апрѣля 1555 года.

бальдо, надѣясь найти въ нихъ для себя опору, между тѣмъ подготавливая чрезъ то лишь собственное паденіе ⁽¹⁾. Беза со своей стороны обратился съ письмомъ прямо къ Вергерію, указывая на Грибальдо какъ на человѣка съ сретическимъ образомъ мыслей ⁽²⁾. Вергерій оправдывался тѣмъ, что Грибальдо пользуется расположеніемъ Буллингера, что послѣдній далъ удовлетворительный отзывъ о его вѣрѣ и что наконецъ онъ удивляется той строгости, съ какою относятся къ человѣку справедливому и честному ⁽³⁾. Не полагаясь на Вергерія, индифферентизмъ котораго въ дѣлѣ вѣры уже былъ извѣстенъ, Беза обратился къ

(¹) Corp. reformat. t. 43. p. 644. De Gribaldi ingenio non est quod sententiam proferam. Ipse pro tua singulari prudentia statim perspicies quam putida sit eius assentatio dum vult blandiri, quam temeraria ostentatio, quam stolidia iactantia, quam thrasonicus fastus, ut tandem quisquiliis esse appareat. Sed utinam nihil esset deterius. Nam quum et vulgari tantum doctrina leviter tinctus sit et tenui iudicio praeditus, tantum sibi arrogat ut convellere audeat prima religionis capita. Fatetur quidem Christum esse Deum, sed unam eius et patris essentiam esse negat, qui si Deus est ex D.o necesse sit duos esse deos. Eiusmodi delirius homo fanaticus ecclesiam turbare non dubitat, quum tamen Christi nomen recte scribere non possit. Etc. См. письмо Кальвина къ Вольмару.

(²) Въ октябрѣ 1555 года Беза послалъ Буллингеру письмо, въ которомъ упоминаетъ о своей перепискѣ съ Вергеріемъ. «Caeterum in illis ad Vergerium literis scribebam, me non posse satis mirari quod hominem omnium quos autem audissim *ἀσβεστάτων* ita complecteretur ut etiam sibi proximum esse vellet». Corp. reformat. t. 43. p. 838. Въ примечаніи издателя читаемъ: Illic homo erat Gribaldus, nunc Tubingensis professor a Vergerio commendatus.

(³) Respondet Vergerius, illum antequam a vobis discederet tibi super his satisfacisse, et mecum etiam expostulat quod in bonum virum tam acriter sim invectus. Hoc vero quid sit scire ex te desidero. Nam si tibi satisfacit sane gaudebo, et tibi gratulabor hominem a te in viam revocatum: sin minus, non desinam ego Vergerium monere ut ecclesiae Dei melius consulat etc. Corp. reformat. t. 43. p. 839. Самъ Вергерій отъ 22 августа 1555 года писалъ Буллингеру: Beza vehementissime per literas conqueritur mecum, quod Dominum Gribaldum juverim. Respondi modeste, ac inter alia, ipsum Gribaldum fecisse apud te confessionem eius fidei tibi biquae satisfacisse. Proderit te hoc scire, non quod petam, ut sponte des hoc testimonium, sed si illi quid petierint.

самому Буллингеру и получилъ отъ него то же благопріятный для Грибальдо отзывъ⁽¹⁾. Тогда онъ послалъ Буллингеру исповѣданіе Грибальдо, читанное имъ въ конгрегаціи итальянской общины въ Женевѣ и просилъ Буллингера—сравнить это исповѣданіе съ имѣющимся у него отъ Грибальдо вѣроисповѣданіемъ, и если окажется, что Грибальдо дѣйствительно оставилъ свои заблужденія,—онъ радуется отъ всего сердца, въ противномъ же случаѣ нужно предохранить церковь отъ той опасности, какою угрожаютъ ей люди подобные Грибальдо⁽²⁾. Между тѣмъ слухъ о Грибальдо, какъ проникнутомъ еретическими мнѣніями, достигъ Вюртемберга и конечно не могъ не тревожить тюбингенскаго профессора. Дѣло дошло до того, что одинъ изъ учениковъ Грибальдо потребовалъ отъ него—опубликовать свое исповѣданіе, чтобы тѣмъ прекратить ходячіе слухи и отклонить всякія подозрѣнія. Если Грибальдо умѣлъ замаскировать свои мысли предъ Буллингеромъ, для него не трудно было удовлетворить желанію своего ученика. Въ его исповѣданіи мы дѣйствительно встрѣчаемъ ученіе о Богѣ Отцѣ, Сынѣ и св. Духѣ⁽³⁾, но онъ умалчиваетъ объ

(1) Corp. reform. t. 43. p. 838. См. также письмо Буллингера къ Безѣ, писанное въ декабрѣ 1555 года.

(2) Quod autem ad Gribaldum attinet, ut prorsus intelligas quid illi controversiae hic fuerit, non tam cum Calvino, quem semel tantum est alloquutus in ultima ipsius professione, quam cum Italica ecclesia aut potius cum bonis omnibus, mitto ad te professionem fidei ipsius de Deo, de trinitatis personis, de utraque Christi natura. Si quis etiam de spiritu sancto quaesivisset, facile est conicere quam portentosa respondisset. Ex his autem cognosces quomodo Deum unum et trinum, Christum deum et hominem constiteatur: cognosces etiam quam sincere et animo detestetur Serveti errores. Hominem, quod sciam, nunquam vidi. Sed quum haec ipse sua manu scripserit quorum exemplar ad te mitto, non possum non ipsius errores nefandos perinde ac diabolum ipsum execrari. Si serio respuisse intellexero, gaudebo certe ex animo, sin minus, cupio omnibus ecclesiis Dei notam esse hanc pestem et omnes ipsius errorum fautores, ne bonis viris imponat, idque ut fiat sedulo operam dabo. См. письмо Безѣ къ Буллингеру. Corp. reform. t. 44. p. 2.

(3) Corp. reform. t. 43. p. 856.

отношеніяхъ, въ какихъ, по его понятію, находятся между собою Лица Божества, т. е. умалчиваетъ о томъ, что и составляетъ собственно ересь въ его вѣроученіи. Онъ признаетъ равно и символы—апостольскій и никейскій, но прибавляетъ — *secundum verum et evangelicum sensum*, т. е. историческую сторону символовъ онъ приносить въ жертву своему субъективному толкованію Писанія (¹). Въ заключеніе Грибальдо выставляетъ себя какъ изгнанника изъ Италиі ради Евангелія, какъ несправедливо преслѣдуемаго тѣми, которые называютъ себя благочестивыми и послѣдователями Евангелія и хотя у него много основаній и оружія для защиты, но изъ любви къ Богу онъ предпочитаетъ обо всемъ умолчать (²). Но если Грибальдо и предпочелъ со своей стороны молчать, за то не молчала въ Женевѣ и въ письмахъ въ Вюртембергъ продолжали указывать на него какъ на опаснаго для спокойствія церкви челоуѣка. Вина обрушилась прежде всего на Вергерія, отъ котораго такъ много ожидали реформаторы и который вовсе не оправдалъ ихъ надеждъ. Вергерій же покровительствовалъ Грибальдо изъ личныхъ выгодъ, слѣдовательно и покровительство могло продолжаться лишь до тѣхъ поръ, пока его требовали эти выгоды. Боясь,

(¹) Ibid.

(²) *Quod autem ad rumores attinet, non aliter atque morsus culicum susque deque facio. Hoc unum, ut ingenue fatear, mihi non dolere utcumque non potuit, quod pro nomine Iesu Christi et eius evangelio Italia pulsus, etiam ab iis, qui se pios et evangelicos profitentur, acerrimam persecutionem patiar et ignominiosam mei nominis traductionem, quasi nihil aliud habeant, quod agant; quibus si pro merito respondere vellem, nec argumentum plane deesset nec stilus. Sed Dei iudicio et misericordiae cuncta relinquenda putavimus, a cujus timore, fide et charitate nihil adversum, qualecunque sit, nos separare posse confidimus. Quem supplex et ex toto corde oro et obsecro, ut in nomine sui unigeniti Filii, Domini et Dei nostri Iesu Christi crucifixi illos sua sanctissima gratia illustrare dignetur, ut seipsos agnoscant et mitiores fiant, qualesque ab omnibus praedicari volunt, tales se animo et opere vere praestare studeant.* См. посланіе Грибальдо къ Герману Vechello.

чтобы слухи о Грибальдо не дошли до герцога Вюртембергскаго, Вергерій нашель для себя болѣе выгоднымъ предупредить герцога и сначала устно и потомъ письменно докладываль ему, что издавна ходившіе слухи о Грибальдо, какъ человекѣ зараженномъ еретическими мнѣніями, оказались справедливыми и что при всей дружбѣ къ Грибальдо онъ доносить на него ради истины, которую ставить выше всего и которую никогда не жертвуетъ для друзей⁽¹⁾. Прежде чѣмъ что либо предпринять по доносу Вергерія, герцогъ хотѣлъ собрать въ самой Женевѣ свѣденія о Грибальдо и поручилъ это своему родственнику графу Георгу Вюртембергскому, лично знакомому и переписывающемуся съ Кальвиномъ. Само собою разумѣется что Кальвинъ не замедлил своимъ отвѣтомъ, въ которомъ охарактеризоваль Грибальдо и къ которому приложилъ исповѣданіе, читанное Грибальдо въ итальянской конгрегаци въ Женевѣ⁽²⁾. Велѣдствіе этого отъ герцога послѣдоваль приказъ сенату допросить

(¹) *Illustrissime Princeps, urget me conscientia ut libere dicam me in hoc itinere multa novisse de D. Gribaldo, quae ignorabam, et quae me plane confirmarunt illum esse aliquibus pessimis opinionibus infectum, quemadmodum die 11 praeteriti mensis memini me C. V. Choepingae in horto dixisse. Coram pluribus agam. Nunc tantum dixerim plurimos clamare et queri contra illum et verissimum esse, verissimum inquam, quod novas et perniciosissimas alat opiniones. Amicus Plato, amicus Socrates, magis amica veritas. Ideo non potui nunc parcere amico meo.* См. письмо Вергерія къ герцогу Христофору. *Corp. reformat. t. 44. p. 513.*

(²) Описавши пребываніе Грибальдо въ Женевѣ и свои столкновенія съ нимъ, Кальвинъ говоритъ далѣе: *Et nobis etiam satis fuit curare, ne impietatis suae virus postea hic spargeret. Hoc meum testimonium quid fidei mereatur iudicabit vestra Celsitudo. Certe ab odio preffiscisci non potest, quod nullum unquam inter nos fuisse Gribaldus quoque ipse f. tebitur. Caeterum quamvis multa deliria simul misceat, speciem unum proferre visum est: ex quo facile intelliget vestra Celsitudo, minus asperere me hactenus de homine loquutum esse quam ferebat detestabilis eius impietas, imo etiam postulabat. Neque enim de meo vel alterius cuiuspiam relatu hic agitur: sed quia doctrinae genus quod in eo damnamus manu sua scriptum prodidit, inde iudicet vestra Celsitudo, ferendus ne sit profanus homo, qui tam perverse Dei essentiam lacerat, et Christum fingit novitium deum a patre diversum, et cui non eadem sit cum patre essentia. Etc.* См. письмо Кальвина къ графу Георгу. *Corp. reformat. t. 44. p. 465.*

Грибальдо и узнать дѣйствительно ли онъ зараженъ ересью. По обыкновенію Грибальдо давалъ неопредѣленные отвѣты, когда же ему предложенъ былъ вопросъ—признаетъ ли онъ символы св. Аѳанасія и никеоконстантинопольскій?—Грибальдо просилъ три недѣли на размышленіе, но воспользовавшись этимъ временемъ бѣжалъ изъ Тюбингена въ свое имѣніе Фаргъ⁽¹⁾.

Своимъ бѣгствомъ Грибальдо осудилъ самъ себя и какъ бы подтвердилъ справедливость обвиненій въ ереси. Герцогъ Вюртембергскій въ письмѣ къ совѣту города Берна просилъ обратить вниманіе на бѣглеца какъ на еретика и опаснаго для спокойствія церкви человѣка. Совѣтъ Берна въ свою очередь поручилъ уѣзднымъ судьямъ наблюдать за Грибальдо и если онъ будетъ пойманъ, немедленно доставить его въ Бернъ. Въ скоромъ времени Грибальдо прибылъ въ свое имѣніе, былъ здѣсь арестованъ и вмѣстѣ съ бумагами и сочиненіями препровожденъ въ Бернъ. Совѣтъ города поручилъ прежде всего проповѣдникамъ выслушать Грибальдо и рассмотреть его сочиненія. На допросъ къ извѣстнымъ уже воззрѣніямъ на догматъ о св. Троицѣ Грибальдо прибавилъ еще нѣсколько еретическихъ мыслей касательно лица І. Христа⁽²⁾. Онъ взялся за рѣшеніе вопроса объ общеніи свойствъ, но не подчиняясь авторитету церкви, хотѣлъ рѣшить вопросъ этотъ путемъ собственной логики. Такъ какъ Сынъ, по его понятію, есть особая субстанція, произ-

(1) . . . Itaque jussum esse simpliciter respondere, num recipiat Symbolum Athanasii et Constitutionem in Codice de summa Trinitate et fide catholica. Cum vero denuo tergiversaretur, datum illi esse spatium trium septimanarum, intra quas directe ad haec respondeat. Interea ipsum aufugisse peditem nec respondisse ad ea, quae ipsi proposita erant. См. письмо Галлера къ Булингеру отъ 23 августа 1557 года.

(2) См. письмо Галлера къ Булингеру отъ 14 сент. 1557 года. Dogmata illius sunt admodum absurda: tres expresse constituit distinctos deos, patrem, filium et spiritum sanctum. Patrem summum aliquem constituit quasi lovem deorum principem et quidquid in scripturis habetur de ineffabili divinitatis maiestate, hoc totum ad personam tantum patris refert, filio dat originem et spiritui sancto, eosque deos seu spiritus vocat ministeriales et subordinatos. Corp. reformat. t. 44. p. 624.

шедшая изъ абсолютной субстанціи Отца и находящаяся въ подчиненномъ отношеніи къ Отцу, то Онь есть какъ бы завершеніе всего и занимаетъ самое высшее мѣсто между созданными предметами. Божество во Христѣ не чтò либо противоположное челоувѣчеству, но родственное съ нимъ, такъ какъ и Сынъ и люди произошли одинаково отъ Бога. Поэтому-то Христу не было никакой необходимости заимствовать челоувѣчество отъ своей матери;—божественное сѣмя Сына Божія лишь распустилось въ утробѣ Дѣвы и преобразовалось въ челоувѣка (¹). Свои положенія Грибальдо старался основать на учителяхъ Церкви доникейскаго періода, не придавая значенія ни символу св. Аѳанасія, ни символу никейскаго собора (²). Выслушавши Грибальдо, проповѣдники рѣшили отправить его въ Тюбингенъ къ герцогу Вюртембергскому, на чтò изъявилъ свое согласіе и городскій совѣтъ, но именно подобнаго рѣшенія не желалъ и никакъ не ожидалъ подсудимый. Опасаясь серьезнаго процесса, могущаго подъ давленіемъ Кальвина повести за собою смертную казнь, Грибальдо неотступно просилъ проповѣдниковъ не отправлять его въ Тюбингенъ, обѣщался подписать все, чего отъ него потребуютъ, обѣщался при этомъ отказаться отъ всѣхъ высказанныхъ имъ заблужденій. На новомъ собраніи проповѣдниковъ онъ дѣйствительно подписалъ предложенное ему вѣроисповѣданіе и, освобожденный отъ заключенія, далъ обѣщаніе никогда не посѣщать города Верна (³). Оставивши Вернъ, онъ отправился въ сосѣдній городъ Фрейбургъ и послѣ скитаній по разнымъ мѣстамъ умеръ отъ моровой язвы въ савойской области въ 1566 году (⁴).

(¹) Semen etiam divinum filii Dei seu verbi in matre virgine in hominem coagulatum esse asserit, nec humanitatem ex ipsa matre assumptam, et quae sunt alia eiusmodi multa. Ibid.

(²) Patres adducit vetustiores, qui concilium Nicaenum antecessere, quibus tamen magnam facit iniuriam, quum nullus eorum docuerit quod ipse docet. Nicaenum non admittit symbolum, Athanasii minus. Ibid.

(³) Ibid.

(⁴) Rambachs, t. I. p. 88. Въ изданіи «Corp. reform.» t. 44, p. 636, годомъ смерти Грибальдо показанъ 1564.

По свидѣтельству Кальвина Грибальдо первый посѣялъ сѣмена антитринитаризма въ итальянской общинѣ въ Женевѣ⁽¹⁾. Пролагая путь къ сомнѣніямъ въ истинности ученія о троичности Лицъ въ единствѣ Божества, онъ далъ возможность другимъ слѣдовать по указанному имъ пути, такъ что въ конгрегаціи чаще и чаще начали появляться нападки на христіанское ученіе. Понятно, что формула вѣроученія Грибальдо не представляла сама въ себѣ ничего удовлетворительнаго. Три божественныя субстанціи, одна безначальнаго и вѣчнаго Отца и двѣ Сына и Духа какъ происшедшія отъ первой, сводились къ единству путемъ логическимъ, путемъ родоваго понятія о Божествѣ, подобно тому, какъ три индивидуума можно свести къ единству путемъ понятія о человѣчествѣ. Но вопросъ въ томъ—на сколько дѣйствительно и истинно единство, имѣющее въ своемъ основаніи чисто абстрактное понятіе? Притомъ же не излишне ли прибѣгать къ такому способу объясненія единства божескихъ Лицъ, такъ какъ съ одной стороны тождество субстанцій, съ другой—происхожденіе двухъ ипостасей отъ Отца уже конечно предполагаютъ единство? Рѣшеніе подобныхъ вопросовъ повело къ видоизмѣненію ученія Грибальдо, въ своей сущности впрочемъ то же еретическому. Прежде другихъ возбудилъ новые споры по отношенію къ догмату о св. Троицѣ Георгій Бландрата, родомъ изъ Солуццо, по профессіи медикъ. Реформаціонное движеніе, проникнувшее въ Италію, нашло въ Бландратѣ горячаго приверженца, вслѣдствіе чего, подобно многимъ другимъ, онъ вынужденъ былъ спасаться бѣгствомъ отъ преслѣдованій инквизиціи. Нѣкоторое время онъ прожилъ въ Трансильваніи, гдѣ занималъ мѣсто лейбъ-медика при

(1) Отъ 22 мая 1558 года Кальвинъ писалъ Вермилію: *His diebus in ecclesia Italica aliquid fuit turbarum. Gribaldus semina quaedam suorum errorum sparserat, quorum summa huc redit, etc. Corp. reform. t. 43. p. 176.*

вдовѣ венгерскаго короля Іоанна Заполій-Изабеллѣ. Но его тянуло на родину, и онъ вновь возвращается въ Италію. гдѣ въ городѣ Павіи занимается медицинскою практикою. Неосторожныя выраженія его относительно религіи заставляютъ его опять бѣжать изъ Италіи, и онъ направляется въ Швейцарію ⁽¹⁾. Въ Женевѣ Бландрата встрѣчается съ Грибальдо и другими бѣжавшими изъ Италіи антитринитаріями, увлекается проповѣдуемымъ его соотечественниками ученіемъ и наконецъ самъ принимаетъ дѣятельное участіе въ волновавшихся вопросахъ. Сомнѣнія и нападки на ученіе о Троицѣ, какія Бландратъ приходилось слышать въ итальянской общинѣ въ Женевѣ, заставили его самого заняться изученіемъ предмета, ученіе же Грибальдо казалось ему неудовлетворительнымъ и мало разъясняющимъ сущность дѣла. Подъ вліяніемъ разнаго рода сомнѣній и недоумѣній Бландрата часто обращался къ Кальвину и послѣдній, по собственнымъ словамъ, цѣлые часы проводилъ съ Бландратою, отвѣчая ему на разные вопросы и разрѣшая недоумѣнія ⁽²⁾. Не довольствуясь устною бесѣдою, Бландрата предлагаетъ вопросы письменно и Кальвинъ со своей стороны тоже письменно отвѣчаетъ на предлагаемые вопросы ⁽³⁾. Изъ этихъ вопро-

(1) Biblioth. anti-trinit. p. 18. Исторія реформъ въ Польшѣ, Любичъ Стр. 276. Бландрата родился въ 1515 году и происходилъ изъ аристократической фамиліи. Dictionnaire d'Hist. Ecclés. par Vost. 1884. p. 118.

(2) Ecce nunc ad te venit Georgius. Delatio hominis incogniti novum crimen mihi conflat. Inquire paulo diligentius: reperies quam aequa fuerit tua credulitas. Si te lenem et humanum esse praedicas, studium meum, quod pium et rectum esse Deus mihi optimus est testis, repente damnando, quaerere alibi cui persuadeas. Phreneticus ille, quum mihi toto anno molestus fuerit, non tam graviter offendit impiis suis deliriis, a quibus eum revocare studui, quam sua perfidia, quam semper detestatus non tamen destitui ad privata colloquia admittere. Plures horas et quidem saepius in eo placando consumpsi. Calvinus Zerkintae. Corp. reform. t. 45. p. 236.

(3) Neque sermone tantum sed etiam scriptis studui eum docere. Ibid. Отвѣты Кальвина подъ заглавіемъ — «Ad quaestiones Georgii Blandratae,

совъ мы и можемъ видѣть, въ чемъ заключается собственный взглядъ Бландраты на догматъ о св. Троицѣ и къ какому результату онъ пришелъ въ своемъ мышленіи. Если, спрашивалъ Бландрата, ни Христось, ни апостолы нигдѣ не говорятъ объ иномъ Богѣ, кромѣ Бога Отца, Вѣчнаго Бога израилева, то слѣдуетъ ли кромѣ Отца Господа нашего І. Христа отыскивать еще иного Бога и какъ въ такомъ случаѣ понимать изреченія Христа и апостоловъ объ Отцѣ? Если подъ Отцемъ часто разумѣютъ лице, то спрашивается, можно ли призывать и поклоняться лицу, когда Христось много разъ требуетъ призывать и поклоняться лишь своему Отцу? Если Христось говоритъ: *сиче убо молитесь вы: Отче нашъ, иже еси на небесяхъ*, то развѣ молитва эта должна быть обращена къ лицу, а не къ Богу? Когда мы говоримъ: вѣрую во Единого Бога Отца, то слѣдуетъ ли изъ этого, что мы вѣруемъ въ лице? Христось объяснилъ намъ—кто Отецъ, когда сказалъ, что жизнь вѣчная въ томъ и состоитъ, да вѣруемъ въ Единого истиннаго Бога; Онъ не называетъ этого Бога лицомъ, но называетъ Его только истиннымъ Богомъ. То же самое онъ подтверждаетъ и словами—иду къ моему Отцу т. е. къ моему Богу, то же подтверждаетъ и иными изреченіями—Отецъ вашъ, Богъ вашъ. Справедливо ли теперь понимать Отца какъ лице, вмѣсто того, чтобы понимать Его какъ абсолютнаго Бога, и на какихъ мѣстахъ и свидѣтельствахъ Священнаго Писанія основывается такое пониманіе? Священное Писаніе нигдѣ не говоритъ о Богѣ какъ лицѣ, поэтому и мы должны призывать Отца и поклоняться Богу, но не лицу. Если Христось никоимъ образомъ (*nullo modo?*) не указывалъ на Бога какъ на единую субстанцію въ трехъ лицахъ, то зачѣмъ привносить такую неизвѣстную

responsum D. Ioannis Calvinii» напечатаны въ изданіи «Corpus reformat.» т. 37. р. 326. Съ содержаніемъ этихъ отвѣтовъ познакомимся въ своемъ мѣстѣ.

и совершенно для насъ не понятную субстанцію и на какихъ ясныхъ свидѣтельствахъ Писанія допускать въ Единомъ Богѣ три лица? Поставивши затѣмъ нѣсколько вопросовъ относительно рода и образа молитвы и посредничества І. Христа, Бландрата выражаетъ желаніе знать — дѣйствительно ли Слово въ Божествѣ нѣчто субстанціальное, дѣйствительно ли оно есть то, что называютъ лицомъ въ богословскомъ смыслѣ и не достаточно ли просто вѣровать въ Единого Бога Отца, въ Единого Господа І. Христа и въ Единого святаго Духа, не пускаясь въ отвлеченность о существѣ или субстанціи, о чемъ Священное Писаніе вовсе не учитъ? Въ заключеніи Бландрата проситъ Кальвина разъяснить ему догматическія формулы, взятая имъ изъ Бренція (Brentii Tom. 17) и указывая на Тертуллиана и Іустина, спрашиваетъ — правильно ли они разсуждаютъ о Троицѣ и можно ли въ этомъ случаѣ согласиться съ ними безъ всякой опасности? (1).

Изъ представленныхъ Кальвину вопросовъ видно, съ какою рѣшительностію Бландрата отвергаетъ понятіе субстанціи по отношенію къ троичному Богу и хочетъ перенести это понятіе исключительно на Отца. Ученіе о Богѣ, Единомъ по существу, но троичномъ въ лицахъ, казалось ему пустымъ, спекулятивнымъ занятіемъ, занятіемъ будто бы несообразнымъ съ Писаніемъ. По его понятію Божество въ собственномъ смыслѣ принадлежитъ лишь одному Отцу, Сыну же и Духу Святому его можно приложить только въ смыслѣ относительномъ. На всѣ вопросы Бландраты Кальвинъ отвѣчалъ довольно обстоятельно, хотя и въ отрывочныхъ положеніяхъ. Вѣруя въ Единого Бога, говоритъ онъ, мы разумѣемъ подъ именемъ Бога единую и простую субстанцію, въ которой разумѣемъ

(1) Всѣ эти вопросы (Bibl. Genev. Cod. 113) напечатаны въ приложеніяхъ.

трехъ Лицъ или три ипостаси⁽¹⁾. Взятое въ смыслѣ безотносительномъ, имя Бога приличествуетъ Сыну и Духу не менѣе чѣмъ Отцу, но когда къ наименованію Сына присовокупляемъ, наименованіе Отца и говоримъ — Сынъ Отца, то здѣсь является отношеніе, которымъ обуславливается различіе между Лицами⁽²⁾. Поелику личныя свойства привносятся съ собою извѣстный порядокъ, такъ что Отецъ есть принципъ и первоначало, то имя Бога, которымъ мы хотя и называемъ вмѣстѣ и Отца и Сына и Духа, приличествуетъ собственно Отцу⁽³⁾. Такимъ образомъ у насъ сохраняется единство существа и является разумнѣе тринности, что однако нисколько не умаляетъ божества Сына и Духа⁽⁴⁾. Священное Писаніе со всею ясностію учитъ, что существо Отца, Сына и Духа одно и то же; апостолы подтверждаютъ то, что засвидѣтельствовано Моисеемъ и пророками, учившими, что Іегова Единъ, но это наименованіе переносившими одинаково какъ на Сына, такъ и на Отца⁽⁵⁾. Въ наименованіи—лице, приписываемомъ нами Христу, нужно различать два понятія: оно выражаетъ съ одной стороны Слово, рожденное отъ Отца прежде созданія міра и вѣчно пребывающее въ существѣ Отца, съ другой стороны оно выражаетъ Христа какъ посредника, какъ явившагося во плоти Бога, въ которомъ въ

(1) Quum profiteamur nos credere in unum Deum, sub Dei nomine intelligimus unicam et simplicem essentiam, in qua comprehendimus tres personas vel hypostaseis. Corp. reformat. t. 37. p. 325.

(2) Ergo quoties Dei nomen indefinite ponitur, non minus filium et spiritum sanctum quam patrem designari credimus. Ubi autem adiungitur filius patri, tunc in medium venit relatio, atque ita distinguimus inter personas. Ibid.

(3) Quia vero proprietates in personis ordinem secum ferunt, ut in patre sit principium et origo, quoties mentio fit patris et filii simul, vel spiritus, nomen Dei peculiariter patri tribuitur. Ibid.

(4) Hoc modo retinetur unitas essentiae, et habetur ratio ordinis: quae tamen ex filii et spiritus deitate nihil minuit. Ibid.

(5) Ibid. p. 326.

единствѣ лица соединились двѣ природы. И вотъ на Христа-Бога какъ посредника Кальвинъ переносить все тѣ мѣста Писанія, въ которыхъ Сынъ изображается въ умаленномъ по отношенію къ Отцу видѣ и которыя служили камнемъ преткновенія для Бландраты (¹). Опровергая положеніе Бландраты, а съ нимъ вмѣстѣ и другихъ еретиковъ, что будто бы Христосъ нигдѣ не выразилъ ученія о трехъ Лицахъ въ единствѣ существа, Кальвинъ приводитъ цѣлый рядъ классическихъ мѣстъ, ясно и безспорно выражающихъ и троичность Лиць и единство существа (²). Что же касается до молитвы, то, обращаясь въ имени Христа къ Отцу, мы поклоняемся въ то же время и Христу, ибо если наименованіе Бога одинаково приличествуетъ какъ Отцу, такъ и Сыну, слѣдовательно и Сына-Христа мы призываемъ и поклоняемся Ему такъ же, какъ и Богу Отцу (³). На вопросъ—субстанціально ли вѣчное Божественное Слово?—Кальвинъ отвѣчаетъ, что если Слово есть существенно Богъ и мы разумѣемъ въ Немъ Лице, то это само собою предполагаетъ ипостась (⁴). Клевету на продолжатъ Кальвинъ, на христіанскую вѣру тѣ, которые считаютъ ученіе о св. Троицѣ бесполезнымъ спекулятивнымъ занятіемъ, ибо мы не стараемся отыскать въ Писаніи больше того, что въ немъ заключается, но стараемся лишь уяснить для себя его смыслъ (⁵). Указавши на символы и вѣроопредѣ-

(¹) Ibid.

(²) Ibid. p. 326. 327. 328.

(³) Ibid. p. 329.

(⁴) Ibid. p. 330.

(⁵) Qui vero fidem orthodoxam odiose calumniantur hoc praetextu, quod speculatio de unica essentia et tribus personis inutilis sit, improbam malitiam produnt: quia non speculamur ultra quam scriptura nos attollit: sed genuinum et simplicem eius sensum reddimus. Nemo enim Christum ex animo agnoscet Deum suum, nisi qui in essentiae unitate diversas personas apprehenderit, nam deorum pluralitas, quam fingunt nonnulli, execrabile est delirium. Ibid. p. 331.

ленія древней церкви, Кальвинъ въ заключеніи упоминаетъ объ ученіи Іустина и Тертулліана какъ учившихъ о Троицѣ совершенно истинно⁽¹⁾. Отвѣчая подобнымъ образомъ Бландратъ, Кальвинъ по видимому еще вѣрилъ въ его искренность и раскрытіемъ ученія о Троицѣ желалъ направить его на путь истины. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ Бландрата лишь хитрилъ съ женевскимъ реформаторомъ. Разъ онъ выразился, что только въ бесѣдѣ съ Кальвиномъ онъ находитъ успокоеніе, что писанія всѣхъ другихъ, въ особенности нѣмцевъ, его сильно разстраиваютъ, и за тѣмъ обратился къ Кальвину съ требованіемъ отвергнуть для успокоенія совѣсти многихъ все то, что написано другими реформаторами. Кальвинъ только теперь понялъ всю хитрость Бландраты и, считая бесполезнымъ дальнѣйшее продолженіе бесѣдъ, прекратилъ съ нимъ всякія отношенія⁽²⁾. Тогда Бландрата съ своими сомнѣніями и возраженіями сталъ обращаться къ пастору итальянской общины въ Женевѣ—Максимильяну Мартиненго, но послѣдній не выразилъ никакого желанія вступать съ нимъ въ бесполезныя словопренія и даже просилъ Бландрату не посѣщать его дома⁽³⁾. Съ грустію видѣлъ Мартиненго, какъ въ итальянской общинѣ подобно злокачественной болѣзни развивались догматическіе споры все болѣе и болѣе. Одновременно съ Бландратою волновалъ итальянскую общину Павелъ Альциатъ, учившій, что Христосъ не равенъ по своей божественной природѣ Богу Отцу, непризнававшій различія во Христѣ двухъ естествъ и нагло утверждавшій, что ученіе турокъ разумнѣе, чѣмъ ученіе о трехъ Лицахъ въ единствѣ Божества⁽⁴⁾.

(1) Pie et recte senserunt iustinus et Tertullianus, nec utrique propositum tuit docere aliud quam nos fatemur. Ibid. p. 332.

(2) См. письмо Кальвина къ обществу въ Вильно. Corp. reformat. t. 47. p. 40.

(3) Ibid.

(4) D. Johann Jacob Rambachs, Hist. u. Theol. Einleitung in Stritt, mit d. Cocin. t. I, p. 89.

Чувствуя приближеніе смерти, Мартиненго умолялъ Кальвина взять подъ свою защиту оставляемое имъ стадо, тѣмъ болѣе, что Кальвину хорошо извѣстна болѣзнь общины. Съ подобною же просьбою обратились къ Кальвину послѣ смерти Мартиненго проповѣдники общины, напуганные антитринитарными движеніями. Поэтому-то 18 мая 1558 года въ присутствіи Кальвина состоялось общее собраніе всѣхъ членовъ общины. Кальвинъ просилъ всякаго свободно высказывать свои мнѣнія, не стѣняясь ничѣмъ и не боясь никакихъ наказаній. Дерзкія выходки Бландраты и Альціата послужили къ тому, что большинство присутствовавшихъ согласились подписать предложенное Кальвиномъ вѣроисповѣданіе, хотя и послѣ долгихъ споровъ о догматѣ Троицы⁽¹⁾. Въ этомъ вѣроисповѣданіи осуждались волновавшія итальянскую общину ереси, предлагалось ученіе о троичности Лицъ въ единствѣ существа, указывалось далѣе на Божество І. Христа, обращено вниманіе на два естества во Христѣ, сохранившія каждое свои свойства въ единствѣ Лица⁽²⁾. По прочтеніи вѣроисповѣданія еще нѣсколько часовъ продолжались пренія, такъ какъ Кальвину хотѣлось, чтобы оно было обслѣдовано со всѣхъ сторонъ и чтобы каждый изъ присутствующихъ подписалъ его свободно, безъ всякаго насилія своей совѣсти. Между прочимъ было упомянуто, что всякій

(1) Въ послѣдствіи Кальвинъ писалъ о поведеніи Бландраты на собраніи между прочимъ слѣдующее: *Deprehensus in manifesta calumnia miser ille non tamen erubuit, quum omnes fuste dignum censerent. Etsi autem non protulit ipse horribilem blasphemiam, quae mox sequetur, lo tam tamen eius culpam sustinet. Dixit enim intimus eius sodalis Ioannes Paulus Alciatus, quem adhuc pro anima sua habet, tres diabolos a nobis adorari peiores omnibus idolis papatus, quia statueremus tres personas.* См. письмо Кальвина въ Польшу отъ 9 окт. 1561 года. *Corp. reformat.* t. 47. p. 40.

(2) Текстъ вѣроисповѣданія подъ заглавіемъ: *Confessio fidei edita in Italica ecclesia Genevae 18 maii anno 1558* напечатанъ въ изданіи *Corp. reformat.* t. 37. p. 385.

подписавшійся и измѣнившій въ послѣдствіи вѣроисповѣданію, долженъ считаться клятвopеступникомъ ⁽¹⁾. Когда же дѣло дошло до подписи, то оказалось, что шесть лицъ, въ томъ числѣ Бландрата и Альціатъ, отказались подписать предложенное вѣроисповѣданіе ⁽²⁾. Женевскій сенатъ, послѣ того какъ ему было доложено объ этомъ Кальвиномъ, постановилъ, чтобы эти лица были допрошены еще разъ. 20 мая они, дѣйствительно, подписали предложенное имъ исповѣданіе вѣры, исключая Бландраты и Альціата, которые вскорѣ оставили Женеву, находя пребываніе свое тамъ долѣе не безопаснымъ ⁽³⁾. Бландрата и Альціатъ отправились изъ Женевы въ Бернъ, а оттуда въ Цюрихъ. Здѣсь Петръ Вермилій вначалѣ употреблялъ все усилія, что бы примирить Бландрату съ церковію, но, видя, что все старанія его бесполезны, настоялъ, чтобы онъ оставилъ Цюрихъ. Тутъ оба товарища разстались: Бландрата направился въ Трансильванію, а оттуда въ Польшу, а Альціатъ въ Кіавенну ⁽⁴⁾.

Съ удаленіемъ Бландраты и Альціата казалось бы въ Женевѣ должны прекратиться волненія и наступить полное спокойствіе. Въ самомъ дѣлѣ, исповѣданіе вѣры, предложенное Кальвиномъ, было подписано всеми членами итальянской общины съ клятвеннымъ обѣщаніемъ не измѣнять ему, отказавшіеся же подписать оставили городъ. Быть можетъ и дѣйствительно водворилось бы спокойствіе въ Женевѣ, тѣмъ болѣе, что антитринитаріи потеряли всякую симпатію какъ у большинства проповѣдниковъ, такъ и у женевского сената, если бы одно обстоя-

(1) Исповѣданіе заканчивается слѣдующимъ образомъ: *Haec omnia comprobamus, recipimus ac confirmamus, ea conditione ut qui secus faxit pro periuro ac perfido habeatur. Ibid. p. 388.*

(2) *Ibid. p. 389.* Любовичъ. Ист. реформ. въ Польшѣ, стр. 277.

(3) *Ibid.*

(4) См. письмо Вермилія къ Кальвину отъ 11 іюля 1558 года. *Согр. реформ. t. 45. p. 250.* Любовичъ, стр. 277.

тельство, совершенно случайное, не растравило незажившихъ еще ранъ. Разъ одинъ изъ проповѣдниковъ, произнося съ кафедры проповѣдь, между прочимъ упомянулъ, что на всѣхъ противящихся подписанію исповѣданія вѣры онъ смотритъ какъ на аріанъ или какъ на послѣдователей Сервета и Георгія Вландраты⁽¹⁾. Подобный неосторожный поступокъ со стороны проповѣдника крайне раздражилъ одного изъ тѣхъ шести членовъ итальянской общины, которые отказывались отъ подписанія вѣроисповѣданія 18 мая. Человѣкъ этотъ былъ Валентинъ Гентилій—послѣдній въ ряду ревностныхъ поборниковъ антитринитарныхъ началъ XVI вѣка въ Женевѣ. Родомъ изъ неаполитанской области, онъ получилъ соотвѣтственное духу времени образованіе, скоро увлекся идеями реформаторовъ, былъ въ числѣ членовъ коллегіи въ Виченцѣ и вмѣстѣ съ другими бѣжалъ отъ преслѣдованія инквизиціи въ Женеву, надѣясь здѣсь быть полезнымъ Кальвину⁽²⁾. Находясь въ дружественныхъ отношеніяхъ съ Грибальдо и Вландратою, онъ вполне сочувствовалъ ихъ стремленіямъ, втайнѣ раздѣлялъ ихъ воззрѣнія и если подписалъ вѣроисповѣданіе 18 мая, то лишь для того, какъ онъ сознавался, чтобы положить конецъ всякимъ спорамъ и раздорамъ⁽³⁾. Раздраженный тѣмъ, что его друзья причисляютъ къ аріанамъ и послѣдователямъ Сервета, онъ почувствовалъ въ себѣ непреодолимое желаніе выступить на защиту воображаемой имъ истины. „Я обращаюсь, говоритъ онъ, къ Единому Богу Израилеву, котораго почитаю отъ всего сердца, я призывалъ Его открыть мнѣ истину и освободить отъ всякихъ заблужденій, если только это угодно Ему волѣ, Богъ услышалъ мою молитву и раскрылъ предо мною то, что прежде представлялось смутнымъ и неяснымъ“⁽⁴⁾.

(1) Corp. reform. t. 37. p. 391.

(2) Biblioth. Anti-trinit. p. 18. 26. Rambachs, p. 84.

(3) Въ числѣ другихъ исповѣданіе вѣры было подписано и Гентиліемъ. Corp. reform. t. 37. p. 388.

(4) Quum interim ecce tibi minister noster, nescio quo oestro pirc-

Теперь Гентилій уже чувствуетъ себя какъ бы обязаннымъ открыто засвидѣтельствовать истину, его совесть упрекаетъ его за то, что подписью исповѣданія вѣры онъ какъ бы отвергалъ самую истину⁽¹⁾. Такъ какъ конгреція проповѣдниковъ истощила все свои средства въ борьбѣ съ антитринитаризмомъ, то дѣло о Гентиліи было прямо передано женевскому сенату. Выслушанный въ собраніи сената и разныхъ именитыхъ и ученыхъ мужей, Гентилій отказался отвѣчать на предложенныя ему возраженія, ссылаясь на то, что онъ не мастеръ спорить и что онъ лучше представить письменное изложеніе своей вѣры⁽²⁾. Дѣйствительно Гентилій вскорѣ представилъ свое исповѣданіе, но чрезвычайно краткое и содержащее въ себѣ собственно два положенія, что тотъ единый Богъ Израилевъ, о которомъ учитъ Священное Писаніе и у котораго пустые софисты отрицаютъ Сына, есть истинный Богъ, что, далѣе, этотъ Богъ есть Отецъ нашего Господа Иисуса Христа, котораго Онъ ниспослалъ и который, какъ Слово, есть истинный и естественный Сынъ онаго единаго Бога и всемогущаго Отца. Въ этомъ, по словамъ Гентилія, состоитъ его воззрѣніе на вѣчное рожденіе Сына Божія и въ этомъ смыслѣ онъ готовъ подписать ученіе Женевской церкви⁽³⁾. Понятно, что такимъ, въ сущности ничего не

tus, nos omnes qui subsisteramus apud exterarum nationum oratione publica non solum ut Arianos et Servetanos notavit, verum etiam ut Georgianos, aut si quid peius dici cogitari potest. Quod quum ego rescivissem, statim me converti ad unicum illum Deum Israel, quem toto pectore colimus, iurasque manus in caelum extollens, rogavi illum qui solus innocentiam meam novit, ut veritatem suam patefaceret, meque ab hisce calumniis et imposturis tandem si vellet liberaret. Exaudivit ille preces meas, et veritatem quam hactenus subobscuram et implicitam tenebam, fugatis tenebris sole ipso sua benignitate clariorem ostendit. Corp. reform. t. 37. p. 394.

(1) Ibid.

(2) Ibid. p. 389.

(3) Fateor unicum illum Deum Israel, quem sacrae literae nobis proponunt, solum verum Deum, et quem ventosi sophistae negant habere filium, esse patrem Domini nostri Iesu Christi: ipsumque Iesum Christum

выражающимъ, въроисповѣданіемъ женевскій сенатъ не былъ удовлетворенъ и потребовать отъ Гентилія высказать яснѣе и опредѣленнѣе свои мысли. Гентилій соглашается и пишетъ второе исповѣданіе въры, гдѣ уже не скрываетъ своихъ дѣйствительныхъ убѣжденій. Подобно Бландратъ, онъ отрицаетъ понятіе объ Отцѣ, какъ первомъ лицѣ Божества, считаетъ это понятіе софистическимъ и совершенно исключаетъ его изъ ученія о Троицѣ. Если бы Отецъ былъ индивидуумъ въ сущности, какъ и Сынъ, то не могъ бы Онъ именоваться ни Единымъ Отцемъ, ни нерожденнымъ, ни принципомъ цѣлаго божества. Кромѣ того въ такомъ случаѣ вмѣсто Троицы является четверица, а именно прежде всего — божественная сущность сама въ себѣ есть истинный Богъ и за тѣмъ каждое изъ трехъ лицъ будетъ также субстанціальнымъ Богомъ. По воззрѣнію Гентилія Отецъ есть единственная субстанція сама въ себѣ, Слово же есть сіяніе или отблескъ славы Божіей, отпечатленный образъ субстанціи Отца. Поэтому-то въ собственномъ смыслѣ истинный Богъ есть только Отецъ, Онъ — образователь индивидуумовъ, Слово же есть Сынъ и вмѣстѣ истинный Богъ, не два однако Бога, но того и другаго слѣдуетъ понимать какъ Единаго Бога. Что же касается до св. Духа, то, по мнѣнію Гентилія, о Духѣ святомъ не можетъ быть никакихъ вопросовъ (1). Нельзя не замѣтить, что ученіе Гентилія въ своей сущности то же самое, какое проповѣдывали Грибальдо и Бландрата, съ тѣмъ единственно различіемъ, что у него рельефнѣе выступаетъ теорія эманации. Если Отецъ есть *essentia*, если Сынъ есть отблескъ

quem ille misit quatenus est verbum, esse verum ac naturalem filium illius unici Dei patris omnipotentis. Haec est summa sententiae meae in articulo de aeterna generatione filii Dei: et doctrinae Genevensis ecclesiae penitus subscribo. Corp. reformat. t. 37. p. 389.

(1) См. тамъ же второе исповѣданіе Гентилія подъ заглавіемъ: *Altera confessio eiusdem, iussu illustrium dominorum exarata.*

или отражение Отца, стало быть Сынъ, собственно говоря, есть произведеніе Отца и по своему бытію находится въ полной зависимости отъ Отца.

Получивъ второе исповѣданіе Гентилія, женевскій сенатъ безъ всякихъ разсужденій постановилъ арестовать его и заключить въ темницу⁽¹⁾. Предполагая, что виновникомъ заключенія былъ главнымъ образомъ Кальвинъ и считая поэтому его своимъ личнымъ врагомъ, Гентилій обратился съ особымъ письмомъ къ тремъ проповѣдникамъ — Копу, Раймунду и Геноку, а въ лицѣ ихъ и ко всѣмъ вѣрнымъ, прося ихъ быть посредниками и разсудить его съ Кальвиномъ⁽²⁾. Въ письмѣ этомъ онъ указываетъ на то, что терпитъ несправедливыя преслѣдованія, что единственно ради вѣры онъ оставилъ Италію, что въ спорахъ о Троицѣ онъ лишь откровенно высказываетъ свои мнѣнія, что онъ не можетъ молчать и жертвовать истиною⁽³⁾. Гентилій поставляетъ далѣе множество догматическихъ вопросовъ, но при этомъ не только не оставляетъ своихъ заблужденій, но какъ бы съ большею рѣшительностію и даже запальчивостію старается обстоятельнѣе развить ихъ. Онъ напоминаетъ прежде всего, что ученіе о Троицѣ въ томъ смѣслѣ, въ какомъ понимается богословами, предполагаетъ собою не Троицу, но четверицу⁽⁴⁾. Истинная Троица состоитъ изъ сущности, которая называется Отцемъ, затѣмъ изъ Сына и Святаго Духа; сущность. Отецъ и Единный Богъ Израилевъ—слова

(1) Rambachs, t. 1. p. 85.

(2) Письмо это находится въ изданіи «Corp. reformat.» t. 37. p. 390. Его заглавіе слѣдующее: *Idem Valentinus Gontilis inutilis servus Iesu Christi, captivus Genevae propter confessionem veri Dei, Domino Cope, Raymundo, Henoco, caeterisque fidelibus verbi Dei dispensatoribus, gratiam et pacem ab illo unico D o Israel vero patre, et ab Iesu Christo, vero ac naturali eius filio per spiritum sanctum, Amen*

(3) Ibid. p. 394.

(4) Ibid.

однозначущія, Богъ закона и пророковъ есть Отецъ Слова и кто отрицаетъ это, тотъ послѣдователь Кедрона и Архонтиковъ (¹). Несомнѣнно, что патріархи и пророки призывали Единаго Бога Израилева, но не иначе, какъ чрезъ посредника, который есть Христосъ (²). Слѣдовательно Христосъ есть лишь посредникъ, единый же Богъ Израилевъ есть истинный и естественный Отецъ Христа какъ Слова, при чемъ здѣсь не мѣсто разсужденію о какомъ либо лицѣ (³). Гентилій приглашаетъ всѣхъ благочестивыхъ и истинныхъ учителей церкви исповѣдывать Христа, какъ естественнаго Сына Божія, сообразно съ ученіемъ Священнаго Писанія и оставить несообразное, по его мнѣнію, съ Писаніемъ понятіе объ Отцѣ, какъ лицѣ (⁴). Желая по всей вѣроятности хотя сколько нибудь приблизиться къ ученію христіанскому, Гентилій упоминаетъ далѣе о равенствѣ Сына съ Отцемъ, за исключеніемъ нѣкоторыхъ свойствъ приписываетъ Сыну одинаковую сущность съ Отцемъ, но умалчиваетъ о томъ понятіи, какое соединялъ онъ съ этими положеніями (⁵). Ему казалось, что его ученіе не имѣетъ никакого сходства съ ученіемъ Арія или Сервета и что это выдумка и нареканіе со стороны Кальвина, а потому свое дѣло онъ передаетъ на судъ проповѣдниковъ (⁶). Указавъ еще разъ на свою невиновность, Гентилій прибавляетъ цѣлый рядъ выписокъ изъ твореній Иринея и Тер-

(¹) *Tria igitur concurrunt in trinitatem, essentia quae dicitur pater, filius et spiritus sanctus. Atque haec est vera trinitas, quae est trium unitas, non autem quatuor: quidquid dicat dominus Calv'us de etymo. Quaeritur: Utrum essentia, pater et unicus ille Deus Israel' sint synonyma, quae possint inter se invicem supponi et praedicari? Ibid.*

(²) *Ibid.* p. 392.

(³) *Ibid.*

(⁴) *Ibid.* Запальчивость автора доходитъ здѣсь уже до богохульства...

(⁵) *Ibid.* p. 393. *Habet enim Christus unam eandemque essentiam cum patre.*

(⁶) *Ibid.*

туллиана, будто бы оправдывающихъ его и подтверждающихъ его лжеученіе ⁽¹⁾.

Напрасно однакожь Гентилій рассчитывалъ своимъ письмомъ найти сочувствіе въ проповѣдникахъ. Послѣдніе, на другой же день по полученіи письма, составили вмѣстѣ съ Кальвиномъ отвѣтъ, въ которомъ подробно разбираютъ все основныя положенія Гентилія ⁽²⁾. Указывая на то, что источники заблужденій скрываются у Гентилія столько же въ невѣжествѣ, сколько въ низвращеніи здраваго смысла, въ высокоуміи и еретическомъ ожесточеніи, проповѣдники объясняютъ, что его положеніе о Единомъ истинномъ Богѣ Израиля, какъ Отца І. Христа, отрицаетъ у послѣдняго истинное Божество ⁽³⁾. Въ понятіи ветхозавѣтнаго Бога неумѣстны противоположности между Отцемъ и Сыномъ, ибо если мы именуемъ Отца І. Христа Богомъ Авраама, Исаака и Іакова, то это наименованіе приписываемъ и самому Христу и признаемъ Его Богомъ одинаковой сущности съ Отцемъ. Это доказывается тѣмъ, что многія изреченія пророковъ, въ которыхъ упоминается объ Іеговѣ, Единомъ Богѣ, Творцѣ міра, переносятся въ новомъ завѣтѣ непосредственно на Христа ⁽⁴⁾. Равнымъ образомъ должно и то положеніе, что субстанція только въ Отца, ибо если Сынъ называется Іеговою, Творцемъ и Виновникомъ всякаго бытія, то Онъ необходимо долженъ имѣть сущность въ себѣ самомъ ⁽⁵⁾. Переноси сущность исключительно на Отца, мы тѣмъ самымъ или усвоаемъ ей дѣлимость, такъ что Сынъ будетъ лишь частію цѣлаго, или отнимаемъ у Сына божескую сущность и оставляемъ его Богомъ по одному наименованію. Проповѣдники указываютъ далѣе на проти-

⁽¹⁾ Ibid. p. 394—398

⁽²⁾ *Expositio impietatis Valentini Gentilis*. Ibid. p. 399—410.

⁽³⁾ Ibid.

⁽⁴⁾ Ibid.

⁽⁵⁾ Ibid.

ворѣчія въ ученіи Гентилія, на неосновательность упрека — будто ученіе церкви о Троицѣ предполагаетъ собою четверицу и затѣмъ возстановляютъ смыслъ тѣхъ мѣстъ изъ твореній Иринея и Тертуліана, которыя Гентилій изъяснялъ въ свою пользу совершенно превратно⁽¹⁾. Таковъ общій характеръ отвѣтовъ, посланныхъ Гентилію на его письмо. Эти отвѣты не только не достигли предполагаемой цѣли, напротивъ своимъ по мѣстамъ рѣзкимъ тономъ они еще болѣе ожесточили Гентилія, который какъ бы насмѣхаясь послалъ новое исповѣданіе Кальвину, повторяя почти буквально сказанное прежде⁽²⁾. За тѣмъ онъ обращается въ сенатъ съ формальною жалобою на Кальвина, который вмѣсто того, чтобы серьезно отвѣчать на возраженія, хочетъ отдѣлаться лишь насмѣшками и увертками; въ той же жалобѣ Гентилій проситъ сенатъ освободить его какъ невиннаго отъ заключенія и назначить защитника, такъ какъ самъ онъ, незнакомый съ судебными формальностями, не можетъ вести своего дѣла⁽³⁾. Напрасно ожидая отвѣта на свою просьбу, Гентилій понялъ опасность своего положенія и поспѣшилъ въ сенатъ съ новою запискою, гдѣ говоритъ уже мягче и даже старается польстить

(1) Воздерживаемся отъ болѣе подробнаго изложенія содержанія отвѣтовъ на томъ основаніи, что въ сущности въ нихъ сказано то же, что сказано Кальвиномъ противъ умствования Кландраты. Въ заключеніи сказано: *Simplicior quidem confessio et docendi forma nos oblectaret: sed quia ad crepandas horribiles blasphemias te impulit Satan, nos officii ratio ad hanc sanae doctrinae defensionem impulit ac coegit. Dominus ambitione et superbia te purget, subigat tuam contumaciam, pravam curiositatem corrigat: quo te mansuetum et docilem veris monitionibus incipias praebere: alioqui te compescat.*

(2) Ibid. p. 410.

(3) И здѣсь Гентилій не можетъ воздержаться, чтобы хотя въ краткихъ выраженіяхъ не повторить своихъ заблужденій, которыя казались ему до такой степени справедливыми, что онъ рѣшительно удивляется — зачѣмъ его держать въ заключеніи и почему члены сената не позаботятся объ его освобожденіи. Ibid. 411.

Кальвину (¹). Онъ говоритъ здѣсь, что послѣ того какъ его мнѣнiя были отвергнуты учеными мужами и признаны еретическими, онъ поставленъ въ необходимость скорѣе согласиться съ людьми, хотя и ходящими во тьмѣ, чѣмъ вѣрить себѣ стоящему на стражѣ (²); если онъ упоминалъ о софистахъ, то разумѣлъ подъ ними сорбонистовъ и другихъ папскихъ учителей, но никогда не разумѣлъ Кальвина и представителей женеvской церкви, къ которымъ напротивъ всегда относился съ великимъ почтенiемъ и уваженiемъ (³). Что же касается до Кальвина лично, то онъ всегда почиталъ его и былъ приверженъ къ нему, и если говорилъ чтонибудь противъ него, то говорилъ безъ злаго умысла, а единственно ради собственной защиты (⁴). Не смотря на все это, проповѣдники, раздраженные главнымъ образомъ тѣмъ, что Гентилiй называлъ ихъ ходящими во тьмѣ, настоятельно возбудили противъ него уголовное преслѣдованiе. Дѣйствительно судъ постановилъ 15 августа 1558 года казнить Гентилiя, какъ еретика и опаснаго для церкви человека, чрезъ отсѣченiе головы и только по настоятельной просьбѣ нѣкоторыхъ юристовъ рѣшился еще разъ выслушать осужденнаго (⁵). Не ожидавшiй смертнаго

(¹) Corp. ref. t. 37. p. 412.

(²) Quod etsi a me liberius fortasse, quam oportuit, factum est, gaudeo tamen hoc nomine, quod amplissimi Consistorii conscientiae ac iudicio me penitus submiserim. Nunc vero quum tot sapientissimi viri, quorum opera Deus manifeste utitur in colligenda ecclesia sua, luculentissimo scripto meam opinionem uno ore erroneam testentur, visum est potius ipsis, vel somniantibus, quam mihi vigilantibus credere. Ibid.

(³) Soleo equidem Sorbonistas, caeterosque magistros papistarum sophistas appellare. Ibid.

(⁴) Ibid.

(⁵) Прежде чѣмъ произнести приговоръ, судъ пожелалъ узнать мнѣнiе извѣстныхъ тогда въ Женевѣ пяти юристовъ — Колладона, Де-Порманда, Дюфуа, Рихарда и Ланфанта. Последнiе высказали, что обвиняемый долженъ быть судимъ не только какъ еретьякъ, но и какъ клятвopреступникъ, слѣдовательно онъ долженъ быть казнимъ чрезъ

приговора Гентилій пришелъ въ ужасъ и казалось потерялъ всякое самообладаніе. Тотчасъ же онъ пишетъ въ сенатъ новое посланіе, гдѣ поетъ уже совершенно инымъ голосомъ, отвергаетъ прежнія заблужденія, зполнѣ соглашается съ ученіемъ проповѣдниковъ, проситъ милости и снисхожденія у сената, который, по его словамъ, долженъ радоваться, что обратился на путь истины человекъ заблуждшій ⁽¹⁾. Не довольствуясь однимъ посланіемъ, онъ вскорѣ пишетъ другое, въ которомъ въ краткихъ словахъ исповѣдуетъ вѣру въ Троицу, признаетъ единство существа и троичность лицъ и увѣряетъ, что это ученіе онъ содержитъ отъ всего сердца ⁽²⁾. Повѣрили ли проповѣдники обращенію Гентилія или всего вѣроятнѣе имъ наскучили постоянныя препирательства съ антитринитаріями, только они отклонили отъ себя всякое вмѣшательство и предоставили дѣло одному сенату. По приговору сената Гентилій, какъ клятвопреступникъ, еретикъ и ложнообвиняющій женевскую церковь, вмѣсто заслуженной смертной казни, долженъ былъ въ рубищѣ, босый, съ непокрытою головою, стоя на колѣняхъ съ факеломъ въ рукѣ, вымаливать прощеніе у судей, сознаться въ преступномъ распространеніи ложныхъ и безбожныхъ мнѣній и съечь свои писанія собственными руками; за тѣмъ публично при звукѣ трубъ онъ долженъ быть водимъ по улицамъ города, дабы подобное наказаніе послужило въ примѣръ всѣмъ другимъ, которые взду-

сожженіе. Когда же судъ приговорилъ Гентилія къ смертной казни чрезъ отсѣченіе головы, тѣ же юристы настоятельно просили женевскій совѣтъ не приводить приговора въ исполненіе, не выслушавши еще разъ осужденнаго. См. *Leben und ausgewählt. Schriften d. Väter u. Begründer d. reform. Kirche. t. 4. Zweite Hälfte, p. 341.*

(1) *Ibid.* p. 413.

(2) *Confiteor patrem, filium et spiritum sanctum esse unum Deum, id est, tres personaz distinctas in una essentia. Pater non est filius, nec filius est spiritus sanctus, sed unaquaeque illarum personarum est integra illa essentia. etc. Ibid.* p. 414.

мали бы подражать ему⁽¹⁾. Нечего и говорить, что Гентилій съ радостію выполнилъ все, чего требовали судьи, надѣясь чрезъ то скорѣе достигнуть своего освобожденія. Давши суду за собственною подписью клятвенное обѣщаніе не оставлять города безъ разрѣшенія властей, онъ однакожь лишь только былъ освобожденъ, тотчасъ же скрылся изъ Женевы⁽²⁾.

Послѣдствія обнаружили, что Гентилій дѣйствительно сыгралъ злую шутку съ женевскимъ сенатомъ⁽³⁾. Оставивши Женеву, онъ отправился къ Грибальдо въ помѣстье Фаргъ, гдѣ въ то время находились также Бландрата и Альціать⁽⁴⁾. Можно судить, говоритъ Генри, какъ много эти четыре итальянца въ дружественномъ уединеніи сдѣлали для обработки своихъ возрѣній на таинство Троицы⁽⁵⁾. Гентилій казалось болѣе другихъ утвердился въ своихъ прежнихъ заблужденіяхъ;—онъ рѣшается развить ихъ съ болѣею подробностію, обосновать на авторитетѣ учителей церкви и съ этою цѣлію, бѣжавши въ Ліонъ, съ

(1) Приговоръ суда находится въ изданіи «Corp. reform.» р. 416. Въ «Prolegomena» къ Tract. theol. читается: *Senatus habita poenitentiae ratione, de qua apud eum Gentilis protestatus erat, huic poenae eum adiudicavit ut exutus usque ad camisiam, nudis pedibus et capite discooperto, faciem accensam manu tenens, genibus in terram flexis veniam deprecatus, scriptisque suis propria manu combustis, ad clangorem tubae per omnia urbis compita duceretur, interposito iurciurando sese portas eiusdem non excessurum.*

(2) Ibid.

(3) Лучше всѣхъ понималъ Гентилія Кальвинъ. Хотя, писалъ онъ, мы видимъ, что мужъ, который коль скоро будетъ на свободѣ, снова обратится къ своимъ заблужденіямъ и вообще ничего нельзя ожидать хорошаго отъ человѣка печестнаго и вѣтрянаго, тѣмъ не менѣе не хотимъ противодѣйствовать снисхожденію судей. См. *Leben u. ausgew. Schriften der Väter u. Begründer d. ref. Kirche. 1863. IV Theil. p. 342.*

(4) Ibid. p. 343. *Mox tamen violata fide aufugit, ad Gribaldum domini pagi Fargiarum in praefectura Gaiensi, quo eum aliquanto post sequuti sunt Alciatus et Blandrata. Corp. reformat. t. 37. Prolegomena. Cap. XL.*

(5) *Iohannes Calvin. von Stähelin. Zweite Hälfte. p. 343.*

ревностію берется за изученіе твореній св. Игнатія, Іустина, Иларія, Тертуліана; въ твореніяхъ этихъ учителей церкви ему хотѣлось найти подтвержденіе для своего лжеученія⁽¹⁾. Чувствуя себя какъ бы подготовленнымъ, онъ написалъ въ отвѣтъ Женевскимъ проповѣдникамъ сочиненіе подъ заглавіемъ „Antidota“ въ основаніе котораго положилъ главу о Троицѣ изъ Institutio Кальвина⁽²⁾. Уже въ предисловіи къ сочиненію авторъ въ богословскихъ терминахъ—единосущіе, лице, существо, Троица и др. видитъ лишь слова ничего не выражающія и только затемняющія истинное исповѣданіе вѣчнаго Отца, Его Сына и Духа. Ученіе о двухъ естествахъ въ І. Христѣ и общеніи свойствъ для Гентилія также ученіе безсодержательное и онъ не стѣсняясь всѣ предикаты человѣческой природы переноситъ непосредственно на Слово. Въ разъясненіи собственнаго взгляда на Троицу Гентилій пользуется Оригеномъ, но, не понявши истиннаго смысла выраженій великаго учителя, старается придать имъ личное и произвольное толкованіе. Приложивши къ Богу выраженіе *αὐτοῦσία*, онъ говоритъ, что этому понятію вполнѣ и исключительно соотвѣтствуетъ одинъ Отець, но не Сынъ, поелику послѣдній существуетъ не самъ отъ себя, но отъ Отца. Отець — *αὐτόθεος*, Сынъ же — *ἑτερόθεος* или *δευτερόθεος*. Такимъ образомъ только одному Отцу приличествуетъ въ собственномъ смыслѣ предикатъ Единаго Бога, онъ — *essentiator* Сына и Духа, которые находятся въ подчиненномъ отношеніи къ своему Виновнику. Но такъ какъ ихъ природа единая съ Богомъ, то мы и выражаемся: — три суть единаго Божества, но не можемъ сказать: — три суть единый Богъ (*tres sunt unius Deitatis, non autem tres unus Deus*)⁽³⁾. Своимъ произ-

(1) Хотя Гентилій читалъ творенія и другихъ учителей Церкви, но, подобно всѣмъ антитринитаріямъ XVI вѣка, отдавалъ предпочтеніе жившимъ до никейскаго періода.

(2) Johannes Calvin. Von Stähelin. p. 343.

(3) Содержаніе «Antidota» передано Бернскимъ богословомъ Бенедиктомъ Арциемъ въ его небольшомъ сочиненіи подъ заглавіемъ: Val. Gen. Соб. 1886. I.

веденіемъ „Antidota“ Гентилій какъ нельзя лучше доказаль, что онъ никогда не думаль измѣнять своимъ убѣжденіямъ. Вслѣдствіе этого, когда онъ явился въ область Берна, то былъ арестованъ и заключенъ въ темницу, какъ упорный еретикъ. Гражданская власть потребовала отъ заключеннаго—представить исповѣданіе распространяемой имъ вѣры. Гентилій согласился написать исповѣданіе и дѣйствительно написалъ, но лишь только освободился отъ заключенія, какъ тотчасъ же снова убѣжалъ въ Лионъ. Здѣсь онъ рѣшился отдѣлать и издать свое исповѣданіе вѣры. Это послѣднее произведеніе Гентилія написано въ формѣ письма къ Симону Вюртенбергскому, съ приложеніемъ замѣчаній на символъ св. Аѳанасія Александрійскаго и краткихъ положеній, составляющихъ какъ бы сводъ всего того, чему учили авторъ по отношенію къ догмату о Троицѣ⁽¹⁾. Въ

tilis justo capitis supplicio Bernae affecti brevis historia, et contra ejusdem blasphemias orthodoxa defensio articuli de S. Trinitate. Genevae, 1567. (4.). Мы не имѣли возможности приобрести этой брошюры и знакомимся съ ея содержаніемъ, насколько конечно это возможно, по сочиненію — Lelio Cozini u. Antitrinitarier seiner Zeit. p. 332. 333.

(1) Симонъ Вюртенбергскій былъ въ то время областнымъ начальникомъ; онъ арестоваль Гентилія и имъ же потребовано было отъ Гентилія исповѣданіе вѣры. Обработанное въ Лионѣ это исповѣданіе носить слѣдующее заглавіе:

Valentini Gentilis Itali
Domini Iesu Christi servi
de uno Deo, de unius Dei vero filio et de Spiritu S.
Paracletio Catholica et Apostolica
Confessio
ad Ill. Dom. Simonem Wurstenbergerum
Gaji Praefectum dignissimum.

Текстъ вѣроисповѣданія будетъ нами напечатанъ въ приложеніяхъ. Что же касается до «in Symbolum Athanasii adnotationes», то хотя они и находятся у насъ подъ руками, но не заслуживаютъ никакого вниманія. Въ нихъ авторъ является предъ нами не серьезно разсуждающимъ богословомъ, даже не еретикомъ, не соглашающимся съ ученіемъ св. Аѳанасія, а гуманистомъ-богохульникомъ, для котораго не существуетъ никакого авторитета по отношенію къ твореніямъ великаго отца церкви. Приложенныя въ концѣ «Protheses Theologiae» почти тѣ же, что и у Кальвина въ «Expositio impietatis Valentini Gentilis» въ изданіи Congr. reformat. t. 37. p. 373.

началѣ исповѣданія авторъ изображаетъ себя вѣрующимъ въ Св. Писаніе, вѣрующимъ въ апостольскій и никейскій символы, проклинаетъ древнія ереси, но когда заходитъ рѣчь о Троицѣ, онъ повторяетъ и развиваетъ свои прежнія воззрѣнія. Въ основѣ его ученія тотъ же Богъ—*αὐτῶν*, сообщающій свою природу, свойства и божество Сыну и Духу, вслѣдствіе чего Троица не есть Единый но Единое. Считаая свое ученіе о Троицѣ ученіемъ разумнымъ и возвышеннымъ, Гентилій не стѣсняется утверждать, что оно есть ученіе и ветхаго и новаго завета и съ этою цѣлію до крайности низвращаетъ и по-своему перетолковываетъ священное Писаніе. Не съ большею справедливостію и безпристрастіемъ онъ относится и къ Отцамъ и учителямъ первенствующей Церкви—св. Игнатію, св. Иринею, Іустину мученику и Тертулліану. На отдѣльныхъ выраженіяхъ этихъ писателей, взятыхъ совершенно безотносительно къ общему характеру ихъ ученія, онъ хочетъ обосновать свою собственную теорію. Исказивши въ самомъ основаніи христіанскій догматъ, Гентилій является настолько дерзкимъ и самонадѣяннымъ, что высказываетъ желаніе, чтобы на его ученіе смотрѣли какъ на ученіе согласное и съ Священнымъ Писаніямъ и съ учителями Церкви, а не смотрѣли бы на него какъ на ученіе женеверскихъ министровъ и Кальвина. Эти министры (*Ministri Genevenses*) и Кальвинъ не понимаютъ Слова Божія, на нихъ не производятъ слова Писанія никакого впечатлѣнія; привыкшіе диспутировать огнемъ и мечемъ, они забываютъ, что, какъ люди, могутъ заблуждаться и разсуждаютъ такъ же, какъ разсуждали Аріій и Магометъ. Въ заключеніе авторъ почему-то многого ожидаетъ отъ богослововъ Берна, надѣясь, что они поймутъ его ученіе, говоритъ, что все имъ сдѣлано единственно изъ любви христіанской и молитъ Бога — да обратитъ Онъ и приведетъ всѣхъ къ познанію истины (¹).

(¹) Исповѣданіе Гентилія въ приложеніяхъ.

Лишь только произведение Гентилія было издано, Кальвинъ тотчасъ же берется за перо въ защиту откровеннаго догмата⁽¹⁾. Вѣроятно въ этомъ случаѣ играло не послѣднюю роль и самолюбіе женевского реформатора, такъ какъ Гентилій выражался о немъ въ рѣзкихъ и колкихъ словахъ и богослововъ Берна ставилъ выше богослововъ Женевы. Кальвинъ разбираетъ положенія Гентилія, указываетъ на противорѣчія въ этихъ положеніяхъ, на тотъ абсурдъ, къ которому неизбежно приведетъ теорія Гентилія. Онъ говоритъ, что лишь по крайнему неразумію можно утверждать, что будто бы ученіе о Троицѣ предполагаетъ вмѣсто Троицы четверицу, будто бы понятіе лица можетъ быть отлично и можетъ существовать внѣ самой сущности⁽²⁾. Гентилій сильно заблуждается, когда не хочетъ допустить никакого различія въ Богѣ и переноситъ истинное Божество на одного Отца, тогда Сынъ будетъ Богъ только по наименованію, по снисхожденію и во всякомъ случаѣ не будетъ Богомъ истиннымъ⁽³⁾; если бытіе Сына есть какъ бы привиллегія и даръ Отца, то подобное положеніе также само собою низводитъ Сына на степень существа тварнаго⁽⁴⁾. Объ-

(¹) Corp. ref. t. 37. p. 365.

(²) Ibid. Quam absurdum sit quod sibi fabricavit dogma, sanis hominibus ex brevi relatu perspicuum fiet. Falli nos dicit, quod in una Dei essentia tres personas statuimus. Ita enim quaternitatem fingi, ac si personae nomen aliquid ab essentia abstractum notaret. Ipse vero nimis crasse hallucinatur, dum tres in Deo proprietates non distinguit, quae in ipsa essentia resideant, non autem ab ea separentur.

(³) Commiscitur essentiam Dei in solo patre: itaque illum praedicat solum esse verum Deum. Filio deinde concedit Dei nomen, sed quasi precarium: quia scilicet essentiatum sit a patre. Ergo personam patris non aliud esse affirmat, quam essentiam. Filii vero personam, deificationem esse blaterat. Ibid.

(⁴) Et sane, quum Deus generaliter essentiam inspiret omnibus creaturis, longe excellentius est deificari quam essentiari. Praeclare vero et liberaliter agit Valentinus cum Christo, dum privilegio eum dignatur, ut suum Esse dono acceperit. Ibid. p. 367.

яснивши понятіе лица и доказавши изъ свидѣтельствъ Священнаго Писанія единство Божества въ троичности лицъ, Кальвинъ недоумѣваетъ—какимъ образомъ Гентилій съ одной стороны исповѣдуетъ никейскій символъ, съ другой—дерзко насмѣхается надъ св. Аѳанасіемъ Александрійскимъ, придаетъ надлежащее значеніе осужденію Арія и Савеллія и въ то же время противорѣчитъ св. Аѳанасію и другимъ учителямъ церкви (¹). Когда св. Аѳанасій переноситъ единосушіе и на Сына, Гентилій неистовствуетъ и усвоетъ его исключительно Отцу; онъ ищетъ свидѣтельствъ у Моисея и пророковъ, но не понимаетъ того, что Богъ Израилевъ противопоставляется не Сыну, а ложнымъ языческимъ богамъ (²). Разобравши лжеученіе Гентилія по отношенію къ лицу І. Христа, Кальвинъ негодуетъ на то, какимъ образомъ этотъ „*obscoenus canis*“ можетъ причислять его съ богословами Женевы къ послѣдователямъ Арія и Магомета (³). Въ заключеніи своего произведенія Кальвинъ перечисляетъ „*Protheses*“ Гентилія и каждое его положеніе сопровождаетъ своими замѣчаніями (⁴).

Своимъ исповѣданіемъ Гентилій закончилъ литературную дѣятельность, направленную противъ христіанскаго догмата о св. Троицѣ. Когда до гражданской власти города Ліона дошелъ слухъ объ изданной брошюрѣ, то авторъ ея какъ еретикъ былъ пой-

(¹) Ibid.

(²) *Quid hac impudentia foedius? Atque haec una furendi causa quod Athanasius filium facit αὐτόθεον... — Desinat ergo latrare Valentinus, scripturam non nisi uni patri essentialem deitatem tribuere. Nam quoties vel apud Mosen, vel apud prophetas loquitur Deus, non comparat se filio, ac si hunc ornando ipsum minueremus, sed idolis se opponit: quae nisi in nihilum redigantur, non obtinet ipse in solidum quod suum est. Ibid. p. 368.*

(³) *Et audet obscoenus canis Arii et Mahometis nos facere socios, quia Christum essentialiter Deum credimus. Ibid. p. 369.*

(⁴) *Corp. reform. t. 37. p. 373—384.*

манъ и заключенъ въ темницу (¹). Впрочемъ заключенный оправдался безъ особеннаго труда:—онъ отвѣчалъ на вопросы суда, что его ученіе и все имъ написанное направлено вовсе не противъ христіанскаго ученія, а исключительно противъ его личнаго врага Кальвина и вообще противъ реформатской церкви (²). Выпущенный на свободу, но чувствуя небезопаснымъ свое положеніе, Гентилій бѣжалъ въ Польшу, гдѣ въ то время находился Бландрата, небезуспѣшно работавшій для цѣлей антитринитаризма (³). До какой степени Гентилій оставался упорнымъ въ своихъ заблужденіяхъ и настойчиво преслѣдовалъ свои цѣли, можно видѣть изъ послѣдующихъ обстоятельствъ его жизни. Возвратившись изъ Польши въ область Берна, онъ былъ узнанъ и заключенъ подъ стражу областнымъ начальникомъ Симономъ Вюртенбергскимъ, — тѣмъ самымъ, подъ видомъ письма къ которому было издано Гентиліемъ исповѣданіе въ Лионѣ. Съ гордымъ сознаниемъ правоты своего дѣла онъ пишетъ изъ темницы къ Симону записку, въ которой требуетъ богословскаго диспута и даже представляетъ программу для этого диспута. Гентилій намѣренъ былъ доказать и защитить три положенія: высочайшій Богъ не есть Логось, но истинный и естественный Отецъ воплотившагося Логоса І. Христа; І. Христось, далѣе, есть дѣйствительно и въ собственномъ смыслѣ Сынъ высочайшаго Бога, но не въ отношеніи лица, такъ какъ послѣдній предикатъ приличествуетъ Богу столь же мало какъ и твари; наконецъ выраженія—единный, высочайшій, безначальный, Отецъ нашего Господа І. Христа суть синонимы. Эти предначертанные для диспута тезисы сопровождались отъ Гентилія упреками жевевскимъ богословамъ за непониманіе христіанскаго уче-

(¹) *Leben und ausgewählte Schriften d. Väter u. Begründer d. reform. Kirche.* IV. p. 344.

(²) *Ibid.*

(³) *Krasinski, Gesch. d. Reform. in Polen.* 1841. p. 136.

нія, вслѣдствіе чего онъ и приглашаетъ богослововъ Женевы въ продолженіи недѣли явиться къ нему и защитить на основаніи Священнаго Писанія положенія ихъ учителя Кальвина. Гентилій поставилъ при этомъ условіе, чтобы та сторона, которая окажется побѣжденною, получила достойное наказаніе, а именно ложные учителя должны быть наказаны смертію⁽¹⁾. Какъ ни странно послѣднее условіе, тѣмъ не менѣе оно свидѣтельствуетъ о крайнемъ упорствѣ и фанатизмѣ Гентилія по отношенію къ своимъ убѣжденіямъ. Между тѣмъ бернскій городской совѣтъ предписалъ областному начальнику доставить Гентилія въ Бернъ, гдѣ 5 августа 1566 году и начать противъ него формальный процессъ. На ходъ процесса имѣли большое вліяніе женевскіе богословы, которые въ своихъ письмахъ въ Бернъ старались охарактеризовать личность Гентилія, выставляя его клятвопреступникомъ, еретикомъ, не заслуживающимъ никакого снисхожденія. Беза обращается къ декану Іоанну Галлеру въ Бернѣ съ мольбою—вступиться за дѣло Отца и Его вѣчнаго Сына, оклеветаннаго Гентиліемъ, и наказать этого человѣка, соблазнившаго многія души. Хотя, продолжаетъ онъ, намъ извѣстна ваша ревность въ этомъ дѣлѣ, но думаемъ, что не противорѣчимъ вамъ, а лишь отъ чистаго сердца напоминаемъ вамъ о томъ⁽²⁾. Въ другомъ письмѣ къ тому же лицу Беза выражаетъ свое удовольствіе по поводу того, что Гентилій находится не въ Польшѣ, а въ Бернѣ, увѣщаваетъ бернскихъ богослововъ не ограничиваться по отношенію къ Ген-

(1) Aretius. Val. Gentilis brev. hist. p. 47. Die prot. Antitr. von Trechsel. p. 358.

(2) Vestrum nunc est, honorandi fratres, causam Dei Patris et aeterni ejus Filii, sicuti par est, asserere et laesam tot blasphemiiis totque perjuriis majestatem totque adeo miseras animas ab isto in exitium, adductas pro virili vindicare. Quod etsi summae vobis curae futurum minime ambigimus, putavimus tamen nostram de hac re interpellationem ac sollicitudinem vobis non ingratis fore. См. письмо Безы къ Галлеру отъ 19 іюня 1566 г. Collectio Simler. Vol. 114.

тилю однимъ изгнаніемъ, такъ какъ подобный способъ, примѣненный въ Женевѣ, былъ лишь источникомъ несчастій въ Польшѣ и вмѣсто того, чтобы потушить пламя, только способствуетъ его распространенію (¹). Процессъ начался разборомъ найденныхъ у Гентилія сочиненій и бумагъ, среди которыхъ оказались его „Antidota“, латинскія стихотворенія, направленные противъ ученія о Троицѣ, рукописное сочиненіе о воплощеніи и изданное имъ въ Лионѣ исповѣданіе (²). Ко всему этому присоединены были и акты процесса Гентилія въ Женевѣ, обязательно доставленные Безою (³). Въ слѣдствіе этого Гентилій обвинялся въ искаженіи ученія о Троицѣ, въ повошеніи реформатской церкви, которую считалъ ерети-

(¹) *Sed bene est, quod jam non in Polonia, non inter Transylvanos agit, inter quos tamen consistere diutius non potuit, sed apud vos, quibus et qui situs et quae sit doctrina nostra abunde constat. — Unum vereor, ne qui istic, dum turbas frustra metuant, se officio suo satisfecisse arbitrentur, si istum procul ablegarint. Utinam vero nostro saltem exemplo cautiorem sitis. Videtis enim, dum isti parcat noster Magistratus et falsis lacrimis credit, quanta malorum moles sit consecuta, adeo ut solus jam Deus miserae Poloniae opitulari possit. Denique hoc non est flammam extinguere sed alio dispergere, de quo vobis etiam atque etiam cogitandum arbitror.* См. письмо Безы къ Галлеру отъ 16 іюля 1566 г. *Ibid.*

(²) Стихотворенія на латинскомъ языкѣ подъ заглавіемъ—*Ad Iohannem Calvinum et pios fratres, Carmen* хотя и имѣются у насъ, но не представляютъ собою ничего замѣчательнаго ни со стороны содержанія ни со стороны виѣшней отдѣлки. Осмѣять Кальвина и высказать христіанское ученіе о Троицѣ—вотъ задача, которую преслѣдовалъ плохой стихотворецъ. Начало стихотвореній слѣдующее:

*Maximus errorum, quot sunt quotque ante fuerunt,
Quot vel erunt, Calvine, tuas deprehenditur error;
Qui tam praecipiti calamo describis, in uno
Tres residere Deos, Patrem, Verbum et Paraclitum.
Quis, quaeso, hic Deus est, qui tres complectitur unus? etc.*

Всѣхъ строкъ 218. Авторъ *Bibl. Anti-trinit.* утверждаетъ, что стихи принадлежать перу нѣкогого Шаули—антитринитарія, бывшаго пасторомъ въ Краковѣ. См. стр. 44.

(³) См. письмо къ Галлеру отъ 16 іюля 1566 г. *Collectio Simler. Vol. 114.*

ческою, въ нарушеніи клятвы и частыхъ обманахъ, допускаемыхъ имъ для избѣжанія опасностей. На предварительномъ допросѣ Гентилій упорно отказывался отвѣчать на обвинительные пункты, отговариваясь своею болѣзнію и невозможностію припомнить давно прошедшее. За тѣмъ онъ вдругъ потребовалъ, чтобы его выслушали не какъ обвиняемаго, а какъ обвинителя, жаловался на то, что онъ заключенъ несправедливо, ибо явился въ бернскую область добровольно для защиты истины противъ софистовъ, утверждалъ, что онъ не знаетъ за собою никакого преступленія и знаетъ, кто собственно на него донесъ гражданской власти. На это Гентилію отвѣчали, что если онъ взять подъ стражу, то само собою не безъ основанія и уже не можетъ быть обвинителемъ, что если онъ явился въ бернскую область добровольно, то въ этомъ видѣнъ лишь божественный промыслъ, указующій путь преступнику, дабы онъ получилъ достойное наказаніе, что женевскіе богословы, многія нѣмецкія церкви и университеты открыто осуждаютъ его ученіе какъ аріанское, что слѣдовательно онъ, какъ еретикъ является обвиняемымъ и долженъ отвѣчать на обвинительные пункты. Эти обвинительные пункты заключались въ томъ, что Гентилій считалъ ученіе о Троицѣ безсодержательнымъ, противорѣчащимъ Священному Писанію, католическіе же символы—измышленіемъ человѣческаго ума, что онъ утверждалъ, будто только Отецъ называется въ Писаніи единымъ и истиннымъ Богомъ, Сынъ же подчиненъ Отцу какъ своему Виновнику, что онъ раздѣлялъ Отца, Сына и Духа по существу и такимъ образомъ училъ о трехъ вѣчныхъ Духахъ, изъ которыхъ каждый хотя Богъ самъ въ себѣ, но отличенъ отъ другихъ по порядку, степени и собственному существу (¹). Гентилій не отрицалъ, что таковы дѣйствительно его убѣжденія и да-

(¹) Aretius. Val. Gentilis brev. hist. См. Die protest. Antitr. von Trechsel. p. 371.

же по возможности старался защитить ихъ. Когда же ему представили и потребовали подписать исповѣданіе его друга Грибальдо, подписанное послѣднимъ назадъ тому девять лѣтъ, Гентилій безусловно отвергъ предложеніе и при этомъ заявилъ, что Грибальдо своею подписью взялъ на свою душу тяжкій грѣхъ⁽¹⁾. Чѣмъ объяснить подобное упорство со стороны Гентилія, который самъ ранѣе поступилъ такъ же какъ и Грибальдо, подписавши въ Женевѣ исповѣданіе и затѣмъ нарушивши свои клятвы? По всей вѣроятности онъ не рассчитывалъ на строгій приговоръ судей, ибо съ одной стороны не видѣлъ предъ собою своего страшнаго врага—Кальвина, съ другой—зналъ, что имя женевского реформатора не популярно въ Бернѣ и многими произносилось съ ненавистію и отвращеніемъ⁽²⁾. Быть можетъ въ самомъ дѣлѣ изъ ненависти къ Кальвину въ сенатѣерна раздались бы голоса въ пользу личнаго его врага—Гентилія, если бы волненія анабаптистовъ не напугали сенатъ и не заставили его поспѣшить приговоромъ надъ Гентиліемъ. Въ собраніи сената 9 сентября 1566 года Гентилій приговоренъ былъ къ смертной казни чрезъ отсѣченіе головы, каковой приговоръ и былъ исполненъ на слѣдующій же день. По свидѣтельству очевидца Гентилій на пути къ мѣсту казни безпрестанно повторялъ, что онъ умираетъ какъ мученикъ за честь высочайшаго Бога, упрекалъ сопровождавшихъ

(1) Ibid.

(2) Кальвинъ умеръ 27 мая 1564 года. Stähelin, p. 470. Что въ Бернѣ было много ненавидящихъ Кальвина, видно изъ письма Іоанна Галлера къ Буллингеру, помѣченнаго 22 іюня 1566 г. и слѣдовательно писаннаго до начала процесса надъ Гентиліемъ. Галлеръ пишетъ между прочимъ: *Spero Magistratum nostrum facturum id, quod convenit, quamvis non omnes in ejusmodi rebus similiter sint affecti, nec omnes intelligant, quod res est. Multi etiam ita odio nominis Calviniani laborant, ut metuam, se sibi illud calamitando plurimum sit profuturus. Quod ad nos, faciemus quod servos ejus decet, cujus ille gloriam proterit...*

его духовныхъ лицъ въ савелліанствѣ, протестовалъ противъ ученія о Богѣ какъ единомъ божественномъ существѣ въ трехъ лицахъ. Въ рѣшительную минуту онъ казалось колебался, по крайней мѣрѣ заявилъ присутствующимъ проповѣдникамъ, что онъ могъ бы согласиться съ ними, если бы они со своей стороны согласились признать Христа лишь за Сына Божія. Но когда ему отвѣчали, что этого никогда и не отрицали, онъ настаивалъ на томъ, что истинное и абсолютное Божество должно быть исключительно перенесено на Отца. Среди проповѣдниковъ и множества народа, молящихся о спасеніи погибающаго, Гентилій склонилъ свою голову подъ сѣкиру палача ⁽¹⁾.

Судебный процессъ и казнь Гентилія въ Бернѣ 10 сентября 1566 года невольно напоминаютъ собою событіе, случившееся назадъ тому нѣсколько лѣтъ, именно 27 октября 1553 года въ Женевѣ ⁽²⁾. Но между этими, однородными по своему существу, событіями замѣчается большая разность по сопровождающимъ ихъ послѣдствіямъ. Казнь Сервета во многихъ вызвала къ нему искреннія симпатіи, на Кальвина смотрѣли, какъ на жаждущаго крови деспота, на Сервета смотрѣли какъ на мученика, достойнаго соперника Кальвина; между тѣмъ казнь Гентилія не сопровождалась такими послѣдствіями ⁽³⁾. Изъ этого

⁽¹⁾ Aretius Val. Gentilis brev. hist. Die prot. Antitr. p. 373.

⁽²⁾ Антитринитаріи XVI вѣка. Выпускъ первый, стр. 5. 332. 333.

⁽³⁾ Правда изъ письма Галлера къ Буллингеру отъ 23 сентября 1566 года видно, что изъ Базеля слышались нареканія на Бернскій сенатъ по поводу казни Гентилія, но эти нареканія исходили не изъ сочувствія и симпатіи къ казненному, а изъ личныхъ неудовольствій, существовавшихъ въ то время между нѣкоторыми проповѣдниками Базеля и Берна. Audiamus, писалъ между прочимъ Галлеръ, aliquos Ecclesiae nostrae ob id factum male loqui, — qui si suos haereticos vivos combussissent, non oportuerat post mortem erutos cremare. Очевидно авторъ письма намекаетъ здѣсь на сожженіе трупа Юркса вмѣстѣ съ его сочиненіями въ Базелѣ 13 мая 1539 года. См. Антитринитаріи XIV в. выпускъ первый, стр. 91.

видно, что въ продолженіи тринадцати лѣтъ, протекшихъ между казнію Сервета и казнію Гентилія, общество достаточно познакомилось съ тенденціями анти-тринитаріевъ, поняло къ чему ведутъ эти тенденціи и перестало имъ симпатизировать. Со времени казни Гентилія дѣло антитринитаріевъ въ нѣмецкихъ странахъ и Швейцаріи можно считать проиграннымъ; имъ не удалось здѣсь сгруппировать какое либо отдѣльное общество, которое своими совокупными силами стремилось бы къ осуществленію предпринятыхъ задачъ (*). Для подобныхъ цѣлей нужно было искать болѣе благоприятнаго мѣста; — такимъ мѣстомъ для антитринитаріевъ дѣйствительно и оказалась Польша...

Нельзя не замѣтить, что начала антитринитаризма, посѣяныя въ Италіи, принимаютъ уже опредѣленную форму въ ученіи Грибальдо, Бландраты и Гентилія. Всѣ эти лица стремились къ одной и той же цѣли — выяснить путемъ разсудочнаго мышленія таинственное изъ таинственныхъ христіанское ученіе о св. Троицѣ; они жертвовали для этого всѣмъ историческимъ значеніемъ догмата о Троицѣ и не обращали вниманія на значеніе І. Христа—Искупителя, какъ Божественнаго Сына, какъ Бога во плоти. Подъ вліяніемъ принциповъ эпохи возрожденія для нихъ христіанскій Богъ есть Богъ язычества, единый и высочайшій, не могущій стоять въ непосредственномъ соприкосновеніи съ міромъ, для нихъ Сынъ Божій—Богъ Арія, получившій бытіе отъ Отца и одаренный отъ Него всѣми совершенствами. Но нельзя не замѣтить также и того, какъ многого недостаетъ въ ученіи упомянутыхъ антитринитаріевъ, какъ много недосказаннаго, невыясненнаго сколько нибудь удовлетворительно. Обративши вниманіе исключительно на догматъ о св. Тро-

(*) Авторъ жизнеописанія Кальвина, указавши на процессъ в казнь Гентилія, прибавляетъ: Innerhalb der deutschen und französischen Gebiete war damit der Antitrinitarismus für immer überwunden und vorüber. Johannes Calvin, von Stähelin. p. 345.

ицѣ, они не выяснили, — какое отношеніе имѣетъ ихъ ученіе къ другимъ пунктамъ христіанскаго вѣроученія, не касались вопроса—возможно ли для Христа какъ не Сына Божія единосущнаго Отцу совершить дѣло искупленія? Наконецъ у нихъ чрезвычайно темно и неопредѣленно ихъ собственное ученіе о св. Духѣ. Поэтому-то слѣдовало ожидать, что антитринитарныя начала не останоятся въ своемъ развитіи, что рано или поздно явится личность, которая, воспользовавшись работами предшественниковъ, представитъ изъ нихъ что либо цѣльное и болѣе или мене законченное. Такою личностію былъ Фаустъ Социнъ. Но такъ какъ онъ слѣдовалъ по пути, указанному главнымъ образомъ Леліемъ Социномъ и Бернардомъ Окино, то мы должны удѣлить нѣсколько страницъ для ознакомленія съ этими замѣчательными въ исторіи антитринитаризма лицами.

Е. Будринъ.

(Продолженіе будетъ).

ОТЕЦЪ ІАКИНОЪ БИЧУРИНЪ ⁽¹⁾.

(ИСТОРИЧЕСКІЙ ЭТЮДЪ).

I.

Учебные годы и служба въ Россіи.

О. Іакинѣъ Бичуринъ родился 1777 г. 29 августа въ селѣ Бичуринѣ казанской губерніи, чебоксарскаго уѣзда. Въ казанскую семинарію онъ поступилъ въ 1785 году. Это былъ очень даровитый и любознательный ученикъ съ отличною памятью, но при этомъ и съ чрезвычайно живою натурою. Семинарія дала ему богословско-философское образованіе, какое сообщалось въ нашихъ духовныхъ заведеніяхъ стараго типа въ переходное для нихъ время передъ реформой 1808 г. Изъ семинаріи Бичуринъ вышелъ въ 1799 г. съ хорошимъ знаніемъ классическихъ языковъ, такъ что могъ свободно объясняться полатыни, что ему впо-

(¹) Эта статья представляетъ отрывокъ изъ обрабатываемой исторіи пекинской духовной миссіи. Последняя (исторія миссіи) начата въ виду наступившаго въ 1886 году 200-лѣтія со времени начала фактическаго существованія пекинской духовной миссіи, утвержденной *de jure* въ 1714 году. Составленный очеркъ представляетъ опытъ разработки церковно историческаго матеріала. Трудившійся надъ нимъ будетъ глубоко благодаренъ за всякія основательныя поправки и дополненія пробѣловъ въ его работѣ. .

слѣдствіи пригодилося (¹). Изъ новыхъ европейскихъ языковъ онъ, по собственному сознанію, не зналъ англійскаго (²), но познакомился вѣроятно съ нѣмецкимъ языкомъ, преподававшимся тогда въ казанской семинаріи (³), по французски же могъ говорить и писать (⁴). Изъ школы же вынесено имъ умѣнье рисовать, любимое занятіе преосвященнаго казанскаго Амвросія Подобѣдова (⁵), что также было ему весьма полезно въ Пекинѣ.

Какъ выдающійся по способностямъ и знаніямъ ученикъ, онъ оставленъ былъ по окончаніи курса наукъ наставникомъ при своей семинаріи и проходилъ въ ней должность учителя разныхъ классовъ до поэзіи (⁶). Во время пребывания о. Іакинѳа въ Казани пробѣжала черезъ этотъ городъ въ 1793 г. миссія Софронія Грибовскаго, назначеннаго въ Пекинѣ. Большинство членовъ этой миссіи было найдено въ Каза-

(¹) Е. Тимковскій. Путешествіе въ Китай чрезъ Монголію въ 1820 и 1821 гг. Спб. 1824 г., ч. 2, стр. 60. 241. 244.

(²) О. Іакинѳъ, Статистич. описаніе китайской имперіи, Спб. 1842 г. ч. I, стр. V.

(³) П. В. Знаменскій. Духовныя школы въ Россіи до реформы 1808 г. стр. 542. А. Благовѣщенскій. Исторія старой казанской духовной академіи, стр. 9.

(⁴) Voyage en Chine... par M. Ellis, Paris 1818, t. 1 p. 225. Ср. Тимковскаго, ч. 2, стр. 229. О. Іакинѳъ «Renseignements statistiques sur la Chine», читанныя въ засѣданіи Академіи Наукъ 6 октября 1837 г.

(⁵) П. В. Знаменскій, Духовныя школы, стр. 496.

(⁶) Исторія Россійск. іерархіи, изд. 1810 г., ч. 2, стр. 491. Ср. архив. *Даніила*, «Описаніе пекинскаго Срѣтенскаго монастыря» (рукопись), 50-я четвертка. Эту рукопись 40-хъ годовъ (въ 62 четвертки) авторъ пожертвовалъ 24 ноября 1856 г. Посольскому Спасопреображенскому монастырю въ Сибири, когда былъ настоятелемъ Троицкаго Селенгинскаго монастыря. Составитель настоящаго очерка считаетъ своимъ долгомъ принести глубокую благодарность высокопреосв. Веніамину, архіепископу иркутскому, за данную имъ возможность пользоваться этимъ весьма интереснымъ документомъ.

ни⁽¹⁾. безъ сомнѣнія, по назначенію преосв. Амвросія. При отцѣ же Іакинѣѣ состоялось и преобразованіе казанской семинаріи въ академію (въ 1798 г.)⁽²⁾. Въ 1800 году о. Іакинѣѣ принялъ монашество. Въ 1802 г. онъ назначенъ былъ ректоромъ иркутской, а вскорѣ за тѣмъ тобольской семинаріи. Въ 1807 г. онъ получилъ новое назначеніе въ Пекинъ⁽³⁾. Этимъ заканчивается первый періодъ въ жизни о. Іакинѣѣ.

II.

Переходная эпоха въ пекинской миссіи.

Время о. Іакинѣѣ нельзя не считать переходной эпохой для пекинской духовной миссіи. Съ этого времени она постепенно выходитъ изъ своего заброшеннаго и плачевнаго состоянія, въ какомъ находилась въ первые 100 лѣтъ своего существованія, и начинаетъ обновляться для правды, преподобія и истины. Членамъ ея постепенно даются средства и возможность ходить достойно званія; вопль ихъ былъ, наконецъ, услышанъ милостію и истиной начальства. Положимъ, истина не сразу возсіяла въ жаждущей пустынѣ Пекина; по крайней мѣрѣ съ этого времени явилась большая возможность отличать ее отъ лжи. Архимандритомъ Софроніемъ Грибовскимъ, по образованію на половину кіевляниномъ, на половину москвичемъ, заканчивается періодъ преобладанія въ пекинской миссіи начальниковъ малороссовъ и съ него же

(1) Ихъ поступило 7 человекъ: іером. Іессей, изъ казначеевъ Седмезерной пустыни; іерод. Вавила, изъ той-же пустыни, іером. Варлаамъ изъ Зилантова монастыря, также казначей; учитель Карпъ Круглоповъ; студентъ Иванъ Малышевъ и дьячки Василій Богородскій и Косьма Каргинскій изъ казанской семинаріи. Послѣдніе могли быть товарищами или знакомыми о. Іакинѣѣ.

(2) П. В. Знаменскій, Духовн. школы, стр. 544 и 797.

(3) Архим. Даніилъ, Описаніе Срѣтенскаго монастыря 50 четверт.

начинается періодъ великороссовъ. Въ миссіи Софронія и всѣ члены были уже изъ Великороссіи. Вообще малороссамъ не случилось въ Пекинѣ и ихъ время (за исключеніемъ Амвросія Юматова—москвича) представляетъ монотонный и плачевный періодъ въ жизни и дѣятельности російской духовной миссіи. Они большею частію недобровольно, изъ послушанія, шли въ невѣдомую страну, потому что въ отечествѣ имъ не удавалось пристроиться. Такая подневольная жизнь была для многихъ пыткой. И добровольцамъ изъ нихъ приводилось горько разочаровываться по прибытіи въ Пекинъ. Хотя они дѣйствовали въ первое время существованія російской миссіи въ Китаѣ, когда задачи ея были просты и не сложны, тѣмъ не менѣе они должны были вынести на себѣ нелегкій подвигъ служенія и жизни среди замкнутыхъ китайцевъ, презиравшихъ европейцевъ, и между дичавшими потомками албазинцевъ. Страдая отъ нездороваго климата⁽¹⁾, живя среди самой неблагоприятной азіатской обстановки, въ тяжелой борьбѣ съ самими собою, они сами часто дичали и впадали въ слабости, по большей части складывая кости свои въ Китаѣ. Монотонное время свое они проводили въ частомъ богослуженіи (ежедневномъ — при Амвросіи)⁽²⁾, на славянскомъ языкѣ, питая свою душу привозимыми изъ Россіи произведеніями свято-отеческой литературы, житіями святыхъ, южно-русскими школьными учебниками на латинскомъ языкѣ и апокрифическими сочиненіями въ родѣ исторіи Іоасафа Царевича⁽³⁾. Съ китайскимъ языкомъ они, безъ со-

(1) Архим. Софроній. Извѣстіе о китайскомъ государствѣ. Москва. 1864 г. стр. 26—27. 53—56.

(2) Бантышъ - Каменскій. Дипломатическое собраніе дѣлъ между російскимъ и китайскимъ государствами, съ 1619 по 1792-й г. Казань. 1882 г. стр. 277.

(3) Опись книгамъ, сдѣланная въ 1794 г. архим. Іоакимомъ Шишковскимъ, стр. 52—53. 58 и 59. Документъ, хранящійся въ архивѣ пекинской духовной миссіи.

мнѣнія, знакомились исключительно практически. Крімъ произведенія архим. Софронія, мало отвѣчающаго своему широкому заглавію ⁽¹⁾ и составленнаго съ устныхъ разсказовъ и на основаніи личнаго опыта автора, они не оставили послѣ себя слѣдовъ своей дѣятельности и слѣдующимъ поколѣніямъ передали очень немного документовъ. Въ дѣлѣ миссіонерскомъ они стояли во всецѣлой зависимости отъ сильныхъ уже тогда въ Китаѣ католиковъ, слѣдую ихъ обычаямъ не вѣнчать браковъ съ язычниками, крестить обливательно ⁽²⁾, пользуясь переводами ихъ отрывковъ изъ книгъ св. Писанія и другими трактатами религіозно-нравственнаго содержанія на китайскомъ языкѣ ⁽³⁾. Поэтому южно-россійскія духовно-учебныя заведенія, съ кievской академіей во главѣ, въ своей исторіи должны скромно умалчивать о нихъ, за исключеніемъ святителя Иннокентія, непропущеннаго въ 1722 г. въ Китай ⁽⁴⁾ и архим. Гервасія Линцевскаго (1745 — 1755), бывшаго потомъ епископомъ переяславльскимъ (1757 — 1769). При всемъ томъ малороссы сослужили службу своимъ пасомымъ, преемникамъ, церкви и отечеству и скромная заслуга ихъ должна

⁽¹⁾ «Извѣстіе о китайскомъ, нынѣ манчжуро-китайскомъ государствѣ», напечатанное въ Чтен. Импер. Общ. истор. и древн. россійск. при Московскомъ универ. за 1861 г. По Филарету Черниг. (Обзоръ русск. духовной литературы СПб. 1861 г. кн. 2, стр. 134) Софроній описалъ свое путешествіе изъ Пекина и прежнія миссіи въ Китаѣ (Ркп.). Последнее сочиненіе, вмѣстѣ съ первымъ, неизвѣстное въ пекинской миссіи не смѣшивается ли съ произведеніемъ іером. Θεодосія Сморжевскаго († 1758), бывшаго членомъ въ миссіи архим. Гервасія? Выписки изъ его сочиненія напечатаны въ Сибир. Вѣстникѣ. СПб. 1818 г. (Филарета Обзоръ, стр. 40). Или, можетъ быть, последнее сочиненіе есть то же самое извѣстіе о китайскомъ государствѣ, упомянутое выше? Или же, наконецъ, это списокъ архимандритовъ пекинскаго монастыря и грамота, помѣщенная во 2-мъ томѣ Россійской іерархіи (стр. 439 и дал.) въ 1810 г.?

⁽²⁾ Письм. іером. Гурія преосв. Іакову, Тавр. епарх. вѣд. 1882 г. № 22, стр. 1081.

⁽³⁾ Тамже, 1883 г. № 3, стр. 118.

⁽⁴⁾ Макарій Булгаковъ. Истор. кievск. академіи, СПб. 1843 г., стр. 100. Архим. Даніилъ. Описаніе Срѣтенск. монаст. четверт. 36 набор.

быть помянута благодарнымъ словомъ историка. Съ архим. Софронія, и особенно съ прибытіемъ новыхъ послѣ него членовъ, начинается болѣе свѣтлая эпоха въ жизни и дѣятельности пекинской духовной миссіи, когда во главѣ ея начальниковъ и въ числѣ членовъ выступаютъ великороссы съ лучшими способностями и болѣе солидной научной подготовкой. Уже въ миссіяхъ Гервасія, Николая Цвѣта (1771—1782) и Софронія студенты—великороссы Леонтьевъ († 1786), Агаѳоновъ и Липовцевъ заявили себя переводными трудами съ китайскаго и манчжурскаго языковъ. Въ новой эпохѣ знатоками этихъ и другихъ восточныхъ языковъ являются и духовныя лица, начиная съ о. Іакинѳа, а среди студентовъ, членовъ ея, выступаютъ такія личности, какъ В. Горскій, В. П. Васильевъ, И. И. Захаровъ и друг. Эти глубокіе синологи начинаютъ научную разработку китайской и сопредѣльныхъ ей восточныхъ литературъ и вносятъ въ европейскую науку капитальные труды. Во вторую же эпоху пекинская духовная миссія освобождается постепенно отъ унижительной зависимости въ католическихъ переводахъ св. Писанія и пробуетъ сама переводить на китайскій языкъ Новый Завѣтъ, богослужебныя и религіозно-нравственныя книги греко-россійской церкви. Наконецъ, въ новое время (съ 1863 г.), пекинская миссія переходитъ изъ вѣдомства Министерства иностранныхъ дѣлъ въ вѣдѣніе св. Синода и чрезъ то получаетъ большую чѣмъ прежде возможность сосредоточивать свою дѣятельность въ одной нравственно-религіозной сферѣ. Была и обратная сторона въ жизни великороссовъ въ Пекинѣ: и среди нихъ также попадались неудачные члены, больные, съ слабостями, и иногда очень крупными. Но говоря вообще, ихъ дѣятельность была бойчѣе и полезнѣе, если не всегда для пекинской миссіи, то постоянно для нашей церкви и особенно отечества, которому они сослужили большую службу въ дѣлѣ дипломатическихъ и торговыхъ сноше-

ній съ Китаемъ ⁽¹⁾. Поэтому духовно-учебныя заведенія Великороссіи, въ главѣ съ московской славяно-греко-латинской академіей ⁽²⁾, могутъ гордиться именами архим. Амвросія Юматова, наставника митрополита Платона, о. Іакинѳа, Петра, Палладія, Аввакума, Исаіи и др. и гласно именовать ихъ, какъ даровитыхъ и полезныхъ дѣятелей на почвѣ синологіи и на поприщѣ проповѣданія православія въ Китаѣ.

III.

Обновленіе пекинской миссіи новыми средствами.

Начало нынѣшняго столѣтія ознаменовывается въ жизни русской церкви реформами среди духовенства и школъ, открытіемъ библейскаго общества и появленіемъ разныхъ религіозныхъ вѣяній ⁽³⁾. Неудивительно поэтому, что и пекинская миссія обратила на себя милостивое вниманіе начальства. Въ 1805 г. св. Синодомъ, въ согласіи съ гражданскимъ правительствомъ, приняты мѣры къ обновленію пекинской духовной миссіи. Въ этихъ заботахъ на митрополита Амвросія Подобѣдова возложено было порученіе собрать точныя свѣдѣнія о состояніи пекинской миссіи и о причинахъ ограниченныхъ успѣховъ ея. Митрополитъ скоро выполнилъ возложенное на него порученіе и въ 1805 г. представилъ св. Синоду докладную записку ⁽⁴⁾, въ которой предложилъ новыя мѣры для улучшенія плачевнаго положенія миссіи: очищенія ея отъ лежавшей на ней грязи поношенія и уничиженія, дѣлавшей

⁽¹⁾ Мартенсъ, Россія и Китай, перев. В. Телесницкаго, СПб. 1881 г. стр. 45, 48.

⁽²⁾ Славяно-греко-латин. академія, Твор. св. отц. т. XII, стр. 427.

⁽³⁾ П. В. Знаменскій. Чтенія изъ исторіи русск. церкви за время царствованія императора Александра I. Прав. Собес. 1883 г. янв. гл. I.

⁽⁴⁾ И. Чистовичъ. Пресв. Амвросій, Странникъ, 1860 г. май, стр. 184.

ее притчей во языцѣхъ, и выведеніи ея изъ этого оскорбительнаго для чести русской церкви и государства состоянія въ сообразное съ достоинствомъ и цѣлю ея. Въ этихъ видахъ преосв. Амвросій въ своей запискѣ выставлялъ прежде всего необходимымъ улучшить личный составъ миссіи. По его взгляду, образованнаго настоятеля миссіи слѣдовало зачислить на степень первокласнаго архимандрита, „но такъ, чтобы во время пребыванія въ Пекинѣ именоваться ему старшимъ священникомъ“. Эта благоразумная мѣра имѣла въ виду прежнюю практику нашей миссіи, основывавшуюся на V-й статьѣ ⁽¹⁾ генеральнаго трактата, заключеннаго въ 1727 (и размѣненнаго въ 1728 г.) русскимъ посланникомъ Саввою Владиславичемъ съ китайскимъ правительствомъ. Обосновавъ эту привилегію начальника пекинской духовной миссіи, докладная записка обѣщала ему льготы и по выполненіи возложенной на него должности. По пріѣздѣ его въ Россію, на случай небытія вакансіи первокласнаго монастыря, ему обѣщана выдача прежняго его жалованья по заграничному положенію „для безнужнаго содержанія“. Это жалованье, изъ суммы, ассигнованной на духовный департаментъ, имѣло выдаваться ему до помѣщенія его въ настоятели ставропигіальнаго монастыря. Равнымъ образомъ и отправляемыхъ при немъ двухъ іеромонаховъ и одного іеродіакона; „за равномѣрное выполненіе ими своихъ обязанностей“, по мнѣнію автора записки, слѣдовало вознаграждать при возвращеніи ихъ въ Россію настоятельскими же мѣстами въ третьекласныхъ монастыряхъ, съ одинаковыми льготами въ выдачѣ заграничнаго жалованья, какія были обѣщаны архимандриту, на случай неимѣнія въ то время вакансіи. Въ докладной запискѣ не были забыты и два церковника, которымъ по возвращеніи ихъ въ Россію обѣщано производство прежняго ихъ жалованья въ Пекинѣ, до опредѣленія къ мѣ-

(1) Бавтышъ-Каменскій, Дипломат. собраніе дѣлъ, стр. 341 и 368.

стамъ. Авторомъ записки было отведено видное мѣсто и хозяйственной части миссіи, которая требовала кореннаго улучшенія. Поэтому содержаніе миссіи, Высочайше утвержденное въ 1768 г. и съ небольшою прибавкою въ 1803 г. (1), считалось возможнымъ увеличить значительно противъ прежняго, именно его предполагалось ассигновать 6,500 руб. сер., вмѣсто прежнихъ 3,850 руб. При этомъ каждый пудъ пересылаемаго въ Пекинъ для миссіи чистаго серебра въ слиткахъ (94-й пробы) считался въ 1000 руб. Серебро отпускалось на 5 лѣтъ впередъ. На увеличенную сумму должны были производиться всѣ расходы по миссіи въ слѣдующемъ распредѣленіи ихъ:

Архимандриту въ годъ	2,000	р. с.	(вм. прежн. 600 р.)
Иеромонахамъ	— по 400	—	— 300 —
Иеродіакону	— — 300	—	— 250 —
Церковникамъ	— — 300	—	— 200 —
Ученикамъ	— -- 400	—	— 250 (2)

Въ виду такого увеличенія содержанія записка считала возможнымъ прибавить и срокъ для службы членамъ миссіи въ Пекинѣ: вмѣсто прежнихъ семи, положенныхъ въ 1768 г., десять лѣтъ. На практикѣ впрочемъ ни одна изъ прежнихъ нашихъ миссій не оставалась въ Китаѣ менѣе 10 лѣтъ, а миссія Амвросія Юматова продержана была даже 17 лѣтъ и вся легла костью въ Пекинѣ за неприсылкой изъ Россіи новыхъ членовъ на смѣну ея. Кромѣ того, вмѣсто прежней выдачи каждому члену не въ зачетъ годоваго жалованья, новымъ положеніемъ сочтена болѣе удобной единовременная субсидія: архимандриту въ 750 р. с., монахамъ и студентамъ въ 200 р. с., церков-

(1) Архим. Данилъ. Описаніе Срѣтен. монаст. 48 четверт.

(2) Чистовичъ. Преосв. Амвросій, Странн. 1860 г. май, стр. 184. Ср. Данила, Описаніе Срѣтенскаго монастыря 48 четвертк.

никамъ во 150 р. с. (¹). Наконецъ, по мысли Амвросія, новую миссію слѣдовало снабдить изъ Россіи лучшею ризницею, церковною утварью и книгами.

Эти основательныя предположенія удостоились Высочайшаго утвержденія 12 мая 1805 г. Изъ кабинета Его Величества былъ пожалованъ обыкновенно выдаваемый потомъ каждой новой миссіи (до 1861 г.) наборъ трехъ полныхъ облаченій (²) (бархатныхъ зеленыхъ, голубыхъ и траурныхъ) для священнослужителей и столько же одѣяній на св. престолъ и жертвенникъ (³). Изъ церковныхъ сосудовъ выданы были: потиръ, дискось, звѣзда, лжица, тарелочки, ковшичекъ и копіе, затѣмъ св. евангеліе, кресты — на престольный и наперсный архимандриту, вмѣстѣ съ митрой, кромѣ того — ладанъ и свѣчи въ количествѣ пудовъ до 10 (⁴). Изъ св. Синода выданъ былъ кругъ церковно-богослужебныхъ книгъ и другія научныя и учебныя пособія, крестики для крещаемыхъ, малыя иконы и разныя мелкія вещи. Министерство иностранныхъ дѣлъ ассигновало сумму на подарки и выдало самыя подарочныя предметы въ видѣ хрустальныхъ и фарфоровыхъ вещей, серебрянныхъ издѣлій и другихъ произведеній европейской индустріи. Эти вещи находились въ рукахъ пристава миссіи, а при слѣдующихъ миссіяхъ ими распорядился архимандритъ (начиная съ Петра). Наконецъ, митрополитъ Амвросій сочинилъ для нашихъ миссіонеровъ обстоятельную инструкцію, какъ имъ вести себя въ такомъ великомъ иностранномъ государствѣ и какъ содѣйствовать умноженію въ немъ церкви Христовой (⁵). Наставленія эти были

(¹) Чистовичъ. Пресов. Амвросій. Стран. 1860. май. стр. 184. 185.

(²) См. Опись старой не употребляемой ризницы въ документахъ пекинской духовной миссіи, стр. 165.

(³) Опись ризницы 1805 г. стр. 32. тамже.

(⁴) Списокъ вещамъ изъ Кабинета Его Величества отъ 1839 г., стр. 57 и 58.

(⁵) Чистовичъ. Пресов. Амвросій. Стран. май. 1860. стр. 185.

плодомъ его пастырской практики, выработанной дѣятельнымъ познаніемъ христіанства и многолѣтними трудами въ обращеніи иновѣрцевъ къ вѣрѣ православной. Къ сожалѣнію, превосходные совѣты богомудраго архипастыря, не всегда выполнявшіеся и въ Россіи, оказались гласомъ вопіющаго въ китайской пустынѣ, по разнымъ обстоятельствамъ.

IV.

Собраніе и отправленіе девятой миссіи въ Пекинъ.

Если благопечительному начальству не трудно было увеличить содержаніе пекинской миссіи и дать ей теоретическія наставленія, то не такъ-то легкой въ выполненіи явилась практическая задача—пріисканія болѣе подготовленныхъ людей для служенія въ царствѣ хинскомъ. Отдаленный и незнаемый Китай былъ страшенъ въ глазахъ большинства русскихъ, и лица, посылаемые туда неволею, обливались нерѣдко горькими слезами при прощаніи съ родиной и отечествомъ. Неудивительно поэтому, что поиски лица, которому предполагалось вручить начальствованіе надъ миссіею, остались въ первое время безуспѣшными: въ С.-Петербургѣ не обрѣлось такого кандидата, или если и были, такъ отказывались. Пришлось стучать въ удобопріемлемыя сердца провинціаловъ, среди которыхъ и нашелся наконецъ учитель школы большаго Тихвина монастыря, іеромонахъ Аполлосъ, котораго вѣроятно уговорили принять новую должность, или онъ самъ заинтересовался кажущимися выгодами пекинскаго положенія. Но этотъ выборъ нельзя было назвать удачнымъ. По отзывамъ современниковъ, о. Аполлосъ былъ наивнымъ простакомъ, котораго обманывали всѣ окружающіе (1). Не такой человекъ тре-

(1) П. В. Знаменскій. Духовныя школы, стр. 705. Иркут. епарх. вѣд. 1879 г. № 42, стр. 494—496.

бовался въ Пекинъ: тамъ нуженъ былъ мужъ боевой, искушенный по всяческимъ, который могъ бы и искупаемымъ помощи; тамъ желателенъ былъ истинный воинъ Христовъ, который могъ бы твердо держать нелегкое знамя православія и силою своего ума и воли импонировать на окружавшій его людъ. Не болѣе удачнымъ былъ выборъ и второстепенныхъ членовъ, которыхъ легко навербовали въ С.-Петербургѣ. На помощь новому начальнику миссіи, произведенному во архимандрита, были назначены членами два іеромонаха, вѣроятно, изъ Невской лавры, Серафимъ и Аркадій Булгаковъ, іеродіаконъ Нектарій, церковники Василій Яфитскій, Константинъ Паммовскій и трое студентовъ для изученія китайскаго и манчжурскаго языковъ: Михаилъ Сипаковъ, Левъ Зимаиловъ и Маркеллъ Лавровскій. Четвертый ученикъ, Евграфъ Громовъ нашелся потомъ въ Иркутскѣ. Эта миссія отправилась изъ С.-Петербурга вмѣстѣ съ посольствомъ графа Головкина, назначеннаго чрезвычайнымъ посланникомъ въ Пекинъ въ 1805 г. (1). Должно быть, дорогой до Иркутска архим. Аполлосъ перемѣнилъ свое намѣреніе, убѣдившись въ своей непригодности, или не понравился графу. Какъ бы то ни было, прибывъ въ Иркутскъ, онъ былъ оставленъ здѣсь и опредѣленъ въ 1807 г. (2) ректоромъ семинаріи и вмѣстѣ настоятелемъ иркутскаго вознесенскаго монастыря (3). Вмѣсто него былъ назначенъ начальникомъ пекинской духовной миссіи архим. Іакинѣ, который по своимъ способностямъ и характеру, казалось, болѣе отвѣчалъ видамъ правительства.

Онъ очень охотно согласился ѣхать въ Китай: его влекла сюда любознательность. Мысль, что онъ

(1) О. Данилъ. Описаніе Срѣтенскаго монастыря, 50 четверг.

(2) Н. Семивскій. Новѣйшія повѣствованія, гл. IX, стр. 32.

(3) Въ 40-хъ годахъ онъ жилъ въ Москвѣ въ званіи настоятеля новоспасскаго монастыря. Скончался въ Ростовѣ. Филаретъ Чернигов., Обзоръ русск. духовн. литературы, Спб. 1864 г. кн. 2, стр. 192.

будеть проѣзжать чрезъ Монголію, которую немногіе видали своими глазами, восхищала его⁽¹⁾. По случившимся тогда обстоятельствамъ миссія должна была пребыть нѣсколько времени въ Иркутскѣ, вѣлѣдствіе затрудненій со стороны ургинскаго князя въ приѣмъ нашего посланника въ Китай. Графа Головкина, доѣхавшаго до Урги⁽²⁾, такъ и не пропустили въ Пекинъ, а духовная миссія выѣхала, наконецъ, изъ Иркутска 18 Іюля 1807 г.⁽³⁾ При ней, въ качествѣ распорядителя, состоялъ приставъ въ рангѣ капитана, титулярный совѣтникъ Семень Первупинъ⁽⁴⁾, съ писаремъ въ рангѣ офицера, Михаиломъ Поповымъ, и толмачемъ Яковомъ Братюковымъ. Въ сентябрѣ того же года миссія выѣхала изъ Кяхты. На пути ей привелось не мало пострадать отъ непогоды и гибели караваннаго скота⁽⁵⁾. Это впрочемъ не помѣшало о. Іакинѹ дорѣгой вести подробный дневникъ⁽⁶⁾. Не мало развлекали его и дѣти природы — монголы, съ которыми приставъ миссіи расплачивался разными подарками, тѣшившими ихъ дѣтское любопытство. 10 Января 1808 г. миссія наконецъ прибыла въ Пекинъ⁽⁷⁾. Здѣсь ее встрѣтили нетерпѣливо ожидавшіе, оставшіеся въ живыхъ члены старой миссіи⁽⁸⁾, съ

(1) О. Іакинѹ. Записки о Монголіи, СПб. 1828 г., т. 1, ч. 1, стр. III.

(2) Тимковскій. Путешествіе, ч. 2, стр. 225.

(3) О. Даниль. Описаніе Срѣтенск. монаст. четвертк. 50-я.

(4) Тимковскій. Путешествіе, ч. 1, стр. 240.

(5) Тамже, стр. 140.

(6) О. Іакинѹ. Записки о Монголіи, т. 1, ч. 1, стр. V.

(7) О. Даниль. Описаніе Срѣтенск. монастыря, четвертк. 50-я.

(8) Это нетерпѣливое ожиданіе выразилось въ записяхъ на корешкѣ учебника богословія, архим. Платона 1779 года. Студентъ миссіи, вѣроятно Гаменскій или церковникъ Богородскій, записалъ даже раньше высчитанный имъ срокъ приѣзда миссіи: «1806 г. Іюля 5 дня перешель я въ монастырь, въ коемъ и жилъ до прибытія новой свиты, т. е. 1807 г. мѣсяца ноября дня. Благополучно сіе подписалъ на случай

начальникомъ во главѣ, и она была принята отлично ласково китайскимъ правительствомъ ⁽¹⁾. Время пребыванія обѣихъ миссій въ теченіе 4-хъ мѣсяцевъ по прежней практикѣ посвящено было на взаимный обмѣнъ мыслей и опытовъ, на передачу и пріемъ имущества, церковной утвари и документовъ миссіи, на сношенія съ китайскими властями и визиты имъ. Объ этомъ не осталось въ Пекинѣ никакихъ письменныхъ памятниковъ, которые должны находиться въ архивахъ С. Петербурга.

У.

Возвращеніе въ Россію осьмой миссіи.

Миссія архим. Софронія Грибовскаго пробыва въ Пекинѣ 13¹/₂ лѣтъ (вмѣсто положенныхъ семи)— съ 27 Ноября 1794 г. до 11 Мая 1808 г. ⁽²⁾, и вернулась въ Россію въ числѣ пяти человекъ, вмѣсто десяти. Четверо членовъ ея скончались въ Пекинѣ, это іеромонахи—Иессей († 1802 г.), Варлаамъ († 1804 г.), іеродіаконъ Вавила и студентъ Иванъ Малышевъ († 1807 г.) ⁽³⁾. Учитель Карпъ Круглополовъ вернулся съ старой миссіей архим. Іоакима въ 1795 г. На мѣсто его былъ оставленъ тамъ караванный переводчикъ монгольскаго языка Василій Новоселовъ. Церковникъ Косьма Каргинскій также недолго пробылъ въ Пекинѣ и въ 1799 г. вернулся въ Казань, гдѣ былъ произведенъ во священника одного села ⁽⁴⁾. От-

іюля 8 дня». «Іюля въ 22 день получена бумага о количествѣ людей и о приставахъ, который назначенъ препровождать свиту въ Пекинъ».

(1) Истор. російск. іерарх. ч. 2, стр. 485.

(2) О. Даніиль. Описаніе Срѣтенск. монастыря четвертк. 50-я.

(3) Такъ значится на надгробныхъ памятникахъ этихъ лицъ, похороненныхъ на кладбищѣ пекинской духовной миссіи, за исключеніемъ іерод. Вавилы. Можетъ быть, онъ выѣхалъ въ Россію раньше.

(4) О. Даніиль. Описаніе, четвертк. 50-я.

бывъ 11 мая, миссія архим. Софронія прибыла въ Кяхту 6 августа 1808 г., а въ Спб. добралась лишь въ 1809 г. (1). Являясь св. Синоду и министерству иностранныхъ дѣлъ, о. Софроній, въ оправданіе своей скромной дѣятельности и малыхъ результатовъ, выставялъ препятствіемъ къ распространенію православія въ Китаѣ именно то, что пріѣзжавшіе туда изъ Россіи монашествующіе посылались всегда почти изъ неученыхъ, и притомъ не молодые люди, которые, по причинѣ слабой памяти, были уже не въ состояніи, живя въ Пекинѣ, научиться китайскому языку, и по причинѣ своего непросвѣщенія подвергались у считающихъ себя умнѣе всѣхъ на свѣтѣ китайцевъ презрѣнію и посмѣянію. Послѣдніе считали за великій стыдъ имѣть своими учителями, по ихъ мнѣнію, дикихъ и неученыхъ людей, не знавшихъ ни ихъ церемоніальныхъ обычаевъ, ни разговоровъ (2). Такого же не высокаго мнѣнія былъ и о. Іакинвъ на счетъ научной подготовки своихъ предшественниковъ. Въ своемъ „Статистическомъ описаніи китайской имперіи“ (1, 158) онъ сдѣлалъ замѣтку о томъ, какъ долго наши миссіонеры повторяли въ Россіи басню о подводной кладовой въ Мудзэни—манчжурской столицѣ. Дѣйствительно, въ миссіи Софронія старшими членами были назначены 50-лѣтніе старцы, іеромонахи Варлаамъ и Іессей. Не многимъ моложе ихъ былъ и іеродіаконъ Вавила, который оставилъ въ 1795 г. такой автографъ: „ксея церковная опяся Іеродіаконъ попясалса“ (3). Что касается младшихъ членовъ, то Софроній ставилъ умѣренность китайцевъ въ питьѣ вина примѣромъ для російскихъ дьячковъ и учениковъ, шатавшихся часто пьяными по улицамъ Пеки-

(1) О. Давиэль. Описаніе, четв. 50-я.

(2) Чистовичъ. Преосв. Амвросій, стр. 184.

(3) См. Опись, сдѣланная тайцзинскаго государства въ столицѣ Пекинѣ находящимся греческаго исповѣданія великороссійскимъ церквамъ и проч. стр. 59 на обор.

на ⁽¹⁾ и губившихъ, разумѣется, этимъ свою репутацію и здоровье.

Въ доказательство своей скромной дѣятельности архим. Софроній представилъ начальству упомянутое выше произведеніе своего пера, показывающее въ авторѣ наблюдательность надъ окружавшей его средой и обычаями китайцевъ. Но оно не имѣетъ научной постановки и всецѣло основывается на личныхъ опытахъ и наблюденіяхъ автора, съ прибавленіемъ болтовни досужихъ знакомцевъ его изъ китайцевъ, подъ часъ и привиравшихъ въ своихъ разсказахъ. Тамъ же, гдѣ авторъ пробовалъ дѣлать только переводъ съ одной латинской книги, трактовавшей о Китаѣ, онъ впадалъ въ комичные промахи: нашелъ рѣку Кроцею (croceus—желтый) ⁽²⁾. О. Софроній водилъ знакомство и съ европейскими вѣропроповѣдниками, какъ онъ называетъ католическихъ миссіонеровъ ⁽³⁾, и отъ нихъ узнавалъ о разныхъ происшествіяхъ во дворцѣ богдыхана. Кромѣ того, имъ была отыскана въ Пекинѣ и также представлена св. Синоду первая грамота сибирскаго митрополита Игнатія отъ 1695 г. плѣнному изъ Албазина священнику Максиму Леонтьеву. Вѣроятно, онъ же сообщилъ данныя о прежней исторіи пекинской духовной миссіи, которыя вмѣстѣ съ означенной грамотой и были помѣщены Евгеніемъ Болховитиновымъ въ I-мъ томѣ „Исторіи російской іерархіи“ ⁽⁴⁾, вышедшемъ въ свѣтъ въ 1810 г.

⁽¹⁾ Софроній. Извѣстіе о китайскомъ государствѣ, стр. 79.

⁽²⁾ Тамже, стр. 93.

⁽³⁾ Тамже, стр. 15.

⁽⁴⁾ Ист. рос. іерарх. II, 491—500. Русск. Вѣстн. 1885 г. май. стр. 173. 175. 171. Ср. Мелетія (еп.). Древнія церковныя грамоты восточно-сибирскаго края. Казань, 1875 г. стр. 66—71. Можетъ быть, преосв. Филаретъ Черниг. въ своемъ Обзорѣ русск. духовн. литературы (II, 134) подъ описаніемъ прежнихъ миссій, составленномъ вѣроятно Софроніемъ, разумѣлъ этотъ трудъ его, но въ такомъ случаѣ онъ напечатанъ, а не остается въ рукописи, какъ бранное произведеніе Θεодосія Сморжевскаго. Первая половина статьи о Срѣтенскомъ монастырѣ, помѣ-

БЕСѢДЫ СВЯЩЕННИКА-МИССИОНЕРА О ЦЕРКВИ.

ВСТУПЛЕНІЕ.

•Знай добръ Церковь Божію и претръпвай въ ней вся нападенія, Соборница же бѣсовскаго блудися. зине и собранія нечестивыхъ обыкоша нарицатися церковію, но ты бѣжи отъ бѣсовскаго вавилона, сирчь сонма злыхъ и нечестивыхъ людей, и прииметь тя Господь Богъ» (Большой Катихизисъ гл. 25).

Святые отцы, собравшіеся на второмъ вселенскомъ Соборѣ, положили въ символъ вѣры христіанской, вслѣдъ за ученіемъ о тріединомъ Богѣ, ученіе о Церкви. Стало быть и въ Церковь вѣровать для насъ необходимо, какъ необходимо вѣровать въ Бога Отца и Сына и Святаго Духа. Какъ неправильное понятіе ученія о лицахъ Святой Троицы порождало прежде, можетъ породить и нынѣ, разныя ереси: такъ равно и неправильное понятіе о Церкви можетъ вести людей къ заблужденію, а чрезъ это и къ потерѣ спасенія. Вслѣдствіе чего мы считаемъ нужнымъ сообщить въ своихъ статьяхъ такія свѣденія, на основаніи которыхъ каждому ясно можно было бы видѣть: что такое есть Церковь, въ которую мы обязаны вѣровать по девятому члену символа вѣры? (¹) Какіе

(¹) Вѣровать въ Церковь — значить благоговѣнно чтить истинную

она имѣть отличительные признаки? И гдѣ въ настоящее время она находится: въ обществѣ ли людей, составляющихъ Греко-Россійскую Церковь, или въ обществѣ отторгшихся отъ нея людей, извѣстныхъ намъ подъ именемъ старообрядцевъ (¹)?

І.

ЧТО ЕСТЬ ЦЕРКОВЬ?

1) Евангеліе отъ Іоанна, гл. 2, стих. 19—22, зач. 7:

Рече Ісѣ Іудеємъ: разорите церковь сію и тремя деньми воздвигну ю. Рѣша же Іудее: четыредесять и шестію лѣтъ создана бысть церковь сія (храмъ іудейскій), и ты ли тремя деньми воздвигнеши ю? Онъ же глаголаше о церкви тѣла своего.

2) Посланіе первое Коринѳомъ, гл. 6, стих. 16, зач. 182:

Вы есте церкви Бога жива, якоже рече Богъ: яко всемося въ нихъ и похожду.

3) Дѣянія апостольскія, гл. 11, стих. 26, зач. 28:

Бысть же имъ (т. е. апостоламъ) лѣто црлю собиратися въ церкви и учити народъ много.

Посланіе первое Коринѳомъ, гл. 14, стих. 19, зач. 155:

Въ церкви хошу пять словесъ умою моимъ глаголати.

Церковь Христову и повиноваться ея ученію и заповѣдямъ, по увѣренности, что въ ней пребываетъ, спасительно дѣйствуетъ, учитъ и управляетъ благодать, изливаемая отъ единой вѣчной Главы ея Господа Іисуса Христа. См. Простран. Православный Катихизисъ о девятомъ членѣ.

(¹) Мы имѣемъ въ виду старообрядцевъ главнымъ образомъ безповщинскихъ согласовъ.

4) Дѣянїя Апостольскїя, гл. 20, стих. 28 зач. 44:

Внимайте убо себѣ и всему стаду, въ немъ же васъ Духъ Святый постави епископы, пастри Церковь Господа Бога.

5) Евангелїе отъ Матвѣя, гл. 18, стих. 17, зач. 75:

Аще согрѣшишь къ тебѣ братъ твой, иди и обличи между тобою и тѣмъ единьмъ... Аще ли тебе не послушаетъ, поими съ собою еще единого или два... Аще же не послушаетъ ихъ, повѣждь Церкви; аще же и Церковь преслушаетъ, буди ти (тебѣ) яко язычникъ и мытарь (¹).

6) Посланїе Римляномъ, гл. 16, стих. 4 и 5, зач. 120:

Цѣлуйте Прискиллу и Акилу... и домашнюю ихъ церковь.

Посланїе Колосаемъ, гл. 4, стих. 15, зач. 161:

Цѣлуйте братію сущую въ Лаодикии, и Нимфана и домашнюю его церковь.

7) Дѣянїя Апостольскїя, гл. 8, стих. 1, зач. 17:

Бысть въ той день гоненїе велие на Церковь Иерусалимскую: вси же разсѣяшася по сторонамъ іудейскимъ и самарійскимъ, кромѣ апостолъ.

Посланїе первое Коринѣомъ, гл. 1, стих. 1 и 2, зач. 128:

Павелъ званъ апостолъ Исъ Христовъ, волюю Божїею и Сосѣснѣ братъ: Церкви Божїей сущей въ Коринѣ.

(¹) Св. Оеофилактъ Болгарскїй въ своихъ толкованїяхъ и св. Іоаннъ Златоустъ въ своихъ бесѣдахъ подѣ именемъ церкви въ этомъ мѣстѣ разумѣють пастырей ея

8) Посланіе Ефесеємъ, гл. 1, стих. 22 и 23, зач. 219:

Вся покори подъ нозъ Его (Иисуса Христа) и То-го даде главу выше всѣхъ Церкви, яже (которая) есть тѣло Его.

Посланіе Колосаємъ, гл. 1, стих. 18, зач. 251:

Той (Исъ Христосъ) есть глава тѣлу Церкви, иже (который) есть начатокъ перворожденъ изъ мерт-выхъ, яко да будетъ во всѣхъ той первенствуя.

Изъ приведенныхъ здѣсь текстовъ Священнаго Писанія видно, что словомъ церковь обозначаются въ немъ разные предметы. Такъ, 1) этимъ словомъ Исъ Христосъ называетъ свое тѣло, съ которымъ Онъ родился отъ Дѣвы Маріи и въ которомъ Онъ жилъ на землѣ до вознесенія своего на небо. 2) Словомъ церковь обозначается всякій вѣрующій во Христа человекъ. 3) Словомъ церковь обозначается мѣсто, зданіе, куда христіане собираются для общественнаго богослуженія и проповѣди. 4) Словомъ церковь обозначаются собственно пастыри Церкви. 6) Словомъ церковь обозначаются православные христіане одного какого либо дома, или семейства. 7) Словомъ церковь обозначаются православные, живущіе въ какой либо одной мѣстности, или странѣ. 8) Словомъ церковь называются всѣ вообще православные христіане, составляющіе единое общество вѣрующихъ, котораго главою есть Самъ Основатель сего общества Исъ Христосъ; другими словами: церковию называется отъ Бога установленное общество человекъ, соединенныхъ православною вѣрою, закономъ Божіимъ, священноначаліемъ и таинствами. Всѣ эти, а также и другія подобныя имъ значенія слова церковь исчисляются въ книгѣ, именуемой Катихизисъ большой, въ 25-й главѣ на 119 и 120 листахъ (*).

(* Катихизисъ большой составленъ и напечатанъ при патриархѣ Филаретѣ въ 7135 году, по другому лѣтосчисленію въ 1627 г.

Спрашивается: что же мы должны разумѣть подъ именемъ Церкви, о которой говорится въ символѣ вѣры и въ которую все мы обязаны вѣровать? Въ какомъ, изъ исчисленныхъ здѣсь, смыслѣ мы должны понимать ее? Отвѣчаемъ: подъ Церковію, о которой говорится въ символѣ вѣры, и въ которую все мы обязаны вѣровать, разумѣется не тѣло, въ которомъ находился на землѣ Ісусъ Христосъ, или не отдѣльный какой либо человекъ. — также не частное какое либо общество людей, не храмы святыя, въ которыхъ совершаются общественныя богослуженія, и не что либо другое: а разумѣется установленное Христомъ общество православныхъ христіанъ, соединенныхъ православною вѣрою, закономъ Божиимъ, священноначаліемъ и таинствами, какъ говорится въ Пространномъ Катихизисѣ, употребляемомъ нынѣ въ православной Русской Церкви (см. о девятомъ членѣ). Чѣмъ можно подтвердить правильность такого понятія о символической Церкви? Тѣмъ, что церковныя учителя всегда изъясняли ученіе девятаго члена символа вѣры примѣнительно къ сему послѣднему понятію, а не иначе ⁽¹⁾. Такъ, писатель Катихизиса большаго, въ изложеніи разъясненія девятаго члена символа вѣры, говоритъ: „все вѣрніи во всемъ мірѣ, иже нынѣ суть, бяху и будутъ: суть единою соборною Церковію“ (гл. 25, лист. 120 на обор.). За тѣмъ на вопросъ: „что есть Церковь Божія?“ Катихизисъ большой даетъ слѣдующій отвѣтъ: „Церковь Божія есть собраніе всѣхъ вѣрныхъ Божіихъ, иже непоколебимую держатъ едину православную вѣру, и въ любви пребываютъ, облобызаютъ же ученіе Евангельское непоколебимое, и иже суть подъ единою главою Господемъ нашимъ Ісусомъ Христомъ, а подъ правленіемъ совершенныхъ святыхъ, отъ Него постав-

(1) Самое имя *церковь* по словопроизводству заключаетъ въ себѣ это понятіе. Слово *церковь* на греческомъ языкѣ обозначается словомъ *εκκλησία*, что значитъ собраніе, общество, соединеніе людей (см. большой Катих. лист. 119 на обор.).

ленныхъ“ (тамъ же). Въ Катихизисѣ маломъ ⁽¹⁾ въ изложеніи разъясненія девятаго члена символа вѣры пишется: „вопросъ: что есть Церковь? Отвѣтъ: Церковь есть собраніе вѣрныхъ Божиихъ, во имя Господа нашего Иисуса Христа соединенныхъ во исповѣданіи вѣры и апостольствѣмъ ученіи во всемъ мірѣ, яко удовъ во единомъ тѣлѣ Христовѣ, подъ единою же главою единаго Господа нашего Иисуса Христа и въ повиновеніи подобающемъ обрѣтающихся“ (см. о девятомъ членѣ). Понятіе Церкви въ семъ послѣднемъ смыслѣ непремѣнно всякому нужно помнить и не смѣшивать его съ другими понятіями, какъ это дѣлаютъ многіе изъ послѣдователей именуемаго старообрядчества. Послѣдователи именуемаго старообрядчества, принимая слово церковь въ частномъ смыслѣ, исключаютъ чрезъ это самое необходимость Церкви въ общемъ смыслѣ. Такъ они, на основаніи апостольскаго изреченія: *вы есте церкви Бога жива*, составляютъ такого рода понятіе, что Церковь, въ которую мы обязаны вѣровать по символу вѣры, можетъ заключаться въ одномъ человѣкѣ. Но такое понятіе явно противорѣчитъ ученію девятаго члена символа вѣры и служитъ такимъ образомъ нарушеніемъ основы христіанской истины.

По смыслу приведенныхъ нами выше катихизическихъ свидѣтельствъ, въ понятіе Церкви входятъ три существенныхъ признака: 1) содержаніе непоколебимой православной вѣры, 2) существованіе таинствъ и 3) священноначаліе (или іерархія). Спрашивается: гдѣ же нынѣ находится Церковь съ этими тремя существенными признаками? Православная, господствующая въ Русскомъ Государствѣ Церковь предъявляетъ, что такая Церковь есть именно она, и въ доказательство такого предъявленія представляетъ то, что

(1) Эта книга печатана была сперва въ Кіевѣ въ 1643 году, потомъ во Львовѣ въ 1646 году, и затѣмъ въ Москвѣ при патріархѣ Іосифѣ въ 1657 году, по другому лѣтосчисленію, 1649.

она содержит непоколебимую православную вѣру, имѣетъ въ употребленіи всѣ христореданныя таинства и находится подъ управленіемъ установленнаго Господомъ Богомъ священноначалія. Что же могутъ сказать намъ съ своей стороны именуемые старообрядцы безпоповщинскихъ согласовъ: Даниловцы, Ѳедосѣевцы, Филиповцы, Аароновцы и другіе имъ подобныя? Могутъ ли они свидѣтельствовать о себѣ, что они содержатъ у себя все то, что должна содержать святая православная Церковь? Въ отвѣтъ на эти вопросы старообрядцы безпоповщинскихъ согласовъ говорятъ о себѣ: „намъ нынѣ негдѣ взять всего того, что прежде было, потому что антихристъ нарушилъ полноту церковную“. Такимъ образомъ, старообрядцы сами о себѣ свидѣтельствуютъ что они не составляютъ той Церкви, о которой говорится въ символѣ вѣры и въ которую всѣ мы обязаны вѣровать.

Помози намъ, Господи, утвердиться въ познаніи истинной Церкви, дабы намъ *не влѣягься и не скитатгься всякимъ вѣтромъ ученія во лжи челоувчестній*. (Сн. Еф. 4, 14).

III.

ЦЕРКОВЬ — ЕДИНА.

Церковь едина—это значитъ, что истинно вѣрующіе во Христа люди составляютъ одно религиозное общество, что это общество содержитъ едину вѣру и едино ученіе.

Евангеліе отъ Іоанна гл. 17, стихъ 1 и 11, начало 56:

Исъ возведе очи свои на небо и рече: Отче святыи, соблюди ихъ (учениковъ Христовыхъ) во имя твое, ихъ же далъ еси мнѣ, да будутъ едино, якоже и мы.

Тамъ же, стихъ 20—23, зач. 57.

Не о сихъ же молю токмо, но и о вѣрующихъ словесе ихъ ради въ мя. Да вси едино будутъ: якоже ты Отче во мнѣ и азъ въ тебѣ, да и ти въ насъ едино будутъ, да и мѣръ вѣру иметъ, яко ты мя послалъ еси. И азъ славу, юже далъ еси мнѣ, дахъ имъ: да будутъ едино, якоже мы едино есмы. Азъ въ нихъ и ты во мнѣ: да будутъ совершени во едино, и да разумѣетъ мѣръ, яко ты мя послалъ еси.

Послание первое Коринѳомъ, гл. 1, ст. 10, зач. 124:

Молю же вы братіе именемъ Господа нашего Іса Христа, да тожде глаголете вси, и да не будетъ въ васъ распри, да будете утверждени въ томъ же разумнѣннѣи и въ той же мысли.

Тамъ же, гл. 12, ст. 13, зач. 152:

Единъмъ Духомъ мы вси во едино тѣло крестихомся, аще Иудеи, аще Еллини, или раби, или свободни: и вси единъмъ Духомъ напѣихомся.

Девятый членъ Символа вѣры:

Вѣрую „во едину святую соборную и апостольскую Церковь“.

Послания св. Игнатія Богоносца ⁽¹⁾ къ Филадельфійцамъ, листъ 27 на оборотъ:

„Единъ не рожденъ Богъ Отецъ и единъ едиnorodный Сынъ Богъ Слово и человекъ, и единъ Утѣшитель Духъ истины: едино же и проповѣданіе, и вѣра едина, и крещеніе едино, и едина Церковь, юже основаша апостоли святїи отъ конецъ до конецъ въ крови Христовой своими потами и трудами“.

⁽¹⁾ Послания сего отца печатаны въ 1772 году.

Бесѣды св. Іоанна Златоуста на 14-ть посланій св. Апостола Павла, стр. 509 и 510 (1):

Павелъ званъ апостолъ Іисусъ Христовъ, волю Божію, и Сосѣнъ братъ: Церкви Божіей, сущей въ Коринѣ... Церкви Божіей не сего и сего, но Божіей, сущей въ Коринѣ... Церковь же Божію нарицаеть показуя, яко съединитися ей достоинъ. Аще бо Божія съединися, и едина есть, неточію въ Коринѣ, но и во всей вселеннѣй; ибо Церкви имя не раздѣленія, но соединенія и согласія есть имя“.

Книга о Вѣрѣ, гл. 2, листъ 18 (2):

„По всей вселеннѣй единой достоинъ быти Церкви, аще и мѣсты многими раздѣляется. Паче сего свидѣтельства явственнѣйше нѣсть потреба показати, яко единъ Господь нашъ, едина глава, едино тѣло, Святая Церковь“.

Катихизисъ большой, гл. 25, лист. 118 на обор:

„Яко едина есть соборная Церковь Божія; обаче же во единомъ дусѣ Ісѣ Христовѣ, во единой вѣрѣ и во единыхъ догматѣхъ о той вѣрѣ и святыхъ тайнахъ учащихъ“.

Катихизисъ малый о девятомъ членѣ, листъ 31:

„Яко едина, святая, соборная, апостольская Церковь... къ тому едина вѣра, едино крещеніе, единъ Богъ: прочее едина есть истинная и Церковь“.

Что Церковь—едина, то противъ этого, въ виду приведенныхъ свидѣтельствъ, едва ли кто станетъ спорить. Но могутъ возразить: какъ согласить съ единствомъ Церкви то, что есть многія Церкви отдѣльныя и самостоятельныя, каковы: Іерусалимская, Антіохійская, Александрійская, Константинопольская,

(1) Сія бесѣды печатаны въ 1624 году.

(2) Сія книга составлена и напечатана въ 7136 году, по другому лѣтсчисленію, 1648.

Россійская? Отвѣчаемъ: это суть частныя Церкви, или части единой вселенской Церкви. Отдѣльность видимаго устройства ихъ не препятствуетъ имъ духовно быть членами единого тѣла Церкви вселенской, имѣть единый духъ вѣры, благодати и любви; иначе сказать: держаться одного и того же исповѣданія вѣры, имѣть общеніе въ молитвахъ и таинствахъ и братскія отношенія другъ къ другу о Христвѣ Ісѣѣ.

Могутъ еще возразить: какъ согласить съ единствомъ Церкви существованіе въ Русской Церкви единовѣрія, т. е. такихъ церквей, въ которыхъ допущено въ употребленіе при богослуженіяхъ книгъ и обрядовъ, бывшихъ въ употребленіи до лѣтъ Никона патріарха? Отвѣчаемъ: существованіе и этихъ церквей также не нарушаетъ единства Церкви вселенской, такъ какъ и эти Церкви, не смотря на разность книгъ и обрядовъ, имѣютъ тоже самое ученіе о вѣрѣ, какое содержитъ и вселенская Церковь и находятся подъ управленіемъ того же священноначалія, подъ которымъ состоитъ и господствующая въ Русскомъ государствѣ Церковь. Разнообразіе же однихъ богослужебныхъ книгъ и обрядовъ, при единствѣ вѣроисповѣданія и управленія, не можетъ служить и не служитъ нарушеніемъ единства церковнаго. „Въ единой вѣрѣ,—говоритъ св. Григорій Двоесловъ въ 41-мъ посланіи къ Леандру,—ничесоже вредитъ разнообразность обыкновенія, если въ ней сохраняются безъ нарушенія ея существенныя свойства“. „Аще случится нѣкоей Церкви разнствовать отъ другія въ нѣкихъ чинѣхъ,—писалъ Паисій, патріархъ Константинопольскій, Никону, патріарху Московскому,—разнствовать въ ненужныхъ и несуществительныхъ вѣры, сирѣчь, неприкасающихся свойственнымъ составамъ вѣры, но малыхъ, якоже есть время литургіи и подобныхъ: сіе ни единое разлученіе творить, токмо егда сохраняется таяжде вѣра непреложно“ (См. кн. Скрижалъ, печ. въ 1656 году, листъ 645). Богослужебныя обряды и чинопослѣдованія бы-

ли и въ древнія времена не одинаковы. Чтобы убѣдиться въ этомъ, слѣдуетъ только сличить древніе уставы Іерусалимскій и Студійскій, изложенные въ книгѣ Никона, игумена Черногорскаго, именуемой Тактиконъ.

Итакъ, если Церковь есть едина, то спрашивается: какое же общество христіанъ въ наше время можетъ именоваться истинною Церковію: общество ли людей, входящихъ въ составъ Греко-Россійской Церкви, или общество отторгшихся отъ нея людей, извѣстныхъ подъ именемъ старообрядцевъ? Отвѣчаемъ: общество людей, входящихъ въ составъ Греко-Россійской Церкви доказываетъ и своимъ ученіемъ и своею жизнію, что оно именно составляетъ истинную Церковь, такъ какъ члены этого общества во все времена держались и нынѣ держатся одного и того же исповѣданія вѣры, имѣли и имѣютъ общеніе въ молитвахъ и таинствахъ, старались поддерживать и нынѣ поддерживаютъ братскія отношенія о Христѣ Исѣ другъ къ другу. Но то ли у старообрядцевъ, напримѣръ, бесповнцинской секты? Составляютъ ли они одно тѣло Церкви? Держатся ли они одного ученія о вѣрѣ? Имѣютъ ли они общеніе въ молитвахъ и таинствахъ и поддерживаютъ ли братскую любовь другъ къ другу? Нѣтъ; всемъ извѣстно, что старообрядцы по ученію своему раздѣляются на разные согласы, каковы: Давиловскій, Оедосѣевскій, Филиповскій, Аароновскій и проч. т. под. Всемъ также извѣстно, что послѣдователи этихъ и подобныхъ имъ согласовъ другъ друга ненавидятъ, другъ друга считаютъ еретиками, а потому не имѣютъ между собою общенія не только въ молитвахъ и таинствахъ, но даже въ яденіи и питіи. И такого рода явленія встрѣчаются между ними не только въ одной деревнѣ, но и въ одномъ домѣ, даже въ одномъ семействѣ. Такое раздоротворное общество очевидно не можетъ именоваться истинною Церковію. По ученію св. Іоанна Златоуста, раздоръ въ дѣлѣ вѣры есть такое же зло,

какъ и ересь; и зло это, по его словамъ, такъ велико, что его не можетъ загладить и мученическая смерть (Бесѣды Апостольскія на посл. Ефес., нравоуч. 11, стр. 1692—1695).

Послѣдователи старообрядчества безпоповщинскихъ согласовъ, какъ извѣстно, ведутъ свое начало отъ Даніила, Θεодосія, Филиппа, Ааронова Андрея и другихъ. Что это были за люди? Даніиль и Θεодосій были по первоначальному своему званію дьячки, Филиппъ былъ бѣглець стрѣлецкаго полка, Аароновъ Андрей былъ вологодскій купецъ. Такъ какъ всѣ эти личности мало того, что нарушили связь съ вселенскою Церковію, но раздробили и старообрядческое общество на разные согласы, то, стало быть, они были не созидатели Церкви Христовой, а расточители ея. Св. Кипріанъ, епископъ Карфагенскій, излагая свое ученіе о единствѣ Церкви, говоритъ: „кто миръ Христовъ и согласіе разрываетъ, тотъ поступаетъ противъ Христа. Кто индѣ кромѣ Церкви собираетъ, тотъ Церковь Христову расточаетъ.... Съ Богомъ пребывать немогутъ нехотѣвшіе быть единомышленными въ Церкви Божіей, хотя бы горѣли преданные пламени и огню, или поверженные звѣрямъ души свои полагали: однако сіе будетъ имъ не вѣнцемъ вѣры, но наказаніемъ вѣроломства. Таковой убіенъ быть можетъ, но вѣнчаться не можетъ“ (См. кн. Вертоградъ Духовный съ изложеніемъ отвѣтовъ Ивана Пешехонова. Москва 1866 г. стр. 67 и 68). Вотъ къ какому разряду людей, по ученію св. Отцовъ, относятся тѣ, которые дерзаютъ, подъ видомъ благочестія, нарушать единство Церкви: къ разряду противниковъ Христовыхъ, расточителей Церкви святой и вѣроломцевъ, недостойныхъ никакой милости Божіей. Справедливо ли послѣ этого почитать Даніила, Θεодосія, Филиппа, Ааронова Андрея и другихъ, какъ ревнителей и поборниковъ вѣры Христіанской, какъ мужей равноапостольныхъ? Скажутъ: ихъ нужда заставила отлучиться отъ единенія съ Греко-Россійскою Церковію, такъ

какъ она нарушила будтобы православную вѣру. На это вотъ что мы должны сказать: въ 39-мъ правилѣ св. апостоловъ говорится: „яко епископу суть поручени Господни людіе и той хоцетъ воздати слово о душахъ ихъ“ (см. въ Кормчей). Св. Апостоль Павелъ: пишетъ: *никто же самъ себя приемлетъ честь, но званый отъ Бога, якоже и Ааронъ* (Евр. гл. 5, стихъ 4, зач. 311). А св. Игнатій Богоносець говоритъ: „иже безъ епископа и пресвитеровъ и діаконѣвъ что либо творить, таковый оскверняется совѣстію и невѣрнаго горшій есть“ (Посланіе къ Тралліанамъ). Такъ какъ Даніиль, Θεодосій, Филиппъ, Аароновъ Андрей и другіе небыли ни епископы, ни пресвитеры, ни діаконы, то очевидно, они взялись не за свое дѣло, восхитили недарованное имъ. Если они не имѣли на себѣ никакого священнаго сана, то стало быть они не имѣли власти въ духовныхъ дѣлахъ судить и одного человѣка. Какъ же они могли судить всю вселенскую Церковь, со всѣмъ ея священноначаліемъ? Кто ихъ уполномочилъ на это?

О, Господь да сохранить насъ отъ таковыхъ учителей и да научить насъ *блюсти единеніе духа въ союзъ мира*, какъ писалъ св. Апостоль Павелъ къ Ефесскимъ христіанамъ (Ефес. гл. 4. стихъ 3, зач. 224), и какъ учить насъ Пространный Катихизисъ, употребляемой нынѣ въ Русской православной Церкви (См. о девятомъ членѣ)!

III.

ЦЕРКОВЬ — ЕДИНА.

(О кончаніе).

Старообрядцы безпоповщинскихъ согласовъ, въ оправданіе своего раздѣленія съ Церковію, нерѣдко ссылаются на преподобныхъ отцовъ, жительствовавшихъ по пустынямъ въ удаленіи отъ міра, и поэтому

якобы не имѣвшихъ никакихъ сношеній съ прочимъ истинно-вѣрующимъ во Христа обществомъ. Въ доказательство этого они приводятъ слова преподобнаго Ефрема Сирина, который въ своей книгѣ въ одномъ мѣстѣ пишетъ о преподобныхъ пустынножителяхъ: „горы же и добравы, иже окрестъ имуть, сице тѣхъ желаютъ, яко стѣны высоки.... Церкви имуть языки своя, ими же совершаютъ молитвы своя прилѣжныя... Славу, юже поють въ горахъ же и въ вертепахъ, жертва благоприятна приносится Богу. Сами суть священники себѣ и исцѣляютъ наши недуги молитвами своими, ибо молитвенницы о насъ присно суть“ (Слово III). Но старообрядцы напрасно берутъ въ оправданіе своего раздѣленія съ Церковію такое изреченіе святаго Ефрема, во первыхъ потому, что они сами живутъ не въ безлюдныхъ пустыняхъ и не въ безмолвіи, а среди мірской суеты и молвы, и своими дѣлами совсѣмъ непохожи на преподобныхъ отцовъ; а слѣдовательно, сказанное относительно ихъ не могутъ примѣнять къ себѣ. Во вторыхъ, св. Ефремъ Сиринъ, ублажая преподобныхъ пустынножителей, совсѣмъ не даетъ той мысли, чтобы они уклонялись отъ общенія съ прочими членами Христовой Церкви, жили въ совершенномъ разъединеніи съ ними. Напротивъ, св. Ефремъ въ томъ же словѣ, немного выше, говоритъ о преподобныхъ пустынножителяхъ, что они не нарушали своего единенія съ православнымъ христіанскимъ обществомъ, но считали себя членами его, принимали къ себѣ священниковъ и отъ нихъ приобщались пречистыхъ таинствъ плоти и крови Христовыхъ; св. Ефремъ именно пишетъ: „заблуждающе въ горахъ, якоже звѣріе питаеми. Совершени суть и исполнени правды, *зане суть уди церковнии. Неразлучаютъ себе отъ стада, зане суть чада святаго просвѣщенія; не законъ разоряють, неприемлюще священство держати (т. е. не имѣли обыкновенія держать при себѣ священниковъ), заповѣди хранятъ, непротивятся закону, тепли суще вѣрою.*

Егда же предстануть честнїи священницы святѣй трапезѣ службу принести, ти первѣе простирають руки своя, прїемлюще съ вѣрою тѣло того же Владыки, иже присно съ ними сущаго“. Итакъ, св. Ефремъ, ублажая преподобныхъ отцовъ, показываетъ лишь то, что они вели жизнь въ удаленїи отъ міра и привичали въ мѣстахъ пустынныхъ и безмолвныхъ, упражнялись въ богомысленныхъ подвигахъ и молитвахъ; однако все же находились въ союзѣ съ Церковію, т. е. съ обществомъ истинно вѣрующихъ во Христа. Иначе не могло и не можетъ быть. Ибо Писанїе рѣшительно и безусловно свидѣтельствуетъ, что безъ общенїя съ Церковію, т. е. съ обществомъ истинно вѣрующихъ во Христа, нигдѣ не можетъ быть спасенїя. Въ отношенїи къ церкви человѣкъ подобенъ вѣтви растущаго дерева, какъ и Христось Спаситель сказалъ: *Азъ есмь лоза, вы же рождїе* (Іоан. гл. 15, стих. 5, зач. 50). Въ силу законовъ природы вѣтвь, какъ обыкновенно, зеленѣетъ, цвѣтетъ, благоухаетъ и приноситъ плодь. Но все это совершается дотолѣ только, доколѣ она пребываетъ на деревѣ и питается его соками. „Отломи отъ дерева сукъ, отломленный расти не можетъ“,—говоритъ Кипріянъ епископъ Карѣагенскїй (Вертоградъ Духовный съ изложенїемъ отвѣтовъ Пешехонова, 1866 г., стр. 67). Подобное этому бываетъ и съ человѣкомъ. Доколѣ онъ пребываетъ въ общенїи съ Церковію, доколѣ онъ находится въ возможности прїобщаться благодати, въ ней обитающей, дотолѣ онъ пребываетъ духовно живъ и приноситъ плоды добродѣтелей, составляющїе зачатки для будущей блаженной жизни въ царствѣ Божїемъ. Но когда же человѣкъ отрекается отъ Церкви и присущей въ ней благодати, тогда онъ чрезъ это лишаетъ себя, такъ сказать, жизни и силы, и дѣлается подобнымъ отломленной и изсохшей вѣтви. А по слову Спасителя міра, *изсохшую розу выметаютъ и во огнь влагаютъ и сгораетъ* (Іоан. гл. 15, стихъ 6, зач. 50). Подобнымъ образомъ поступлено

будеть въ день страшнаго суда Божія и съ человѣкомъ, лишившимся общенія съ Церковію.

Въ оправданіе своего уклоненія отъ Церкви старообрядцы безпоповщинскихъ согласовъ нерѣдко ссылаются еще на слова Спасителя міра: *идѣже бо еста два или тріе суть собрани во имя мое, ту есмь посреди ихъ* (Матѹ. гл. 18, стих. 20, зач. 76). Въ сихъ словахъ они находятъ ту мысль, что всякое собраніе, составленное съ благочестивою цѣлію, можетъ быть мѣстомъ присутствія благодати Божіей. Мысль вѣрная, но не въ отношеніи къ старообрядческимъ согласамъ. Приведенный текстъ идетъ только къ тѣмъ людямъ, которые собираются для совершенія молитвы. А кто на основаніи того текста, не желая принадлежать къ Соборной Церкви, подъ какимъ бы то ни было предлогомъ, составляетъ отдѣльное общество, тотъ впадаетъ въ тяжкое преступленіе. „Сего грѣха, еже съ Церковію раздѣлгтися,—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ,—и мученическая кровь не можетъ загладити, аще и безчисленная будетъ содѣлавши благая“. (Бесѣды Апостольскія, въ II нравоучен. на посл. Ефес. стр. 1304). Впрочемъ, если люди составляютъ собранія и для молитвы только, но безъ благословенія архіерейскаго, или іерейскаго, то и тогда они, по суду церковному, не признаются правильными. Шестое правило Гангрскаго собора гласитъ: „аще кто кромѣ соборныя Церкви о себѣ собираетъ, и нерадя о Церкви, Церковная хочетъ творити, не сущу съ нимъ пресвитеру, по воли епископли, да будетъ проклятъ“. (См. въ Кормчей).

Отче святыи! соблюди насъ во имя твое (Іоан. гл. 17, стих. 11, зач. 56), *да будемъ совершени во едино* (тамъ же, стихъ 23, зач. 57), *да идѣже стѣ Ты, и мы будемъ съ Тобою* (Тамъ же, стихъ 24).

IV.

**ОВЪ ОБЯЗАННОСТИ ПРАВОСЛАВНО-ВЪРУЮЩИХЪ ВЫТЬ
ВЪ ЕДИНЕНІИ СЪ ВОСТОЧНОЮ ЦЕРКОВЬЮ.**

Общество людей, входящихъ въ составъ святой Церкви, должно находиться въ единеніи съ православными христіанами, живущими на востокъ, а къ четыремъ патріархамъ, какъ представителямъ Церкви восточной, имѣть должное почтеніе и уваженіе.

Книга о Вѣрѣ, составленная и напечатанная при патріархѣ Іосифѣ, гл. 2, листъ 14:

„Яко иже нынѣ не приобщается сіонскому исповѣданію и сродныхъ въ Іерусалимѣ въ вѣрѣ не имать, таковой не подобенъ будетъ и небеснаго имѣти“.

Тамъ же, листъ 15 на оборотѣ:

„Иже Церкви сіонскія общенія удаляются, враги Божіи бырають и бѣсомъ друзи“.

Тамъ же, гл. 25, листъ 226:

„Яко иже отъ соединенія и сообщенія святаго единяго каволическія и апостольскія Церкви, иже на востоцѣ, отступиша, и иже въ ней цѣлѣ и совершеннѣе не пребываютъ, живота вѣчнаго и сообщенія на небесѣхъ со святыми ангелы и со святыми Божіими не доступять“.

Тамъ же, гл. 20, листъ 185:

„Обаче помощію Господнею въ восточнѣй Церкви четырехъ верховнѣйшихъ пастырей, по подобію четырехъ евангелистовъ имѣемъ.... И тѣхъ не яко главу всего міра, но яко честнѣйши уды Христовы Церкви почитаемъ“.

Тамъ же, листъ 231:

„Слушати восточныя Церкви и патріарха Константинопольскаго и прочихъ четырехъ творить намъ оную пользу и спасеніе вѣчное“.

Тамъ же, листъ 232:

„Слушаемъ: Александрійскаго, Антіохійскаго, Іерусалимскаго и великой Руси, яко единовѣрныхъ Константинопольскому архіереовъ почитаемъ и пріимаемъ. Къ нимъ бо належатъ оны Христовы словеса: *слушай васъ, Мене слушаетъ, а отмѣтайся Мене, отмѣтается Пославшаго Мя.* И истинно есть: кто слушаетъ патріарховъ и отъ нихъ освящаемыхъ и посылаемыхъ, Христа слушаетъ; а кто отмѣтается ихъ, Самого Христа Бога отмѣтается той“.

Книга Кириллова, составленная и напечатанная при патріархѣ Іосифѣ, гл. 4, знаменіе 4, листъ 28 на обор.:

„Святіи патріарси истинніи пастыри наши Іоакимъ Антіохійскій (въ лѣто 7000), и Іеремія Цареградскій (въ лѣто 7089), здѣ у насъ въ Руси пребываюци уже близъ скончанія міра, хотяху бо тую искру любви Божія воспалити въ челоуѣцѣхъ, братство церковное, соединеніе святаго православія греческаго закона оставиша.

Согласно приведеннымъ свидѣтельствамъ отеческихъ книгъ общество православныхъ христіанъ, составляющихъ Русскую Церковь, всегда наблюдало и наблюдаетъ единеніе съ православными христіанами, живущими на востокѣ; и къ четыремъ патріархамъ, какъ представителямъ Церкви восточной, всегда имѣло и имѣетъ должное почтеніе и уваженіе. Слѣдовательно, общество это несомнѣнно входитъ въ составъ истинной православной Церкви. Что же старообрядцы? Имѣютъ ли они единеніе съ христіанами, живущими на востокѣ? Слушаются ли они четырехъ восточныхъ патріарховъ и почитаютъ ли ихъ, какъ представителей святой и православной Церкви? Нѣтъ, они ничего не имѣютъ общаго съ православною восточною Церковію. Они не только порвали свою связь съ нею, но и проповѣдуютъ даже, что вѣра Христова тамъ

уже давно повреждена и благочестіе изсякло. Въ Соловецкой Челобитной предки ихъ писали: „всѣленскія патріархи: Іеремія и Теофанъ писали (будто бы) о грекахъ, что не цѣла православная вѣра у нихъ, отъ насилія поганыхъ турокъ до конца изсякла.... А имъ грекамъ православная христіанская вѣра по се время истребить не дивно, пошеже живутъ яко овцы посредѣ волковъ, толико множество лѣтъ посредѣ безбожныхъ поганыхъ турокъ во всякомъ озлобленіи и неволи“. Послѣ этого ясно, что старообрядцы не суть православные христіане и къ истинной Христовой Церкви не принадлежатъ. А потому не могутъ имѣть и надежды на спасеніе.

Въ дополненіе къ сказанному считаемъ нужнымъ присовокупить наставленіе, изложенное писателемъ книги о Вѣрѣ, въ предостереженіе русскаго православнаго общества отъ отпаденія отъ восточной Церкви. Въ 30-й главѣ книги о Вѣрѣ, на 270-мъ листѣ, пишется: *„дѣти! послѣдняя година есть, и якоже слышите, яко антихристъ грядетъ, и нынѣ антихристи мнози (1 Іоан. гл. 2, ст. 18, зач. 71). О, правдѣ! яко много предтечевѣ, но и самъ уже близъ есть по числу еже о немъ, 666. Число бо человеко естъ антихристово. Кто вѣсть, аще въ сихъ лѣтѣхъ 1666-хъ, явственнѣхъ предтечевѣ его, или того самаго не укажетъ?“* (1) На оборотѣ 272-го листа

(1) Это мѣсто старообрядцы безошвинскихъ согласовъ, какъ известно, обращаютъ въ доказательство своего мнѣнія о прішествіи въ мѣръ антихриста съ 1666 года. Но это они дѣлаютъ неправильно. Они упускаютъ изъ виду то, 1) что слова: «кто вѣсть, аще не укажетъ», выражаютъ мысль неопредѣленную, гадательную. 2) Слова: «явственнѣхъ предтечевѣ его, или того самаго», показываютъ, что писатель книги о Вѣрѣ раздѣлялъ предтечей антихристовыхъ отъ лица послѣдняго антихриста, образъ котораго онъ далѣе описываетъ подробно. Означенное мѣсто въ книгѣ о Вѣрѣ, взятое въ связи съ сказаннымъ на 272-мъ листѣ, на оборотѣ, не только не идетъ въ ихъ пользу, какъ увидимъ изъ нижесказаннаго, но самымъ нагляднымъ образомъ обличаетъ ихъ въ неправдѣ и непониманіи той цѣли, какую имѣлъ въ виду писатель книги о Вѣрѣ, при изложеніи своего ученія.

говорится. „Тѣмъ же всегда въ памяти своей намъ всѣмъ православнымъ подобаетъ имѣти преждебывшія вины и сему внимати: яко по тысящи лѣтъ отъ воплощенія Божія Слова Римъ отпаде со всѣми западными странами отъ восточныя Церкви. Въ пятисотное же девятыдесять пятое лѣто по тысящи, жителіе въ Малой Россіи къ римскому костелу приступили и на всей воли римскаго папы заручную грамоту дали ему: се второе оторваніе христіанъ отъ восточныя Церкви. Оберегая же сіе пишетъ: егда исполнится 1666 лѣтъ, да не что бы отъ преждебывшихъ винъ зло нѣкаково не пострадати и намъ“. Эти слова писателя книги о Вѣрѣ заслуживаютъ особеннаго нашего вниманія по тому поводу, по которому они высказаны. Поводомъ къ этимъ словамъ послужило предположеніе о явленіи въ мірѣ въ 1666 году или самаго антихриста, или предтечѣй его. Писатель книги о Вѣрѣ былъ, повидимому, убѣжденъ, что 1666-й годъ, какъ число совпадающее съ апокалипсическимъ числомъ имени антихриста, не пройдетъ безъ особенныхъ явленій въ человѣческомъ родѣ, что либо явится въ мірѣ антихристъ, либо откроются явственныя предтечи его. И вотъ, чтобы предостеречь православныхъ христіанъ отъ опасности, имѣющей послѣдовать, или отъ антихриста, или отъ предтечѣй его, писатель книги о Вѣрѣ внушаетъ православнымъ христіанамъ, чтобы они всею силою старались о сохраненіи въ это время своего единенія съ восточною церковію, чтобы они не увлеклись въ тотъ же расколъ, въ какой вовлеклись жители Рима со всѣми западными странами, а потомъ и жители Малой Россіи. Теперь спрашивается: кто же послѣдовалъ этому предостереженію писателя книги о Вѣрѣ? Кто въ 1666 году остался въ единеніи съ восточною Церковію? И кто отпалъ отъ нея въ это время? Вопросы эти очевидно должны рѣшиться въ пользу общества христіанъ великороссійской Церкви и въ обличеніе всѣмъ глаголемымъ старообрядцамъ. Православные

христиане великороссійской Церкви находятся и по сіе время въ единеніи съ восточною Церковію. Стало быть они и воспользовались предостереженіемъ писателя книги о Вѣрѣ, а потому и пребываютъ въ истинной Церкви. Старообрядцы же не воспользовались предостереженіемъ писателя книги о Вѣрѣ. Соблазнившись раздорнымъ ученіемъ и дѣйствіями протопопа Аввакума и его единомысленниковъ и сообщниковъ, они не восхотѣли быть въ союзѣ съ восточною церковію и произвели третье оторваніе отъ нея. Сей поступокъ глаголемыхъ старообрядцевъ такъ прискорбенъ, что у насъ не достанетъ слезъ, чтобы достойнымъ образомъ оплакать его. Но при всемъ томъ его очень легко заглядить. Старообрядцамъ слѣдуетъ только возвратиться туда, откуда они отошли,—присоединиться къ святой восточной Церкви—общей матери нашей, которая уже давно ждетъ ихъ и простираетъ къ нимъ свои объятія. Ахъ, сколько бы радости у насъ было тогда! Сотвори намъ, Господи, радость сію для славы Имени Твоего святаго и возлюбленной Церкви Твоей!

V.

О ПРАВОСЛАВІИ ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ.

Не справедливо то мнѣніе, что восточная Церковь, находясь въ плыни у Турокъ, повредила христианскую веру и утратила благочестіе.

Большой Катихизисъ, составленный и напечатанный при патріархѣ Филаретѣ, гл. 4, лист. 26:

„Не первый есть законъ, или вѣра римская, понеже начало вѣрѣ Христовѣ отъ Іерусалима пріять Римъ, идѣже и до сего времени Греки цѣлу и невредиму сохраняютъ ю“.

Книга о Вѣрѣ, составленная и написанная при патріархѣ Іосифѣ, листъ 7 на оборотъ:

„Восточныя Церкви правда яко солнцѣ сіяеть и благоустроенными дѣйствы блистаетъ“.

Тамъ же гл. 18, лист. 163:

„Яко Греки по древнему обычаю въ своей вѣрѣ стояху и стоятъ, и тако ю нынѣ исповѣдуютъ, яко же и во она времена“.

Тамъ же, гл. 8, лист. 24 на оборотъ и 28:

„Святая восточная во грецѣхъ обретенная Церковь правымъ царскимъ путемъ, аще и вельми тѣснымъ, но обаче отъ Іса Христа Бога и Спаса нашего и истинныхъ его наслѣдниковъ утлаченнымъ ни на право, ни на лѣво съ пути не совращается, къ горнему Іерусалиму сыны своя препровождаетъ въ поданіемъ отъ Господа Бога крестномъ терпѣніи; и ни въ чesомъ установленія Спасителя своего и блаженныхъ его ученикъ и святыхъ отецъ преданія, и седми вселенскихъ соборовъ Духомъ Святымъ собранныхъ уставъ не нарушаетъ, ни отмѣняетъ, и въ малѣйшей части не отступаетъ, ни прибавляя, ни отнимая что, но яко солнце одинакою лучею правды всегда, аще и въ неволѣ пребывая, свѣтится правою вѣрою. А чтобы лучше православный христіанине въ той мѣрѣ вѣдомость могъ имѣти, яко стадо Божіихъ овецъ, въ Греціи живущихъ, аще тѣлесную чувственную, отъ тѣлеснаго и чувственнаго врага неволю терпятъ, но вѣру истинную и совѣтъ свою чисту и нескверну Царю и Богу сохраняють. Ничесоже бо Турцы отъ вѣры и отъ церковныхъ чиновъ отъемлютъ, точию дань отъ Грековъ грошовую приѣмлютъ; а о дѣлѣхъ духовныхъ и о благовѣнствѣ ни мало належать и не вступаютъ въ то. И якоже людіе Божіи въ работѣ египетской были, вѣры не отпадоша, и первіи христіане въ триста лѣтъ въ тяжкой неволи будучи вѣры не погубиша: тѣмъ же образомъ и въ нынѣшнее время,

въ неволѣ турецкой христіане вѣру православную цѣлу соблюдаютъ.... Потомъ да заградятся всякая уста глаголющихъ неправду гордынею и униженіемъ на смиренныхъ грековъ“.

Тамъ же гл. 20, лист. 185 на обор.:

„Рекутъ ли римляне, яко патріарси со веѣмъ духовенствомъ турецкому дани даютъ? И то есть правда, нечему тому дивитися: аще и даютъ, да волю имуть свое благочестіе содержати“.

Книга Кириллова, составленная и напечатанная при патріархѣ Іосифѣ, гл. 35, лист. 332:

„Аще и поганіи царствомъ земнымъ владѣють и мѣста святая обдержатъ, но вѣрою христіанскою единъ царь царствующихъ Христосъ Богъ владѣеть, и его же милуетъ, того отъ вѣчныя муки изимая, временнѣ наказуетъ, и яко отецъ въ сынѣ благоволяетъ. Поганныхъ же, и еретиковъ, и безбожныхъ, купно жидовъ, имъ же попущая святыя вещи хулити и сквернити, на вѣчную муку блюдетъ“.

Тамъ же, посл. 4-е Мелетія патр. александрійскаго лист. 462 на обор.:

„Глаголютъ (латиняне) погубила царство восточная Церковь. Увы прелести! На нюже сице отвѣщаю: Яко ни днесь, ниже вчера сіе сбытѣся... Болѣе како не чудитесь, яко восточному царству премѣнишуся, благочестія же правость Богу соизволяющему пребыть непреклонна. Толико еще яснѣйша, яже и крокъ царства царствуетъ, спасовой благодати въ немощехъ нашихъ совершающися. И царствуетъ Христова Церковь посредѣ мучителей нечестивыхъ, яко же кринь, посредѣ тернія цвѣтуци. Не мудростію человѣческою стяжавши крѣпость, не богатствомъ, ни насиліемъ распространяема, но самою рукою Божіею“.

Константинополь — столица греческаго царства плѣненъ былъ Турками въ 1453 году. Съ тѣхъ поръ

и восточная греческая Церковь лишилась своего христіанскаго государя и подпала власти султана—магометанина, который и до сего времени владычествуетъ на востокъ въ христіанскихъ странахъ. Старообрядцы и этимъ обстоятельствомъ воспользовались, какъ средствомъ къ оправданію своего уклоненія отъ Церкви православной. Восточная Церковь, какъ извѣстно, находится въ единеніи съ Церковію Великороссійскою. А потому признаніе Восточной Церкви православною неизбѣжно должно вести старообрядцевъ къ признанію православною и Церковь Великороссійскую. Но къ Великороссійской Церкви старообрядцы питаютъ чувства сильной вражды и ненависти вслѣдствіе того, что она приняла въ употребленіе при богослуженіяхъ исправленныя при Никонѣ патріархѣ и послѣ него книги. Старообрядцы думаютъ, что въ Россіи повредилъ вѣру христіанскую Никонъ патріархъ. Но кто же повредилъ ее въ Восточной Церквѣ? Такъ какъ причиной этого, очевидно, Никона патріарха считать нельзя, то старообрядцы рѣшились на клевету другаго рода. Они стали утверждать, что въ Восточной Церквѣ вѣру христіанскую повредили турки еще за долго до Никона патріарха⁽¹⁾. Но, кромѣ вышеприведенныхъ свидѣтельствъ, сіе опровергаютъ и самыя отношенія Русской Церкви къ Церкви Восточной. Русская Церковь по дѣламъ вѣры до лѣтъ Никона патріарха никогда не прекращала своихъ сношеній съ Восточною Церковію и патріархами ея. Нѣкоторые изъ этихъ патріарховъ пріѣзжали даже сами въ Россію и принимались здѣсь съ большимъ уваженіемъ и

(1) Въ сочиненной діакономъ Оеодоромъ о святыхъ отцѣхъ, священнопротопопѣ Аввакумѣ и другихъ, пишется: «понеже якоже древо греца отъ нашествія турецкаго царя приступиша къ римскому папѣ Афе-су еретику сущу и взявъ отъ нихъ всѣ книги законныя и огнемъ соже-же. И далъ имъ три заповѣди: первое въ крещеніе обливати, второе на небѣ креста не носити, третіе тремя персты креститися». См. Цвѣтн. начин. исторіей объ отцахъ и страд. Соловецк., печатан. въ 7302 году, лист. 191.

почетомъ, какъ верховнѣйшіе пастыри Церкви вселенской. Одинъ изъ таковыхъ, Іеремія, патріархъ Константинопольскій, будучи въ Москвѣ въ 1589 г. (см. кн. о Вѣрѣ лист. 206), рукополагалъ патріарха Іова. Другой, Ософанъ, патріархъ Іерусалимскій, будучи въ Москвѣ въ 1619 году, рукополагалъ патріарха Филарета (смотри тамъ же лист. 214). Третій, Паисій, патріархъ Іерусалимскій, будучи въ Москвѣ въ 1649 году, при служеніи съ патріархомъ Іосифомъ въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ, рукополагалъ Никона въ санъ митрополита Новгородскаго (см. Полн. Собр. русск. лѣтоп. т. 3, стр. 190 и 273). Если согласиться, что Восточная Церковь повредила христіанскую вѣру и утратила благочестіе еще до Никона патріарха, то стало бытъ Іеремія, Ософанъ и Паисій были патріархи неправославные. Если же допустить, что эти патріархи были неправославные, то таковыми же надо признать и нашихъ первыхъ московскихъ патріарховъ. Затѣмъ неизбежно должно признать и то, что Россія лишилась православной вѣры еще до Никона патріарха. А если допустить, что Россія лишилась православія еще до Никона, то стало бытъ нынѣ нѣтъ истинной вѣры нигдѣ, ни у самихъ старообрядцевъ, какъ блюстителей тѣхъ именно порядковъ въ дѣлѣ вѣры, которые существовали при первыхъ пяти московскихъ патріархахъ. Такимъ образомъ мнѣніе, что въ Восточной Церкви вѣра христіанская повреждена, служитъ въ ущербъ содержимой старообрядцами вѣры и въ униженіе уважаемымъ ими московскимъ патріархамъ.

Первые пять московскихъ патріарховъ, какъ мы видѣли, сами находились въ общеніи съ Восточною Церковію и намъ всѣмъ завѣщали не отступать отъ нея и почитать четырехъ ея патріарховъ, по подобію четырехъ евангелистовъ (кн. о Вѣрѣ лист. 185). Но старообрядцы не захотѣли послѣдовать сему завѣщанію. Они нашли для себя болѣе лучшимъ слушаться клеветниковъ и хульниковъ Церкви Восточной и прер-

вать свою связь, единеніе, съ нею и ея святѣйшими патріархами. Не напрасно ли они послѣ этого говорятъ о себѣ, что не желаютъ отступать отъ той вѣры и того ученія, которое содержали первые московскіе патріархи? Писатель книги о Вѣрѣ, составленной и напечатанной при патріархѣ Іосифѣ, выражаетъ сильныя угрозы тѣмъ, кто унижаетъ Восточную Церковь. „Люте хулящимъ Сіона, — пишетъ онъ, — *ненавидящии Сіона посрамятся отъ Господа, яко трава огневи будутъ изсохшая*“ (лист. 14 на обор.). Да убоится „сицеваго страшнаго преценія“ всяка душа христіанская и да речеть съ пророкомъ Давидомъ: *благословенъ Господь отъ Сіона, живый во Іерусалимъ!* (тамъ же).

Миссіонеръ архангельской епархіи,
священникъ Ілія Логатовъ.

(Продолженіе будетъ).

ЛЕЛІЙ СОЦИНЪ.

Опредѣлить съ точностію значеніе и вполнѣ выяснить дѣятельность Лелія Социна въ исторіи развитія антитринитарныхъ началъ дѣло весьма и весьма не легкое, такъ какъ мы не имѣемъ достовѣрныхъ свидѣтельствъ относительно того—какими изъ его антихристіанскихъ произведеній воспользовался его племянникъ Фаустъ Социнъ. Самъ Лелій Социнъ не издавалъ сочиненій съ какимъ либо опредѣленнымъ міровоззрѣніемъ, не группировалъ около себя общества, не искалъ учениковъ и даже не заботился о распространеніи своихъ воззрѣній и лишь въ силу своего скептицизма и субъективизма по отношенію къ христіанской религіи, въ силу далѣе своего вліянія на Бернарда Окино и въ особенности на Фауста Социна онъ занимаетъ выдающееся мѣсто въ ряду антитринитаріевъ и признается учеными вмѣстѣ съ Фаустомъ основателемъ социніанской секты (1). Подобно другимъ антитринитаріямъ Лелій Социнъ стремился къ преоб-

(1) Die Stifter des Socinianismus waren die beiden Socine: Lilius Socinus und dessen Bruderssohn Faustus Socinus. Geschichte d. Philosophie d. Mittelalters von A. Stöckl, t. 3, p. 609. См. также у Мосгейма въ его Hist. ecclesiast. ancienne et moderne, t. 4, p. 491. (За невѣдѣніемъ подлинника на латинскомъ языкѣ мы пользовались сочиненіемъ автора въ переводѣ на французскій языкъ). Richard Simon въ своей «Histoire critique du vieux Testament» называетъ Лелія по отношенію къ социніанской сектѣ ересіархомъ (Heresiarque). L. III, Chap. XVI. p. 449.

разованію Церкви, точно такъ же видѣлъ много предразсудковъ Рима въ реформѣ Лютера, Цвинглія и Кальвина и точно такъ же обратилъ вниманіе на внутреннюю сторону христіанскаго вѣроученія. Ученіе о св. Троицѣ, Божествѣ Іисуса Христа, первородномъ грѣхѣ, Благодати и т. д. казалось ему заключающимъ въ себѣ много человѣческихъ измышленій и нуждающимся въ возстановленіи его истиннаго смысла ⁽¹⁾. Но, сходясь съ другими антитринитаріями въ предположенной цѣли, Лелій Социнъ какъ бы расходился съ ними въ средствахъ къ ея достиженію. Онъ поступалъ въ высшей степени осторожно, не стремился, подобно Сервету, возвѣститъ міру истину, не любилъ споровъ съ проповѣдниками, не вступалъ въ борьбу съ могущественнымъ Кальвиномъ, напротивъ, предлагая вопросы богословамъ, поставилъ дѣло такъ, что какъ бы желалъ отвѣтами съ ихъ стороны восполнить недостатокъ своего богословскаго образованія. Работая въ тиши, Лелій Социнъ дѣлился мыслями только съ вѣрными друзьями, на скромность которыхъ онъ могъ положиться, и тщательно скрывалъ свои болѣе серьезныя антихристіанскія произведенія, которыя послѣ его смерти и перешли къ его племяннику ⁽²⁾. Поэтому-то трудно сказать, что собственно изъ писаній Фауста Социна принадлежитъ перу Лелія и что написано самимъ Фаустомъ ⁽³⁾. По всей вѣроятности, общій планъ

(1) Enfin il s'imagina que les hommes étoient les Auteurs de la créance de tous ces Mysteres, de la maniere qu'elle étoit expliquée par les Catholiques et par les Protestans. Richard Simon, v. ibid.

(2) Mosheim, Hist. eccles. t. 4, p. 492.

(3) Кромѣ переписки Лелія Социна съ Кальвиномъ, Буллингеромъ, Вольфомъ и Гуальтеромъ, мы имѣемъ подъ руками его «De Sacramentis Dissertatio ad Tigurinos et Genevenses» (въ четырехъ небольшихъ частяхъ), «De resurrectione corporum» и небольшое письмо подъ заглавіемъ: «A tutta la santa e molto veneranda congregatione de fedeli amici di Iesu Christo in Loccarno». Что же касается до приписываемыхъ авторомъ Biblioth. Anti-trinit. сочиненій Лелію Социну, то сомнительно еще — ему ли онѣ принадлежать или кому либо другому. Несомнѣнно только одно,

системы былъ намѣченъ Леліемъ и лишь въ частностяхъ разработанъ его племянникомъ ⁽¹⁾....

Лелій Социнъ родился въ г. Сіеннѣ въ 1525 году и принадлежалъ къ одной изъ извѣстныхъ и аристократическихъ фамилій города. Его отецъ, Маріамъ Социнъ, подобно многимъ другимъ членамъ рода, былъ ученымъ юристомъ и преподавалъ юридическія науки въ Сіеннѣ, затѣмъ въ Пизѣ, Падуѣ и Болоньѣ ⁽²⁾. Отъ природы скромный и застѣнчивый, вѣжливый въ обращеніи, съ характеромъ мягкимъ и добрымъ сердцемъ, Лелій Социнъ пользовался почти всеобщимъ уваженіемъ и былъ любимъ даже людьми не раздѣлявшими его мнѣній и воззрѣній ⁽³⁾; но въ то же вре-

что у Лелія Социна были сочиненія съ антиринитарными тенденціями. Въ сочиненіи «Adversus Gabrielem Eutropium» Фаустъ Социнъ говоритъ между прочимъ: *Quemadmodum in ea paraphrasi factum est, quae anno 1561 ab eo ipso scripta fuit, qui sententiam, quam de Iesu Christi persona amplexi sumus, primus omnium hac aetate nostra (quod sciamus) ex Sacris Literis docuit. Sic enim in ea legitur, In Evangelii principio erat Dei sermo etc.* (см. Bibliotheca Fratrum Polonorum, t. II p. 640) Очевидно здѣсь Фаустъ Социнъ имѣетъ въ виду Лелія. Въ другомъ сочиненіи «De Christi natura Disputatio» Фаустъ Социнъ также упоминаетъ, что онъ многимъ воспользовался изъ писаній Лелія (см. Biblioth. Fratr. Polon. t. I, p. 782). Такимъ образомъ изъ указанныхъ свидѣтельствъ слѣдуетъ, что у Лелія Социна были истолковательныя сочиненія въ антиринитарномъ направленіи, но какія — это до сихъ поръ остается неизвѣстнымъ.

⁽¹⁾ Mosheim, Hist. eccles. t. 4, p. 492. По сознанию самого Фауста Социна онъ при изъясненіи словъ изъ Евангелія отъ Іоанна руководился бесѣдами съ Леліемъ. De Christi natura Disputatio. Biblioth. Fratr. Polon. t. I, p. 782. См. также Hist. critique d. v. test. par Richard Simon. L. III Chap. XVI.

⁽²⁾ Rambachs, I. p. 93. См. также письмо Меланхтона къ Максимилиану. Corp. Reformat. t. 9. p. 384.

⁽³⁾ Въ находящихся въ изданіи «Corp. reformat.» письмахъ Меланхтона, Кальвина, Буллингера и др. гдѣ по какому либо случаю упоминается о Леліѣ Социнѣ, по большей части проглядываетъ какая-то симпатія и уваженіе къ нему. Конечно это объясняется съ одной стороны мягкостію характера и прекраснымъ образованіемъ Социна, съ другой и главнымъ образомъ — его скрытностію и осторожностію по отношенію къ своимъ дѣйствительнымъ убѣжденіямъ.

мя онъ отличался разсудочнымъ взглядомъ на вещи, остроуміемъ и склонностію къ діалектикѣ—что кажется было природными свойствами фамиліи Социновъ⁽¹⁾. Лелій Социнъ былъ приготовляемъ также къ юридической карьерѣ и съ этою цѣлію съ ревностію и прилежаніемъ, на ряду съ юридическими науками, изучалъ творенія Цицерона, надѣясь выработать при посредствѣ этого оратора легкость стили для своихъ будущихъ рѣчей. Но духъ времени не могъ не отразиться на молодой и даровитой натурѣ Лелія. Онъ также увлекается богословскими вопросами, является такимъ же эклектикомъ и скептикомъ, какъ и большинство его современниковъ. Занятія юриспруденціею наложили однакожь свой отпечатокъ на складъ ума Лелія, такъ что къ рѣшенію богословскихъ вопросовъ онъ приступалъ съ тѣмъ же методомъ, какой примѣнялся въ вопросахъ юридическихъ⁽²⁾. Имѣя около двадцати лѣтъ отъ роду, Лелій оставляетъ свой родной городъ и отправляется въ Венецію, надѣясь въ этомъ центрѣ различныхъ взглядовъ и убѣжденій найти разрѣшеніе волнующихъ его религіозныхъ вопросовъ. Пребываніе въ Венеціи, хотя и кратковременное, не могло разумѣется остаться безъ вліянія на Лелія и лишь усилило его скептическое отношеніе къ христіанству. Если правда, что онъ былъ въ числѣ членовъ коллегіи въ Виченцѣ, то это доказываетъ уже полное увлеченіе молодого Социна богословскими вопросами⁽³⁾. Занятія юридическія кажутся ему теперь

(1) Авторъ жизнеописанія Фауста Социна упоминаетъ между прочимъ, что старшій братъ Лелія Александръ по преимуществу отличался остроуміемъ и діалектикою. (Nam et hic ipse Alexander subtilitatum...). См. Biblioth. Frat. Pol. t. 1. Vita Authoris, conscripta ab Equite Polono.

(2) Любовичъ, Исторія реформаціи въ Польшѣ; стр. 214. При изложеніи социніанской системы мы увидимъ, что юридическое образованіе Лелія и Фауста Социновъ имѣло своего рода вліяніе на нѣкоторые пункты ихъ вѣроученія.

(3) Что будто бы Лелій принадлежалъ къ числу членовъ коллегіи въ Виченцѣ, объ этомъ находимъ свидѣтельства у Заида (Biblioth. Anti-

уже безсодержательными, не имѣющими подъ собою твердаго основанія и божественнаго авторитета. Оставляя свои прежнія занятія, Лелій Социнъ рѣшается посвятить себя изученію Священнаго Писанія, греческаго и еврейскаго языковъ. Его тянуло поэтому въ центры реформаціонныхъ движеній, отъ представителей реформаціи онъ надѣялся получить то, чего не могла ему доставить родина, сдавленная всемогущею

trinit. p. 18) и Вишоватаго (ibid p. 210). Но вполне довѣрять этимъ свидѣтельствамъ по нашему мнѣнію невозможно. Уже то одно, что Зандъ причисляетъ къ членамъ коллегіи въ 1546 году Бернарда Окнино, котораго тогда совсѣмъ и не было въ Италіи, невольно заставляетъ заподозрить авторитетъ Занда. Между тѣмъ авторы нѣкоторыхъ извѣстныхъ намъ произведеній, слишкомъ довѣрчиво относясь къ авторитету Занда, приходили къ страннымъ выводамъ. Между прочимъ въ сочиненіи «Die Reformation in Italien im sechzehnten Jahrhundert» (von Martin Paul, 1864) читаемъ: Lelio Socino, aus einer vornehmen Familie von Sienna, war kaum 20 Jahre alt, als er an die Spitze der Gegner der Dreieinigkeitslehre in Italien trat. (p. 65). Чтобы двадцатилѣтній юноша, едва окончившій курсъ юридическихъ наукъ, незнакомый ни съ Свящ. Писаніемъ, ни съ греческимъ, ни съ еврейскимъ языками, безъ опредѣленнаго міровоззрѣнія и только въ силу своего эклектизма и скептицизма могъ стать во главѣ антитринитаризма въ Италіи — явленіе непримиримое съ самыми простыми и естественными соображеніями. Притомъ же всевидящая инквизиція безъ сомнѣнія не выпустила бы изъ своихъ рукъ главу антитринитаризма въ Италіи, а между тѣмъ Лелій спокойно оставляетъ Италію даже не заподозрѣнный въ ереси. Еще болѣе странныхъ встрѣтили мы въ статьѣ «Социніанство въ Польшѣ и югозападной Руси» помѣщенной въ Кіевской Старинѣ за 1882 г. У автора Лелій Социнъ, Бернардъ Окнино, Гентилій, Альціатъ и др. являются послѣдователями Сервета, ученіе котораго будто бы «было сочувственно принято гуманистами и другими свободными мыслителями, которые скоро выработали изъ него цѣльную религіозную доктрину съ преобладающимъ рачіоналистическимъ направленіемъ». Какіе гуманисты приняли ученіе Сервета и какую цѣльную доктрину изъ него выработали — остается невѣдомымъ. Если авторъ разумѣетъ здѣсь доктрину социніанскую, то стоитъ только сравнить «De Trinitatis erroribus» и «Christianismi restitutio» съ сочиненіями Фауста Социна (Biblioth. F. P. t. I. II) и тогда будетъ ясно все громадное различіе между двумя ученіями, будетъ понятно, что изъ доктрины съ преобладающимъ направленіемъ мистическимъ не могла возникнуть доктрина съ преобладающимъ направленіемъ рачіоналистическимъ. Слѣдуетъ замѣтить также и то, что тайный кружокъ свободныхъ

инквизиціею (¹). Въ 1547 году Лелій рѣшился покинуть Италію и это рѣшеніе было для него роковымъ событіемъ, отразившимся на всей его послѣдующей жизни и дѣятельности. На пути въ Швейцарію онъ посѣтилъ Кіавенну, гдѣ былъ свидѣтелемъ происходившихъ тогда ожесточенныхъ споровъ о тайнствахъ. Непродолжительное пребываніе въ Кіавеннѣ имѣло для Лелія Социна самая гибельныя послѣдствія. Здѣсь познакомился онъ съ извѣстнымъ уже намъ Камилло Ренато, произведшимъ на него до такой степени сильное вліяніе, что принципы Камилло вошли какъ бы въ плоть и кровь Лелія (²). Изъ Кіавенны Лелій отправился путешествовать далѣе по Швейцаріи, Франціи, Англіи, Нидерландамъ и въ концѣ 1548 года, или въ началѣ слѣдующаго, возвратился обратно въ Швейцарію (³). Въ Же-

мыслителей былъ не въ Венеціи, какъ говоритъ авторъ, а въ Виенцѣ, ибо у Занда сказано — *in Veneta ditione*, у Вишоватаго прямо — *in Italiae ditione Veneta, apud Vincentiam*. «На сходкахъ и совѣщаніяхъ этого кружка, говоритъ авторъ, и было окончательно выработано основное положеніе аптитринитаріанства, т. е. отрицаніе ученія о св. Троицѣ, а съ тѣмъ вмѣстѣ предвѣчнаго божества І. Христа и всего тайнства искупленія». Насколько намъ извѣстно, отъ кружка свободныхъ мыслителей въ Виенцѣ не осталось рѣшительно никакихъ историческихъ памятниковъ, а потому положеніе автора нужно отнести къ числу хотя и смѣлыхъ, но не оправдывающихся какими либо документами. На основаніи свидѣтельствъ Занда, Любенецкаго и Вишоватаго мы можемъ утверждать только то, что дѣйствительно существовалъ кружокъ свободныхъ мыслителей въ Виенцѣ, но былъ ли кто въ собственномъ смыслѣ его основателемъ и съ какого времени онъ началъ свое существованіе, объ этомъ съ точностію сказать ничего нельзя. См. объ этомъ между прочимъ у Мосгейма въ его «*Hist. Eccles. ancienne et moderne*» t. 4, p. 502—504.

(¹) На это указываетъ между прочимъ Меланхтонъ въ письмѣ къ Сигизмунду Августу въ 1557 году. *Corp. reformat.* t. 9, p. 380. См. также М' Срие, p. 366.

(²) *Heinrich Bullinger. Leben und ausgew. Schriften. von Pestalozzi.* 1858. p. 451. См. также М' Срие, p. 366. Такимъ образомъ ясно, что оставая Италію, Лелій Социнъ не былъ проникнутъ еще тѣми крайними возрѣніями, какими отличался впоследствии.

(³) Любовичъ, стр. 214. *Biblioth. Antitr.* p. 19.

невѣ онъ скоро свелъ знакомство съ богословами, въ особенности же искалъ сближенія съ Кальвиномъ, отъ котораго надѣлся получить удовлетворительные отвѣты на всѣ безпокоившіе его вопросы. „Въ это время уже вопросы Лелія, съ которыми онъ обращался къ швейцарскимъ богословамъ относительно различныхъ догматовъ вѣры, обнаруживали скептическое отношеніе его къ нимъ, а также и желаніе объяснить ихъ себѣ путемъ разума“⁽¹⁾. Хотя самъ Кальвинъ, къ которому также обращался Лелій за разрѣшеніемъ нѣкоторыхъ своихъ сомнѣній, и предостерегалъ его отъ скептическаго отношенія къ богословскимъ вопросамъ, тѣмъ не менѣе это не мѣшало Лелію при отправленіи въ Цюрихъ разстаться съ Женевскимъ реформаторомъ самымъ дружественнымъ образомъ⁽²⁾. Въ Цюрихѣ онъ былъ принятъ въ домъ Пелликана⁽³⁾, сблизился съ богословами—Рудольфомъ Гуальтеромъ и Іоанномъ Вольфомъ, по преимуществу же,—съ Буллингеромъ, принявшимъ его чисто отечески⁽⁴⁾. Какъ и въ Женевѣ, Лелій начинаетъ обращаться къ богословамъ Цюриха съ различными вопросами, требуя

(1) Любовичъ, стр. 214.

(2) Въ письмѣ къ Буллингеру отъ 17 октября 1549 года, Кальвинъ посылаетъ привѣтствіе Лелію: *Meo nomine salutem plurimam omnibus tuis dices, simul D. Laelio et reliquis amicis. Corp. reformat. t. 44, p. 425.* Гъ свою очередь Буллингеръ въ отвѣтномъ письмѣ къ Кальвину отъ 29 октября говоритъ: *D. Laelius salutatur te officiosissime. Ibid. p. 444.*

(3) Пелликапъ въ то время былъ профессоромъ еврейскаго языка и богословія въ Цюрихѣ. Плодомъ его занятій была еврейская грамматика съ еврейско-латинскимъ словаремъ, затѣмъ комментаріи почти на всѣ книги Свящ. Писанія, изданія произведеній Августина, Киприана, Тертуллиана и др. Въ библіотекѣ Цюриха до сихъ поръ хранятся цѣлыя томы манускриптовъ Пелликана. Подъ его руководствомъ Лелій Социнъ впервые началъ знакомиться съ еврейскимъ языкомъ и въ скоромъ времени достигъ значительныхъ успѣховъ, такъ что Цанхій говорилъ въ послѣдствіи: *Fuit is Laelius, nobili honestaque familia natus: bene graece et hebraice doctus. Zanchii praefatio in libr. de tribus Elohim. Opera t. 1.*

(4) *Heinr. Bullinger, p. 434.*

на нихъ отвѣтовъ. Буллингеръ повидимому прежде другихъ понялъ своего молодого друга и отвѣчалъ ему, что предлагаемые имъ вопросы требуютъ серьезныхъ и глубокихъ обсужденій, а потому онъ совѣтуетъ ему со всѣми своими сомнѣніями обращаться за разрѣшеніемъ опять-таки въ Женеву къ Кальвину (1). Теперь начинается переписка между Леліемъ и Кальвиномъ, первый предлагаетъ разные вопросы, послѣдній въ свою очередь, вѣроятно вѣря въ искренность вопрошающаго, старается по возможности удовлетворить его любопытству. Простое обстоятельство послужило для Лелія предлогомъ—обратиться письменно съ нѣкоторыми вопросами къ Кальвину: предполагая вступитъ въ супружество, онъ спрашиваетъ Кальвина—можетъ ли христіанинъ взять въ супружество папистку, обязанъ ли онъ крестить дѣтей по обряду римской церкви и вообще въ виду и во избѣжаніе опасностей можетъ ли истинный христіанинъ чисто внѣшнимъ образомъ показывать, что онъ какъ бы принадлежитъ къ римской церкви? (2) Кальвинъ отвѣчалъ, что подобные вопросы свидѣтельствуютъ о суетвѣрїи человѣка, который болѣе страшится людей, чѣмъ слѣдуетъ истинѣ, что же касается до вопроса о бракѣ, то, по мнѣнію Кальвина, христіанинъ долженъ преслѣдовать въ бракѣ исключительно ту цѣль, чтобы довести свою супругу до благочестиваго образа жизни, такъ что погрѣшаетъ тотъ, кто задается какою либо иною цѣлію. Спрашивается—какимъ образомъ подобная цѣль можетъ быть выполнена, если человѣкъ вводитъ въ домъ свой жену зараженную заблужденіями? Жена есть тѣло мужа, поэтому кто

(1) Johannes Calvin, von Stähelin 1863. Häft. 2. p. 322.

(2) См. между прочимъ письма Лелія Социна къ Кальвину. *Согр. reformat.* t. 41. p. 272 и 337. Надобно замѣтить, что въ письмахъ Кальвина къ Лелію встрѣчаются иногда такіе отвѣты, для которыхъ какъ бы не было повода въ письмахъ Социна, слѣдовательно нѣкоторые изъ писемъ Социна къ Кальвину нужно считать потерянными,

соединяется съ женою оскверненною иновѣріемъ, тотъ самъ нѣкоторымъ образомъ принимаетъ участіе въ этомъ оскверненіи. Впрочемъ, если отроковица во всемъ отличается здравымъ смысломъ и лишь изъ одного страха не переходитъ къ истинному богопочитанію, то еѣ не слѣдуетъ считать врагомъ истины, а такую повидимому и имѣетъ въ виду Лелій Социнъ⁽¹⁾. Относительно крещенія Кальвинъ отвѣчалъ, что разумѣется надобно заботиться о томъ, чтобы оно совершалось въ истинной вѣрѣ, но что слѣдуетъ признавать и крещеніе католическое, такъ какъ въ развращенной римской церкви все-таки остались слѣды истинной церкви⁽²⁾. Болѣе труднымъ для рѣшенія былъ предложенъ Леліемъ Кальвину вопросъ о воскресеніи человѣческаго тѣла, вопросъ основанный Социномъ на кажущейся физической невозможности и будто бы безцѣльности возстанія настоящаго тѣла. Какимъ образомъ, спрашиваетъ онъ, каждый человѣкъ получить свое тѣло, когда оно чрезъ длинный рядъ измѣненій быть можетъ служило пищею другимъ? Если допустить, что воскреснутъ главныя ча-

(1) *Ut breviter ad quaestiones tuas respondeam: Quum uxor non alia lege ducenda sit homini christiano, nisi ut se illi ad omnia piaе vitae officia adiutricem praestet ac sociam, ubi ab hoc scopo vel minimum aberatur, non dubito quin vitiosum sit coniugium. Is porro qui uxorem ducit impiis paratus superstitionibus adhuc implicitam, quid aliud quam profanationem in domum suam inducit? Nam si corpus viri est uxor, excusari certe non potest, qui mulieri se adiungit quotidie ad perversos cultus se prostituenti, ut ipse quodammodo dimidia sui parte inquinetur. Supersedeo dicere, quod si quis talem ducat uxorem, consecrare magicis auspiciis nuptias cogetur. Caeterum puellam alioqui recte sentientem, quae tamen carnis metu in idololatrie simulatione detinetur, prorsus cum religionis hoste conferre non ausim. Quanto enim quisque est alienior a Christo, ab eo nos quoque magis abhorreere decet. Quam avtem mihi describis, certum est a professis hostibus longo intervallo distare.* См. письмо Кальвина къ Лелію. *Corp. reform. t. 41, p. 307.*

(2) *Porro inter illas papalis baptismi corruptelas manet aliquid Dei proprium. Deinde sic papistis detrahimus ecclesiae nomen, ut tamen illic quasdam manere reliquias ecclesiae non negemus.* *Ibid. p. 308.*

сти тѣла, то почему же эти части имѣютъ преимущество предъ остальными и есть ли для этого основаніе въ Писаніи? Въ какомъ видѣ воскреснуть тѣла, лишенная при жизни нѣкоторыхъ изъ своихъ членовъ? Есть ли какая нужда въ томъ, чтобы мы предстали на судъ съ извѣстнымъ числомъ членовъ и въ той же субстанціи, въ которой работали Богу или дѣволу? Кромѣ того матерія нашего тѣла постоянно видоизмѣняется, спрашивается — изъ какой матеріи будетъ состоять тѣло, изъ той ли, изъ которой оно образовалось впервые или изъ послѣдующей? Указываютъ на Христа, воскресшаго во плоти, но здѣсь было иное обстоятельство: тѣло Его не подвергалось тлѣнію, Его воскресеніе служило доказательствомъ и подтвержденіемъ Его ученія, для убѣжденія учениковъ въ своемъ воскресеніи Онъ долженъ былъ явиться въ извѣстномъ образѣ. Наконецъ если блаженство будетъ состоять не въ чувственныхъ удовольствіяхъ, то какую пользу можетъ принести возстаніе нашихъ чувствъ и членовъ, хотя бы даже оно и было возможно? Если въ будущей жизни мы уподобимся ангеламъ и Богу, то какія же тогда будутъ тѣла (¹).

Подобные вопросы, предложенные Кальвину, прекрасно обрисовываютъ предъ нами характеръ и направленіе Лелія Социна. Достойный ученикъ Камилло Ренато, онъ является такимъ же скептикомъ по отношенію къ христіанской религіи, желаетъ анализировать ученіе церкви и исключить изъ него все то, что не подчиняется разсудочному мышленію. Подобно Камилло онъ идетъ къ цѣли тѣмъ же путемъ, т. е. не начинается съ основныхъ догматовъ христіанства, напротивъ начинается съ вопросовъ, гдѣ легче и нагляднѣе могутъ быть примѣнены разсудочныя заклю-

(¹) См. «De resurrectione corporum» (въ особыхъ приложеніяхъ). Для знакомаго съ исторією богословской науки подобныя возраженія Социна не представляютъ сами въ себѣ ничего новаго и оригинальнаго; ихъ можно встрѣтить еще у Оригена.

ченія и основанныя на нихъ кажушіяся противорѣчія. Кальвинъ по видимому уже зналъ направленіе своего бывшего собесѣдника, а потому писалъ ему въ отвѣтъ: „что воскресеніе сей плоти тебѣ кажется невѣроятнымъ, этому нисколько не удивляюсь, но что ты воображаешь—будто нѣкогда мы облечены будемъ въ иныя тѣла, это несообразно съ ученіемъ писанія“⁽¹⁾. Кальвинъ доказываетъ далѣе, на основаніи свидѣтельствъ Священнаго Писанія, что воскреснетъ именно наше настоящее, смертное тѣло, только оно преобразится, сдѣлается безсмертнымъ, подобно тѣлу воскресшаго Господа⁽²⁾. „Я, продолжаетъ онъ, совершенно удовлетворяюсь такими свидѣтельствами и не оставляю мѣста сомнѣніямъ, которыя могли бы поколебать мою вѣру. Пусть эти свидѣтельства просвѣтятъ и тебя, пусть найдутъ воспріемлемымъ твой духъ, тогда всякія сомнѣнія будутъ далеки отъ твоего благочестія и твоей скромности. Ради нашей дружбы я думаю надобно предостеречь тебя, потому что при послѣдней бесѣдѣ нашей я началъ уже бояться, что тѣ мнѣнія глубоко уже пустили въ тебѣ корни и что не легко тебѣ оставить ихъ“⁽³⁾. Въ послѣднемъ случаѣ Кальвинъ былъ совершенно правъ и его надежды умѣрить нѣсколько скептическій духъ Лелія оказались напрасными. Лелій Социнъ не удовлетво-

(1) Quod res tibi incredibilis videtur huius carnis resurrectio, nihil mirum. Quod autem hac ratione permotus sufficere statuis, si credas novis corporibus aliquando nos esse induendos, hoc a scripturae doctrina est alienum. Corp. reformat. t. 41, p. 309.

(2) Ibid. p. 309—311.

(3) Atque haec tibi satisfactura spero, nisi mentem tuam nimis occupatam reperiant: quod et a pietate et modestia tua procul abest. Sed tamen leniter pro nostra amicitia monendum te censui, quia nuper, quum te audirem, subverebar, ne altiores apud te radices egisset haec opinio, quam ut facile eam abiceres. Caeterum ingenii tui dexteritate confisus, ea digito monstrare satis habui, quae apud hominem minus acutum aut exercitatum ulterius prosequutus essem. Vale, eximie vir et frater mihi in Christo Domino carissime. Ibid. p. 311.

рился отвѣтами Кальвина. Спустя нѣсколько времени онъ снова обращается къ реформатору съ тѣми же вопросами и прямо уже требуетъ, чтобы воскресеніе тѣлъ было доказано на основаніи разума. По этому случаю отъ 7 декабря 1549 года было написано Кальвиномъ новое письмо къ Лелію. Сознаваясь, что не охотно вступаетъ въ пренія, вызываемыя письмами Социна, Кальвинъ сожалѣетъ о томъ, что его отвѣтами о воскресеніи тѣлъ Лелій, какъ видно, вовсе не удовлетворился (¹). „Если ты требуешь отъ меня бѣльшаго, то долженъ объяснить тебѣ, что и самъ желалъ бы знать болѣе того, что тебѣ мною истолковано. Если же говорю, что мнѣ не дано и не открыто болѣе отъ Господа, то съ твоей стороны несправедливо меня тревожить. Мы твердо должны содержать правило: вѣрую, посему и говорю. Скажу далѣе, что я удовлетворяюсь вѣрую, которую исповѣдую, и не считаю дѣломъ законнымъ домогаться чего либо дальнѣйшаго. Слышу твои возраженія: такъ какъ это есть главный членъ нашей вѣры, основаніе нашего блаженства, то не излишне дальнѣйшее изслѣдованіе. По истинѣ это благовидная отговорка. Если Св. Духъ устами Іоанна говоритъ, что полное знаніе явится въ послѣдній день, то думаю, что нашимъ изысканіямъ положенъ предѣлъ. Чтò я тебѣ написалъ, въ томъ твердо убѣжденъ и то доказано Словомъ Божіимъ, такъ что оно уже не возбуждаетъ во мнѣ сомнѣній. Я доволенъ, что въ твердомъ упованіи не страшусь и презираю отрадную смерть. Если желаешь бѣльшаго, то ищи гдѣ либо въ иномъ мѣстѣ. Я же изъ за удовольствія тебѣ не могу нарушить предѣла, указаннаго Богомъ“ (²). Во всякомъ случаѣ Кальвинъ не рѣшается оставить вопросы Ле-

(¹) Ideo serius quam optabas respondeo, quia invitus, ut verum fatear, quo me vocant literae tuae protrahor. De resurrectione carnis video tibi minime esse satisfactum. Corp. reformat. t. 41. p. 484.

(²) Ibid. p. 483.

лія безъ отвѣтовъ. На вопросъ—слѣдуетъ ли воздерживаться отъ брака папистовъ, равно какъ и отъ брака турокъ? онъ отвѣчаетъ, что даже тѣхъ, которые воспитаны въ папскихъ заблужденіяхъ и твердо придерживаются ихъ, онъ не осмѣливается постав- лять на одну степень съ турками, ибо, говоритъ Кальвинъ, они стоятъ значительно ближе къ намъ⁽¹⁾. Не смотря на это, христіанину все-таки не позво- лительно вступать въ бракъ съ особами, чуждыми истин- ной вѣры, а таковы всѣ принадлежащія къ папской вѣрѣ⁽²⁾. По понятію Кальвина, мужъ въ такомъ слу- чаѣ налагаетъ на себя пагубныя оковы, ибо ему извѣ- стны многіе случаи, когда удалялись отъ Господа вступившіе въ супружество съ папистками⁽³⁾. По отношенію къ таинству крещенія Кальвинъ разви- ваетъ свой прежній взглядъ, именно, что оно есть учрежденіе божественное и если совершается по за- повѣди Господа, то въ него не могутъ быть привне- сены заблужденія папистовъ или иныхъ какихъ-либо идолопоклонниковъ⁽⁴⁾. Письмо Кальвина, какъ за-

(¹) Quod rogas an a coniugio papistico, non secus atque a turcico sit abstinendum: Ego, qui superstitiones papatus in quibus educati sunt penitus retinent, non ausim tamen in eodem gradu cum Turcis locare. Nam aliquanto propius ad nos accedunt. Ibid.

(²) Verum ommissa comparatione, homine christiano fas esse nego, se uxori adiungere, quae sit a Christo aliena. In eo autem numero scimus esse omnes papistas. Ibid.

(³) Ibid.

(⁴) Tantum enim respicienda est institutio, et continuus usus: qui a Christi mandato, tanquam ex fonte fluxit. Certe non heri primum coepit baptizandi ritus. Eum nec papistae, nec idololatrae alii excogitarunt. Per- peram itaque eum aestimas, nisi ad originem suam revoces. Utcunque autem multis pravis accessionibus vitiatum fuerit, semper tamen stetit hoc fixum, baptizari Christi mandato, in comen patris, filii, et spiritus sancti; ut sit regenerationis testimonium. Illic est finis quem considerandum doceo. Nec alia fuit ratio cur olim circumcisionem Deus in media sacrorum om- nium profanatione ratam nihilominus habuerit, nisi quod in illum primum finem dirigebatur, ut sigillum esset divini foederis: Ero Deus tuus, et se- minis tui post te... Tanti enim est sancta Dei institutio, ut inter multi- plices hominum corruptelas, ad vim suam retinendam praevaleat.

мѣтно, звучать уже болѣе строгимъ тономъ, чѣмъ прежде, а главное въ немъ обойденъ вопросъ о воскресеніи тѣлъ, т. е. Кальвинъ не отвѣчаетъ на то, что по преимуществу и занимало Социна. Вслѣдствіе этого Лелій рѣшается „постучать въ другія двери и найти себѣ новыхъ собесѣдниковъ“⁽¹⁾. Онъ отправляется въ Виттенбергъ подѣ тѣмъ предлогомъ, чтобы подѣ руководствомъ Меланхтона продолжить свои богословскія занятія. Съ большимъ радушіемъ принятый здѣсь Меланхтономъ, Лелій жилъ въ домѣ профессора еврейскаго языка Іоанна Форстера и пользовался всеобщею любовію и уваженіемъ. „Нѣтъ въ Виттенбергѣ челоуѣка, писалъ Іоаннъ Макфинскій къ Пелликану, который не искалъ бы знакомства съ Леліемъ и охотно не бесѣдовалъ бы съ нимъ; въ особенности Филиппъ (Меланхтонъ) всѣмъ своимъ дѣлится съ нимъ“⁽²⁾. Среди своихъ занятій въ Виттенбергѣ Лелій имѣлъ случай познакомиться и сойтись съ учившимися тамъ въ то время поляками, которые сообщили ему подробныя свѣдѣнія о религіозномъ движеніи въ Польшѣ и возбудили въ немъ желаніе посѣтить эту страну. Быть можетъ это желаніе было вызвано также и приглашеніями, которыя онъ, вѣроятно, получилъ отъ гостепріимныхъ поляковъ⁽³⁾. Упомянутый Макфинскій въ томъ же письмѣ къ Пелликану говорилъ, что онъ познакомился съ Леліемъ Социномъ въ Виттенбергѣ, и что послѣдній рѣшилъ посѣтить Польшу. При этомъ Макфинскій высказываетъ сожалѣніе, что ему невозможно будетъ показать Социну Польшу и повозить его по ней, такъ какъ Социнъ хочетъ провести зиму въ Вит-

(1) *Leben u. ausgewählte Schriften d. Väter u. Begründ. d. Ref. Kirche.* t. IV, p. 2. p. 326.

(2) Письмо Макфинскаго къ Пелликану изъ Виттенберга отъ 24 августа 1550 года; авторъ-полякъ, которыхъ въ то время было много въ центрахъ протестантскихъ движеній.

(3) Любавичъ, стр. 214.

тенбергъ, а онъ долженъ поскорѣе возвращаться по своимъ дѣламъ на родину⁽¹⁾. 23 іюня 1551 года Лелій Социнъ дѣйствительно оставляетъ Виттенбергъ и чрезъ Прагу и Вѣну отправляется въ Польшу, снабженный при этомъ отъ Меланхтона рекомендаціей въ родѣ свидѣтельства, какія часто въ то время выдавались протестантами при взаимныхъ сношеніяхъ⁽²⁾. Въ Краковѣ онъ познакомился со многими выдающимися личностями, между прочимъ съ духовникомъ королевы Бонны Лисманиномъ, котораго убѣждалъ скинуть монашескую рясу и посѣтить реформированныя швейцарскія церкви для ближайшаго ознакомленія съ ихъ ученіемъ⁽³⁾. Впрочемъ пребываніе Лелія въ Польшѣ было весьма кратковременно и не имѣло какихъ либо особенно важныхъ послѣдствій. Оно важно лишь въ томъ отношеніи, что мало по малу завязывались у Польши отношенія съ швейцарскими реформаторами, и такимъ образомъ открывался доступъ вліянію на нее Кальвинизма⁽⁴⁾. Зимой того же 1551 года мы встрѣчаемъ Лелія опять въ Цюрихѣ⁽⁵⁾. Здѣсь

(1) См. вышеуказанное письмо, въ которомъ авторъ между прочимъ выражается о Леліѣ: *Et vicissim ille, ut vir est optimus et humanissimus, meam amicitiam magni facere videtur.*

(2) Эта рекомендація Меланхтона подъ заглавіемъ: — *Omnibus lectoris has literas S. P. D. находятъ въ изданіи «Corp. reformat.» t. VII, p. 798. Въ концѣ: Bene valete. Datae Witebergae, die 20 Iunii, Anno 1551.*

(3) *Haec saltem notamus, negasse haud raro civitati huic addictos, in colloquiis cum iisdem hoc de argumento a me institutis, Laelium Socinum umquam retigisse Poloniae fines, multominus ibidem quosdam sibi fauentes reddidisse. Constat vero quod statuimus ex ipsorummet Actis synodalibus manuscriptis, quae in horum coetu seruantur, quaeque extra dubium collocant, hunc Laelium an. 1551. Witteberga in Poloniam profectum esse, sibi que notitiam cum quibusdam Poloniae nobilibus contraxisse, in primis Francisco Lismannino Corcyraeo, Bonae Sfortiae Reginae Confessionario abiiciendae Cucullae auctorem existitisse. Bock, Historia Sociianismi Prussici max. part. ex docum. Msstis. Regiomont. p. 4.*

(4) Любовичъ, стр. 120. Съ вопросомъ о значеніи этого перваго посѣщенія Леліемъ Польши мы еще встрѣтимся въ свое время.

(5) Что видно изъ письма Меланхтона къ Камерарію, писаннаго въ декабрѣ 1551 года. См. *Corp. reformat. t. VII, p. 867.*

онъ узнаеть, что вся Швейцарія заинтересована извѣстнымъ ожесточеннымъ споромъ о предопредѣленіи между Кальвиномъ и Иеронимомъ Больсекомъ ⁽¹⁾. Социну тотчасъ же обращается по этому поводу съ новыми вопросами къ Кальвину. Само собою разумѣется, что Лелій не могъ раздѣлять мнѣній Кальвина и примкнулъ къ партіи, не желавшей свободу человека принести въ жертву абсолютному предопредѣленію Бога. Онъ не только высказываетъ мнѣнія противоположныя убѣжденіямъ женевского реформатора, но какъ бы упрекаетъ послѣдняго за то, что въ своихъ спорахъ о предопредѣленіи онъ напрасно ссылается на согласіе съ собою Меланхтона и другихъ нѣмецкихъ теологовъ. Непонятно, какимъ образомъ нетерпящій противорѣчій Кальвинъ могъ снести подобную дерзость отъ двадцати-семи-лѣтняго неприваннаго порицателя. Мало этого, онъ отвѣчаетъ Социну особымъ письмомъ и хотя тонъ его письма довольно строгъ, тѣмъ не менѣе оно все еще свидѣтельствуетъ объ уваженіи къ Лелію. Прежде всего Кальвинъ прямо отвергаетъ, что будто бы ссылался на согласіе съ собою Меланхтона по вопросу о предопредѣленіи, за тѣмъ замѣчаетъ что разные парадоксы и бесполезныя словопренія—не его занятіе, ибо въ школѣ божественнаго слова онъ не научился ничему бесполезному ⁽²⁾. Далѣе онъ снова проситъ Лелія избавить его отъ спорныхъ вопросовъ и не нарушать хорошихъ отношеній

(1) Сущность спора нами изложена въ первомъ выпускѣ сочиненія «Антиринитаріи XVI вѣка». Стр. 302.

(2) *Quod tibi legisse visus es, Melanchtonis consensum in praedestinationis doctrina nos obtendere, falleris. Tantum uno verbo attigi, epistolam eius manu scriptam me habere, ubi fatetur cum meis congruere quae sentit. Caeterum mihi credibile est quidquid refers: quia novum illi non est, ne se molestis quaestionibus implicet, fucum hac in re facere. Ego certe, si quis alius, semper a paradoxis abhorruui et argutiis minime delector. Sed nihil me unquam impedit quin profitear ingenue quod ex Dei verbo didici. Nihil in eius magistri schola nisi utile traditur.* См. письмо Кальвина къ Социну, писанное въ январѣ 1552 года. *Corp. reform.* t. 42. p. 229.

разными бреднями. „О, если бы ты, мой Лелій, приучилъ свой духъ къ умѣренности, но если тебѣ пріятнѣе кружиться въ твоихъ вѣтряныхъ спекуляціяхъ, то позволь по крайней мѣрѣ смиренному служителю Христа подумать о томъ, что служить къ упованію моей вѣры. Своимъ молчаніемъ я желалъ бы достигнуть того, чтобы ты не тревожилъ меня болѣе. Мнѣ весьма прискорбно, что щедро надѣленный отъ Господа разумомъ, ты не только занимаешься пустыми предметами, по губишь себя смертельно опасными бреднями. Снова и строго предостерегаю тебя, что если ты въ-время не бросишь эти щекотливые вопросы, то уготоваешь себѣ еще горшія мученія. Жестокоступалъ бы я, если бы снисходительно относился къ твоимъ заблужденіямъ, такъ для тебя опаснымъ. Поэтому предпочитаю лучше оскорбить тебя строгостію, нежели потворствовать направленію твоего духа, соблазняющагося обольстительными изысканіями. Будетъ время, надѣюсь, ты возвратишься на путь истины и пробудишься отъ дремоты. Прощай, возлюбленнѣйшій мой братъ, и если это порицаніе окажется для тебя болѣе жестокимъ, чѣмъ на самомъ дѣлѣ, то припиши это любви моей“⁽¹⁾. Суждено ли сбыться надеждамъ Кальвина и пришло ли ожидаемое имъ время, покажутъ послѣдующія обстоятельства изъ жизни Лелія Социна.

Весною 1552 года Лелій Социнъ предпринялъ путешествіе по Италіи, долгое время жилъ въ своемъ родномъ городѣ Сіеннѣ, два мѣсяца пробылъ въ Падуѣ у Грибальдо и въ 1554 году снова явился въ Швейцарію. Въ это время въ Женевѣ былъ самый разгаръ страстей по поводу казни Сервета: партіи вели между собою ожесточенную войну. Относясь внѣшнимъ образомъ съ уваженіемъ къ Кальвину, Лелій не могъ однакожъ воздержаться отъ того, чтобы не высказать нѣкоторыхъ своихъ сомнѣній по отношенію къ

(1) Ibid. p. 230.

ученію церкви, въ особенности же по отношенію къ ученію Кальвина о предопредѣленіи, и укорялъ Кальвина за то, что онъ позволяетъ себѣ казнить смертію еретиковъ⁽¹⁾. Между тѣмъ въ Женевѣ распространился слухъ, что Лелій скептически относится къ ученію о св. Троицѣ, что тогдашнее итальянское общество въ Женевѣ онъ считаетъ одержимымъ заблужденіями и что онъ находится въ тѣсныхъ и дружественныхъ отношеніяхъ съ соотечественниками, проникнутыми еретическимъ образомъ мыслей⁽²⁾. Понятно, что, заподозрѣнному въ сочувствіи къ антитринитаризму, Сопину и неудобно и не безопасно было оставаться въ Женевѣ и онъ снова поспѣшилъ въ свое прежнее мѣстопробываніе—Цюрихъ. Здѣсь у него является новый случай обратиться опять съ различными вопросами къ Кальвину. По прочтеніи книгъ Буллингера „De gratia Dei“ у Лелія возникли нѣкоторыя недомыслія и онъ никакъ не могъ совмѣстить въ головѣ своей понятія свободной благодати съ понятіемъ заслугъ Христа, равно какъ и ученія о предопредѣленіи съ фактами опыта. По этому случаю онъ пишетъ письмо къ Кальвину съ указаніемъ противорѣчій въ ученіи реформаторовъ⁽³⁾. Если, говоритъ онъ, наше

(1) Въ письмахъ къ Буллингеру Кальвинъ нѣсколько разъ упоминаетъ о Леліѣ, характеризуя его поведеніе въ Женевѣ. Между прочимъ въ письмѣ отъ 7 августа 1554 года встрѣчаемъ слѣдующую приписку: *Laelius brevi ad vos venturus est, cui me literas daturum promiseram: postea cavendum putavi ne ei per meas literas ad te pateret aditus. Est enim inexplebilis hominis curiositas. Utinam non simul accederet phrenetica quaedam protervia. Corp. reformat. t. 43. p. 208.* Въ письмѣ отъ 23 ноября того же года Кальвинъ также упоминаетъ о Леліѣ: *Quam modeste se istic contineat Laelius nescio: virus quidem suum, quod hactenus aluit, tandem evomet, sicut apud nos. Semper olfecit prodigiosum esse ingenium: opinionem tamen meam vicit. Quando autem nullis humanis remediis cicurari possunt tales furiae, Dominus eas virtute sua compescat. Ibid. p. 318.*

(2) *Iohannes Calvin, von Stähelin. 1863. ч. 2, стр. 327.*

(3) Подлинное письмо или утрачено или не отыскано еще гдѣ либо въ архивахъ, но о содержаніи его можно судить по отвѣтамъ Кальвина.

оправданіе съ одной стороны есть дѣло благодати и подается туне, то какимъ образомъ съ другой стороны оно исходитъ и достигается чрезъ заслуги Христа? (1) Если отверженные, какъ показываетъ опытъ, иногда ощущаютъ на себѣ дѣйствіе Вожественной благодати, то не говоритъ ли это противъ абсолютнаго предопредѣленія? (2) Не свидѣтельствуетъ ли противъ того же предопредѣленія и то, что въ избранныхъ часто потухаетъ любовь Божія, тогда какъ отверженные ощущаютъ еѣ? (3) Наконецъ ощущение благодати развѣ не должно по необходимости возбудить въ сердцахъ отверженныхъ чувства любви къ Богу, а въ такомъ случаѣ развѣ они могутъ быть отверженными? (4) Вся діалектика Кальвина, потраченная въ защиту своего пресловутаго ученія о предопредѣленіи, была вовсе не убѣдительна для Лелія и не дѣйствовала успокоивающимъ образомъ на его скептической духъ. Съ цюрихскими богословами онъ въ свою очередь велъ полемику по вопросу о таинствахъ, обнаруживая при этомъ свой крайній субъективизмъ и скептически относясь къ объясненіямъ, какія получалъ на свои возраженія. Во взглядахъ Лелія, какъ и у Камилло, господствуетъ то же до крайности разсудочное отношеніе къ таинствамъ, то же стремленіе низвести таинства до степени простыхъ обрядовъ, видѣть въ нихъ лишь субъективное выраженіе вѣры (5). Возбужденные Социномъ вопросы о предопредѣленіи и таинствахъ были въ сущности ловкимъ предлогомъ для пе-

Эти отвѣты подъ заглавіемъ: *Responsio ad aliquot Laelii Socini Senensis quaestiones* находятся въ изданіи «Corp. reformat.» т. 38, р. 160—165.

(1) *Responsio ad primam quaestionem. Ibid.*

(2) *Responsio ad secundam quaestionem. Ibid.*

(3) *Responsio ad tertiam quaestionem. Ibid.*

(4) *Responsio ad quartam quaestionem. Ibid.*

(5) См. болѣе подробное развитіе взглядовъ Лелія Социна на таинства въ его «*De Sacramentis Dissertatio. Ad Tigurinos et Geneveses*» (Въ особыхъ приложеніяхъ).

рехода къ основнымъ вопросамъ въ христіанствѣ. Такъ какъ разсужденія о предопредѣленіи и таинствахъ необходимо должны быть въ связи съ ученіемъ о благодати св. Духа, то это было поводомъ для Лелія поставить новые вопросы о св. Духѣ. Какъ видно, здѣсь Лелій является вполне своеобразнымъ и оригинальнымъ въ сравненіи съ другими антитринитаріями. Въ то время, когда исходнымъ пунктомъ въ ученіи послѣднихъ было лице І. Христа и отъ него они переходили уже къ отрицанію или искаженію троичности Лиць въ Божествѣ, Лелій начинаетъ съ лица Св. Духа, ибо ученіе о Св. Духѣ стояло ближе къ тѣмъ вопросамъ, съ которыхъ онъ началъ свои отрицанія. Если наименованіе „Духъ“ спрашиваетъ онъ, общее всѣмъ тремъ Лицамъ, когда говорится: Богъ есть Духъ, поелику обозначаетъ духовную сущность (*quoniam significat essentiam spiritualem*), то я желалъ бы знать, обозначаетъ ли оно что либо иное, когда изображаетъ собою третіе Лице? Что такое онъ въ своемъ отличіи отъ Отца и Сына — субъектъ или просто предикатъ (*subjectumne sit an praedicatum*)? Приличествуетъ ли Богу наименованіе Духа въ томъ же смыслѣ, какъ приличествуетъ Ему наименованіе Отца и Сына и въ такомъ случаѣ какое между ними отношеніе? Есть ли Духъ въ божескомъ существѣ отличительный отъ Бога Отца и Сына? (¹) Таковы были вопросы, предложенные Леліемъ своему другу — цюрихскому богослову Іоанну Вольфу. Изъ этихъ вопросовъ отчасти можно понять, на какую сторону склоняется Лелій и что самъ онъ разумѣетъ подъ именемъ св. Духа. Ясно, что онъ соединяетъ съ этимъ именемъ скорѣе абстрактное понятіе духовной природы Бога, чѣмъ третіе Лице Св. Троицы. Въ томъ же письмѣ Лелій касается и вопроса о второмъ Лицѣ Св. Троицы, но по видимому и къ Сыну Божію не прилагаетъ наименованія Бога въ собственномъ смыслѣ, такъ какъ выра-

(¹) См. письмо Лелія Социна къ Іоанну Вольфу. *Notting. Samml.* t. V.

жается, что Сынъ именуется Сыномъ Бога, но не Сыномъ Троицы, что Сынъ есть созданіе и т. д. (¹). Можно представить то удивленіе, съ какимъ Вольфъ встрѣтилъ вопросы Лелія. Въ самомъ дѣлѣ, человекъ находящійся въ дружественныхъ отношеніяхъ и переписывающійся съ Кальвиномъ, любимый всѣми и протестантскими и реформатскими богословами, по своему образованію и тонкому уму, по своей жаждѣ къ богословскому образованію могущій занять видное мѣсто въ ряду представителей богословской учености, оказывается симпатизирующимъ тѣмъ тенденціямъ, которыя такъ дорого стоили реформаторамъ и отъ которыхъ они не знали покоя. Пораженный письмомъ Лелія, Вольфъ спѣшитъ ему отвѣтомъ, надѣясь отвлечь своего друга отъ еретическихъ мыслей и по всей вѣроятности не зная еще — насколько глубоко проникли въ его душу начала антитринитаризма. Въ своемъ отвѣтѣ Вольфъ дѣлаетъ прежде всего оговорку, что онъ самъ еще не достаточно проникнулъ въ непостижимый предметъ, не достаточно обосновалъ его въ умѣ своемъ, что такимъ образомъ онъ едва ли можетъ вполне удовлетворить любопытству своего друга и что только изъ дружбы и любви онъ рѣшается сдѣлать опытъ раскрытія таинства о св. Троицѣ (²). Въ основаніе своего раскрытія Вольфъ полагаетъ ученіе блаженнаго Августина о св. Троицѣ, указываетъ далѣе на формулу въ таинствѣ крещенія, какъ на несомнѣнное доказательство троичности, приводитъ апостольскія свидѣтельства, указываетъ на согласіе всѣхъ народовъ по отношенію къ тріединству Существа и даже приводитъ нѣсколько языческихъ свидѣтельствъ, указывающихъ на троичность (*τριας*) (³),

(¹) Ibid. Nam Iesus Christus illius Dei Filius, qui trinus et unus creditur esse, non tamen Filius Trinitatis dicitur, quamvis creatura sit et opera Trinitatis ad extra censeantur indivisa.

(²) См. отвѣты Вольфа Лелію Социну отъ 10 августа 1555 года. Hottinger, Hist. Eccles. Novi Test. t. IX.

(³) Надобно замѣтить, что историческая сторона отвѣтовъ у Вольфа

Вольфъ совѣтуетъ Лелію познакомиться съ твореніями св. Василия Великаго и Григорія Назіанзена, въ которыхъ скорѣе чѣмъ гдѣ либо онъ найдетъ отвѣты на свои вопросы. „Самъ я, говоритъ Вольфъ, удовлетворяюсь такими простыми и благочестивыми объясненіями и остерегаюсь слишкомъ пристально смотрѣть на солнце, чтобы оно не ослѣпило своимъ свѣтомъ. Даже апостоль Павелъ не только предостерегалъ своего Тимоѳея отъ бесполезнымъ вопросовъ, но и самъ, хотя былъ восхищенъ до третьяго неба и слышалъ тамъ неизреченные глаголы, охотнѣе прерывалъ рѣчь о неисповѣдимыхъ путяхъ Господа восхваленіемъ непостижимой премудрости и лицезрѣнія Божія. Совѣтую тебѣ изоцрять свое остроуміе на такихъ предметахъ, которые не представляютъ опасности впасть въ заблужденія, а о томъ, что превышаетъ человѣческаго разума, надобно изслѣдовать настолько, насколько открыто и изъяснено въ священномъ Писаніи“⁽¹⁾.

Между тѣмъ пока Вольфъ занимался составленіемъ отвѣтовъ на вопросы Лелія, слухъ объ этихъ вопросахъ быстро распространился между реформаторами и повсюду произвелъ безпокойство и удивленіе. Самъ Лелій Социнъ однимъ неосторожнымъ поступкомъ какъ бы еще болѣе подтверждалъ справедливость распространившихся слуховъ, а именно, по возвращеніи изъ Женевы въ февралѣ 1554 года, онъ написалъ письмо

вполнѣ удовлетворительна. Пока онъ въ своихъ сужденіяхъ покоится на твореніяхъ Отцовъ и учителей церкви, то рассуждаетъ надлежащимъ образомъ. Но лишь только собственными соображеніями начинаетъ раскрывать тайну Троицы, сбивается и уклоняется отъ истиннаго пути. Такъ напримѣръ онъ говоритъ, что Отецъ есть принципъ всякаго дѣйствованія, первоначало и источникъ всякаго бытія, Сынъ есть божественная мудрость, Духъ же Святой есть божественная сила и божественное дѣйствованіе. Всѣ три суть единого существа и одинаково вѣчны, но какъ въ понятіи такъ и по бытію единый изъ другаго, Сынъ изъ Отца, Духъ изъ обоихъ, впрочемъ такъ, что это различіе не уничтожаетъ единства. Само собою разумѣется, что въ подобныхъ положеніяхъ Вольфа проглядываетъ теорія субординаціи.

(1) Hottinger, *ibid.*

къ пастору итальянской общины въ Женевѣ Максимилиану Мартиненго, въ которомъ сдѣлалъ намекъ на безсодержательность ученія о Троицѣ. Всегда осторожный, Лелій вѣроятно и на этотъ разъ вполне рассчитывалъ на скромность своего соотечественника. Быть можетъ и дѣйствительно Мартиненго умолчалъ бы о письмѣ Социна, еслибы вскорѣ въ Женевѣ не было получено другое письмо отъ какого-то молодаго итальянца, проживавшаго вмѣстѣ съ Леліемъ въ Цюрихѣ, — письмо, въ которомъ прямо уже употреблены неприличныя выраженія по отношенію къ св. Троицѣ⁽¹⁾. Двухъ этихъ писемъ достаточно было въ Женевѣ, чтобы убѣдиться въ томъ, что не только самъ Лелій зараженъ антитринитаризмомъ, но что онъ оказываетъ вліяніе и на другихъ. И вотъ со всѣхъ сторонъ посыпались письма жъ Буллингеру, въ которыхъ заклинали настоятеля цюрихской церкви не вѣрить болѣе Лелію, ибо послѣдній теперь ясно уже обнаружилъ — къ какому лагерю онъ самъ принадлежитъ. Мартиненго шлетъ Буллингеру цѣлое посланіе, гдѣ умоляетъ—не судить по Лелію о всей націи и не предполагать, будто бы всѣ итальянцы заражены ересью,

(¹) Эти письма какъ Лелія такъ и неизвѣстнаго итальянца не сохранились, но о содержаніи ихъ можно судить по письму Мартиненго къ Буллингеру отъ 14 ноября 1554 года. Здѣсь Мартиненго говоритъ между прочимъ: *At quum videam eum pergere, non potui nec debui amplius dissimulare. Accedunt duae causae quae me alioqui satis mea sponte currentem instigant et impellunt. Una quidem est, quod per literas ad me, diaconum et seniore[m] ecclesiolae nostrae nuper datas, blasphemias suas plus quam antea effutivit: praeterquam enim quod omnes nos in errore ac tenebris esse dicat, quum tamen ecclesia nostra per omnia cum vestra consentiat, audet velut gigas de sacrosancta trinitate verba faciens dicere, imo gloriari: turrem hanc a fundamentis evertam. Altera vero est, quod quum apud vos agat noster quidam Italus, probus alioqui iuvenis, is, ut suspicamur, et fera ex eius literis ad civem quendam suum scriptis comperit habemus, ex eius calice bibit. Nam et ipse de tripartita quadam chimaera, quam nobis impingit, mentionem facit. Id vero nobis timorem incutit ne idem cum aliis iuvenibus vestris faciat.* Martinengus Bullingero, Corp. reformat. t. 43, p. 310.

затѣмъ просить Буллингера быть осторожнымъ съ Леліемъ, поведеніе котораго такъ несоотвѣтствуетъ оказываемой ему со стороны реформаторовъ благосклонности (¹). Спустя нѣсколько времени Кальвинъ въ письмѣ къ Буллингеру говорилъ между прочимъ, что неистовства Лелія можетъ укротить развѣ одинъ только Богъ (²). Не только изъ Женевы, а изъ многихъ другихъ мѣстъ Буллингеръ получилъ предостереженія относительно Лелія Социна: изъ Базеля къ нему писалъ врачъ Вильгельмъ Гратароль (³), изъ Граубюндена—проповѣдники Филиппъ Салюцій и Джуліо Миланезе (⁴), изъ Тюбингена—Вергерій (⁵). Послѣ такихъ

(¹) ... Ea vero haec est: Fortassis a te desiderari poterat, et meum officium id postulare videbatur, ut te de Laelio nostro alioqui notissimo commonerem, ne unius hominis intuitu tota nostra natio suspicione, eaque gravi, notaretur. Id quod tamen ab omnium mentibus longissime abesse debet. Nam tibi persuadeas eius opiniones et chimaeras, imo blasphemias et monstra, nobis displicere et abominationi esse.. Ibid.

(²) См. письмо Кальвина къ Буллингеру отъ 23 ноября 1554 года. Corp. ref. t. 43, p. 318.

(³) Gratarolus Bullingero. Monitum te paucis velim venisse istuc et habitare studiosum quendam et eruditum iuvenem quem Bernenses alunt, nomine Perinum qui iuratus discipulus est Castaleonis, nempe hominis (ut norunt qui volunt) Servetiani et Pelagiani. De Laelio Italo nihil dico, quod illum fortasse non minus quam ego noveris, et ex Geneva audire potueris. Velim tamen omnes bene habere, si Deo ita placet. Sunt aliqui hic qui negant ea Servetum dixisse quae illi Calvianus adscribit et ferunt aegerrime combustos esse eius libellos, quos multa pecunia redimerent. Sed desino ulterius loqui, ne frustra, ut hactenus feci, in me istos sycophantas, et mendaces atque hypocritas concitem. Nihil tamen dixi, quod sustinere iuridice non queam. Nunc iam nullos fere amicos habeo, quod Servetanus, aut Coelianus, aut Castalionus, aut Lutheranus, aut hypocrita et adulator non sim. Sed de his satis... Corp. reformat. t. 43, p. 354.

(⁴) См. письмо Салюція отъ 17 сентября 1554 года. Письма Джуліо Миланезе не сохранилось, но о содержаніи его можно предполагать по отвѣтному письму Буллингера. Изъ письма Буллингера между прочимъ видно, что Миланезе причислялъ Лелія Социна къ послѣдователямъ Арія, Сервета и анабаптистовъ. Для такого не особенно тонкаго богослова, какимъ былъ Миланезе, конечно всѣ еретическія направленія сливались въ нѣчто единое и Лелій Социнъ для него былъ тоже, что Аріій или Серветъ. См. объ этомъ также въ изслѣдованіи Pestalozzi «Heinrich Bullinger» p. 453.

(⁵) См. письмо Вергерія къ Буллингеру отъ 6 сентября 1554 года.

указаній на Лелія какъ на еретика, конечно невозможно было для Буллингера оставаться безучастнымъ по отношенію къ Социну, но по своему характеру онъ не могъ рѣшиться предпринять какія либо строгія мѣры. Онъ счелъ болѣе полезнымъ и болѣе цѣлесообразнымъ объясниться съ Леліемъ частнымъ образомъ и, пригласивши его къ себѣ, сообщилъ ему о полученныхъ письмахъ, не сказавши однакожъ, отъ кого онъ получилъ ихъ (1). Ни въ чемъ не сознаваясь, Лелій съ запальчивостію началъ оправдываться въ подозрѣніяхъ. „Единственное основаніе, говорилъ онъ, причислять меня къ серветіанамъ и анабаптистамъ то, что я выразился однажды въ Женевѣ о Серветѣ, что не хорошо такъ поспѣшно лишать человѣка жизни. Но вѣдь изъ моихъ словъ еще не слѣдуетъ, будто бы я придерживаюсь мнѣнія, что еретиковъ не должно принуждать къ молчанію. Въ ученіи Сервета я нахожу слишкомъ мало удовольствія и желалъ только того, чтобы его старались разубѣдить въ лжеученіи, а не возводили бы на костеръ“. Что же касается до Троичности Лицъ въ Божествѣ, ученія о двухъ естествахъ въ Иисусѣ Христѣ и таинства искупленія, безсмертія души, воскресенія тѣлъ и вѣчной жизни, то Лелій въ дальнѣйшей бесѣдѣ съ Буллингеромъ заявилъ, что обо всемъ томъ онъ мыслить согласно съ Священнымъ Писаніемъ и апостольскимъ символомъ. Вѣроятно Буллингеру не разъ уже приходилось имѣть дѣло съ подобными уловками антитринитаріевъ, а потому онъ спросилъ Лелія — принимаетъ ли онъ символъ никео-константинопольскій и осуждаетъ ли ере-

Въ письмѣ этомъ Вергеріи между прочимъ говоритъ о Леліѣ, что онъ *bene multa dixerit contra nostra dogmata*. Странно слышать подобныя слова отъ человѣка, у котораго у самого не только не было никакихъ догматовъ, а не было даже какихъ либо опредѣленныхъ убѣжденій. Покровительствующій Грибальдо и потомъ сдѣлавшій на него доносъ гражданской власти, Вергеріи вѣроятно и въ дѣлѣ Лелія Социна руководился какими либо личными выгодами и расчетами.

(1) Heinrich Bullinger, von Pestalozzi. p. 453.

си Праксея, Савеллія, Арія, Сервета и всѣ другія? На этотъ вопросъ Лелій отвѣчалъ, что онъ вообще согласенъ съ ортодоксальною католическою церковію, равно согласенъ и съ церковію цюрихскою, въ которой онъ вмѣстѣ съ другими членами приобщается Евхаристіи, что живетъ въ Цюрихѣ спокойно, ничего не скрываетъ, ничему не учитъ. „Если еще этого не довольно, я не знаю—чего отъ меня желаютъ и чего требуютъ“. По видимому Буллингеръ удовлетворился объясненіями Лелія и даже взялъ съ него обѣщаніе изложить письменно и подписать все имъ высказанное. Лелій сдержалъ свое обѣщаніе и 15 іюля 1555 года представилъ Буллингеру свое вѣроисповѣданіе за собственною подписью (¹). Предварительно онъ замѣчаетъ въ этомъ вѣроисповѣданіи, что ему хорошо извѣстны всѣ свои слабыя стороны, что онъ самъ страдаетъ отъ направленія своего духа и что эти страданія еще болѣе усиливаются отъ различныхъ подозрѣній. Лелій объясняетъ при этомъ, что онъ всегда оказывалъ подобающую честь апостольскому символу, какъ древнѣйшему, который изучалъ онъ отъ юности, а равно и никео-константинопольскому, хотя съ послѣднимъ мало знакомъ. Богословскіе термины—Троица, Лице и т. п. онъ не считаетъ какими либо вновь образовавшимися, но употребляемыми издревле и имѣющими важнѣйшія основанія для своего употребленія, хотя онъ всегда былъ убѣжденъ и теперь свободно высказываетъ, что было бы лучше изъяснять христіанскую, апостольскую и евангельскую вѣру лишь словами Христа, Апостоловъ и Евангелистовъ (*verbis Christi, Apostolorum et Evangelistarum*). Еще менѣе сомнѣвается онъ въ самыхъ основаніяхъ христіанской вѣры, ибо не утверждаетъ, что Отецъ есть одинъ и тотъ же съ Сыномъ и Духомъ, не мыслить себѣ трехъ боговъ одинаковаго существа, не раздѣляетъ лица и не смѣшиваетъ двухъ естествъ

(¹) Hottinger, Hist. Eccles. t. 9.

во Христѣ. Лелій говоритъ далѣе, что избѣгаетъ заблужденій анабаптистовъ, съ ужасомъ отвергается отъ ученія Сервета и арианъ и вовсе не знаетъ еретиковъ, на которыхъ указывалъ ему Буллингеръ. „Я не домогаюсь, говоритъ онъ, какой либо новой доктрины, я желаю лишь яснѣе и тверже убѣдиться въ томъ, отъ чего зависитъ спасеніе и въ чемъ согласны богословы, дабы съ любовію служить Богу и найти миръ и покой въ простотѣ истины, помимо различныхъ словопреній и тонкостей“. Сознаваясь, что въ своемъ любопытствѣ зашелъ далѣе, чѣмъ дозволяетъ ревность по вѣрѣ, Лелій Социнъ надѣется, что Богъ поможетъ ему чрезъ своего Единороднаго Сына побѣдить всѣ сомнѣнія и такимъ образомъ спасетъ его отъ смерти для жизни блаженной. Онъ совершенно согласенъ съ цюрихскою церковію, никогда по отношенію къ вѣрѣ не мыслилъ какъ либо иначе, чѣмъ учить эта церковь, убѣжденъ, что римская церковь, какъ церковь антихриста, будетъ низвергнута въ огонь геенскій и что всѣ тѣ, которые противятся агнцу Божию, погибнуть отъ меча того, который пасетъ свое стадо; поэтому-то ему и кажется, что низвращающихъ законъ и словеса Христа и Его апостоловъ, въ продолженіи жизни еретичествующихъ и заблуждающихся, не слѣдуетъ наказывать инымъ правомъ и инымъ мечемъ, какъ только правомъ и мечемъ Господа и Его апостоловъ. „Я весьма хорошо знаю, говоритъ Лелій въ заключеніе, что умѣренность и осторожность въ рѣчахъ необходимы, что нѣкогда должно будетъ отдать отчетъ за каждое праздное слово, но вѣдь всѣ различнымъ образомъ погрѣшаютъ, поэтому и молю Бога—да направитъ и охранитъ Онъ мой языкъ“. По мнѣнію Социна, его никто не можетъ лишить права изслѣдованія божественныхъ предметовъ, но ему извѣстно, что существуютъ предметы, на которые не дадутъ достаточнаго объясненія докторы и ученые, онъ же не дитя, чтобы не чувствовать своего несовершенства. „Итакъ, обращается онъ

къ Буллингеру, обратись вмѣстѣ со мною съ молитвою къ Богу, чтобы начатое въ твоёмъ Леліи доброе дѣло совершилось, чтобы онъ не былъ болѣе отрокомъ (*ne sit amplius puer*), колеблемымъ всякимъ вѣтромъ ученія, но былъ бы охраняемъ благодатию и достигъ бы участія въ блаженномъ воскресеніи мертвыхъ“ (1).

Таково содержаніе вѣроисповѣданія, представленнаго Леліемъ Буллингеру для своего оправданія. Вникнувши въ это вѣроисповѣданіе, Буллингеръ просилъ автора выразиться болѣе точнымъ образомъ относительно нѣкоторыхъ пунктовъ, такъ напримѣръ относительно смысла, важности, происхожденія и сообразности съ Писаніемъ упомянутыхъ догматическихъ терминовъ, а также относительно наказанія еретиковъ (2). „Я и самъ, говорилъ Буллингеръ, держусь того мнѣнія, что противъ еретиковъ долженъ быть употребляемъ прежде всего мечъ духовный, но если достаточно предостереженные и вразумленные они все-таки не остаются въ предѣлахъ умѣренности, производятъ волненія и не только себя, но и другихъ овецъ вмѣстѣ съ собою ввергаютъ въ бездну погибели, то на обязанности благочестивой власти лежитъ — вразумить ихъ, наказать ихъ, хотя бы, смотря по обстоятельствамъ, съ кротостию и умѣренностию, какъ это было въ обычаѣ во всѣ времена и у всѣхъ христіанъ. Если же подобныя основанія покажутся тебѣ и нѣкоторымъ другимъ ничего не значущими, то быть можетъ нѣкогда ты научишься понимать ихъ, какъ научились понимать лютеране во время волненій Мюнстера, когда много тысячъ и виновныхъ и безвинныхъ лишились жизни“. Сказавши, что у Лелія никто не отнимаетъ права свободнаго изслѣдованія божественныхъ предметовъ, Буллингеръ тѣмъ не менѣе напоминаетъ ему о предѣлахъ этого изслѣдованія, говоритъ, что вопросы остроумные можно предлагать только тому, кто въ

(1) Hottinger, Hist. Eccl. t. 9.

(2) Pestalozzi, p. 453.

состояніи разрѣшить ихъ, а не слѣдуетъ поселять ими пагубныя искры въ сердцахъ простодушныхъ, ибо лучше ввергнуться въ пучину морскую, чѣмъ соблазнить единаго отъ малыхъ сихъ. Наконецъ Буллингеръ обѣщается, въ случаѣ если Лелій согласится съ его замѣчаніями, употребить со своей стороны всѣ усилія къ тому, чтобы снять съ него всякія подозрѣнія и возстановить его прежнія отношенія съ друзьями (¹). Когда Лелій выполнилъ все, чего желалъ Буллингеръ, послѣдній дѣйствительно писалъ въ разныя мѣста письма, въ которыхъ отзывался о немъ самымъ лестнымъ образомъ, утверждалъ, что онъ совершенно не причастенъ къ еретическимъ направленіямъ, что подозрѣвать его въ какихъ либо пагубныхъ мнѣніяхъ можетъ только тотъ, кто не такъ близко знакомъ и не такъ хорошо его знаетъ (²). Благодаря исповѣданію и письмамъ Буллингера, репутація Лелія была возстановлена и отъ всякихъ подозрѣній онъ повидимому освободился. По крайней мѣрѣ онъ не только получилъ рекомендательныя письма отъ реформаторовъ къ королю польскому Сигизмунду Августу (³),

(¹) Pestalozzi, p. 454.

(²) См. письмо Буллингера въ Граубюнденъ къ Джуліо Миланезе. Въ особенности Буллингеръ заботился оправдать Лелія въ глазахъ Кальвина. Отъ 8 мая 1558 года онъ писалъ Кальвину: Scio, domine colendissime et frater carissime, mores Laelii et disputationes eum quaestionibus curiosis displicuisse tibi aliquando. Scio istum multis fuisse suspectum, quasi Serveto faverit et Gribaldo. Caeterum his eorumque doctrinae perversae nihil favere prorsus sat scio. Praeterea vixit hic apud nos pluribus annis inculpate. Omnibus, quoad potuit, prodesse et inservire studuit, ac in religione se integrum et sincerum esse approbavit. Commendo ergo illum tibi ut fratrem, et oro te ut benigne illum excipias, et sicubi tua opera indigeat adjuves. Si quid ei impenderis beneficii, mihi ipsi a te putabo impensum. Nam propter pietatem, integritatem et humanitatem uice ipsum diligo et ab omnibus bonis diligi cupio... Corp. reform. t. 45. p. 160.

(³) Въ слѣдствіе письма Буллингера и по личной просьбѣ Лелія Меланхтонъ далъ ему рекомендательное письмо къ Сигизмунду Августу. Меланхтонъ восхваляетъ въ этомъ письмѣ Лелія за его ерудцію, благо-

Максиміліану II⁽¹⁾ и Радзивиллу⁽²⁾, но даже ему давались нѣкоторыя порученія отъ реформаторовъ, чего конечно не могло бы быть, если бы онъ былъ подозрѣваемъ въ еретическомъ образѣ мыслей⁽³⁾. Вопросъ однако же въ томъ, насколько было искренне вѣроисповѣданіе Лелія Социна, было ли оно плодомъ внутреннихъ убѣжденій, плодомъ происшедшаго переворота въ его образѣ мыслей, или оно было ловкимъ

честіе, благоразуміе, скромность и прибавляетъ еще: *Est et haec eius virtus inprimis digna laude, quod a furiosis et fanaticis opinionibus alienus est.* См. письмо Меланхтона, писанное въ декабрѣ 1557 года. *Corp. reformat.* t. 9, p. 380.

(¹) См. письмо Меланхтона къ Максиміліану. *Ibid.* p. 384. Письмо это и по характеру и по содержанію то же, что и письмо къ Сигизмунду Августу. Кроме этого Меланхтонъ далъ Лелію еще рекомендательное письмо въ Вѣну къ Пфаузеру, въ которомъ также восхваляетъ Лелія и проситъ Пфаузера со своей стороны рекомендовать его Максиміліану. *Corp. reformat.* t. 9, p. 382.

(²) Къ Николаю Радзивиллу Лелій получилъ рекомендательное письмо отъ самого Кальвина. *Corp. reformat.* t. 45, p. 181.

(³) Для полученія отъ Меланхтона вышеупомянутыхъ рекомендательныхъ писемъ, Лелій зимою 1557 года отправился въ Вормсъ, гдѣ тогда находился Меланхтонъ на диспутѣ, устроенномъ императоромъ Фердинандомъ съ цѣлію еще разъ испробовать способы примиренія протестантовъ съ католиками. Судя по письмамъ Лелія къ Буллингеру и по перепискѣ между Буллингеромъ и Меланхтономъ въ то время, можно положительно сказать, что Лелію между прочимъ дано было тайное порученіе противоdѣйствовать по возможности сближенію протестантовъ съ католиками. Точно также и по письмамъ Лелія изъ Польши можно судить, что лестныя рекомендаціи даны ему были не даромъ: ему поручено было ознакомиться съ релігіозными движеніями въ Польшѣ и сообщить о нихъ въ Цюрихъ и Женеву. См. между прочимъ письмо Лелія къ Кальвину отъ 22 августа 1559, писанное изъ Цюриха по возвращеніи изъ Польши. *Corp. Reformat.* t. 45, p. 604. Въ другомъ письмѣ, писанномъ отъ 2 октября того же года, Лелій перечисляетъ Кальвину лицъ, способствующихъ въ Польшѣ дѣлу реформаціи. *Ibid.* p. 651. Въ письмѣ къ Буллингеру изъ Вѣны отъ 10 мая 1559 г. онъ извѣщаетъ, что видѣлся и говорилъ къ Максиміліаномъ и что замѣтилъ въ немъ сильное недовольство папскими злоупотребленіями. Самъ Буллингеръ въ одномъ изъ своихъ писемъ говоритъ: *De statu Polonicarum multa nobis dixit D. Laelius. . .*

маневромъ со стороны Лелія отклонить отъ себя подозрѣнія и было плодомъ его робости и отсутствія мужества? Вникая въ послѣдующія обстоятельства изъ жизни и дѣятельности Лелія, мы несомнѣнно приходимъ къ послѣднему заключенію и удивляемся — какимъ образомъ Буллингеръ, близко знакомый, какъ онъ говорилъ, съ Леліемъ могъ быть такъ обманутъ ⁽¹⁾. Что побудило Лелія къ фальшивому поступку — сказать трудно. Рисовалась ли въ его воображеніи казнь Сервета, боялся ли онъ прослыть еретикомъ и тѣмъ оттолкнуть отъ себя людей, среди которыхъ привыкъ вращаться, или быть можетъ онъ страшился изгнанія изъ своего любимаго мѣстопребыванія, но по всей вѣроятности все эти соображенія оказали давленіе на Лелія и оставили на заднемъ планѣ его дѣйствительныя убѣжденія. Столкновение съ Буллингеромъ имѣло для него своего рода пагубныя послѣдствія. Внутренній разладъ съ самимъ собою, сознаніе лживости поступка, укоры совѣсти — все это не могло не отразиться на впечатлительной натурѣ Лелія, такъ что мы уже не узнаемъ теперь въ немъ прежняго откровеннаго, общительнаго, при всякомъ случаѣ навязывающагося съ діалектическими вопросами скептика. Лелій весь ушелъ въ самого себя и если иногда еще принималъ участіе въ религіозныхъ бесѣдахъ, то только съ избранными друзьями и притомъ лишь своими соотечественниками. Само собою разумѣется, что эти тайныя бесѣды были въ сущности гораздо вреднѣе и опаснѣе открытыхъ, ибо могли привлекать къ себѣ уже одною своею таинственностію. Ограничивши свой кругъ соотечественниками, Лелій могъ откровеннѣе высказывать свои убѣжденія и такимъ образомъ вливать въ души другихъ ядъ, воспринятый имъ въ свою очередь еще отъ Камилла Ренато. Случай для этого ему скоро представился..

(1) Лишь одинъ Джуліо Миланезе сомнѣвался въ томъ, чтобы вѣроисповѣданіе Лелія было искреннимъ и даже писалъ объ этомъ Буллингеру. M' Crie, p. 368.

Въ одной изъ итальянскихъ областей въ Южныхъ Альпахъ на берегу Лаго-Маджоре амфитеатромъ раскинулось католическое мѣстечко Локарно. Подобно тому какъ и въ другихъ мѣстахъ, во время религіозныхъ движеній шестнадцатаго вѣка въ Локарно образовалось небольшое общество подъ названіемъ евангелическаго съ своимъ ученіемъ и своимъ обрядовымъ культомъ. На одномъ изъ сеймовъ въ Баденѣ въ 1554 году было между прочимъ постановлено, чтобы всѣ безъ исключенія члены общества избрали одно изъ двухъ—или возвратились бы въ нѣдра католической церкви, или переселились бы со всѣмъ своимъ имуществомъ въ другія мѣста. Лелій близко принялъ къ сердцу судьбу своихъ соотечественниковъ, тѣснимыхъ, какъ ему казалось, ради истинной вѣры, и чтобы утѣшить ихъ, написалъ письмо, въ которомъ просилъ возлагать всю надежду на благаго и всемогущаго Бога, презирать мірскія суеты и обращать взоры на небо къ блаженному царству Христа⁽¹⁾. Еще большимъ сочувствіемъ проникся Лелій къ изгнаннымъ изъ Локарно итальянцамъ, когда угнетенные и истомленные они явились весною 1555 года въ Цюрихъ просить пріюта и вспоможенія. Послѣ того какъ магистратъ въ числѣ разныхъ привилегій уступилъ новопрішельцамъ храмъ св. Петра, Лелій Социнъ озаботился избраніемъ имъ пастора и указалъ на Бернарда Окино, проживавшаго въ то время въ Базель⁽²⁾. Лелій самъ ѣздилъ въ Базель съ уполномо-

(1) См. «A tutta la santa e molto veneranda congregatione de fideli amici di Iesu Cristo. In Locarno». Письмо это, лучшее изъ писемъ Лелія, не лишено теплоты; оно написано ораторски вѣроятно потому, что писано на родномъ его языкѣ — итальянскомъ.

(2) Еще отъ 3 февраля 1555 года Кальвинъ въ письмѣ къ Буллингеру выражаетъ благодарность цюрихскому сенату за оказанныя вспоможенія изгнаннымъ итальянцамъ. *Conf. reform. t. 43, p. 420.* Такимъ образомъ прежде чѣмъ Локарнцы прибыли въ Цюрихъ имъ были уже оказаны вспомошествованія. Отъ 14 іюня 1555 года Буллингеръ извѣщаетъ Кальвина, что новая община уже организовалась и что содер-

ченнымъ отъ Локарнцевъ, чтобы лично передать Окино приглашеніе (¹). Чѣмъ руководился въ этомъ случаѣ Лелій — просто ли добрымъ своимъ сердцемъ или разсчитывалъ въ числѣ членовъ-соотечественниковъ новаго общества встрѣтить лицъ, съ которыми безъ всякой опасности можно было бы разсуждать о религіозныхъ предметахъ, сказать положительно невозможно. Замѣчательно только то, что съ этого времени между Леліемъ и Окино начинается самая тѣсная дружба, а Буллингеру изъ Граубюндена уже совѣтуютъ обратить вниманіе на локарнское общество и понаблюдать за чистотою его религіозныхъ мнѣній (²). Принимая во вниманіе, что слухъ о неправомыслии въ локарнской общинѣ достигъ уже Граубюндена, принимая далѣе во вниманіе то, что Бернардъ Окино сдѣлался въ послѣдствіи ревностнымъ антитринитаріемъ, можно судить, какъ быстро Лелій успѣлъ произвести переворотъ въ образѣ мыслей локарнскаго пастора а съ нимъ вмѣстѣ заразить ересью и самую общину. Самъ же Лелій, наученный опытомъ, велъ дѣло въ высшей степени осторожно и остался внѣ всякихъ подозрѣній. Но обходя такъ удачно пути человѣческіе, Лелій забылъ о путяхъ Божественнаго промысла, обойти которые было невозможно. Только что переживши нравственное потрясеніе по случаю смерти любимой матери, онъ получаетъ извѣстіе о

жаніе пастора магистратъ принялъ на счетъ города. *Locarnensis ecclesia ab amplissimo magistratu urbis nostrae collecta est. Concessum est templum S. Petri. Vocatur D. Bernardinus Ochinus ut pastor sit ecclesiae exsulis. Magistratus illi solvet annuatim 15 urnas vini, 18 catin s tritici, avenae 2, Tigurinos aureos 50 et hospitium. Viri sunt honesti qui ad nos venire. Cives nostri illos amant et fovent. etc. Corp. reformat. t. 43, p. 655.*

(¹) *Primum Bessariam arcessere voluerant, qui recusavit. Ochinus tum Basileae erat. Corp. reform. t. 43, p. 655.* См. примѣчаніе издателя. Не видно, по какимъ причинамъ отказался прежній пасторъ отъ своей должности; быть можетъ это случилось не безъ участія Лелія.

(²) См. письмо Джуліо Миланезе къ Буллингеру. *M' Scie*, p. 368.

смерти отца, о бѣдственномъ положеніи своей фамилии, преслѣдуемой въ Италіи инквизиціей⁽¹⁾, о несчастной судьбѣ роднаго своего города Сіенны⁽²⁾. Всѣ эти извѣстія были убійственными для Лелія и сами по себѣ, но ему, какъ бѣглецу и еретіку, угрожала еще опасность, что инквизиція наложитъ руку на часть наслѣдства, которая оставалась ему послѣ отца; мало того, онъ боялся, что, пожалуй, инквизиція устроитъ какія нибудь затрудненія и братьямъ его въ полученіи наслѣдства. Вслѣдствіе этого онъ рѣшилъ заручиться поддержкою и протекціею нѣкоторыхъ коронованныхъ особъ, сочувствовавшихъ протестантомъ, чтобы устроить свои дѣла⁽³⁾. И вотъ съ этою цѣлію Лелій предпринялъ вторичное путешествіе въ Польшу, откуда съ охранными письмами Сигизмунда Августа и Максимилиана II проѣхалъ прямо въ Италію⁽⁴⁾. Привезенныя имъ охранныя письма дѣйствительно обезпечили его личную свободу, но нисколько не помогли его дѣлу. Тщетно онъ обращался съ ходатайствами къ венеціанскому дожу, тщетно молилъ о помощи Козимо Медичи во Флоренціи:—наслѣдственное имущество его было конфисковано

(1) Отъ 5 февраля 1554 года Лелій писалъ къ Буллингеру изъ Базеля: *Caspar ille nobilis Pomeranus, qui nuper ex Italia redibat et cui tu scriptum Serveti ostendere te posse dicebas, nuntium mihi tristissimum attulit, matrem charissimam excessisse e vivis, quod me consiliaque mea valde perturbavit...* Отецъ Лелія умеръ въ Болоньѣ въ 1556 году, что видно изъ письма нѣкоего Амербаха къ своему отцу отъ 20 августа 1556 года: *D. Socinus, quem discedens admodum infirmum reliqui, intra duos dies postea obiit. Habeo duos fasciculos ad D. Laelium filium eius, quos tecum ipse adferam.* Что заключали въ себѣ посылаемые свертки—неизвѣстно.

(2) Сіенна, какъ и многіе другіе города Италіи, сильно пострадала отъ нашествій иноземцевъ: въ 1555 году она должна была сдаться на капитуляцію и затѣмъ подпала подъ власть Флоренціи.

(3) Любовичъ, стр. 274. См. также письмо Кальвина къ Радзивиллу; *Corp. reform. t. 45, p. 181. 182.*

(4) О значеніи этого втораго посѣщенія Польши мы упомянемъ въ свое время.

инквизиціей и возвратить его не представлялось никакой возможности. Своимъ братьямъ и всей своей фамиліи Лелій посѣщеніемъ Италіи принесть одинъ лишь вредъ, ибо инквизиція заподозрила въ сношеніи съ нимъ всѣхъ членовъ фамиліи Социновъ, такъ что одни изъ нихъ должны были спастись бѣгствомъ, другіе же находились въ ежеминутной опасности за свою жизнь и свободу (¹). Обманутый въ своихъ надеждахъ, полный удручающей печали, возвратился Лелій изъ Италіи въ свой любимый Цюрихъ (²).

Если бы Лелій былъ способенъ вникать въ сопровождавшія его житейскія невзгоды, онъ, быть можетъ, взглянулъ бы на нихъ, какъ на наказаніе свыше за искаженіе божественнаго ученія, за оскорбленіе божественнаго имени, но скептическій духъ его былъ чуждъ подобнаго вниманія къ самому себѣ, скорби и печали не научили его духовной опытности. Послѣдніе годы, проведенные имъ въ Цюрихѣ, были проведены въ самомъ строгомъ уединеніи, но за то въ эти годы онъ кажется болѣе чѣмъ когда либо работалъ для цѣлей антиринитаризма (³). Не нару-

(¹) Въ біографіи Фауста Социна между прочимъ говорится о Леліи: *Alterum eius in Poloniam adventum deprehendo post mortem Mariani patris, qui Bononiae obiit anno 1556. Non multo post enim, circa annum 1558 et 1559, literis Poloniae atque Bohemiae Regum muniri voluit, ut securius in urbe Veneta cum amicis de patrimonio agere posset. Tunc profecto patuit apud plerosque Germaniae atque Poloniae proceres, ipsosque adeo Reges, quantum is gratia potuerit. Summis enim studiis in eius causa apud Ludovicum Priulum Venetiarum, atque Cosmum Hetruriae Duces certatum est. Eodem fere tempore atrox ob suspicionem haereseos coorta tempestas, universam Socinorum domum periculoso turbine concussit.* См. *Vita Avthoris, conscripta ab Equite Polono.* *Bibl. Fratr. Polon.* t. 4.

(²) Одно изъ писемъ Социна къ Кальвину изъ Цюриха помѣчено 22 августа 1559 г. *Corp. reform.* t. 45, p. 604. Слѣдовательно нужно полагать, что около половины августа Лелій былъ уже въ Цюрихѣ.

(³) По всей вѣроятности въ эти послѣдніе годы Лелій не оставался бездѣятельнымъ и быть можетъ дѣйствительно написалъ какіе либо трактаты съ антиринитарными тенденціями, но еще разъ повторяемъ, что

шая открыто своихъ отношеній къ реформаторамъ, Лелій однакожь прервалъ съ ними всякую внутреннюю связь и прежнюю дружественность замѣнила холодная вѣжливость въ обращеніи. Единственною отрадою служили для него въ это время бесѣды съ Бернардомъ Окино и пріѣзды въ Цюрихъ молодаго племянника—Фауста Социна, проживавшаго тогда въ Ліонѣ. Чѣмъ напаялъ онъ юную душу Фауста, какою пищею питалъ его духъ, объ этомъ, хотя и не на основаніи прямыхъ свидѣтельствъ, можно судить съ достовѣрностію по вытекающимъ послѣдствіямъ. Фаустъ Социнъ сознавался въ послѣдствіи, что онъ глубоко уважалъ Лелія, считалъ его за человѣка одареннаго божественными дарами, что онъ многое заимствовалъ изъ бесѣдъ съ этимъ мужемъ⁽¹⁾. Поэтому то слѣдуетъ думать, что бесѣды Лелія съ племянникомъ имѣли своимъ содер-

сказать въ этомъ случаѣ что либо определенное невозможно. Боккъ въ своей *Hist. Antiq.* t. II. p. 635. разделяетъ мнѣніе автора *Biblioth. Antiq.* относительно сочиненій Лелія Социна, тогда какъ Ильгенъ отличаетъ сочяенія несомнѣнно принадлежащія Лелію отъ подложныхъ или таковыхъ, авторъ которыхъ неизвѣстенъ; къ числу первыхъ онъ относитъ сочиненіе изданное въ Базель въ 1553 году, написанное по поводу казни Сервета подъ заглавіемъ: *Martini Belli Farrago de haereticis, an sint prosequendi et omnino quomodo sit cum eis agendum*. См. *Vita Laelii Socini*, p. 74. Цанхій—современникъ Лелія, упоминаетъ, что Леліемъ было написано толкованіе на первую главу Евангелія отъ Іоанна. *Opera*, t. I. см. *Praefatio*.

(1) ... Verumtamen, ut unicuique sua constet laus, iique in Ecclesia perpetuo agnoscantur, quos Deus donis suis praeclarissimis, suaeque veritatis praestantissima cognitione dignatus est. me et sententiam illam in Iohannis Euangelistae verbis explicandis, et quae ad eam asserendam vel jam dixi, vel posthac dicturus sum, magna ex parte ex Laelii Socini Senensis sermonibus, dum adhuc viveret, et post ejus mortem ex aliquibus ipsius scriptis, quae in manus meas non absque mirabili Dei opera atque consilio pervenerunt, et hausisse et desumpsisse, non minus libenter quam ingenue fateor. De quo viro multa mihi dicenda forent, ut et incomparabilis amici memoriam posteritati commendarem, et unicum fortassis hac aetate nostra, cum morum integritatis vitaeque innocentiae, tum vero maxime Saerarum Literarum peritiae, divinatorumque oraculorum intelligentiae exemplar omnibus proponerem... De Christi natura F. S. Disputatio. *Biblioth. Fr. Pol.* t. I. p. 782.

жаніемъ спекулятивную область христіанскаго міросозерцанія и выразились въ опредѣленной формѣ въ вѣроученіи Фауста. 14 мая 1562 года, будучи тридцати семи лѣтъ отъ роду, Лелій предсталъ предъ небесный судъ, идеи же свои оставалъ странствовать на землѣ. Теперь спала съ него маска, которую такъ долго онъ носилъ, и партія антитринитаріевъ во всеуслышаніе заявила, что онъ былъ человѣкъ ея лагерь, что его убѣжденія были ея убѣжденія (¹). Фаустъ Социнъ, извѣщенный о смерти своего дяди, тотчасъ же явился въ Цюрихъ и получилъ наслѣдство, состоящее въ разныхъ бумагахъ и рукописяхъ (²).

Вдумываясь въ судьбу Лелія Социна, всматриваясь въ сопровождавшія его жизнь обстоятельства, нельзя не прійти къ тому заключенію, что его значеніе въ исторіи развитія антитринитарныхъ началъ шестнадцатаго вѣка было хотя какъ бы и относительно, но тѣмъ не менѣе весьма существеннымъ. Съмя, брошенное имъ, было брошено на рыхлую и

(¹) Allein nach seinem Tode hielten sich die Antitrinitarier, welche sein Zutrauen genossen hatten, nicht länger gebunden, das Geheimniss zu wahren. Sie liessen laut werden, dass er ihrer Meinung egwesen sey, und setzten die Schriften von ihm in Umlauf, die sich in ihrem Besitz befanden. Sein Nefse Faustus Socinus kam auf die Nachricht von seinem Tode von Lyon nach Zürich und nahm von seinen Papieren Besitz, von denen er nachmals bei Verfassung seiner eigenen Werke Gebrauch machte. M' Crie, p. 369.

(²) ... Qui cum aliquandiu Lugduni in Gallia viveret, Laelius interim Tiguri praematura morte extinctus est. Ejus de obitu literis Marii Besozzi certior factus Faustus, structas lucubrationibus eius insidias aegre antevortens, earum haereditatem crevit; jam ante quoque plurimarum ab eo rerum notitia imbutus, quas ipse longo postea intervallo, acri ingenio et studio indefesso excoluit. Incidit mors Laelii in diem perendinum Id. Maii, anni 1562, aetatis vero ejus septimi supra trigesimum... Bibl. Fr. Pol., t. I. См. Vita avthoris, conscripta ab Equite Polono. У Мокрейна въ его «Hist. Eccles. ancienne et moderne» читаемъ: Ses (т. е. Лелія Социна) sentiments devinrent publics après sa mort, et l'on prétend que Faustus, son neveu et son héritier, puisa dans ses écrits le système de Religion qui sert de fondement à la secte des Sociniens. t. 4, p. 492,

плодотворную почву: его скептицизм по отношенію почти ко всѣмъ пунктамъ христіанскаго вѣроученія, его крайній субъективизмъ въ дѣлѣ религіи были унаслѣдованы Бернардомъ Окино и Фаустомъ Социномъ, но у перваго дали еще не зрѣлый и безформенный плодъ, тогда какъ у послѣдняго распустились въ многолиственное древо....

Е. Вудринъ.



ОТЕЦЪ ІАКИНОЪ БИЧУРИНЪ ⁽¹⁾,

(ИСТОРИЧЕСКІЙ ЭТЮДЪ).



VI.

Описаніе Пекина.

Съ прибытіемъ въ Китай начинается второй періодъ въ жизни о. Іакинова. Достигнувъ съ миссією Пекина 10 янв. 1808 г., онъ прожилъ въ немъ свыше 13 лѣтъ и превосходно изучилъ его. Въ своихъ произведеніяхъ онъ нѣсколько разъ описывалъ столицу срединной имперіи, лежащую на безлѣсной равнинѣ, изрытой промоинами ⁽²⁾, въ которой изъ-за 9 воротъ китайскій богдыханъ повелѣваетъ государствомъ почти съ 400 милліонами жителей ⁽³⁾. Пекинъ (Бэй-цзинъ) — главная столица монгольской династіи съ 1409 г. ⁽⁴⁾ и манчжурской настоящей съ 1644 г. — извѣстенъ европейскому міру подъ нарицательнымъ именемъ Сѣверной столицы, въ отличіе отъ прежней юж-

⁽¹⁾ См. Прав. Соб. 1886 г. февраль.

⁽²⁾ „Пекинъ лежитъ посреди обширной равнины, во многихъ мѣстахъ песчаной и топкой. Неровная поверхность окрестностей лѣтомъ покрыта хлѣбомъ; но зимою обезображиваются ее рытвины, ямы и могилы. О. Іакиновъ. Описаніе Пекина.

⁽³⁾ Китай, изд. 1848 г., ч. 1, стр. 21.

⁽⁴⁾ Ковалевскій, Путешествіе, II, 5,

ной—Нанкина. Собственное чиновное имя его—Шунь-тянь-фу, городъ подвластный небу. Онъ лежитъ подь 132° — 55 долготы (отъ Ферро) и подь 39° — 55 сѣверной широты ⁽¹⁾. Распланированный чрезвычайно правильно, Пекинъ, какъ при о. Іакинѣ, такъ и нынѣ, страдаетъ крайнимъ недостаткомъ выполненія плана. Онъ раздѣляется на два города: внутренній (Нэй-ченъ) и внѣшній (Вай-ченъ). Обнесенный стѣной, современницей русскому великому князю Василю Темному (съ 1439 г.) ⁽²⁾, въ видѣ неправильнаго четырехъ-угольника, городъ къ сѣверу называется внутреннимъ, потому только, что при минской династїи, въ половинѣ XVI стол. (въ 1544 г.), предположено было обвести его предмѣстья второю стѣною, которой предварительно было дано названіе внѣшняго города. Но по тогдашнимъ смутнымъ обстоятельствамъ успѣли обвести стѣною только южное предмѣстье, которое нынѣ и составляетъ внѣшній городъ ⁽³⁾. Стѣны внутренняго города имѣютъ 40 ли въ окружности, въ вышину $33\frac{1}{2}$ фута, ширины въ основанїи 62, вверху 50 футовъ. Сверхъ того парапетъ съ амбразурами имѣетъ $5\frac{1}{8}$ фута вышины. Въ городъ ведутъ 9 воротъ, трое съ юга и по двое съ остальныхъ сторонъ ⁽⁴⁾. Во внутреннемъ городѣ есть императорскій (Хуанъ-ченъ), который русскіе прозвали краснымъ городомъ ⁽⁵⁾, потому что стѣны его выкрашены красной глиной; а въ центрѣ послѣдняго лежитъ кремль, иначе дворцовый городъ (Цзы-цзинъ-ченъ) или крѣпость. Въ средней части своей послѣдній имѣетъ рядъ дворцовъ съ разными названїями и назначенїемъ, въ восточной части у него расположены различныя присутственныя

(1) О. Іакинѣ. Описаніе Пекина, стр. V.

(2) Тамже, стр. VI.

(3) Китай, изд. 1848 г. ч. 1, стр. 22. Описаніе Пекина, стр. VII.

(4) Описаніе Пекина, стр. VI.

(5) Тамже, стр. 20.

мѣста, а въ сѣверной—храмы и помѣщенія для государя съ царевичами (¹). Въ 1648 г. манчжурское правительство скупило у промотавшихся манчжуровъ внутренній городъ для помѣщенія въ распределенныхъ частяхъ его столичнаго гарнизона по знаменамъ (нынѣ номинально), а императорскій городъ назначенъ былъ для пребыванія служащихъ при дворѣ (²). Но уже съ конца XVIII стол. весь внутренній городъ, а частію и императорскій, превращены въ гостинный дворъ (³). Външній городъ (Вай-ло-ченъ), меньшій по занимаемому пространству, съ одною только улицею, мощеною камнемъ, загроможденъ кумирнями, лавками съ книгами и разными другими товарами, начиная съ галантерейныхъ, гостинницами и трактирами, лучшими во всемъ Пекинѣ, театрами, которыхъ въ 40-хъ годахъ были до 13 (⁴), народными банями, разными складами, наконецъ огородами и пашнями (⁵).

Итакъ Пекинъ представляетъ многочисленнѣйшую столицу на востокѣ Азіи съ миллиономъ жителей (⁶) и есть обширный рынокъ, съ 16 большими улицами, съ 384 переулками, 370 мостами, съ 700 монастырями—кумирнями (столько было при о. Іакинѣ) и множествомъ княжескихъ дворцовъ, присутственныхъ мѣстъ и другихъ казенныхъ зданій. Въ немъ есть княжескій приказъ, шесть министерствъ, сенатъ, де-

(¹) Тамже, стр. 2.

(²) Китай, изд. 1848 г. ч. 1, стр. 22. Ковалевскій II, 7.

(³) Китай, стр. 22. Нынѣ китайцы опять заняли большую часть города подъ разными предлогами. В. П. Васильевъ. Описаніе Пекина въ литографированныхъ примѣчаніяхъ и дополненіяхъ къ 1 выш. китайской христоматіи, изд. 1868 г., стр. 101.

(⁴) Ковалевск. II, 77.

(⁵) Описаніе Пекина, стр. 93—103. 106—113. Тимковск. II, 343—357.

(⁶) И. Захаровъ. Историч. обзорѣніе народонаселенія Китая, въ Трудахъ членовъ російской духовной миссіи въ Пекинѣ, Слб. 1832 г. т. 1. стр. 355.

партаментъ иностранныхъ дѣлъ, академія, университетъ, астрономическій приказъ и т. п. Небольшое число обывательскихъ домовъ разбросано въ отдаленныхъ частяхъ города близъ городскихъ стѣнъ ⁽¹⁾. Въ сѣверовосточномъ углу города, на такъ-называемомъ берестовомъ урочищѣ (хоа-пи-чанъ) была поселена въ 1685 г. колонія военноплѣнныхъ албазинцевъ ⁽²⁾. Имъ была подарена императоромъ находившаяся тамъ буддійская кумирня (Лоча-мяо), которая и была обращена въ часовню священникомъ Максимомъ Леонтьевымъ, приведеннымъ вмѣстѣ съ албазинцами. Въ 1696 г. она была освящена посланнымъ изъ Тобольска съ антиминомъ отъ митрополита Игнатія священникомъ Григоріемъ и діакономъ Лаврентіемъ ⁽³⁾. Первоначально она называлась никольскою, отъ можайскаго образа Святителя Николая, вынесеннаго изъ Албазина и чтимаго албазинцами до нынѣ ⁽⁴⁾. Въ 1730 г. она была разрушена землетрясеніемъ до основанія ⁽⁵⁾, но вскорѣ вновь построена и освящена начальникомъ миссіи, архим. Антоніемъ Платковскимъ, во имя Успенія Богоматери 5 августа 1732 г. ⁽⁶⁾. При о. Іакин-

⁽¹⁾ Китай изд. 1848 г. ч. 1, стр. 21. Описаніе Пекина, стр. III. Васильевъ. Дополненія къ 1-му вып. китайск. хрестоматіи, стр. 102. 103. 107.

⁽²⁾ О. Данилъ. Описаніе Срѣтен. монаст. четвертк. 6 и 19 на обор.

⁽³⁾ Тамже, четверт. 6. — Мелетій (еп). Древнія церковн. грамоты восточно-сибир. края, Казань 1875 г. стр. 66 и 74. Ист. росс. іерарх. II, 491. — Филаретъ черниг. Истор. русск. церкви, изд. 4. Черниговъ 1862, періодъ 4-й, стр. 58.

⁽⁴⁾ Вѣдомость о церкви Успенія за 1837 г., составленная іером. Аввакумомъ честнымъ — документъ въ миссіи. Иркут. епар. вѣд. 1874 г. № 39, стр. 514—515.

⁽⁵⁾ Бантышъ-Каменскій, Дипломатическое собраніе дѣлъ, стр. 195. *Gützlaff's*, Gesch. des Chines. Reiches, herausgg. v. K. F. Neumann, Stuttgart 1847. 690.

⁽⁶⁾ Вѣдомость о церкви 1837 г. Иркут. епар. вѣд. 1866 г. № 42, стр. 474.

ѣ она имѣла форму буддѣйской кумирни, называлась бѣй-танъ'омъ—сѣвернымъ храмомъ, и была величиной въ 4 звена (около 40 футовъ длины и 15 ширины). Четвертую часть ея занимала колокольня съ 3 колоколами и 2 мѣдными тазами⁽¹⁾. Вокругъ кумирни шла галлерейя съ крыльцомъ на югъ, по китайскому обычаю⁽²⁾. Два церковныхъ домика, по три звена каждый, стояли на востокъ и западъ отъ церкви. Все это пространство занимало сажень 20 въ длину и 10—15 въ ширину⁽³⁾.

Россійскій посольскій дворъ (Вэй-тунъ-гуань) съ Срѣтенскою церковію находится донинѣ на старомъ мѣстѣ, въ противоположной, самой оживленной части внутренняго города, и расположенъ на крайней поперечной улицѣ Дунъ-цзя-ми-сянь. Онъ находится вблизи императорскаго дворца, присутственныхъ мѣстъ и торговаго города⁽⁴⁾. Посольскій дворъ и Срѣтенскій монастырь заслонялись съ восточной стороны обывательскими строеніями, тянувшимися вдоль набережной императорскаго канала (Чжун-юй-хе)⁽⁵⁾, который раздѣляетъ городъ на двѣ равныя половины. Съ запада и отчасти сѣвера, мѣсто, уступленное русскимъ въ 20-хъ годахъ прошедшаго столѣтія⁽⁶⁾, граничило съ площадью, гдѣ издавна бываетъ передъ новымъ годомъ на мѣсяцъ сборный пунктъ для монголовъ, прѣзжающихъ въ Пекинъ частію по торговымъ дѣламъ, частію для представленія китайскому

(1) О. Іакинвѣ. Описаніе Пекина, стр. 62. Опись 1794 г. архим. Іоакима, стр. 48.

(2) Опись архим. Іоакима отъ 1794 г. стр. 48. 50.

(3) О. Даніиль. Описаніе Срѣт. мон. четв. 23.

(4) Описаніе Пекина, стр. 50. О. Даніиль. Описаніе Срѣтен. монаст. четв. 11 и 12.

(5) Тамже, четвер. 12. Тимковскій. II, 334.

(6) Бантышъ-Камен. Диплом. собран. дѣль, стр. 131. О. Даніиль. Описаніе Срѣтен. монаст. четв. 10.

императору дани, частию для полученія жалованья своимъ князьямъ. Съ другой части сѣверной стороны русское мѣсто окружено обывательскими домами и большимъ садомъ манчжурскаго князя 3-й степени (Вэй-лэ) (¹). Обширный посольскій дворъ, могшій свободно вмѣстить въ себѣ болѣе 50 человекъ (²), оставался въ прежнемъ своемъ видѣ и поддерживался китайскимъ правительствомъ даже послѣ о. Іакинѳа (до 50-хъ годовъ). Во внутренность этого двора вели съ юга парадныя китайскія ворота, за которыми находилась возвышенная площадка, гдѣ жилъ смотритель русскаго подворья (³). Къ западу стояли малыя ворота, устроенныя въ концѣ восточнаго флигеля, предназначеннаго для посольской команды и примыкавшаго къ кумирнѣ. Послѣдняя также принадлежала къ русскому подворью (⁴). Затѣмъ шелъ посольскій дворъ, разгороженный посрединѣ стѣной на двѣ половины—сѣверную и южную, съ проходными воротами. На первой половинѣ, по восточную и западную стороны, стояли длинныя флигели, назначенныя для помѣщенія команды въ случаѣ прибытія изъ Россіи новой миссіи или посланника съ военной охраной. На другой по-

(¹) О. Даниль. Описаніе Срѣт. монаст. четвер. 12.

(²) Тимковск. II, 334.

(³) При о. Іакинѳѣ въ миссіи служилъ бошко (унтеръ-офицеръ, братъ котораго былъ главнокомандующимъ войскъ, ходившимъ въ Китай и Индію). Китай, 1840 г., стр. 86.

(⁴) У китаевцевъ въ каждомъ присутственномъ мѣстѣ Пекина, и въ русскомъ подворьѣ, какъ официально и казенномъ заведеніи, имѣлось обыкновеніе ставить кумирни, большею частию въ честь Гуань-юй'я или Гуань ди (царя Гуань), одного изъ знаменитыхъ полководцевъ III в. по Р. Х., ратовавшихъ за домъ Хань, которому чиновники и ученые, какъ божеству, обязаны поклоняться и приносить жертвы. При о. Іакинѳѣ эта кумирня еще существовала. Описаніе Пекина, стр. 95. О. Даниль. четвер. 13. Тимковскій. Планъ подворья, I, 388. Ср. Архим. Палладій. Дорожныя замѣтки на пути отъ Пекина до Благовѣщенска чрезъ Манчурію въ 1870 г. Спб. 1872 г. стр. 43.

ловинѣ средину двора занималъ посольскій домъ, обращенный фасадомъ на югъ, по китайскому закону зодчества. По обѣимъ сторонамъ его были построены два корпуса для чиновъ посольства—одинъ вдоль восточной стороны, другой вдоль западной, и обращены окнами одинъ противъ другого. Въ посольскомъ домѣ и въ этихъ флигеляхъ помѣщались пристава миссіи съ своими командами. Позади посольскаго дома, вдоль сѣверной ограды, былъ расположенъ длинный флигель для помѣщенія студентовъ миссіи. При немъ былъ садъ съ разными деревьями и виноградниками (¹).

Пространство Срѣтенскаго монастыря, примыкающаго къ посольскому двору съ западной стороны, въ началѣ было очень тѣсное. Но оно было увеличено съ южной стороны прикупкою нѣсколькихъ обывательскихъ домовъ (²). Въ пространствѣ своемъ Срѣтенскій монастырь представлялъ правильный четырехъ-угольникъ и длина его превосходила ширину. Средину монастырскаго мѣста занималъ каменный Срѣтенскій храмъ, имѣющій видъ базилики и освященный 20 декабря 1736 г. (³). Онъ построенъ по образцу сѣвернаго французскаго храма, бывшаго внутри дворцовой ограды. Кровля храма была покрыта трубчатой черепицей сѣраго цвѣта. Восемь полукруглыхъ оконъ и девятое круглое имѣли рамы съ слюдой. Входъ въ церковь былъ одинъ—съ западной стороны. Полъ былъ вымощенъ четырехъ-угольными плитами. Стѣны были оклеены корейскою бумагою, окрашены подъ мраморъ

(¹) О. Данилъ. Описаніе Срѣтен. монаст. четв. 12 и 13. Тимков. I, 387.

(²) Въ Истор. рос. іерархіи (II, 439 и дал.) указано пространство этого монастыря во время о. Іакинва: въ длину отъ запада къ востоку $13\frac{1}{2}$ сажень., въ ширину отъ сѣвера къ югу 11 сажень. Посольскій дворъ былъ почти втрое больше пространствомъ.

(³) См. деревянный крестъ въ Срѣтен. церкви съ датою освященія и Опись 1849 г. въ документахъ миссіи, стр. 65 на обор.

въ сѣрый и лазоревый цвѣта и покрыты лакомъ. Потолокъ — деревянный изъ клѣтчатыхъ рамъ былъ обить „ревендукомъ“ и расписанъ лазоревой краскою: посреди было сдѣлано сіяніе. Деревянные столбы въ стѣнахъ (числомъ 12) были выкрашены темно-зеленой краской. Амвонъ возвышался на три ступени. Клироса были выдвинуты впередъ. Иконостасъ былъ прорѣзной, въ старинномъ стилѣ, съ позолоченной рѣзбой. Иконы были частію изъ Тобольска, частію писаны въ Пекинѣ. Въ алтарѣ на горнемъ мѣстѣ съ издавна виситъ донынѣ распятіе Христа Спасителя во весь человѣческій ростъ. Всю вообще внутренность храма наполняла нѣкоторая примрачность отъ поднятыхъ почти къ самому потолку оконъ, отъ вьющихся снаружи плущей и высокихъ деревьевъ, окружавшихъ храмъ. Въ недалекомъ разстояніи отъ церкви стояли солнечные часы и колокольня съ 4 колоколами (¹). Настоятельскіе покои были расположены близъ юго-восточнаго угла алтаря. Спереди ихъ былъ садъ съ различными плодовыми деревьями, цвѣтами и виноградниками (²). Сзади настоятельскихъ покоевъ была баня,

(¹) Опись 1794 г. стр. 1 и 2. Здѣсь указанъ размѣръ храма: въ длину 7 сажень, 8 вершк., въ ширину 3 саж., 2 арш., 13 вершк., въ вышину 5 саж., 1 арш.

(²) Ихъ устроилъ сначала архим. Амвросій Юматовъ, какъ значится на камнѣ колокольни. На концѣ второй части Вояжирова лексикона (Спб. 1764 г.) разсказана дѣлая исторія рассадки деревьевъ въ посольскомъ дворѣ и у Срѣтенской церкви. Почеркъ, кажется, принадлежитъ архим. Софронію (1794—1807 г.):

«1797 года для общаго употребленія посажено учениками въ саду два грушевыхъ дерева, а 1806 г. причетникомъ Богородскимъ посажены два дерева грецкихъ орѣховъ. Шелтуга же и одно грушевое дерево посажены до нашего прибытія. Намъ посажено байшу (кедръ) позади залы, а на переди залы посажены двѣ сосны мавей сукъ (сосны); два цы суна (ели) (junifer таіог) и шесть байшу 1805 г. изъ церковной суммы за 5000 большихъ чоховъ (9 руб. сер.). Въ архимандричьемъ саду дерева и винограды посажены при архим. Іоакимѣ. Большія же деревья при храмѣ и въ прочихъ мѣстахъ посажены достойнымъ славная памяти, архим. Амвросіемъ Юматовымъ. Ср. Ковальск. 1, 150.

погребъ, кухня съ разными кладовыми, конюшня и каретникъ. Къ сѣверу отъ церкви было помѣщеніе для двухъ іеромонаховъ, іеродіакона и церковниковъ (гдѣ нынѣ живеть посланникъ) со службами назади (¹). Къ сѣверо-западу между колокольней и корпусомъ членовъ миссіи стоялъ домикъ, гдѣ помѣщалась бібліотека миссіи (²).

Извѣстно, что католическіе миссіонеры со второй половины XVII стол. снова (послѣ XIII стол.) стали строить въ Пекинѣ храмы. Первымъ былъ воздвигнутъ португальцами у южной стѣны Цзинъ-чена южный храмъ (нанъ танъ) въ 1650 г. (³). Въ него ходили наши купцы, когда пріѣзжали въ Пекинъ (⁴). Вторымъ построенъ былъ французами сѣверный храмъ (бэй-танъ), начатый въ 1690 году и доконченный въ 1703 г. Онъ построенъ внутри дворцовой ограды (⁵). При немъ была стеклянная фабрика, давно уже уничтоженная (⁶). Послѣ этого итальянцы въ 20-хъ годахъ XVIII стол. построили западный храмъ (си-танъ). Наконецъ, португальцами былъ воздвигнутъ въ 40-хъ годахъ прошлаго столѣтія на улицѣ Гань-мянъ-ху-тунъ восточный храмъ (дунъ-танъ) въ честь св. Іосифа (⁷). Въ немъ жили іезуиты разныхъ европейскихъ государствъ,

(¹) О. Данилъ. Описаніе Срѣтен. монаст., четв. 19. Тимков. I, 286. 287.

(²) Тамже. Нынѣ домъ для пріѣзжихъ гостей.

(³) S. De Mas, *La Chine et les puissances chrétiennes*, Paris, 1864. t. 2, p. 301.

(⁴) С. Соловьевъ. Исторія Россіи, т. XII, стр. 324, гдѣ приводится свидѣтельство Спафорія.

(⁵) О. Іакинвъ. Описаніе Пекина, стр. 41. De Mas, 2, 298. Тимков. II, 329. *Lettres édifiantes et curieuses*, par Aimé Martin, Paris. 1843. p. 142. 26.

(⁶) Описаніе Пекина, стр. 41.

(⁷) De Mas. 2, 298. 299. Тимков. II, 341. Описаніе Пекина, стр. 59. 42.

исключая французовъ (¹). Землетрясеніе 1730-го года повредило и храмамъ католиковъ, особенно южному (²), но они скоро исправляли ихъ. Первое мѣсто между католическими храмами по пространству и великолѣпію занималъ въ XIX стол. южный храмъ, украшенный превосходною живописью (³). Послѣ проскрипціи 1805 года и гоненій въ 1812—1820 годахъ въ Пекинѣ оставалось только четыре миссіонера: въ южномъ жили францисканцы—настоятель монастыря Рибейра, миссіонеръ Ферейра, оба члены пекинской астрономической академіи, и нанкинскій епископъ Пиусъ, дряхлый старецъ; въ сѣверномъ жилъ португальскій францисканецъ Вильгельмъ для надзора за зданіями (⁴). По случаю пожара восточнаго португальскаго монастыря въ 1813 г. китайское правительство отобрало его себѣ и срыло до основанія (⁵). Точно также и западный итальянскій храмъ въ бытность о. Іакинава въ Пекинѣ былъ купленъ у миссіонеровъ китайскимъ правительствомъ и сломанъ (⁶). Оба послѣднихъ монастыря они получили обратно не раньше пятидесятихъ годовъ настоящаго столѣтія (⁷).

Пространство въ шесть верстъ отдѣляетъ сѣверное русское подворье отъ южнаго. Въ внутреннемъ городѣ главныя улицы содержатъ верстъ по шести длины (⁸). Онѣ не мощены: мостовую или шоссе занимаетъ зем-

(¹) Тимков. II, 337.

(²) Тимковск. II, 221.

(³) Описаніе Пекина, стр. 76.

(⁴) Описаніе Пекина, 42. 76. Тимковскій. II, 342. 221 и 59.

(⁵) Описаніе Пекина, стр. 59. Тимков. II, 337.

(⁶) Описаніе Пекина, стр. 42. Тимков. II, 341.

(⁷) Современная церковь сѣвернаго монастыря отстроена вновь въ 1864 г., восточнаго въ 1884 г. Церковн. Вѣсти. 1884 г. № 2, стр. 16. Прав. Собес. 1884 г. сент. стр. 108.

(⁸) О. Іакинвъ, Китай, изд. 1848 г., ч. 1, стр. 22.

ляная насыпь посредиѣ (¹), достигающая въ иныхъ мѣстахъ до аршина вышины. Въ сухое время, котораго въ Пекинѣ бываетъ болѣе полугода, эта насыпь поливается вонючею жидкостью. Весь Пекинѣ застроенъ рядомъ мазанокъ, загороженныхъ стѣнами и часто напоминающихъ помпейскія роскопки. Масса деревьевъ внутри дворовъ спасаетъ нѣсколько отъ миазмовъ. Самая большая изъ среднихъ улицъ прозвана была издавна русскими Сыпайловой (²) (сы-пай-лоу — четыре угла). По обѣимъ сторонамъ этихъ широкихъ улицъ нагромождены балаганы, прикрытые рогожами или разнымъ тряпьемъ, за ними тянутся раскрашенныя лавки, которыя находятся почти въ каждомъ домѣ. Здѣсь между ними видны гостиницы, монастыри, аптеки, мануфактуры, магазины и разныя ремесленныя заведенія. По мѣстамъ встрѣчаются неуютно расположенныя колодцы и вонючія ямы (³). Видное мѣсто занимаютъ частныя ссудныя банки, которыхъ при о. Іакинѣ было до 200 (⁴). У каждой лавки — своя вѣха, украшенная для привлеченія покупателей красными, голубыми, зелеными и бѣлыми флагами. На каждой такой вѣхѣ вѣшается еще деревянная или полотняная вывѣска, гдѣ, на ряду со спискомъ главныхъ предметовъ торговли, означено имя торговца, его родословная, наконецъ его достоинства и даже комплименты ему покупателей. При пестротѣ и смѣшеніи такихъ вѣхъ, значковъ и вырѣсокъ каждая улица, если смотрѣть на нее со стѣны, походитъ на пристань, покрытую множествомъ судовъ. Не взирая на проведенныя повсюду каналы, пыль, грязь и вонь посто-

(¹) Ковалевскій. Путешествіе въ Китай, 1, 144. Тимков. II, 304.

(²) *L. Lange*. Tagebuch zweier Reisen, welche in den Jahren 1727, 1728 und 1736 von Kjachta und Zuruchaitu durch die Mongoley nach Peking gethan worden., herausgg. v. Prof. Pallas, Leipzig. 1781. s. 135.

(³) Китай, изд. 1848 г., ч. 1, стр. 21. Описание Пеккина, стр. XII.

(⁴) Китай, изд. 1840, стр. 339. Ковалевск. II, 207. 208.

явно смѣняются въ Пекинѣ⁽¹⁾, смотря по сезону, и производятъ всевозможныя эпидемическія и заразныя болѣзни, которыми богатъ Пекинъ во всякое время года⁽²⁾. Кромѣ вѣтровъ, хотя и болѣзненно дѣйствующихъ на нервную систему города, но очищающихъ воздухъ, главными санитарами города являются безчисленныя собаки и свиньи⁽³⁾, отвратительныя по виду, но удивительно смиренныя, пожирающія всякую падаль и за то постоянно погибающія отъ воспаленія печени.

Неблагопріятныя санитарныя условія жизни не уменьшаютъ однако движенія въ Пекинѣ. Кромѣ постоянныхъ лавокъ, улицы его наполнены ежедневно живыми или переносными въ видѣ движущихся циркульниковъ, мѣдниковъ, чеботарей, кузнецовъ, продавцевъ съѣстныхъ припасовъ, поворамщиковъ, доморощенныхъ ораторовъ, фигляровъ и другихъ специалистовъ. Посреди этого снующаго и работающаго на улицѣ или во дворахъ люда, на каждомъ шагѣ встрѣчаются мелочныя лавочки съ чаемъ, плодами, вареньемъ, рисомъ, главнымъ продуктомъ потребленія китайцевъ, и другими закусками, уничтожаемыми тутъ же на улицѣ многочисленными прохожими обоюго пола. Голодающее населеніе Пекина, доходившее при о. Такинѣ до 50,000 пролетаріевъ⁽⁴⁾, не отказывается отъ мертвыхъ собакъ, кошекъ и даже крысъ, чему о. Такинѣ часто бывалъ свидѣтелемъ⁽⁵⁾. Есть въ Пекинѣ (хотя не много) и аристократическія рестораны⁽⁶⁾, гдѣ даются театральныя представленія⁽⁷⁾

(1) Описаніе Пекина, стр. XII.

(2) Изъ болѣзней наиболѣе часты — тифы, оспа, нервное разстройство, холера и чахотка. Есть и проказа съ сифилисомъ. Нередко европейцы получаютъ ревматизмы. См. отчеты д-ра Дейджена и др. протестантскихъ врачей.

(3) Ковалевскій. I, 146.

(4) Тяпковск. II, 362.

(5) Китай, изд. 1840 г., стр. 369.

(6) Ковалевск. II, 86. 87.

(7) Описаніе Пекина, стр. 17.

трагическаго, драматическаго, или комическаго характера, въ которыхъ часто достается пародируемымъ европейцамъ, особенно англичанамъ. Здѣсь часто возсѣдаетъ чинно пекинскій большой свѣтъ, строго выполняющій при входѣ и выходѣ сложныя китайскія церемоніи и закусувающій во время самыхъ представлений. Здѣсь же бывають и дамы на галлерейхъ. Заказныя обѣды продолжаются въ этихъ мѣстахъ по нѣскольку часовъ. Многіе—по нашему—тротуары бывають заняты лѣтомъ рядами длинныхъ скамеекъ, подъ навѣсами на шестахъ, гдѣ важно возсѣдаетъ масса пекинской публики, крайне любопытной, жадной до новостей и всякихъ другихъ уличныхъ скандаловъ, цѣлыми толпами окружающей разныхъ фокусниковъ или доморощенныхъ ораторовъ⁽¹⁾. Стоить только одному изъ такихъ лицъ на площадкѣ земли очертить мѣломъ окружность примѣрно въ сажень по радиусу, да самому стать въ центрѣ круга, какъ аудиторія внѣ намѣченной черты быстро наполняется прохожимъ людомъ, падкимъ до свободы изслѣдованій. Въ такой толпѣ можно увидать людей всѣхъ состояній, отъ китайскаго джентльмена до оборванца и китайскихъ чиновниковъ въ штатской формѣ и полицейскихъ. Ораторъ вознаграждается бросаемыми ему мѣдными монетами. Предметомъ рѣчи, произносимой то дидактически, то юмористически, обыкновенно бывають выщуклые сюжеты изъ отечественной исторіи или вопросы изъ области управленія, быта, скандала и т. п. Чѣмъ современнѣе рѣчь, чѣмъ одушевленнѣе она, чѣмъ ближе выражаетъ настроеніе народа, тѣмъ болѣе возбуждается вниманіе, энтузіазмъ публики, термометромъ чему служить густѣющая вокругъ оратора толпа и учащающееся подкидываніе монеть. Но если ораторъ изъ своего заколдованнаго круга рѣчи перейдетъ за предѣлы приличія, или въ патетическихъ мѣстахъ задѣнетъ какую либо высокопоставленную личность, или же выскажетъ нѣчто возмущающее, то публика со

(1) Къ послѣднимъ относятся и протестантскіе проповѣдники.

всѣми приличіями разгоняется лучшей въ мірѣ полиціей, а оратора тянутъ къ Омидѣ (¹).

Не смотря на широту главныхъ пекинскихъ улицъ, не уступающихъ (конечно не по красотѣ) Невскому проспекту (²), посреди ихъ въ извѣстные дни, отмѣченные въ календарѣ, остается лишь небольшой проходъ, едва достаточный для снующихъ взадъ и впередъ прохожихъ и проѣзжихъ верхомъ, въ телѣгахъ или носилкахъ. Въ этомъ свободномъ промежуткѣ въ такіе торжественные дни тысячами тѣнятся люди всякихъ званій и состояній: манчжурскіе солдаты и офицеры, мандарины всѣхъ степеней, наши албазинцы, наконецъ полицейскіе чиновники, наблюдающіе не гласно за жителями столицы. Тутъ же видны высшіе чиновники, сопровождаемые множествомъ служителей, несущихъ зонтики, знамена, красные фонари и другіе отличительные знаки ихъ достоинствъ. Здѣсь же встрѣчаются, пробираясь чрезъ толпы, погребальныя шествія и веселыя свадебныя процессіи съ спеціальной музыкой, различными печальными и радостными атрибутами и длинной вереницей гостей пѣшкомъ и въ телѣгахъ. Между ними, особенно зимой, тянутся нескончаемыя цѣпи верблюдовъ, приходящихъ изъ Монголіи, или навьючиваемыхъ въ окрестностяхъ каменнымъ углемъ и другими тяжестими. Наконецъ, ежедневно проѣзжаетъ здѣсь масса телѣгъ, повозокъ и другихъ ручныхъ тачекъ, наполненныхъ овощами и жизненными припасами, привозимыми изъ окрестностей. Все это народонаселеніе Пекина, то движущееся, то отдыхающее, шумящее, спорящее, плачущее, хохочущее, всѣ эти крики торгашей и мастеровыхъ, заявляющихъ о своей спеціальности или пѣніемъ или особеннымъ, исключительно имъ присвоеннымъ, дере-

(¹) Скачковъ. Очерки Китая, Русск. Вѣстн. 1875 г., т. 113, стр. 53. 56.

(²) Ковалевскій. 1, 144. Тимковскій. II, 304. Описаніе Пекина, стр. XII.

вяннымъ или металлическимъ инструментомъ, даетъ столицѣ Китая видъ ярмарки житейской суеты, оглушающей и совершенно подавляющей сначала вниманіе непривычнаго зрителя (¹).

VII.

Этнографическіе элементы Пекина.

Не особенно свѣтлыми красками рисуютъ современные о. Іакинѣу путешественники нравственную натуру жителей Китая, особенно пекинцевъ. Важнѣйшимъ недостаткомъ ихъ выставлялась холодность не только къ иностранцамъ, но и къ соотечественникамъ, высокомеріе, корыстолюбіе, завистливость, метительность, лѣность и мотовство въ средѣ солдатскаго населенія. Лукавство, говорили наблюдатели, служить китайцамъ руководителемъ въ поведеніи со всѣми посторонними людьми (²). О. Іакинѣвъ вообще благодушнѣе относился къ китайцамъ и съумѣлъ подмѣтить въ нихъ и симпатичныя черты— уваженіе къ закону, почтеніе къ родителямъ, вѣжливость съ старшими, домовитость, грамотность, нравственность въ деревняхъ, трезвость, умѣренность, трудолюбіе, смѣтливость (³). Впрочемъ и онъ не скрывалъ развращенности городского и столичнаго населенія, страсти послѣдняго къ азартнымъ играмъ, мошенничеству (⁴) и т. п. Въ своей нравственной натурѣ манчжуры вполне сходятся съ китайцами, такъ что ихъ можно отличать только по внѣшнему облику. Длиннолицыя и

(¹) Дюмонъ-Дюрвиль. Всеобщее путешествіе вокругъ свѣта, Москва, 1836 г., ч. 4, стр. 159—164. Ковалевскій. 1, 143.

(²) Тимковскій. II, 360. Софроній. Извѣстіе, стр. 70—74. О. Іакинѣвъ. Китай, изд. 1848 г. ч. 4, стр. 171.

(³) Тамже, стр. 174 и дал. 157 и дал. Тимковскій. II, 359. Софроній, стр. 70. 79.

(⁴) Китай, изд. 1848 г. ч. IV, стр. 163—169. 171. 172.

большеносые Манчжуры гораздо дороднѣе, крѣпче и сильнѣе желтовато-смуглыхъ китайцевъ, имѣющихъ средній ростъ, плоское лицо съ высокими скулами, небольшой и тупой носъ, выдавшіеся наружу и сжатые глаза, съ черными жесткими волосами на головѣ⁽¹⁾. Пришлые элементы Пекина — монголы, тибетцы, туркестанцы и корейцы вообще прозе и благодуннѣе китайцевъ и должны быть поставлены выше въ нравственномъ отношеніи.

Въ такую-то среду попали наши удалцы—албазинцы. Русскій духъ издавна виталъ въ поднебесной имперіи. Россія и русскіе хорошо извѣстны въ китайскихъ памятникахъ монгольскаго періода⁽²⁾. Монголы цѣлыми тысячами приводили въ Китай плѣнныхъ россіянь, такъ что въ началѣ XIV столѣтія послѣднихъ было очень много въ гвардіи богдыхана. Но первыя русскія дружины, лишенныя нравственной и религіозной связи съ родиной, съ теченіемъ времени затерялись на дальнемъ востокѣ, такъ что ихъ очень трудно отыскать въ настоящее время⁽³⁾. Такая же судьба ожидала и горсть албазинцевъ, поставлен-

(1) Тимковскій. II, 307. 308. Архим. Палладій. Дорожныя замѣтки на пути отъ Пекина до Благовѣщенска чрезъ Манчжурію въ 1870 г. Спб. 1872 г. стр. 58.

(2) Дух. Бесѣда. 1863 г. № 27, стр. 368. Восточный Сборникъ. 1875 г. т. I, стр. 47 и дал.

(3) Не живутъ ли потомки этихъ русскихъ въ Сычуаньской провинціи, гдѣ, по рассказамъ албазинцевъ, до нынѣ пребываетъ очень много ихъ собратій? Послѣ XIV стол. исторія отмѣчаетъ русскихъ въ Пекинѣ въ половинѣ XVII в. Какой-то Улангэли (не Ангалай-ли, и не буряты ли?), бывшій въ началѣ магометаниномъ, потомъ крестившійся въ Россіи, долженъ былъ оставить ее за преступленіе и пришелъ въ Пекинъ съ нѣсколькими товарищами. Онъ былъ принятъ на военную службу съ опредѣленнымъ жалованіемъ. Албазинцы считаютъ его соотечественникомъ и въ своихъ спискахъ и документахъ ставятъ во главѣ. Этотъ же Улангэли внесенъ и въ китайскіе документы (Боцитунь-чжи). См. Шэнъ-ши-цзы-ле, церковн. истор. 10 тетр. гл. 1, стр. 24 и прошеніе албазинцевъ въ 1860 г. китайск. императору объ увеличеніи вакансій въ русской ротѣ.

ныхъ въ совершенно одинаковыя условія жизни съ прежними своими соотечественниками. По приводѣ ихъ въ Пекинъ въ 1685 г. китайскій императоръ далъ имъ разныя привиллегіи: однимъ деньги на обзаведеніе и въ теченіе трехъ лѣтъ одежду, обувь, рись; другимъ—готовые дома, служителей, и всѣмъ полную свободу и равенство въ правахъ предъ китайскимъ закономъ⁽¹⁾. Нѣкоторые изъ нихъ были приглашены для манчжуровъ въ учителя русскаго языка⁽²⁾. Изъ разбойничьяго приказа (синъ-бу) албазинцы получили женъ⁽³⁾. Послѣдняя мѣра, послѣ льготъ, едва-ли не была одною изъ главныхъ причинъ быстрой нравственной порчи нашихъ казаковъ. Языческія развращенныя жены внесли полную дисгармонію въ ихъ семейную жизнь: суевѣріе, идолопоклонство и китайскіе обычаи овладѣли скоро натурой потомства албазинцевъ. Обезпеченные и сытые, они скоро стали проявлять свою широкую натуру въ своеволии и безчинствахъ. Три года терпѣло китайское правительство ихъ выходки, потомъ стало подвергать ихъ общественнымъ повинностямъ и наказаніямъ⁽⁴⁾ — отдало въ солдаты, составивъ изъ нихъ особую русскую роту, сослало на югъ и сѣверо-западъ⁽⁵⁾. Къ XIX столѣтію албазинцы совершенно окитаились и кромѣ обличья, да какой-то отваги, русскаго въ нихъ ничего не осталось. Языческія жены,

(1) П. Пановъ. «Православное христіанство въ Китаѣ» (курсовое сочиненіе) 1870 г., стр. 21. 22 (рши. въ архивѣ казанской духовной академіи)

(2) А. Корсакъ. Историко-статистическое обозрѣніе торговыхъ сношеній Россіи съ Китаемъ. Казань. 1857 г., стр. 16. Тимковскій. II, 71.

(3) Русскіе и греко-россійская церковь въ Китаѣ. Старина 1884 г. сентябрь, стр. 660. О. Іакинъ. Описаніе Пекина, стр. 75. Очеркъ христіанской проповѣди въ Китаѣ. Труды Кіев. Дух. Акад. 1860 г., т. III, стр. 300.

(4) Пановъ, *op. laud.* стр. 22.

(5) О. Іакинъ, Китай, изд. 1840 г., стр. 357. Китай, изд. 1848 г. ч. 2, стр. 62. Твор. св. Отцовъ, 1859 г. ч. XVIII, стр. 341—345.

пища, одежда, помѣщеніе, служба, связи, знакомства раскрыли имъ иной міръ, влили въ нихъ иной, чуждый духъ и постепенно вытѣснили родное наслѣдіе, принесенное съ собою. Милліонное язычество облегло гореть русскихъ своимъ суевѣріемъ, разнородными обычаями, соблазнительными примѣрами, жизнью и духомъ китаизма, который совершенно расходится съ жизнью и духомъ православнаго христіанства⁽¹⁾. Изъ такихъ-то взаимодействій сложился, наконецъ, современный о. Іакинѣу типъ албазинца, незнающаго до нынѣ никакого ремесла и по службѣ въ императорской гвардіи считающаго всякое занятіе недостойнымъ себя. Отъ этого онъ обѣднѣлъ до крайности, не смотря на огромное жалованье, готовое содержаніе и удобныя квартиры. Неразсчетливый, занятой своимъ благородствомъ, необразованный, суевѣрный, вѣроломный, лукавый, незнающій чѣмъ избавиться отъ тяготящаго его времени и несносной скуки, постоянно слоняющійся по улицамъ, гостинницамъ и театрамъ, курящій подъ часъ опиумъ, пускающійся въ азартную игру и другія преступленія, больной душой и тѣломъ, онъ очутился въ неоплатныхъ долгахъ у столичныхъ ростовщиковъ и сталъ притчей народа⁽²⁾. Если бы не наслѣдственная служба, да не духовная миссія, отъ албазинцевъ давно не осталось бы слѣда. Послѣдняя съ самаго начала существованія своего взяла на себя труднѣйшую задачу спасенія помраченнаго образа Божія въ потомствѣ албазинцевъ. Она поддерживала въ нихъ православіе богослуженіемъ, требами, проповѣдью. Она начала помогать имъ и матеріально, когда они обѣднѣли до того, что считали себя иногда вынужденными продавать своихъ дочерей и стали искать у ней занятій и пособій. Такой же трудъ несла миссія и при о. Іакинѣѣ, когда

(1) Русскіе и греко-россійская церковь въ Китаѣ. Старина, 1884 г. сентябрь, стр. 660.

(2) Тамже, стр. 658. 659. Тимковскій. I, 8.

имѣла средства. Липившись ихъ, она, конечно, стала безсильной дѣлать что либо въ этомъ направленіи, потому что ей самой привелось тогда вести борьбу за существованіе и заботиться о спасеніи душъ и тѣлъ своихъ собственныхъ членовъ, подвергавшихся частымъ искушеніямъ, соблазнамъ и гибели. Впрочемъ такое бѣдственное состояніе миссіи при о. Іакинѣ было хорошимъ урокомъ для испорченной природы албазинцевъ, привыкшихъ къ даровымъ подачкамъ или фиктивнымъ должностямъ въ русской миссіи. Прекративъ имъ пособія, пекинская миссія увидѣла во бѣю, какъ мало надежно православіе въ сердцахъ албазинцевъ, какъ скоро оно можетъ заглохнуть не отъ гоненія, а просто отъ недостатка средствъ у миссіи въ выдачѣ пособій.

VIII.

Дѣятельность въ Пекинѣ девятой миссіи.

Принявъ миссію отъ архим. Софронія, о. Іакинѣ въ началѣ, безъ сомнѣнія, занялся устройствомъ ея. Такъ намъ извѣстно изъ компетентнаго источника, что, согласно съ наставленіями митрополита Амвросія, онъ составилъ краткій катихизисъ и, переложивъ его на китайскій языкъ, напечаталъ для общаго употребленія⁽¹⁾. Въ воскресные и праздничные дни въ церквахъ пекинской миссіи въ началѣ неопустительно отправлялось богослуженіе, къ которому могли имѣть свободный доступъ все православные изъ албазинцевъ. Но сѣмя слова Божія падало на каменные серд-

(1) Чистовичъ Преосв. Амвросій. Страницъ, 1860. май, стр. 183. Въ библиотекѣ миссіи есть рукопись краткаго катихизиса, съ именемъ іером. Теофилакта (1830—1840). Какъ знатокъ китайскаго языка, онъ, можетъ быть, воспользовался переводомъ о. Іакинѣа и переработалъ его. Печатныхъ экземпляровъ катихизиса съ именемъ о. Іакинѣа не имѣется въ миссіи.

ца или при пути и заглушалось часто языческими тер-
 ниями. Безъ сомнѣнія, объ этомъ о. Іакинѣвъ писалъ
 въ своихъ отчетахъ св. Синоду и министерству ино-
 странныхъ дѣлъ, а также въ частныхъ письмахъ къ
 разнымъ лицамъ. Къ сожалѣнію, его переписка до
 нынѣ еще неиздана. Въ современномъ ему второмъ
 томѣ россійской церковной іерархіи, вышедшемъ въ
 свѣтъ въ 1810 г., указано безотрадное положеніе ма-
 лаго стада православныхъ албазинцевъ въ 35 чело-
 вѣкъ мужескаго пола, изъ которыхъ едва немногіе
 носили тогда имя христіанъ, дѣйствительно же всѣ
 уклонились въ китайское идолопоклонство⁽¹⁾. Къ 1820 г.
 крещеныхъ албазинцевъ было всего 22 человѣка,
 по записи Тимковскаго. безъ сомнѣнія, со словъ о.
 Петра или о. Іакинѣва⁽²⁾. Современныхъ ему докумен-
 товъ—метрикъ и исповѣдныхъ росписей не имѣется
 въ пекинской миссіи. Вопросъ о томъ, велись-ли они
 тогда, можетъ быть рѣшенъ только въ Петербургѣ.
 По реэстру албазинцевъ, составленному въ 1831 г.
 членомъ миссіи іером. Аввакумомъ честнымъ видно,
 что ихъ въ это время было 16 дворовъ и до 100 че-
 ловѣкъ обоюго пола. Изъ нихъ архим. Петръ кре-
 стилъ 53 человѣка, а 44 остались некрещеными⁽³⁾.
 Ту же цифру ихъ свободно можно положить и на вре-
 мя о. Іакинѣва. Китайское правительство препятствовало
 размноженію албазинцевъ и нерѣдко ссылало ихъ за
 преступленія на югъ, въ сычуанскую провинцію, а
 по завоеваніи въ 1758 г. восточнаго Туркестана⁽⁴⁾—

(1) Россійская церковная іерархія. II, 483. О. Даниилъ. стр. 56
 и 57.

(2) Тимковскій. II, 181. При архим. Амвросіи Юматовѣ въ 1755 г.
 ихъ было также едва 20 человѣкъ мужеска и женска пола. Баншишъ-
 Каменскій, Дипломатическое собраніе дѣлъ, стр. 278.

(3) См. этотъ документъ среди метрическихъ тетрадей въ архивѣ
 пекинской миссіи.

(4) О. Іакинѣвъ, Китай, изд. 1810 г. стр. 357. Китай, изд. 1848 г.
 ч. 2, стр. 42. Творенія св. Отц. 1859 г. ч. XVIII, стр. 341—345.

въ послѣдній. По преданіямъ албазинцевъ ⁽¹⁾, потомки ихъ живутъ въ большомъ количествѣ въ Сычуанѣ, тогда какъ въ Туркестанѣ они встрѣчаются единицами. Кромѣ того, по реестру 1831 г. значится 20 человекъ крещеныхъ изъ китайцевъ — жителей Пекина (15 человекъ), деревни Дунъ-динъ-ань въ 50 верстахъ отъ него (трое) и селенія Танъ-шань, что на теплыхъ водахъ, верстахъ въ 35 отъ столицы (двое). Архим. Петръ (1820—1830) крестилъ изъ нихъ 16 душъ, значить, при о. Іакинѣ ихъ было всего четверо, и кажется почти только одно семейство крестьянина Данила изъ деревни Дунъ-динъ-ань, говорившаго по русски и бывшаго пріятелемъ о. Іакина. Во время о. Іакина и послѣ пріѣзда въ Пекинъ новой миссіи въ церковь являлось къ службамъ почти одно семейство старшины (мукундые) русской роты Алексѣя ⁽²⁾, говорившаго по русски и бывшаго также пріятелемъ о. Іакина. Лишь въ праздникъ Крещенія Господня въ 1821 г. явилось въ церковь нѣсколько албазинцевъ ⁽³⁾, послѣ того какъ новый начальникъ миссіи сталъ выдавать имъ пособія.

Вскорѣ послѣ своего оффиціального утвержденія въ 1714 г. російская миссія стала пріобрѣтать въ XVIII столѣтіи участки земли и къ концу его ⁽⁴⁾ имѣла ихъ пять на сѣверо-востокѣ и на югѣ отъ Пекина ⁽⁵⁾.

(1) Слышаннымъ мною отъ 76 лѣтняго албазинца Петра Хоа — внука современника о. Іакина Алексѣя мукунды, и Александра Ай, пѣвца, также потомка албанцевъ.

(2) Тимковскій. II, 26. 74. 181. 183. 261.

(3) Тимковск. II, 138.

(4) Какъ значится по описи архим. Іоакима отъ 1794 г., стр. 55. У него перечисляются земли въ Гао-ли-инь, Шай-цзы-фань, Га-цзюй, Цит-си-фу и Чжанъ су (стр. 56). По описи іером Лвакума отъ 1841 г. въ документахъ миссіи (стр. 416—418; послѣдняго участка нѣтъ, а значится земля в Цзя-чжуанская. Можетъ быть, въ замѣнъ прежней, проданной, купленъ новый участокъ? Этотъ вопросъ еще не выясненъ нами.

(5) На счетъ способовъ пріобрѣтенія и арендованія земли въ Китаѣ,

Земля Гэ-цзюйская лежала на востокъ отъ столицы въ 20 верстахъ близъ деревни Гэцзуюй и состояла изъ одного цина и 20 му⁽¹⁾. Земля Най-цзы-фанская—на сѣверо востокъ отъ столицы, въ 15 верстахъ, близъ деревни Най-цзы-фанъ имѣла 1 цинъ и 80 му. Земля Пинъ-си-фу'ская⁽²⁾, на сѣверъ отъ столицы въ 20 верстахъ, между слободой Пинъ - си-фу и деревней Шань-по состояла изъ 83 му. Земля Гао-ли-ин'ская, въ 30 верстахъ отъ столицы и въ 6 отъ слободы Гао-ли-инъ, на сѣверовостокъ, при деревнѣ Си-цзенъ-чжи-инъ, состояла изъ 1 цина и 20 му. Земля Ицзя-чжуайская на югъ отъ столицы, въ 50 верстахъ, при деревняхъ: Пань-дянь, Ма-фанъ и Манъ-дянь имѣла 6 цинъ и 1½ му, раздѣленныхъ на 26 участковъ. На каждую означенную землю имѣлись купчія крѣпости. Самая древняя изъ нихъ, отъ 20 января 1739 г., на землю въ Найцзы-фанъ⁽³⁾. Въ 1808 г. о. Іакиноу чрезъ іером. Серафима удалось заключить новый контрактъ на этотъ участокъ. Этотъ интересный документъ на русскомъ языкѣ, писанный на китайской бумагѣ іером. Серафимомъ, хранится въ архивѣ миссіи (стр. 431)⁽⁴⁾. Въ общей сложности озна-

см. у о. Іакинова, Китай, изд. 1848 г., ч. 1, стр. 43 и Китай, изд. 1840, 361—362.

(1) О китайск. мѣрѣ см. у о. Іакинова, Статистич. описаніе китайск. имперіи, 1, 128. Ковалевск. II, 166—168. Китай, изд. 1848 г., ч. 1, стр. 49.

(2) Ковалевск. II, 168—170.

(3) Опись архив. Іоакима, стр. 55 на обор.

(4) Вотъ его содержаніе: 1808 го года апрѣля 23-го дня Дзяцинь 13-го китайскаго года 4-луны 10 числа находящаяся при деревни Най-дзы-фанъ російская церковная пашня, мѣроу 180 му отдана для паханія оной же деревни Най-дзы-фанъ четырьмя мужикамъ, коихъ имена: первому—Джанъ фу, 2-му—Джанъ юнь лунъ, 3-му—Джанъ дэ чэнъ, 4-му Шень у, за которую пашню оныя мужики по договору съ нами и по данному отъ нихъ письму обязались каждого года 10 луны 4-го числа отдавать пряслапному російскому человѣку двадцать двѣ тысячи большихъ чоховъ (Статистич. описан. 1, 133) полными веревками (Описаніе Пекина, стр. 66), а изъ китайцевъ никому не вѣрять. При чемъ дозволено онымъ мужикамъ кругомъ пашни дерева посадить, колодець

ценные участки земли могли давать 150,000 малых чоховъ. После аренда на нихъ поднималась неоднократно, какъ видно по записямъ о Аввакума и архим. Гурія.

Изъ описи архим. Іоакима (стр. 55) видно, что російская миссія съ начала XVIII стол. владѣла 9 домами въ сѣверной и южной части Пекина. Эти дома частію были приобрѣтены миссіею, частію пожертвованы русскими караванными купцами, торговавшими въ Пекинѣ⁽¹⁾. Древнѣйшій документъ этого рода—купчая на дворъ Гаврилы Савина 28 февр. 1716 г., затѣмъ купчія іером. Лаврентія 21-го ноября 1728 г. и 27 апрѣля 1734 г.⁽²⁾ Эти девять домовъ значатся и въ описи о Аввакума отъ 1831—1840 гг.⁽³⁾ Такимъ образомъ ихъ было столько же и при о. Іакинѣ. Впослѣдствіи, въ 1861 и 1865 гг. нѣкоторые изъ этихъ домовъ вошли въ ограду сѣвернаго и южнаго подворья и были сломаны. Кромѣ того, въ описи о. Аввакума (стр. 422) значатся нѣ-

на одной пашни выкопать и на той же пашни избу одну, или болѣе построить, но съ тѣмъ при томъ условіемъ, что если тѣ мужики не захотятъ оныя пашни пахать; или отъ нихъ будетъ та пашня взята; то имъ мужикамъ дается право въѣзъ дерева, когда будутъ посажены кругомъ пашни срубить, оставя только шесть деревъ, кои понадобятся для пашни, также и колодець, который будетъ выкопанъ, оставить; а избу сломать или въ цѣлости оставить, остается то въ ихъ произволѣніи, ибо дерева посадить, колодець выкопать, избу построить состоитъ въ ихъ мужиковъ волѣ. Когда же та пашня псмянутымъ мужикамъ будетъ ненадобна; то въ такомъ случаѣ должны выѣстѣ съ чехами и сіе письмо принести и объявить, что они той російской церковной пашни болѣе пахать не намѣренны, при чемъ и отъ нихъ данное письмо возвращено будетъ. А пока сего письма въ російскій посольскій дворъ не принесутъ, или отъ нихъ не будетъ оное потребованно; то безъ всякихъ отговорокъ, будетъ ли пахання та пашня, или не будетъ, хорошо ли на ней будетъ посѣянное родится, или худо, должны оные мужики въ свое время отдавать чохи исправно, безъ всякаго задержанія—въ чемъ и сіе письмо при печати священника Серафима опымъ китайцамъ дано.

Іеромонахъ Серафимъ.

(1) Ковалевскій, II, 149.

(2) Опись архим. Іоакима, стр. 55.

(3) Въ документахъ миссіи, стр. 419—426.

сколько лавокъ, принадлежащихъ миссіи. Сколько ихъ было при о. Такиноѣ, неизвѣстно. По описи о. Аввакума видно, что миссія въ 1831 г. получила доходу съ домовъ, при Успенскомъ храмѣ, 8,150 малыхъ чоховъ въ мѣсяцъ, а въ южной части Пекина съ 1 дома и 9 лавокъ около 48 тысячъ. Вообще при о. Аввакумѣ миссія получила доходу съ земель, домовъ и лавокъ до 2,500 р. с. въ годъ⁽¹⁾. При о. Такиноѣ эта статья была значительно меньше — вдвое, если не втрое⁽²⁾.

Насколько можно прослѣдить по книгѣ Бантышъ-Каменскаго, въ пекинской миссіи въ XVIII стол. не было школы для обученія дѣтей албазинцевъ. При о. Такиноѣ она, очевидно, не могла существовать за малымъ числомъ христіанъ и матеріальныхъ средствъ миссіи. Впервые она открыта была въ 20-хъ годахъ архим. Петромъ, который собралъ до 10 учениковъ и платилъ имъ ежемѣсячно по 1¹/₂ ланы (3 руб.)⁽³⁾. Со времени уменьшенія довѣрія китайскаго правительства къ католическимъ миссіонерамъ (съ 1805 г.), о. Такиноѣ и другіе члены миссіи, знавшіе китайскій и манчжурскій языки, часто приглашались въ китайскій трибуналъ для перевода бумагъ, присылавшихся іезуитамъ изъ Европы⁽⁴⁾. Вообще русскіе пользовались въ Пекинѣ особыми привиллегіями. Во всѣхъ случаяхъ, когда російская миссія имѣла

(1) Въ документахъ миссіи на стр. 426 замѣчаніе о. Исаія.

(2) Что касается расходованія доходовъ съ этихъ статей, то оно вѣроятно производилось по прежней практикѣ. На концѣ 2-й части Новаго Ваяжирова лексикона 1764 г. значится, что при Софроніи съ 1801 г. положено на принятіе христіанъ 300 руб. въ каждый годъ (т. е. на угощеніе ихъ въ 3 великихъ праздника), да на подарки ученикамъ студентамъ для учителей (ихъ изъ китайцевъ) 150 р. Причетлику удвоено (вѣроятно вознагражденіе), ученикамъ прибавлено по 50 р.»

(3) По рассказамъ ученика этой школы, 76-лѣтняго албазинца Петра Хоа.

(4) Ист. російск. іерарх. II, 485. Они же приглашались и въ пекинское училище для преподаванія манчжурамъ русскаго языка, когда свои учителя изъ китайцевъ оказались негодными. Тимковскій, II, 71. -

нужду требовать отъ китайскаго правительства правосудія и защиты, она немедленно получала ихъ съ нѣкоторымъ даже предпочтеніемъ предъ своими⁽¹⁾. Какъ и албазинцамъ, членамъ миссіи многое спускалось китайскимъ начальствомъ, которое по большей части благодушно смотрѣло на проявленія широты и удали русской природы. Для жителей эта удаль нерѣдко бывала соблазномъ⁽²⁾. Безъ аномалій не обошлось дѣло и въ миссіи о. Такинѳа. Онъ самъ имѣлъ слабости, которыхъ не скрывалъ и за которыя осуждался албазинцами. Помощники же у о. Такинѳа были положительно слабы и имѣли крупныя недостатки. Вѣроятно, изъ-за аномалій въ ихъ жизни китайскій министръ иностранныхъ дѣлъ Сунъ приглашалъ всѣхъ членовъ миссіи въ 1808 или 1809 г. къ себѣ въ палату „для нѣкоторыхъ объясненій“, по выраженію одного изъ членовъ той миссіи⁽³⁾. Палата внѣшнихъ сношеній пожаловалась иркутскому губернатору на студентовъ миссіи, которые погружались „въ лѣность, пьянство и другія распутства“, по выраженію современнаго документа. Губернаторомъ въ Иркутскѣ былъ тогда знаменитый Трескинъ, который счелъ нужнымъ дать ходъ этой жалобѣ китайскаго правительства и сообщилъ о ней въ С.-Петербургъ. Съ того времени дурное мнѣніе о пекинскихъ миссіонерахъ прочно утвердилось⁽⁴⁾ и остается неизмѣннымъ до нынѣ. Въ Пекинѣ Трескинъ послалъ строгій выговоръ студентамъ, грозя ихъ выслать изъ Китая за дурное поведение и неповиновеніе начальнику миссіи. Виновные, особенно Громовъ и Лавровскій, были прощены по ходатайству о. Такинѳа, подѣ условіемъ исправленія ихъ⁽⁵⁾. Самымъ надежнымъ средствомъ для этого слу-

(1) Исторія російской іерархіи. II, 483.

(2) Бантышъ Каменскій. Дипломатич. собраніе дѣлъ, стр. 217. 212.

(3) Тимковскій. II, 33.

(4) Паповъ. Православное христіанство въ Китаѣ, стр. 36 на обор.

(5) См. этотъ документъ въ копіи отъ 10 сент. 1810 г. № 4173.

жили тяжкія болѣзни и смерть, посѣщавшія виновныхъ въ неумѣренности. Въ миссіи о. Іакинѳа такими жертвами явились студенты Громовъ и Лавровскій, церковникъ Пальмовскій и, вѣроятно, іеродіаконъ Нектарій⁽¹⁾. Въ 1817 г. заручей замѣтилъ директору кяхтинской таможни, что въ Пекинѣ доселѣ посылались люди безъ поведенія, и что вообще выборъ начальства оказывается неудачнымъ⁽²⁾. Въ слѣдующія миссіи дѣло пошло нѣсколько иначе, хотя не безъ старой закваски.

Испытавъ начало болѣзнемъ, миссія о. Іакинѳа должна была затѣмъ испить полную чашу горести. Въ первые пять лѣтъ пребыванія ея, когда она имѣла средства, дѣла и хозяйство въ ней шли сносно. Но къ 1812 г. она не получила изъ С.-Петербурга серебра на слѣдующее пятилѣтіе. Когда у Россіи началась война съ Наполеономъ I, правительству было уже не до пекинской миссіи, которая осталась при одномъ жалованьи отъ китайскаго правительства⁽³⁾. Последнее, начиная съ 1715 г., выдавало ежегодно русской миссіи 855 руб. 50 к. сер. въ переводѣ на русскія деньги. Эта сумма распредѣлялась такъ:

- | | |
|---------------------------------------|--------------------|
| 1) Начальникъ миссіи получалъ въ годъ | 121 р. 50 к. с. |
| 2) Іеромонахи и іеродіаконъ. | по 121 р. 50 к. с. |
| 3) Два псаломщика. | по 37 р. 75 к. с. |
| 4) Четыре студента. | по 73 р. 50 к. с. |

Кромѣ того, черезъ каждые три года, отъ китайскаго же правительства выдавалось на платье 562 р. 50 к. с.

(1) О студентахъ Громовѣ и Лавровскомъ есть указаніе на поляхъ описи архим. Іоакима (стр. 27 и 28). Товарищъ ихъ Синаковъ поставилъ ямъ потомъ вмѣстѣ одинъ надгробный памятникъ съ двустипніемъ:

И мы, смотря на скромный камень сей,
Должны учиться умирать.

(2) Пановъ. ор. laud. стр. 52 на обор.

(3) См. Инструкцію, данную архим. Поликарпу отъ 6 апр. 1840 г. № 728, § VIII, въ документахъ пекинской дипломатической миссіи. Тимковскій. I, 8. 9.

- 1) Начальнику миссіи 90 р. с.
- 2) Троицъ монахамъ по 67 —
- 3) Псаломщикамъ и студентамъ по 45 —

Наконецъ, всѣ члены миссіи пользовались еще натуральной субсидіей китайскаго правительства въ видѣ риса, который отпускался въ количествѣ 240 пудовъ въ годъ, по 24 пуда на каждое лицо. Этихъ средствъ, несмотря на кажущуюся значительность ихъ, было далеко недостаточно для приличнаго существованія въ Пекинѣ, гдѣ жизнь была и тогда уже очень дорога ⁽¹⁾. Очутившись въ такомъ безотрадномъ положеніи, члены миссіи стали требовать отъ начальника миссіи жалованья. Чтобы сколько нибудь удовлетворить ихъ петиціямъ, онъ сталъ распродавать лишнее и закладывать монастырскія земли, дома и другія вещи. Когда и эти ресурсы изсякли, въ закладъ пошли и вещи церковныя ⁽²⁾. Но и этого не на долго достало, потому что пекинскіе ростовщики брали огромные проценты, до 10 въ мѣсяцъ, а выдавали небольшія суммы ⁽³⁾. Тогда члены миссіи стали изыскивать собственныя средства для пропитанія: одни изъ нихъ, изучивши разговорный языкъ, занялись адвокатурой по частнымъ дѣламъ, одерживая верхъ не столько краснорѣчіемъ, сколько страхомъ, производимымъ на судей; другіе пустились въ торговлю, а третьи, говорятъ, и въ азартныя игры. Большую нужду привелось терпѣть однимъ непредпріимчивымъ членамъ, которые не имѣли практическихъ талантовъ ⁽⁴⁾. О забытой пекинской миссіи въ Россіи вспомнили лишь послѣ Вѣнскаго конгресса (въ 1815 г.) ⁽⁵⁾. Вѣроятно, въ это время было

(1) Тимковскій. II, 397—404, гдѣ показаны тогдашнія цѣны жизненнымъ припасамъ и разнымъ товарамъ.

(2) Пановъ. Ор. laud. стр. 36 на обор.

(3) О. Іакинвъ. Китай, изд. 1840 г., стр. 333—336. Софроній. стр. 75. 76. Тимковскій. II, 18.

(4) Пановъ. Ор. laud., стр. 36 на обор.

(5) Тамже. стр. 36. 37.

отправлено въ Пекинъ и жалованье для миссіи. Документовъ на это не имѣется въ архивѣ миссіи.

IX.

Ученая дѣятельность о. Іакинѣа въ Пекинѣ.

Основавшись въ Пекинѣ, о. Іакинѣа поставилъ задачей своею, какъ можно основательнѣе ознакомиться съ невѣдомой страной и ея литературой и въ 13 лѣтъ такъ изучилъ ее, такъ сроднился съ ней, такъ полюбилъ, что, по словамъ знавшихъ его, самъ сдѣлался похожимъ на китайца по внѣшнему виду. Физиономія его рѣшительно носила выраженіе, какое имѣютъ китайцы ⁽¹⁾. Главнымъ секретомъ успѣха въ изученіи китайскаго языка о. Іакинѣа обязанъ былъ, помимо своихъ блестящихъ способностей, постояннымъ сношеніямъ своимъ съ китайцами, монголами ⁽²⁾, манчжурами ⁽³⁾, тибетцами ⁽⁴⁾, туркестанцами ⁽⁵⁾ и корейцами ⁽⁶⁾. Одѣтый въ китайское платье, требующее очень сложнаго туалета ⁽⁷⁾, онъ постоянно вращался

(1) «Жизнь — прожить, не поле перейти». Записки неизвестной. Русскій Вѣстн. 1881 г. окт., стр. 732. Андреевъ. Народы — старцы. Спб. 1874 г., стр. 86.

(2) Монголы, пріѣзжавшіе въ Пекинъ, останавливались по сосѣдству съ русскимъ подворьемъ на монгольской площади. Описаніе Пекина, стр. 50. О знакомцахъ его изъ монголовъ см. Записки о Монголіи. Спб. 1828, ч. 1, стр. 84.

(3) Манчжуръ-учитель. Тимковскій. II, 11.

(4) Въ Пекинѣ есть тибетскій монастырь (Описаніе Пекина, стр. 28. Тимковскій, II, 188, 236). Кромѣ того тибетцы пріѣзжаютъ къ новому году съ данью императору (Ковалевскій. II, 196, 198). О. Іакинѣа. Описаніе Тибета. Спб. 1828, стр. X. XIII.

(5) Въ Пекинѣ есть казармы мастеровыхъ туркестанцевъ у воротъ Си-чанъ ань-мынь (Описаніе Пекина, стр. 76) и подворье для пріѣзжихъ съ данью. Описаніе Пекина, стр. 84. Ср. Тимковскій. II, 238.

(6) Корейское подворье лежало у городской стѣны противъ русскаго. Описаніе Пекина, стр. 50. Тимковскій. II, 258. Ковалевскій. II, 195.

(7) Ковалевскій, II, 1.

среди этого разноплеменного люда, наполняющего Пекинъ или окрестности его. Всѣ знакомые его или пріѣзжіе инородцы имѣли свободный входъ въ русское подворье и сношенія съ другими членами миссіи ⁽¹⁾, какъ это было дозволено учителямъ китайскаго и манчжурскаго языковъ, присылавшимся отъ китайскаго правительства. Кромѣ Пекина, о. Іакинѣвъ бывалъ и въ окрестностяхъ его, — на русскомъ кладбищѣ, уступленномъ миссіи студентомъ Воейковымъ († 1734 г.) ⁽²⁾, гдѣ съиздавна былъ построень домикъ для лѣтняго отдыха, — на минеральныхъ водахъ, у подошвы сѣверовосточныхъ горъ, въ 35 верстахъ отъ Пекина, куда ѣздили наши миссіонеры ⁽³⁾, — въ лежащихъ на западъ отъ Пекина кумирняхъ ⁽⁴⁾, — въ г. Тунчжоу (за 20 верстъ отъ Пекина), куда онъ вмѣстѣ съ о. Серафимомъ ѣздилъ въ 1816 г. для свиданія (неудавшагося впрочемъ) съ англійскимъ посломъ Амчерстомъ ⁽⁵⁾. Кромѣ того о. Іакинѣвъ во все время пребыванія своего въ Пекинѣ находился въ частыхъ сношеніяхъ съ упомянутыми выше католическими миссіонерами, изъ которыхъ Ферейра называлъ его искреннимъ ихъ пріятелемъ ⁽⁶⁾. Черезъ нихъ онъ познакомился съ произведеніями его предшественниковъ по синологіи Семедо (1658), Майла († 1748), Грозье, Дюгальда и др. ⁽⁷⁾, находившимися въ богатой португальской библіотекѣ Пекина. Труды этихъ ученыхъ, носившіе характеръ извлеченій или перифраза съ китайскаго языка историческихъ или географиче-

⁽¹⁾ Исторія російск. іерархін. II, 483. Тимковскій. II, 184.

⁽²⁾ Ковалевскій. I, 149. Бантышъ-Каменскій, стр. 240. О. Даниилъ, четв. 23 и 27.

⁽³⁾ Тимковскій. II, 274.

⁽⁴⁾ Ковалевскій. II, 172.

⁽⁵⁾ Тимковскій. II, 229. 230.

⁽⁶⁾ Тамже, стр. 62.

⁽⁷⁾ Cordier, Bibliotheca Sinica, Paris. 1884, t. 4, p. 13—15. 236. 239. 240. 29.

скихъ данныхъ ⁽¹⁾, должны были облегчить о. Іакинѣу трудъ самостоятельнаго ознакомленія съ произведеніями китайской литературы.

О. Іакинѣу удалось изучить въ Пекинѣ одинъ только китайскій языкъ, но за то никто изъ русскихъ не зналъ его доселѣ такъ хорошо, какъ нашъ синологъ. По китайски онъ объяснялся, какъ самый образованный китаецъ ⁽²⁾. Онъ прочиталъ пространную исторію Китая въ 270 томахъ, статистику въ 18, энциклопедію въ 20 и словарь въ 6 огромныхъ томахъ ⁽³⁾, кромѣ того массу другихъ документовъ и сочиненій. Монгольскаго и тибетскаго языка онъ не зналъ, по собственному сознанію ⁽⁴⁾. Равнымъ образомъ ему неизвѣстны были манчжурскій и корейскій языки, иначе онъ не оставилъ бы безъ перевода тѣхъ или другихъ произведеній на этихъ языкахъ. Такой недостатокъ, при знаніи одного только китайскаго языка, онъ восполнялъ переводами съ него сочиненій, относящихся къ исторіи Тибета, Туркестана, Манчжуріи и т. п., такъ что это не помѣшало ему пріобрѣсти разностороннія свѣденія въ китайской и сопредѣльныхъ съ Китаемъ литературахъ. Въ Пекинѣ о. Іакинѣу удалось сдѣлать только переводы съ главныхъ китайскихъ сочиненій и вчернѣ обработать нѣкоторые изъ своихъ трудовъ издавать ихъ въ свѣтъ онъ началъ не раньше, какъ по возвращеніи въ Россію. Но уже въ

⁽¹⁾ Тимковскій. II, 8.

⁽²⁾ Тамже. III, 118.

⁽³⁾ Китай, изд. 1840 г., стр. 106.

⁽⁴⁾ См. Замѣтку о. Іакинѣа о статьѣ академика Шмидта въ Отеч. Записк. 1839 г. т. VII, стр. 32. Замѣч. проф. Васильева на счетъ незнанія о. Іакинѣомъ монгольскаго языка въ статьѣ: «Объ отношеніяхъ китайскаго языка къ среднеазиатскимъ», оттискъ изъ Жур. М. Н. Пр., стр. 118. Наконецъ, на счетъ незнанія нашимъ соотечественникомъ тибетскаго языка, см. поправки проф. Клапрота въ *Nouveau Journal asiatique*, 1829, t. IV, p. 81. 241 et seq. См. также исправленіе неточностей его перевода названій на поляхъ сочиненія о Тибетѣ 1828 г., сдѣланныя рукою о. Аввакума или Палладія.

Пекинѣ ясно обозначился характеръ большинства произведеній о. Такиноа — это извлеченіе изъ китайскихъ подлинниковъ. Въ такомъ направленіи онъ сошелся съ направленіемъ предшествовавшихъ ему трудовъ католическихъ миссіонеровъ. Впрочемъ это сходство не лишило сочиненія о. Такиноа характера самостоятельности и оригинальности. Имѣя въ виду предъ собою труды своихъ предшественниковъ по синологіи, онъ умѣлъ относиться къ нимъ критически, замѣчать и исправлять ихъ ошибки и такимъ образомъ прокладывалъ новый путь для своихъ послѣдователей.

Все труды о. Такиноа въ Пекинѣ распадаются на три разряда. Къ первому принадлежатъ начатые имъ словари китайскаго языка, ко второму переводы и извлеченія съ китайскихъ источниковъ по исторіи и географіи, къ третьему оригинальныя произведенія. Что касается перваго разряда, то достовѣрно извѣстно изъ свидѣтельства пристава г. Тимковскаго⁽¹⁾ и члена миссіи о. Данила⁽²⁾, что о. Такинѣ составилъ нѣсколько словарей, между прочимъ:

1) Словарь китайскаго языка по русскому алфавиту, произведеніе, стѣдившее ему, по собственному увѣренію, большихъ усилій и издержекъ⁽³⁾. Во время этой работы, но, безъ сомнѣнія, уже не при началѣ ея, о. Такинѣ могъ имѣть подъ рукой китайско-французско-латинскій лексиконъ Дегиня, изданный въ Парижѣ въ 1813 г. и расположенный по латинскому алфавиту⁽⁴⁾.

2) Небольшой китайскій словарь, расположенный по матеріямъ (ключамъ?), съ неполнымъ переводомъ на русскій языкъ⁽⁵⁾.

(1) Тимковскій. II, 23.

(2) Въ документахъ миссіи, на стр. 183 на обор.

(3) Тимковск. II, 49.

(4) De Guignes. Dictionnaire chinois, français et latin. Paris 1813. fol. imper.

(5) Этотъ словарь приобрѣлъ потомъ въ 1821 г. о. Данилъ и въ

Неизвѣстно, были-ли еще труды о. Іакинѣа въ этой области. Изъ многихъ словарей (до 20) китайскаго и манчжурскаго языковъ, съ латинскимъ и русскимъ или португальскимъ текстомъ, находившихся въ двухъ библиотекахъ пекинской духовной и дипломатической миссій, въ настоящее время трудно съ точностью опредѣлить, что кому принадлежитъ, по имению надписей на большинствѣ словарей⁽¹⁾. Позднѣйшіе члены миссіи обыкновенно продолжали начатый трудъ своихъ предшественниковъ, на что указываютъ переводы, сдѣланные другой рукой, но также анонимные, какъ и первые. Какъ бы-то ни было, можно почти утвердительно думать, что о. Іакинѣа явился въ этой области начинателемъ. Въ малороссійскомъ періодѣ миссіи не замѣтно никакого слѣда дѣятельности въ этомъ направленіи. Въ первое столѣтіе существованія миссіи наши миссіонеры пользовались словарями іезуитовъ, у которыхъ донинѣ въ Пекинѣ хранятся нѣсколько рукописныхъ лексиконовъ⁽²⁾, часть которыхъ перешла въ разное время и въ нашу миссію.

Второй разрядъ подготовительныхъ рукописныхъ матеріаловъ о. Іакинѣа представляли многотомные переводы его съ китайскаго языка. Такъ онъ перевелъ:

1) Большую часть географическаго описанія китайскаго государства въ 18 томахъ (съ дополненіемъ въ 500 цзюалей), которое было издано правительствомъ срединной имперіи (въ 1764 г.) подъ названіемъ „Дайцинъ-и-тунъ-чжи“⁽³⁾. Изъ этого перевода г. Тимковскій

1830 г. передалъ въ библиотечку миссіи. См. Отношеніе его совѣту миссіи отъ 6 окт. 1830 г., стр. 183.

(1) Надписи имѣются на словаряхъ о. Петра, Н. И. Вознесенскаго и о. Псаія. Изъ этого числа мы исключаемъ словарь о. Палладія, составляющій завершеніе всѣхъ предыдущихъ, переписанный по русски архим. Флавіаномъ въ 1880 г. и нынѣ уже доконченный 4-мъ драгоманомъ дипломатической миссіи, П. С. Поповымъ. Онъ составляетъ 4 большихъ тома въ листъ.

(2) Cordier, Bibliotheca Sinica, t. 1 p. 744 sq.

(3) Тимковскій II, 16. О. Іакинѣа, Статистич. описаніе китайск.

заимствовалъ большой отдѣлъ о монгольскихъ удѣлахъ и нѣсколько страницъ о Тибетѣ, напечатавъ ихъ въ 1824 г. во 2-мъ и 3-мъ томѣ своего путешествія въ Китай (1).

2) Исторію Китая и полную географію всѣхъ земель, подвластныхъ этой имперіи.

Послѣдніе переводы, сдѣланные собственноручно о. Іакинѣомъ, образуютъ 8 или 10 томовъ in fol. и находятся въ библіотекѣ казанской духовной академіи.

3) Сокращеніе монгольскихъ уложений (2) и нѣсколько китайскихъ сочиненій о Тибетѣ. Послѣдній онъ перевелъ при помощи Ченъ-ламы Хубилганя (3), имѣвшаго большія свѣдѣнія въ богословіи, философіи и географіи Китая, знавшаго отчасти и языки сѣвероиндійскихъ областей (4).

Къ оригинальнымъ трудамъ о. Іакинѣа принадлежитъ Описаніе Пекина съ китайскаго подлинника 1788 г. и планъ города, снятый имъ въ 1817 г. О. Іакинѣвъ употребилъ на составленіе этого плана цѣлый годъ, при чемъ исходилъ и измѣрилъ всѣ улицы и переулки Пекина, опредѣливъ окружность его въ 58 китайскихъ ли или 31 версту 222 сажени (5).

Наконецъ, имъ же составлены 49 иллюминированныхъ рисунковъ китайскихъ, манчжурскихъ, монгольскихъ, корейскихъ, туркестантскихъ и тибетскихъ

имперіи 2, XIII. Васильевъ, Очеркъ исторіи китайск. литературы стр. 132—133.

(1) Тимковск. III, 234—433; II, 192—210. Свѣдѣнія о Монголіи о. Іакинѣвъ приобрѣлъ преимущественно въ послѣдніе 8 лѣтъ своего пребыванія въ Пекинѣ. Записки о Монголіи, 1, стр. V, VI.

(2) Тимков. II, 16.

(3) Хубилганъ означаетъ перерожденца (по кит. хуа-шань). О Іакинѣвъ. Описаніе Тибета, стр. 216. Герод. Иларіонъ. Очеркъ сношеній Китая съ Тибетомъ, въ Трудахъ членовъ російск. духовной миссіи въ Пекинѣ, т. 2, стр. 467.

(4) Тимковск. II, 236 и 192.

(5) Описаніе Пекина, стр. I—V.

костюмовъ мужчинъ и женщинъ. Это собраніе было пожертвовано по Высочайшему повелѣнію Государя Императора въ 1824 г. въ Императорскую публичную бібліотеку въ С.-Петербургъ (¹).

Г. Н. А.

(Продолженіе будетъ).



(¹) Тимковск. II, 386—390.

ГОДЪ РОЖДЕСТВА И КРЕСТНЫХЪ СТРАДАНИЙ ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА.

Въ февральской книжкѣ Православнаго Собесѣдника за 1884-й годъ въ своихъ „Примѣчаніяхъ къ евангелію отъ Матѳея“, на основаніи греческаго текста евангелія, мы сдѣлали заключеніе, что поклоненіе волхвовъ должно было послѣдовать по истеченіи двухъ лѣтъ если не отъ рожденія, то отъ зачатія Господа нашего Иисуса Христа. Сличеніе повѣствованія евангелиста Матѳея съ повѣствованіемъ евангелиста Луки объ обстоятельствахъ, сопровождавшихъ рожденіе Спасителя, выяснило, что зачатіе Іоанна Крестителя послѣдовало ранѣе зачатія Спасителя не на шесть, а ровно на пять мѣсяцевъ. „Въ примѣчаніяхъ къ евангелію отъ Луки“ (ноябрь 1885 г.) мы снова обратили вниманіе читателей на это обстоятельство. Евангелистъ Лука замѣчаетъ также, что явленіе Ангела Захаріи послѣдовало въ тотъ день, когда закончились дни его службы и когда онъ возвратился въ домъ свой, и что Захарія принадлежалъ къ Авіевоу, т. е. осьмой чредѣ изъ тѣхъ двадцати четырехъ очередей, на которыя потомковъ Аарона раздѣлилъ Давидъ. Предполагать, что послѣдовательность этихъ очередей нарушилась когда либо со времени Давида и до разрушенія храма Іерусалимскаго и самого Іеру-

салима Титомъ, нѣтъ ни малѣйшаго основанія; такъ какъ со всею точностію установлена послѣдовательная преемственность охранителей богослужебной обрядности — первосвященниковъ еврейскаго народа. Изъ того, что въ плѣну вавилонскомъ іудеи не могли приносить жертвъ, еще не вытекаетъ, чтобы въ плѣну вовсе не совершалось у нихъ никакой богослужебной обрядности — ни обрѣзанія, напимѣръ, ни обрученія и пр. Если даже мы допустимъ, что очереди дѣйствительно нарушены были въ плѣну; такъ и тогда соображенія наши не теряютъ нисколько своей силы и своего значенія; потому что по возобновеніи храма и Іерусалима еврейское богослуженіе возстановлено было со всею точностію, а священники, не представившіе своей родословной, были исключены изъ священства (Неем. 7 гл. 5 ст. и 8 гл. ст. 1—48, гл. 10 ст. 29. 33—39). Со времени же возобновенія храма не было уже затрудненій для соблюденія самой точной послѣдовательности въ порядкѣ чередъ до самого разрушенія его Титомъ. А что очереди наблюдались предъ временемъ зачатія Іоанна Крестителя и продолжались до разрушенія Іерусалима, тому свидѣтели—св. евангелистъ Лука и Талмудъ. По Талмуду въ день этого разрушенія вступала въ отправленіе богослуженія первая чреда, а днемъ разрушенія было 23-е іюля 823 года отъ основанія Рима. Не видя ни малѣйшаго повода къ ложному свидѣтельству въ Талмудѣ и вѣруя въ истинность повѣствованій св. евангелистовъ, мы не были увѣрены только въ одномъ, въ точномъ опредѣленіи года смерти Ирода и, согласно мнѣнію большинства ученыхъ, приняли за таковой 750-й годъ отъ основанія Рима. Такъ какъ если не рожденіе, то по крайней мѣрѣ зачатіе Спасителя, согласно пониманію нами греческаго текста евангелія отъ Матѳея, должно было двумя, приблизительно, годами предшествовать смерти Ирода; то за годъ рождества Христова мы должны были принять конецъ 748-го года отъ основанія Рима. И такъ какъ въ истин-

ности древняго преданія (¹), что день рождества Христова падаетъ на тотъ же день недѣли, на какой падаетъ и новый годъ каждаго юліанскаго года, только недѣлю ранѣе, т. е. на 25-ое декабря, мы также не сомнѣваемся; то зачатіе Спасителя должны были, какъ оно и празднуется св. Церковію, отнести на 25-ое марта, а зачатіе Іоанна Крестителя на 25-ое октября предъидущаго года. Поэтому предполагаемый 750-й годъ смерти Ирода мы рѣшились провѣрить посредствомъ математически точнаго вычисленія, совпадаетъ ли дѣйствительно конецъ второй осьмой чреды 747 года отъ основанія Рима, или 25-ое октября этого года, т. е. день зачатія Крестителя, съ началомъ второй первой чреды 823-го года, или съ 23-мъ іюля этого года, т. е. съ днемъ разрушенія храма Титомъ. И къ нашему благоговѣйному изумленію, дни эти совпали,—благоговѣйному потому, что этимъ какъ нельзя болѣе подтвердилась вся истинность повѣствованія св. евангелистовъ. А чтобы судить, до какой степени не мыслима случайность въ такомъ совпаденіи, слѣдуетъ представить только себѣ, что одна и таже очередь могла падать на одинъ и тотъ же день мѣсяца чрезъ 300 слишкомъ лѣтъ (²). Случайность же совпаденія двухъ дней, опредѣленно указанныхъ двумя писателями, жившими другъ отъ друга чрезъ 70 слишкомъ лѣтъ, съ двумя различными очередями, слѣдовавшими одна послѣ другой чрезъ столько же лѣтъ,—это такая бесконечно малая вѣроятность, какую трудно себѣ и представить,—это, можно сказать, невѣроятная вѣроятность.

Указывая на этотъ фактъ мы надѣялись, что къ прежнимъ приѣмамъ опредѣленія года рождества Хри-

(¹) Въ Постановл. Апост. кн. V, отд. 13; у Амвросія Медиоланскаго, у Григорія Нисскаго, у блаж. Августина, блаж. Іеронима, у Аванасія великаго и др.

(²) Ежегодно очереди должны были передвигаться на четыре недѣли и одинъ день, а въ высокосные годы на четыре недѣли и два дня.

стова станутъ на будущее время относиться съ болѣею осмотрительностію и болѣе строгою критикою, какъ вдругъ въ послѣднемъ номерѣ Церковнаго Вѣстника за прошедшій годъ встрѣчаемъ хотя небольшую, но съ претензіей на неопровержимость статью, доказывающую, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ родился въ 751-мъ году отъ основанія Рима. „Неопровержимыя данныя доказываютъ, говорится въ ней, что годъ рождества Христова есть 751 отъ основанія Рима“. Такъ какъ статья только повторяетъ старыя приемы къ опредѣленію года рождества Христова, то мы заподозрили претензію ея на „неопровержимость“ — и подозрѣніе наше не замедлило оправдаться.

„Предшественникъ императора Калигулы Тиверій, пишетъ о. Іоаннъ Якубовскій, получилъ императорское достоинство послѣ смерти Августа, которая послѣдовала 19 августа 767 г., и правилъ имперіей до смерти своей, послѣдовавшей 16 марта 790 года, 22 года, 6 мѣсяцевъ и 27 дней“. Это—дѣйствительно неопровержимыя данныя, но къ нимъ слѣдуетъ сдѣлать одну весьма важную оговорку: „Тиверій сдѣлался соправителемъ Августа въ генварѣ 765 года“. Но объ этомъ рѣчь впереди.

„Такъ какъ Октавій Августъ, продолжаетъ о. Іоаннъ, умеръ 19 августа 767-го года (значитъ, прибавимъ мы съ своей стороны, чрезъ 766 лѣтъ 7 мѣсяцевъ и 19 дней отъ основанія Рима), а время его правленія имперіей продолжалось, по Флавію, 57 лѣтъ, 6 мѣсяцевъ и 2 дня, изъ коихъ 14 лѣтъ онъ правилъ Имперіей совмѣстно съ Антоніемъ и, потомъ, послѣ актійской битвы до смерти своей, одинъ 43 года 6 мѣсяцевъ и 2 дня; то, на этомъ основаніи, начало его правленія имперіей должно быть отнесено (767 минусъ 57) къ 710 году, а отъ актійской битвы (767—43) къ 724 году отъ основанія Рима“. — „Минусъ“ все дѣло испортилъ. О. Іоаннъ не обратилъ вниманія на то, что правленіе Октавія продолжалось не ровно 57 лѣтъ, а съ половиною и что смерть его послѣдовала также

не ровно чрезъ 767 лѣтъ отъ основанія Рима, а безъ четырехъ съ половиною мѣсяцевъ. Такимъ образомъ минусъ о. Иоанна сдѣлалъ ни болѣе, ни менѣе, какъ прибавилъ лишнихъ 10 мѣсяцевъ съ половиной. А это, всякій согласится, много значитъ при различіи во взглядахъ только на одинъ годъ; мы полагаемъ смерть Ирода въ 750 году, а о. Иоаннъ въ 751. За вычетомъ изъ 19 августа 767 года 6 мѣсяцевъ останется въ этомъ году только полтора мѣсяца. Вычитать изъ послѣдняго года правленія Октавія Августа полный годъ, когда на него падаетъ только $1\frac{1}{2}$ мѣсяца, по меньшей мѣрѣ, странно; это значитъ полтора мѣсяца считать за полный годъ и такимъ образомъ прибавлять къ счету почти полный годъ. Поэтому для точнаго опредѣленія года смерти Ирода мы беремъ тѣ же неопровержимыя данныя, только вычисленія по нимъ представимъ со всею точностію.

Смерть Августа послѣдовала чрезъ 766 лѣтъ 7 мѣсяцевъ и 18 дней (или 19 августа 767 года) отъ основанія Рима, а время правленія его продолжалось 57 лѣтъ 6 мѣсяцевъ и 2 дня; разность: 709 лѣтъ 1 мѣсяць и 16 дней. Послѣ же актійской битвы до смерти его протекло 43 года 6 мѣсяцевъ и два дня; разность: 723 года 1 мѣсяць и 16 дней. Намъ кажется, что для вѣрности вычисленія безопаснѣе отбросить $1\frac{1}{2}$ мѣсяца, чѣмъ 10 съ половиною мѣсяцевъ. Но мы удержимся и отъ этого.

Приступая къ опредѣленію года смерти Ирода о. Иоаннъ пишетъ: „это послѣднее событіе, т. е. актійская битва, по замѣчанію Флавія же, случилось въ 7-ой годъ царствованія Ирода Великаго. А такъ какъ седмой годъ Иродова царствованія совпадаетъ съ 724 годомъ отъ основанія Рима и 3-мъ годомъ 187 олимпіады, то начало его воцаренія падаетъ (724 — 7 = 717) на 717-й годъ“. Минусъ сдѣлалъ свое дѣло; вмѣсто полуторыхъ мѣсяцевъ пошелъ въ счетъ весь 724-й годъ. Но тутъ вкрался еще одинъ важный недосмотръ. Едва ли можно сомнѣваться, что Октавій Августъ провозглашенъ былъ верховнымъ властителемъ уже

по возвращеніи своемъ изъ Африки, куда онъ, послѣ битвы при Акціумѣ, долженъ былъ отправиться для устройства новой римской провинціи, въ каковую онъ обратилъ Египеть. А отъ Акціума до Египта и отъ Египта до Рима—путь не малый. Полуторыхъ мѣсяцевъ 724 года недостаточно было въ то время для одного этого плаванія, не только что и для устройства новой провинціи. Поэтому годомъ актійской битвы слѣдуетъ считать, какъ это и дѣлаютъ, на примѣръ, Любкеръ (*Real-lexicon des classischen Alterthums. Actium. Parallele Zeitrechnungen*), Шульгинъ и другіе, не третій, а второй годъ 187 олимпіады и слѣдовательно не 724, а 723 годъ отъ основанія Рима. У о. Іоанна актійская битва падаетъ на 724 годъ потому, что въ своемъ вычисленіи онъ, быть можетъ и незамѣтно для себя, прибавилъ 10 съ половиною мѣсяцевъ, когда писалъ: $767 - 43 = 724$. Мы видѣли, что это совсѣмъ уже не вѣрно; вмѣсто этихъ цифръ слѣдовало поставить: $766 - 43 = 723$. Такимъ образомъ 7-й годъ царствованія Ирода будетъ падать не на 724, а на 723-й годъ, и начало его воцаренія ($723 - 7 = 716$) не на 717, а на 716 годъ отъ основанія Рима. А такъ какъ царствованіе Ирода продолжалось 34 года, то отсюда (скажемъ словами самого о. Іоанна Якубовскаго) выходитъ, что смерть его должна была послѣдовать ($716 + 34 = 750$) въ 750 году. Соглашаясь прежде съ большинствомъ ученыхъ, а теперь и съ неопровержимыми данными о. Іоанна, мы не можемъ не признать за дѣйствительный годъ смерти Ирода именно 750-й годъ отъ основанія Рима.

По ошибочному вычисленію самого автора статьи выходитъ, что годъ смерти Ирода долженъ падать на 751-й. Но онъ не довольствуется въ своемъ вычисленіи и этого прибавкою. Онъ прибавляетъ къ своему собственному вычисленію еще годъ и говоритъ: „точноѣ (смерть Ирода должна была послѣдовать) въ апрѣлѣ 752 года“. Для чего же понадобилось это автору? Да для того, чтобы какъ нибудь выйти изъ роковой

неизбѣжности противорѣчія себѣ самому. По дальнѣйшему его вычисленію, Господь нашъ Иисусъ Христосъ родился въ томъ же 751 году, по въ декабрѣ. Безъ прибавленія года (итого всего—1 годъ и $10\frac{1}{2}$ мѣсяцевъ прибавки) выходило бы, что поклоненіе Господу волхвовъ, прибывшихъ въ Іерусалимъ при жизни Ирода, происходило еще до рождества Христова, такъ какъ Иродъ умеръ въ апрѣлѣ, а Спаситель родился въ декабрѣ.

Такимъ образомъ, на основаніи неопровержимыхъ данныхъ о Іоанна Якубовскаго неопровержимо вытекаетъ, что годъ смерти Ирода падаетъ на 750-й годъ отъ основанія Рима.

Такъ какъ авторъ разбираемой нами статьи вслѣдъ за опредѣленіемъ года смерти Ирода прямо переходитъ къ опредѣленію года рождества Христова; то мы и обращаемся теперь къ разсмотрѣнію тѣхъ данныхъ, на основаніи которыхъ онъ опредѣляетъ этотъ послѣдній годъ.

1) „Время рожденія Іисуса Христа, пишетъ авторъ, въ концѣ царствованія Ирода, по свидѣтельству историка Евсевія, падаетъ на 42-й годъ правленія Октавія Августа ($710 + 41 = 751$), 28-й годъ отъ покоренія Египта римской власти и смерти Антонія и Клеопатры ($724 + 27 = 751$), слѣдовательно на 751 годъ отъ основанія Рима“. — Но если исправить вышеуказанную ошибку въ вычисленіи; то, на основаніи этого свидѣтельства Евсевія, годъ рождества Христова падетъ ($709 + 41 = 750$ или $723 + 27 = 750$) на 750-й годъ отъ основанія Рима. Если бы о. Іоаннъ вѣрно сдѣлалъ вычитаніе именованныхъ чиселъ, то увидѣлъ бы, что, по указываемымъ имъ неопровержимымъ даннымъ, смерть Ирода и рождество Христова падаютъ на одинъ и тотъ же годъ (что рѣшительно невозможно, потому что тогда вышло бы, что Иисусъ Христосъ родился послѣ уже смерти Ирода, кому же поклонялись волхвы?) и, конечно, отнесся бы къ этому свидѣтельству съ большею осторожностію. Свидѣтельство это не

обставлено рѣшительно никакими другими указаніями и, какъ нельзя болѣе вѣроятно, само, влѣдствіе неточнаго пониманія второй главы евангелія отъ Матѳея, будто поклоненіе волхвовъ послѣдовало влѣдъ за рожденіемъ Спасителя, обосновывалось на годѣ смерти Ирода. Иродъ умеръ въ 750 году; слѣдовательно и Іисусъ Христосъ, мѣсто рожденія котораго отыскивали не задолго до смерти Ирода волхвы, родился также въ 750 году, или въ 42-мъ году правленія Октавія Августа.

2) „По свидѣтельству евангелиста Луки (III, 1—2. 23.), въ 15-й годъ Тиверія Іисусу Христу было около 30 лѣтъ. Слѣдовательно Онъ родился (767+14—30=751) въ 751 году“, т. е. въ 750 году (766+14—30). Авторъ полагаетъ, что правленіе Тиверія началось со времени смерти Октавія Августа (съ 767 года). На самомъ дѣлѣ это было не такъ. „На основаніи рѣшенія сената, исходатайствованнаго Августомъ, Тиверій въ январь 765-го года, слѣдовательно за два почти года до смерти Августа, сдѣлался его соправителемъ, — и это обстоятельство доказывается одною римскою монетою“⁽¹⁾. Слѣдовательно годъ рождества Христова (764+14—30=748) долженъ падать, по этому соображенію, на самый конецъ 748 года отъ основанія Рима. Иродъ потому и повелѣлъ убивать младенцевъ, начиная съ двухлѣтняго возраста, что, по мнѣнію волхвовъ, если не рожденіе, то зачатіе Спасителя должно было послѣдовать за два года до прибытія ихъ въ Іерусалимъ. Можно и даже должно предполагать, что до прибытія въ Іерусалимъ волхвовъ о рожденіи Мессіи — Царя знали очень и очень немногіе; потому что немногіе были способны увѣровать, что Царь Израильскій могъ родиться въ ясляхъ.

(¹) Странникъ, т. 4, стр. 152. 1864. О монетѣ у Eckhel doctrin. num. VI. 186. У Тацита (Annal. 1, 3) читаемъ: Tiberium Neronem et Clavdium Drusum, privignos, imperatoris nominibus auxit.

3) Относительно народной переписи, бывшей въ годъ рожденія Спасителя, слѣдуетъ замѣтить, что вопросъ о характерѣ и быстротѣ народныхъ переписей того времени, да и о самомъ числѣ ихъ до того еще не разработанъ, что не можетъ пока пролить ни малѣйшаго свѣта на точное опредѣленіе года рождества Христова.

Надѣмся, что, по прочтеніи этой нашей статьи, о. Іоаннъ согласится съ нами, что имъ дѣйствительно допущенъ недосмотръ, допущена невѣрность вычисления. Намъ кажется даже: не ускользни этотъ недосмотръ отъ его вниманія, мы не увидѣли бы въ печати и самой статьи. А это было бы весьма прискорбно; потому что тогда мы не имѣли бы случая засвидѣтельствовать автору ея самой искренней нашей благодарности за вторую ея половину, посвященную согласованію съ годомъ рождества Христова Даниилова пророчества о седмицахъ. Хотя съ тѣми заключеніями, къ которымъ приходитъ авторъ на основаніи этого согласованія, мы также не можемъ согласиться; но для насъ важно самое указаніе на седмицы Данииловы, какъ на исходный пунктъ къ точному опредѣленію года рождества Христова. Зная мѣсяць и день зачатія Іоанна Крестителя, мы приняли въ непрерывной цѣпи лѣтъ за исходный пунктъ къ опредѣленію года рождества Христова годъ, мѣсяць и число разрушенія храма и совершенно опустили изъ виду, что по другую сторону этого великаго и спасительнаго для человѣчества событія также есть и еще болѣе важный исходный пунктъ. Объ этомъ-то пунктѣ и напоминаетъ намъ многоуважаемый авторъ статьи.

Пророчество Даниилово о седмицахъ читается такъ: „семьдесятъ седмиць опредѣлены для народа твоего и святаго города твоего, чтобы покрыто было преступленіе, запечатаны были грѣхи и заглажены беззаконія, и чтобы приведена была правда вѣчная, и запечатаны были видѣніе и пророкъ, и помазанъ былъ Святой святыхъ. Итакъ знай и разумѣй: съ

того времени, какъ выйдетъ повелѣніе о возстановленіи Іерусалима, до Христа Владыки семь седмиць и шестьдесятъ двѣ седмины; и возвратится народъ и обстроятся улицы и стѣны, но въ трудныя времена. И по истеченіи шестидесяти двухъ седмиць преданъ будетъ смерти Христось, и не будетъ ⁽¹⁾; а городъ и святилище разрушены будутъ народомъ вождя, который прійдетъ, и конецъ его будетъ какъ отъ новодненія, и до конца войны будутъ опустошенія. И утвердитъ завѣтъ для многихъ одна седмица, а въ половинѣ седмины прекратится жертва и приношеніе“. Прежде всего выдѣлимъ изъ пророчества то, что ясно въ немъ, какъ день. Выдѣлить это не трудно, потому что самъ Архангелъ Гавріиль, представшій Даниилу, отгѣнилъ эту опредѣленно ясную часть пророчества словами: знай и разумѣй. „Знай и разумѣй: съ того времени, какъ выйдетъ повелѣніе о возстановленіи Іерусалима до Христа Владыки *семь седмиць и шестидесятъ двѣ седмины*; и возвратится народъ и обстроятся *улицы и стѣны*. И по истеченіи *шестидесяти двухъ* (имѣвшихъ послѣдовать вѣдѣть за *семью*) седмиць преданъ будетъ смерти Христось“. Итакъ въ пророчествѣ ясно, какъ день,

1) что въ немъ идетъ рѣчь о повелѣніи (или объ указѣ) касательно возстановленія Іерусалима, его улицъ и стѣнъ (а не храма). Указъ же этотъ полученъ былъ Нееміею въ двадцатый годъ персидскаго царя Артаксеркса: „въ мѣсяцѣ Нисанѣ, въ двадцатый годъ царя

(1) Съ еврейскаго: «преданъ будетъ смерти (казни) Христось, но не за Себя». Въ славянскомъ мѣсто это читается такъ: *и по седмицахъ шестидесяти двухъ потребится помазаніе и судъ не будетъ въ немъ*. Это дословный переводъ текста 70-ти, гдѣ читаемъ: *καὶ μετὰ τὰς ἑβδομάδας τὰς ἑξηκονταδύο ἐξολεθρευθήσεται χόσμα, καὶ χόσμα οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ*, то есть: и по истеченіи шестидесяти двухъ седмиць погубятъ Помазанное (вм. Помазанника, или: Христа). Оборотъ равносильный выраженію: рожденное отъ Духа — духъ, рожденное отъ плоти — плоть, или выраженію: *γέννημά σου* — рожденіе твое, сынъ твой) и виновность не въ Немъ.

Артаксеркса, было предъ нимъ вино. И я взялъ вино и подалъ царю, и казалось, не былъ печаленъ предъ нимъ. Но царь сказалъ мнѣ: отъ чего лице у тебя печально; ты не боленъ, этого нѣтъ; а вѣрно печаль на сердцѣ? Я сильно испугался, и сказалъ царю: да живетъ царь во вѣки! Какъ не быть печальнымъ лицу моему, когда городъ, домъ гробовъ отцевъ моихъ, въ запустѣннѣи, и ворота его сожжены огнемъ! И сказалъ мнѣ царь; чего же ты желаешь? Я помолился Богу и сказалъ царю: если царю угодно, и если въ благоволеніи рабъ твой предъ лицомъ твоимъ; то пошли меня въ Іудею, въ городъ гдѣ гробы отцовъ моихъ, чтобы я обстроилъ его. И сказалъ мнѣ царь и царица, которая сидѣла подлѣ него: сколько времени продлится путь твой, и когда возвратишься? И благоугодно было царю послать меня, послѣ того, какъ я назначилъ время. И сказалъ я царю: если царю благоугодно, то даль бы мнѣ письма къ зарѣчнымъ областеначальникамъ, чтобъ они давали мнѣ пропускъ, доколѣ я не дойду до Іудеи, и письмо къ Асафу, хранителю царскихъ лѣсовъ, чтобъ онъ даль мнѣ дѣревъ для воротъ крѣпости, которая при домѣ Божіемъ, и для городской стѣны, и для дома, въ которомъ бы мнѣ жить. И даль мнѣ царь, такъ какъ благодѣющая рука Бога моего была надо мною“ (Неем. 1, 1—8). Поэтому мы не только соглашаемся съ мнѣніемъ о. Іоанна и указанныхъ имъ ученыхъ, что подъ повелѣніемъ или указомъ седминъ слѣдуетъ разумѣть не другое что, какъ данное Нееміи, въ двадцатый годъ Артаксерксова царствованія повелѣніе о возстановленіи города Іерусалима, но даже удивляемся, какимъ образомъ вопросъ этотъ могъ сдѣлаться чѣмъ-то еще искомымъ.

2) что со времени этого повелѣнія или указа до Владыки Христа пройдетъ (семь и шестьдесятъ двѣ) *шестидесятъ девять седминъ*, и

3) что по истеченіи этихъ шестидесяти девяти седминъ Христосъ преданъ будетъ смерти.

Эти три положенія до того ясны, до того опредѣленны, что, намъ кажется, мы не въ правѣ изъяснять приведенныя слова пророчества какъ либо иначе. Итакъ знай и разумѣй: отъ указа Артаксерксова Нееміи о возстановленіи *города* Іерусалима до *смерти* Владыки Христа, по пророчеству, должно было пройти времени шестьдесятъ девять седмиць или 483 года. Въ пророчествѣ не ясно только, къ которому изъ двухъ терминовъ, къ исходному или заключительному, примыкала семидесятая седмица, и почему, кромѣ одной, выдѣлены, какъ особый какой-то періодъ, еще семь седмиць. Вполнѣ соглашаемся съ о. Іоанномъ, что годъ изданія указа или двадцатый годъ Артаксерксова царствованія соотвѣтствуетъ 299-му году отъ основанія Рима; потому что годъ этотъ опредѣленъ съ безукоризненною точностію покойнымъ Преосвящ. Митрополитомъ Макаріемъ въ его „Введеніи въ Православное Богословіе“. А такъ какъ указъ былъ изданъ въ мѣсяцъ Нисанъ, соотвѣтствующемъ Марту — Апрелью: то, значить, отъ основанія Рима до изданія указа протекло 298 лѣтъ и три или три съ половиною мѣсяца. Приложивъ къ этому числу лѣтъ 183 года седмиць, получимъ 781 годъ и три или три съ половиною мѣсяца. По сдѣланному нами вычисленію Господь нашъ Іисусъ Христосъ родился 25 декабря 748 года отъ основанія Рима. Прилагая къ этому числу лѣтъ 53 года и три съ половиною мѣсяца земной жизни Господа, получаемъ 781 годъ и три съ половиною мѣсяца. Точность поражающая! И эта точность произошла отъ той ясности, съ какою опредѣлены въ пророчествѣ седмины отъ изданія указа о возстановленіи Іерусалима до крестной смерти Христа—Спасителя. Въ пророчествѣ, какъ мы сей-часъ сказали, не ясно только, куда слѣдуемъ отнести семидесятую седмицу, предпослать ли ее шестидесяти девяти седминамъ, или заключить ею седмины. По нашему мнѣнію, ее слѣдуетъ предпослать шестидесяти девяти седминамъ; потому что ровно за семь

лѣтъ до изданія Артаксерксомъ указа о возобновленіи Іерусалима произошло событіе, долженствовавшее для оставшихся еще въ плѣну іудеевъ послужить наиочевиднѣйшимъ прообразомъ избавленія ожидаемымъ Миссіею людей отъ вѣчной смерти и сокрушенія истонныхъ ихъ враговъ, злыхъ духовъ.

Въ то время Артаксерксъ приблизилъ къ себѣ и превознесъ выше всѣхъ князей Амана, предъ величіемъ котораго преклонялись всѣ, кромѣ одного изъ іудеевъ, по имени Мардохея. Изъ мести къ нему и принадлежа, конечно, къ противной іудеямъ партіи, Аманъ задумалъ истребить всѣхъ іудеевъ и испросилъ на это у Артаксеркса указъ. Это было въ тринадцатый день перваго еврейскаго мѣсяца Нисана, на двѣнадцатомъ году (Есѣирь, 3, 7) царствованія Артаксеркса: „и призваны были писцы царскіе въ первый мѣсяць, въ тринадцатый день его, и написано было, какъ приказалъ Аманъ, къ сатрапамъ царскимъ и къ начальствующимъ надъ каждою областію, и къ князьямъ у každого народа, въ каждую область письменно и къ каждому народу на языкѣ его: все было написано отъ имени царя Артаксеркса и скрѣплено царскимъ перстнемъ“ (ст. 10 и 12). Но привести указъ этотъ въ исполненіе рѣшено было въ тотъ день и мѣсяць, на которые падеть жребій. „И палъ жребій на двѣнадцатый (последній) мѣсяць, т. е. на мѣсяць Адаръ“ (ст. 8). „И посланы были письма черезъ гонцовъ во всѣ области царя, чтобъ убить, погубить и истребить всѣхъ іудеевъ, малаго и стараго, дѣтей и женщинъ, въ одинъ день, въ тринадцатый день двѣнадцатаго мѣсяца, т. е. мѣсяца Адара“ (ст. 13.). Мы не станемъ излагать подробно всю исторію воистину чудеснаго избавленія іудеевъ отъ неизбежной, казалось, смерти. Замѣтимъ только, что за два дня до времени, указаннаго жребіемъ для приведенія указа въ исполненіе, Артаксерксъ не могъ уснуть всю ночь и приказалъ читать дневникъ. Когда же чтецъ дошелъ до того мѣста, гдѣ говорилось о вѣрно разсчитанномъ

покушеніи на жизнь Артаксеркса и о предупрежденіи его Мардохеемъ, — царь спросилъ: чѣмъ награжденъ за это Мардохей? И когда оказалось, что ничѣмъ, — царь, вдругъ измѣняетъ свои отношенія къ Мардохею и Аману, перваго дѣлаетъ своимъ первымъ сановникомъ, а послѣдняго приказываетъ „повѣсить на деревѣ, которое онъ приготовилъ для Мардохея“ (гл. 6 и 7). Тогда Мардохей при содѣйствіи бывшей своей родственницы и питомицы, а теперь давно уже царицы Есѣири испрашиваетъ у Артаксеркса указъ совершенно противоположнаго содержанія, указъ объ избіеніи іудейскихъ враговъ въ день назначенный для избіенія самихъ іудеевъ: „и собрались іудеи, находившіеся въ царскихъ областяхъ, чтобы стать на защиту жизни своей и быть покойными отъ враговъ своихъ, и умертвили изъ непріятелей своихъ семьдесятъ пять тысячъ, а на грабежъ не простерли руки своей. Это было въ тринадцатый день мѣсяца Адара; а въ четырнадцатый день сего же мѣсяца они успокоились, и сдѣлали его днемъ пиршества и веселія“ (гл. 9. ст. 16 и 17). Это чудесное избавленіе іудеевъ ⁽¹⁾ отъ неизбѣжной,

(1) Случившееся ровно за семь лѣтъ до изданія Артаксерксомъ указа о возобновленіи Іерусалима, потому что послѣдній мѣсяць (почти весь нашъ Мартъ) заканчивающагося необыкновеннаго (со вставочнымъ мѣсяцемъ) еврейскаго года, каковымъ, какъ ниже доказано будетъ, и былъ 12 й годъ царствованія Артаксеркса, долженъ былъ, по отношенію къ солнечному году, совпадать съ первымъ (Нисаномъ, также нашимъ Мартомъ) одного изъ слѣдующихъ необыкновенныхъ годовъ. А чрезъ семь лѣтъ отъ одного необыкновеннаго года у евреевъ слѣдовалъ также необыкновенный годъ. Слѣдовательно и Нисанъ года изданія указа объ Іерусалимѣ долженъ былъ быть первымъ мѣсяцемъ необыкновеннаго же года и падать также на нашъ Мартъ. Заканчивающійся нынѣ 24-мъ марта еврейскій необыкновенный годъ начался въ прошедшемъ году 4-мъ марта. — Не слѣдуетъ смущаться и тѣмъ, что въ книгѣ «Есфирь» Артаксерксъ называется Ахашерошъ. Это не болѣе, какъ переводъ первой половины имени «Артаксерксъ» на еврейскій языкъ. *Арта* (отъ арійскаго корня *ач* — связывать соединять; ср. греч. *ἀρτή* — связь, дружба, *ἀρτῶ* — связываю, соединяю, лат. *arcio* — связываю) = санскритскому *agata* — *товарищъ*, *помощникъ* и означаетъ товарища, помощника въ смыслѣ нашего: *тозарищъ министра*, *помощникъ управ-*

повидимому, смерти не могло не перенести ихъ мыслей и сердце къ ожидаемому ими Избавителю — Мессіи; они, кажется намъ, не иначе могли смотрѣть на такое чудесное и спасительное для нихъ событіе, какъ на предвѣстіе о скоромъ пришествіи Мессіи — Царя; а послѣдовавшій черезъ *семь* лѣтъ указъ о возобновленіи Іерусалима долженъ былъ еще болѣе укрѣпить ихъ въ этомъ ихъ упованіи ⁽¹⁾. Но Господу угодно было задолго еще до самаго событія указать на него пророку Даніилу, какъ на прообразъ будущаго избавленія Мессіею людей отъ вѣчной смерти и отъ истинныхъ враговъ ихъ, злыхъ духовъ. И посланный Господомъ къ пророку Архангелъ Гавріиль говоритъ ему: „*семьдесятъ седмизъ* для покрытія преступленій, для запечатанія грѣховъ и заглаженія беззаконій, для приведенія правды вѣчной, для запечатанія видѣній и пророковъ и помазанія Святаго святыхъ сократились ⁽²⁾“

ляющаго. Въ еврейскомъ этому слову соотвѣтствуетъ אָח — братъ, товарищъ, союзникъ (отъ глагола אָחַד — соединилъ, сдѣлалъ товарищемъ; такъ назывались, напримѣръ, священники по отношенію другъ къ другу). И слово: *Ахашероизъ*, составилось такимъ образомъ изъ двухъ словъ: אָח и שֵׁרוּץ (Шерошъ или Шершъ = Ксерксъ) и означаетъ: товарищъ, помощникъ Ксеркса. Такъ назывался Аргаксерксъ, вѣроятно, потому что въ продолженіе десяти лѣтъ былъ помощникомъ, соправителемъ отца своего Ксеркса.

⁽¹⁾ Что *иудеи* на свое избавленіе отъ неизбежной, повидимому, смерти сами смотрѣли, какъ на событіе въ высшей степени знаменательное, видно изъ того, что они тотчасъ же установили въ память его ежегодный праздникъ 14 Адара (а такъ какъ въ Сузахъ избіеніе ими враговъ своихъ продолжалось и 14 числа и еврей, жившіе тамъ, успокоились только 13, то праздновать положено было и 13-е Адара. Есфирь, 9, 27). Праздникъ этотъ называется у евреевъ праздникомъ Шуримъ (ст. 28), т. е. праздникомъ жребіевъ, такъ какъ день предпологавагося избіенія ихъ былъ опредѣленъ посредствомъ метанія жребіевъ. Можно съ увѣренностію предполагать, что и самое названіе послѣдняго мѣсяца Адаромъ дано было ему евреями въ память этого именно великаго для нихъ событія; потому что слово אָדָרъ значитъ: великій, важный, величественный. Ранѣе мѣсяць этотъ назывался, всего вѣроятнѣе, просто послѣднимъ или двѣнадцатымъ.

⁽²⁾ Т. е. слились въ одну. По глубокопроницательному переводу

для народа твоего и святаго города твоего (полагавшихъ, что наступаютъ уже дни пришествія Мессіи). Но знай и разумѣй: съ того времени, какъ выйдетъ повелѣніе о возстановленіи Іерусалима, до Христа Владыки семь седминъ и шестьдесятъ двѣ седмины“.

На основаніи вышеизложенныхъ соображеній мы склоняемся къ мысли, что счетъ седминъ Даниловыхъ слѣдуетъ начинать съ четырнадцатаго дня послѣдняго еврейскаго мѣсяца двѣнадцатаго года царствованія Артаксеркса или съ 292-го года отъ основанія Рима. Прилагая къ этому году 490 лѣтъ седминъ, получаемъ 782-й годъ отъ основанія Рима. А это, по нашему вычисленію (748 + 33 года и 3 мѣсяца = 781 годъ и 3 мѣсяца), и есть годъ страданій Спасителя. Начало седминъ съ концомъ ихъ не совпадаетъ на одинъ только еврейскій мѣсяць и притомъ ровно на одинъ мѣсяць: избіеніе іудеями враговъ послѣдовало 13 Адара, а смерть Спасителя 14 Нисана, наканунѣ праздника Пасхи (15 Нисана). Но и эта неточность совершенно исчезнетъ, если мы примемъ во вниманіе то обстоятельство, что обыкновенный еврейскій годъ состоитъ изъ 354 дней и что, для соотвѣтствія солнечному году, евреи, въ продолженіе 19 — лѣтняго луннаго цикла, пять разъ чрезъ три года и два раза чрезъ два вставляютъ одинъ мѣсяць не въ счетъ двѣнадцати. Мѣсяць этотъ есть предпослѣдній и имѣетъ всегда 30 дней, а послѣдній всегда 29. Поэтому мѣсяцы въ еврейскомъ году постоянно передвигаются изъ одного въ другой по отношенію къ солнечному году: первое число Нисана можетъ падать на всѣ числа нашего Марта, начиная съ 1-го и оканчивая большею частію 25-мъ, рѣдко 28-мъ. Когда Нисанъ совпадаетъ съ нашимъ мартомъ, тогда всѣ числа его совпадаютъ съ числами нашего

семидесяти—*σενήμῆρας*, что собственно значить: разсѣчены и сложены вмѣстѣ. Еврейское ספד собственно означаетъ *услыченъ* или *разсѣченъ*: но уже тотъ признакъ, что время разсѣчено на седмины (семилѣтія), указываетъ на сокращеніе его въ седмину; такъ какъ разсѣченное терять уже связь, не имѣетъ продолженія.

марта до тридцатаго включительно. Но когда Нисанъ начинается, какъ въ нынѣшнемъ году, съ 25 марта; тогда 14-е Нисана падаетъ на наше 8-е апрѣля, на наше же 14-е марта падаетъ 19-е число послѣдняго еврейскаго мѣсяца Адара, а на 14-е Адара падаетъ наше 9-е марта. Такимъ образомъ, если мы 14-е Адара 292-го года отъ основанія Рима (годъ чудеснаго избавленія евреевъ отъ смерти) приравняемъ ⁽¹⁾ нашему 9-му марта, а 14-е Нисана 782-го года (годъ страданій Спасителя) 14-му же и нашего марта; то день избіенія іудеями враговъ своихъ при Мардохеѣ и Есѳи-

(1) А сдѣлать это имѣемъ полное право; такъ какъ знаемъ, что Адаромъ 292-го года заканчивался у евреевъ годъ необыкновенный (со вставочнымъ мѣсяцемъ) и что Нисаномъ 782-го года начинался также несбыкновенный годъ. Въ нынѣшнемъ 1886 году 24-мъ марта заканчивается у евреевъ ихъ необыкновенный годъ. Такъ какъ по нашему вычисленію годъ рождества Христова отодвигается назадъ на 6 лѣтъ, то нынѣшній годъ, по нашему мнѣнію, есть уже 1892-й годъ отъ рождества Христова. Вычитая 33 года земной жизни Спасителя, получимъ 1859-й годъ отъ Его крестныхъ страданій. Прилагая къ протекшимъ съ того времени 1858 годамъ годы седмины (490), получаемъ 2348 лѣтъ отъ времени чудеснаго избавленія евреевъ стъ смерти при Аманѣ до нашихъ дней Раздѣливъ это число на число лѣтъ полнаго луннаго цикла (19), имѣемъ въ остаткѣ 11. Вычитая 11 изъ 19, имѣемъ 8, число лѣтъ до седмины. А 8-й годъ луннаго цикла есть необыкновенный годъ у евреевъ. Въ 1875 г. первое Нисана падало также на 25-е марта. Отъ начала седмины до этого года протекло 2337 лѣтъ, число, дѣлимое на 19 безъ остатка. Значитъ, первый годъ седмины былъ такимъ же точно луннымъ годомъ, какъ и 1875-й годъ. Начало луннаго цикла отодвинулось такимъ образомъ на 8 лѣтъ ранѣе начала седмины. Дѣленіе 498 на 19 даетъ остатокъ 4. Это значитъ, что до начала цикловаго года страданій Спасителя оставалось еще 4 года. Въ 1869 году первое Нисана падало на первое Марта. Съ этого года до 1886 года, цикловаго конца ($2348 + 8 = 2356$ дѣлается на 19 безъ остатка), протекло 17 лѣтъ, отъ года же страданій до 1869 (на самомъ дѣлѣ 1875) года — 1841 годъ. Вычитая изъ послѣдняго числа 4, имѣемъ 1837, а вычитая 498, имѣемъ 1343 года. Дѣленіе того и другаго на 19 даетъ остатокъ 13; между тѣмъ до окончанія цикла отъ 1869 года оставалось еще 17 лѣтъ. Такимъ образомъ до полнаго цикла недостаетъ 4 лѣтъ. И это будетъ означать, что до начала цикловаго года, соотвѣтствующаго году страданій Спасителя, доставало въ 1869 году также 4 лѣтъ.

ри съ днемъ смерти Спасителя не совпадетъ на пять лишь дней. Но и эта ничтожная неточность исчезнетъ, если мы обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что юліанскій годъ длиннѣе истиннаго солнечнаго года на 11 минутъ 8 секундъ. Эта незначительная, повидимому, разница постепенно накопляясь, возрастаетъ въ теченіи 128 лѣтъ почти на цѣлый день, а въ 500 лѣтъ (круглое число вмѣсто 490 лѣтъ седмины) возрастетъ почти на четыре дня. Эти четыре дня, накопившіеся въ продолженіе всего этого періода, для точности вычисленія по отношенію къ солнечному году, мы должны перенести на 782-й годъ, т. е. сдѣлать то же, что въ 1582 году сдѣлалъ папа Григорій XIII. За время въ 1250 лѣтъ⁽¹⁾ онъ прибавилъ къ счету 10 дней, а мы за время въ 500 лѣтъ прибавляемъ четыре дня. Тогда мѣсто 9-го марта 292-го года въ 782-мъ году займетъ, по отношенію къ солнечному году, уже 13-е марта = 13-е Нисана. И это будетъ означать, что 13-го Нисана 782 года отъ основанія Рима время седмины окончилось, а съ ранняго утра 14-го Избавитель—Мессія шелъ уже на судъ и смерть.

Точность поражающая! Это не земная—человѣческая, а небесная—божественная точность, какой не могъ бы достигнуть не одинъ изъ самыхъ гениальнѣйшихъ умовъ, даже современныхъ земной жизни Господа нашего Иисуса Христа, если бы задумалъ день смерти Его поставить посредствомъ семилѣтій въ связь съ днемъ торжества іудеевъ надъ врагами своими при Мардохеѣ и Есѣири: потому что не имѣлъ бы для этого тѣхъ данныхъ, какихъ наука едва достигла черезъ полторы тысячи лѣтъ послѣ крестной смерти Господа.

(¹) Въ 325 году по рождествѣ Христовѣ весеннее равноденствіе приходилось 21 Марта, въ 1582 году пришлось уже 11 числа. Это побудило папу Григорія XIII считать послѣ 4 Октября 1582 года слѣдующій день 15-мъ Октября, вмѣсто 5-го.

Такое точное соотвѣтствіе дня какъ бы вновь начинавшейся жизни остававшихся еще въ плѣну іудеевъ, которымъ не далѣе, какъ вчера угрожала неизбежная, повидимому, смерть—такое точное соотвѣтствіе этого дня началу седминъ, а кануна крестной смерти Господа Іисуса Христа концу ихъ и такое ясное указаніе пророчества, что Владыко Христосъ преданъ будетъ смерти по истеченіи 69 седминъ отъ изданія указа о возстановленіи не храма, а Іерусалима (города), уничтожають, на нашъ взглядъ, всякое сомнѣніе въ томъ, что седмины должны были закончиться въ 782-мъ году отъ основанія Рима и притомъ днемъ, предшествовавшимъ дню страданій Господа. Но съ такимъ заключеніемъ не согласуется, повидимому, конецъ пророчества: „и утвердитъ завѣтъ для многихъ одна седмина, а въ половинѣ седмины прекратится жертва и приношеніе“. Изъ этихъ словъ вытекають два заключенія: 1) по истеченіи 69 седминъ должна была послѣдовать еще одна седмина, долженствовавшая утвердить завѣтъ для многихъ, и 2) въ половинѣ этой послѣдней седмины должны были прекратиться жертва и приношеніе. Если бы это и дѣйствительно было такъ, мы и тогда, въ виду точности предназначенія пророчествомъ 69 седминъ, утверждали бы, что смерть Христа Спасителя должна была послѣдовать по истеченіи 69 седминъ отъ изданія повелѣнія о возстановленіи Іерусалима и что, слѣдовательно, эти послѣднія слова должны имѣть какое либо таинственное и непонятное для насъ значеніе. Но причина и этого недоразумѣнія заключается, по нашему мнѣнію, не въ самомъ пророчествѣ, а въ неточности переводовъ.

1) Еврейская частица *ו* не всегда значить: *и*; иногда она соотвѣтствуетъ нашимъ: *но, а*, какъ это можно видѣть уже изъ перевода второй половины разсматриваемаго въ пророчествѣ мѣста: „*а* въ половинѣ седмины прекратится.... гдѣ союзомъ *а* переведена таже самая частица *ו*. По этому первую половину

этого мѣста можно читать такъ: „но завѣтъ для многихъ утвердить седмина одна“. Тогда ясно будетъ, что эта седмина есть послѣдняя изъ числа тѣхъ же 69 седминъ, т. е. ходъ пророческой рѣчи будетъ слѣдующій: семьдесятъ седминъ сократились для народа твоего въ одну; но знай, что до Христа Владыки остается еще (послѣ первой седмины) семь седминъ и 62 седмины, по истеченіи которыхъ Онъ преданъ будетъ смерти. (Хотя до Христа-Владыки и остается еще 69 седминъ). Но завѣтъ для многихъ утвердить одна изъ этихъ седминъ.

2) „А въ половинѣ седмины прекратится жертва и приношеніе“. Слова эти относятся обыкновенно къ крестной смерти Господа, какъ истинной жертвѣ, отмѣнившей собою ветхозавѣтныя жертвы. Но во 1-хъ жертвоприношеніе продолжалось и послѣ крестной смерти Господа — до времени разрушенія храма; во 2-хъ слово: *прекратится*, поставлено въ еврейскомъ текстѣ въ формѣ Гифиль; въ той же формѣ поставлено и слово: *утвердитъ* (въ первой половинѣ). Форма Гифиль указываетъ не на совершеніе дѣйствія, а на побужденіе, способствованіе, подготовленіе къ совершенію его. Поэтому мѣсто это вѣрнѣе читать такъ: „во основаніе завѣта для многихъ положить седмина одна и съ половины седмины начнется отмѣненіе жертвоприношенія“⁽¹⁾. Тогда все будетъ ясно; потому что съ половины послѣдней седмины сначала Іоаннъ Креститель (я крещу васъ водою, но Идущій за мною будетъ крестить васъ Духомъ Святымъ и огнемъ.... вотъ Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра!), а потомъ и самъ Спаситель стали готовить отмѣненіе жертвоприношеній.

Намъ остается сказать нѣсколько словъ о томъ, почему въ пророчествѣ отъ 69 седминъ отдѣлены пер-

(1) У 70-ти: сдѣлаегъ возможнымъ завѣтъ для многихъ седмина одна, и въ половинѣ седмины ослабитъ (укротитъ, утишитъ) жертвоприношеніе.

вѣя по времени семь. Съ полною вѣроятностію можно предполагать, что ковецъ этого періода (49-лѣтняго отъ изданія повелѣнія о возстановленіи Іерусалима) падаетъ на время смерти Нееміи, послѣ которой правительственная власть въ Іудеи перешла къ первосвященникамъ. Въ пророчествѣ отдѣленъ этотъ періодъ потому, что соединеніе въ лицѣ первосвященника съ его первосвященническимъ служеніемъ правительственной власти должно было также послужить прообразомъ соединенія въ лицѣ Мессіи-Царя власти царственной со служеніемъ первосвященническимъ.

Итакъ седмины Даниловы не только не опровергають мнѣнія нашего относительно года рождества Христова, но несравненно болѣе подкрѣпляютъ его, чѣмъ сдѣланное нами въ 1884 году ⁽¹⁾ вычисленіе этого года по чредамъ священническаго служенія въ Іерусалимѣ; потому что вычисленіе по чредамъ обнимало періодъ времени лишь въ 76 лѣтъ, а вычисленіе по седминамъ обнимаетъ періодъ въ 490 лѣтъ. Начало седмины и день разрушенія храма іерусалимскаго — это два маяка, поставленныхъ Провидѣніемъ по ту и другую сторону великаго событія, пришествія на землю Господа нашего Іисуса Христа, и озаряющихъ начало и конецъ его своимъ свѣтомъ съ двухъ противоположныхъ сторонъ. При свѣтѣ ихъ какъ къ началу, такъ и къ концу событія можно подойти съ той и другой стороны. Съ одной стороны мы подошли къ концу его; постараемся подойти къ началу его съ другой.

Въ 1884 году мы шли путемъ повѣрочнымъ отъ 747 римскаго года (отъ года зачатія Іоанна Крестителя) къ 823 году (году разрушенія Іерусалима). Въ настоящій разъ идемъ обратнымъ путемъ, не отъ событія къ маяку, но отъ маяка къ событію, отъ 823 года къ 747-му. Такъ какъ намъ и устно и печатно возражали, что изъ текста евангелія отъ Матѳея не

(1) Правосл. Собесѣдн. Февраль.

видно, чтобы волхвы явились на поклонение Спасителю чрезъ два года если не отъ рожденія, то отъ зачатія Его (хотя, по нашему убѣжденію, это весьма видно); то данное это въ настоящій разъ мы не будемъ брать во вниманіе, а воспользуемся только совершенно уже несомнѣнными данными, каковы:

1) день рожденія, а слѣдовательно и зачатія Спасителя, по которому съ несомнѣнною точностію можно, при свѣтѣ свидѣтельства св. евангелиста Луки, опредѣлить и день зачатія Крестителя; это — 25-ое октября.

2) Согласно свидѣтельству того же евангелиста день этотъ былъ послѣднимъ днемъ осьмой изъ 24-хъ священническихъ очередей при храмѣ.

3) По свидѣтельству Талмуда въ день разрушенія храма Титомъ, 23 іюля 823 года отъ основанія Рима вступала въ отправленіе богослуженія первая очередь.

На основаніи этихъ данныхъ вопросу о годѣ рожденія Христова придали мы форму математической задачи и за рѣшеніемъ ея обратились къ одному нашему знакомому, Н. А. Бобровникову. „Въ Іерусалимѣ, писали мы, Богослуженіе поочередно и *понедѣльно* отправляли 24-ре священническихъ рода (очереди). 23 іюля 823 года (отъ Рима) вступила въ отправленіе Богослуженія *первая* очередь. Въ какомъ году (между 745—755 отъ Рима) начало *девятой* очереди падало на 26-е октября?“ Отвѣтъ (письменный же) на этотъ вопросъ послѣдовалъ слѣдующій:

9 дней іюля + 31 августа + 30 сент. + 25 окт. = 95 дней; 26 окт. 823 года былъ пятый день 14 очереди (95 = 7.13 + 4). Въ неизвѣстномъ году 26 октября былъ первый день девятой очереди.

$$95 - 7 \cdot 8 = 39.$$

Начало девятой очереди подвинулось отъ неизвѣстнаго года до 823 на 39 дней.

$$365 \frac{1}{4} = 2 \cdot 7 \cdot 24 + 29 \frac{1}{4}.$$

Въ каждомъ году совершалось двѣ полныхъ смѣны и оставалось еще $29\frac{1}{4}$ дней. Такимъ образомъ начало каждой очереди подвигалось ежегодно на $29\frac{1}{4}$ дней. Положимъ, что отъ года, когда начало девятой очереди падало на 26-е октября, до 823-го прошло x лѣтъ. Въ это время, кромѣ полныхъ смѣнъ (по двѣ на каждый годъ), осталось еще дней внѣ полныхъ смѣнъ $29\frac{1}{4}x$. Изъ этихъ дней образовалось нѣсколько (k) полныхъ смѣнъ по 7.24 дней въ каждой и 39 дней; при чемъ начало каждой очереди (а слѣдовательно и девятой) должно подвинуться на 39 дней противъ того года, когда начало девятой очереди падало на 26-е октября. Такимъ образомъ получимъ неопредѣленное уравненіе:

$$29\frac{1}{4}x = 7.24.k + 39; \text{ откуда:}$$

$$117x = 672k + 156, \text{ или:}$$

$$x = \frac{672k + 156}{117} = \frac{224k + 52}{39} = \frac{224k + 39 + 13}{39}$$

По условію задачи числа k и x должны быть цѣлыя; поэтому должны быть отброшены всѣ предположенія для k , начиная съ $k=1$ и до $k=12$ включительно, потому что тогда дѣленіе дастъ остатокъ, и нужно взять для k число 13, потому что при $k=13$ остатокъ = 0.

Полагая $k=13$, имѣемъ:

$$x = \frac{224.13 + 52}{39} = \frac{2964}{39} = 76, \text{ то есть:}$$

между двумя помянутыми моментами прошло 76 лѣтъ безъ 95-ти дней.

Р. С. Если извѣстно, въ какой день недѣли былъ разрушенъ Іерусалимъ, то можно провѣрить, не произошло ли путаницы въ смѣнѣ очередей или не ушелъ

ли Захарія ранѣе конца своего служенія, не дослуживъ нѣсколькихъ дней. Это, сколько мнѣ кажется, единственный способъ примирить полученный сейчасъ выводъ съ христіанской хронологіей“.

Н. А. Вобровниковъ не зналъ нашего мнѣнія относительно года рождества Христова; потому что въ предварительной бесѣдѣ съ нимъ я умолчалъ объ этомъ, а замѣтилъ только, что рѣшеніе задачи должно будетъ имѣть весьма важное значеніе для христіанской хронологіи.

Теперь намъ остается только сдѣлать окончательный выводъ изъ рѣшенія задачи, т. е. 76 лѣтъ безъ 95 дней (=75 лѣтъ и 270 дней) вычесть изъ 822 лѣтъ и 203 дней (съ 1 Января до 23 Июля 823-го года).

$$\begin{array}{r}
 821 \text{ г. и } 365 + 203 = 568 \text{ дней} \\
 \text{— } 75 \text{ лѣтъ} \quad \text{и} \quad \text{— } 270 \text{ дней} \\
 \hline
 746 \text{ лѣтъ} \quad \text{и} \quad 298 \text{ дней.}
 \end{array}$$

Это означаетъ, что зачатіе Іоанна Крестителя послѣдовало въ 298-й день 747-го года отъ основанія Рима, или 25-го Октября этого года. Слѣдовательно, зачатіе Спасителя (черезъ пять мѣсяцевъ) падаетъ на 25-е марта, а рожденіе на 25-е декабря 748 года.

Жившій въ 3-вѣкѣ основатель александрійской эры, Юлій африканскій, въ своихъ вычисленіяхъ приходилъ къ тому же самому результату. По его вычисленіямъ рождество Христова послѣдовало черезъ 5499 лѣтъ отъ сотворенія міра. Но годъ этотъ онъ относитъ не къ послѣдному (четвертому, а къ первому году 194 Олимпіады. Такимъ образомъ годъ этотъ соотвѣтствуетъ въ дѣйствительности 5502 году (вмѣсто 5508 года) отъ сотворенія міра (¹). Разность = 6 г. Относя годъ рождества Христова къ 748 году вмѣсто 754-го отъ основанія Рима, мы также отодвигаемъ годъ Рождества Христова на 6 лѣтъ.

(¹) Времячисленіе у древнихъ и новыхъ народовъ, стр. 20. Г. М. Казань. 1884.

Математическія вычисленія потому цѣнны, что не допускаютъ никакихъ толкованій. Какъ болѣе точныя, они несравненно цѣннѣе астрономическихъ, которыя однакоже въ началѣ 17-го столѣтія привели къ тому же самому заключенію, къ какому пришли и мы, знаменитаго астронома Кеплера, опредѣлявшаго время Рождества Христова также концомъ 748 года отъ Рима (¹).

Въ заключеніе рѣчи нашей замѣтимъ, что точное опредѣленіе года Рождества Христова само по себѣ не имѣетъ, конечно, особенно важнаго значенія для нашего спасенія; но оно имѣетъ большое научное значеніе: оно важно потому, что наглядно являетъ намъ всю истинность тѣхъ сказаній богодухновенныхъ писателей, которыя такъ или иначе, непосредственно или посредственно соприкасаются съ временемъ рожденія и крестныхъ страданій Господа нашего Іисуса Христа.

А. Некрасовъ.



(¹) De Iesu Christi Servatoris nostri vero ano natalitio, Francof. 1604. Страникъ, т. 4-й, 1864 года, стр. 154.

КОСМОЛОГИЯ И ТЕОГОНИЯ

АЛТАЙЦЕВЪ ЯЗЫЧНИКОВЪ.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Текстъ нижепомѣщаемой „Космологии и Теогоніи алтайцевъ“ принадлежитъ перу бывшаго начальника Алтайской миссіи о. протоіерея Стефана Ландышева († 1882), съ подлинной черновой рукописи котораго и снята настоящая копія съ нѣкоторыми исправленіями въ грамматическомъ отношеніи и переводами, сдѣланными нынѣшнимъ начальникомъ Томскихъ миссій епископомъ Війскимъ Макаріемъ. Собираніе и запись инородческихъ ученій производились протоіереемъ Стефаномъ Ландышевымъ въ началѣ пятидесятихъ годовъ. Главнымъ и первымъ доставщикомъ матеріаловъ служилъ ему старшій толмачъ Михайль Чевалковъ, нынѣ священникъ въ Чолышманскомъ отдѣленіи миссіи. Какъ природный алтаецъ, Чевалковъ, въ періодъ молодости, до своего крещенія, нѣсколько лѣтъ жилъ у камовъ (алт. жрецовъ) въ званіи пѣвца и прислужника при совершеніи языческихъ религіозныхъ обрядовъ. Это положеніе доставило ему возможность видѣть не только немного-сложный культъ алтайцевъ—язычниковъ, но и познакомиться съ камскимъ суевѣріемъ. По обязанности прислужника, соотвѣтствующаго нашей причетниче-

ской должности, онъ долженъ былъ изучить и распѣвать на камланьяхъ (какъ называются камскіе религиозные обряды) тѣ легенды и повѣсти, которыя когда то сложила народная мудрость и передавала ихъ изъ рода въ родъ. Къ числу этихъ послѣднихъ дословно записанныхъ преданій съ народнаго языка принадлежатъ: сказаніе о твореніи міра Ульгеномъ, заимствованное отъ Кумандинцевъ, объ Эрликѣ, о сотвореніи человѣка и его изгнаніи за ослушаніе, также о проклятіяхъ, изреченныхъ мужу, женѣ и змію, и о Яра Чечень (смерти). Остальныя сказанія записаны съ простыхъ разсказовъ, слышанныхъ Чевалковымъ отъ разныхъ лицъ и особенно отъ крещенаго инородца *Ефима Корты* (фамилія, котораго происходитъ отъ стараго татарскаго имени), человѣка съ богатыми умственными дарованіями и обладавшаго сильною памятью. Ефимъ Корты, умершій въ с. Улалѣ въ 1880, до своего крещенія въ зрѣломъ возрастѣ жилъ не мало времени близъ китайской границы на р. Чуѣ между двоедандцами и входилъ тамъ въ знакомство съ монголами-буддистами, что и не осталось безъ вліянія на его міровоззрѣніе. Поэтому сказанія, записанныя со словъ Корты, по отзывамъ Преосвященнаго Макарія и о. Чевалкова, опасно выдавать за чисто алтайскія. Къ алтайскимъ воззрѣніямъ несомнѣнно примѣшаны воззрѣнія и имена буддійскія и монгольскія.

Въ настоящее время печатаніе алтайскихъ языческихъ преданій не составляетъ первой новости. Все то, что предлагается здѣсь читателямъ, было помѣщено въ свободномъ, краткомъ изложеніи назадъ тому 20 лѣтъ въ книгѣ неизвѣстнаго автора „Алтайская церковная миссія“ Спб. 1865 г. на стр. 24—36. Наша задача—издать текстъ подлинной черновой рукописи прот. Ст. Ландышева безъ всякихъ вставокъ, пропусковъ и измѣненій слога, за исключеніемъ тѣхъ сказаній, которыхъ мы не нашли въ подлинной черновой тетради, хранящейся въ архивѣ миссіи, и которыя, для полноты содержанія, заимствуемъ изъ со-

чиненія помощника начальника миссіи протоіерей Василя Вербицкаго „*Алтайцы*“, Томскъ, 1870 г. Отг. изъ Том. Губ. Вѣдом. за 1859 и 1870 гг. (¹).

Содержаніе этихъ разсказовъ, какъ убѣдитесь всякій читатель, не только въ общемъ, но и въ нѣкоторыхъ частностяхъ замѣчательно сходствуетъ съ соответствующими библейскими повѣствованіями. Это обстоятельство указываетъ на ихъ глубокую древность и придаетъ имъ тѣмъ большую цѣну и значеніе. Правда, есть здѣсь немало особенностей и не библейскихъ въ разныхъ подробностяхъ, фантастическихъ представленій и даже въ основныхъ понятіяхъ о Богѣ, но все это легко могло привзойти въ эти остатки устнаго преданія влѣдствіе народнаго творчества. Около 3¼, тысячъ лѣтъ протекло съ тѣхъ поръ, какъ написаны первыя книги Библии, между тѣмъ какъ запись алтайскихъ преданій сдѣлана только въ послѣднія десятилѣтія. Кажется, не мало можно подивиться и тому, что въ *устномъ* преданіи подвластныхъ намъ горныхъ алтайскихъ племенъ до *нашихъ* дней сохранились такія библейскія истины, какъ о шестидневномъ твореніи міра всемогущимъ словомъ бога добраго (Ульгения), о седьмомъ днѣ покоя, о непосредственномъ созданіи Богомъ человѣка, состоящаго изъ тѣла перстнаго и изъ души, вдохнутой самимъ Богомъ, о коварномъ змѣѣ искусителѣ, о замѣчательно сходныхъ проклятійхъ, изреченныхъ Богомъ за ослушаніе мужу, женѣ и змѣю, о смерти, какъ неизначальномъ явленіи въ родѣ человѣческомъ, о потопѣ, о разсѣяніи народа и обѣтованіи Царя—Царей. Въ этихъ преданіяхъ библейская наука пріобрѣтаетъ новое доказательство единства человѣческаго рода, раздробив-

(¹) Оттискъ этотъ составляетъ теперь библиографическую рѣдкость даже въ самомъ Томскѣ. Объемъ его 224 страницы in 8. Въ немъ помѣщена и рукопись Прот. Ландышева съ разными дополнительными свѣдѣніями изъ другихъ источниковъ.

шагося на племена, и единства первоначальнаго религіознаго ученія, оразнообразившагося и исказившагося съ теченіемъ времени и перемѣнами внутреннихъ и внѣшнихъ условій жизни.

А. Голубевъ.

20 янв. 1885 г.

Томскъ.

КОСМОЛОГІЯ И ВЕОГОНІЯ АЛТАЙЦЕВЪ.

НАЧАЛО ТВОРЕНІЯ (¹).

Когда не было ни неба, ни земли, былъ одинъ Ульгэнь (по-ойротски *Курбустанъ—Акай*). Онъ носился и какъ-бы трепеталъ надъ безбрежнымъ моремъ (*тенгіс*) подобно лѣтучей мыши (*Ярганатошкон ялбандаган*) и не имѣлъ тверди,—мѣста, гдѣ бы стать. Тогда услышалъ онъ голосъ, говорившій въ немъ: „алдында тут! алдында тут!“—впереди держи, впереди держи! Сказавши слова: алдында тут, алдында тут! голосъ продолжалъ: вотъ камень изъ воды (высунулся). Ульгэнь протянулъ (руку), схватилъ предъ собой, и попался ему въ руку высунувшійся камень. (Онъ) сѣлъ на него (*отурды*), и, произнося: алдында тут, алдында тут! думалъ, что творить и какъ творить. Вдругъ выходитъ изъ воды *Аг-эне* (бѣлая мать) и говоритъ: что придетъ тебѣ на мысль творить, скажи только: *эттѣм, пютты—ден, айт*, т. е. „сдѣлалъ, совершилось“, такъ и будетъ; а не говори: что я сдѣлалъ, не совершилось,—„*эткенѣм, пютпенды ден айтпа*“. Сказавъ это, Аг-эне сокрылась и болѣе никогда никому не появлялась (¹).

(¹) Вообще бійскіе и кузнецкіе шпордцы, калмыки и татары не имѣютъ никакого понятія о сотвореніи міра. Замѣтка на рукописи.

(¹) Въ выпискѣ рукописи значится: Поэтому Ульгэнь, создавъ послѣ людей, далъ имъ повелѣніе: «*бар немені жок тен айтпа*,—что

Тогда Ульгень ощутилъ въ себѣ мысль или какъ бы вспомнилъ и произнесъ: *іер тютсін! іер тютсін* (да будетъ земля, да будетъ земля!), и земля сотворилась. А Ульгень потомъ продолжалъ произносить: алдыгда тут, алдыгда тут! и смотря вверхъ, ощутилъ въ себѣ мысль и сказалъ: *Э, тенгере тютсін* (да будетъ небо)! При словѣ его сотворилось небо. Ульгень все продолжалъ говорить: алдыгда тут, алдыгда тут, и твердилъ эти слова до окончанія созданія всѣхъ тварей.

Потомъ Ульгень такимъ же образомъ создалъ три великія рыбы и поставилъ ихъ въ морѣ подъ землю, чтобы они держали ее и не колебали: двѣ рыбы по краямъ, а третья въ срединѣ. Сія средняя прикрѣплена на арканѣ, на концѣ котораго крюкъ (*тэгек*) захваченъ за нее подъ жабры. На небѣ утверждены три столба; арканъ этотъ завить за всѣ три столба такъ, что рыба опуститъ голову не можетъ; —такъ что когда Манды—шіре отпуститъ съ одного, то земля склоняется къ сѣверу, дѣлаются топи; а если перепуститъ на третій, то земля затопится водою. Это было при потопѣ. А теперь опять укрѣплено.

На двухъ краяхъ земли утверждены два черныя великіе камня. Ульгень сказалъ: *менин боюма тузалу экі кіжі, ол экі таштанг чиксын, деды*, т. е. изъ этихъ камней пусть произойдутъ два человѣка для меня полезные.— Это будетъ тогда, когда вся земля сторитъ и останется прежде бывшая вода, а надъ

у человѣка есть, не говорить нѣтъ; *бирды жок теэнъ, жок болор; чачкан кразын чихнады деп, айтна, чихты деп' айт; эткен немэны этпедым деп, айтна, эттым деп, айт*; т. е. если что нибудь есть, но скажешь, что нѣтъ, то того и не будетъ; о засѣянномъ полѣ не говори, что не возшло, а говори, что возшло; если что сдѣлалъ, то не говори, что не сдѣлалъ, а говори, что сдѣлалъ.— Поэтому и нынѣ ивородцы считаютъ за большой грѣхъ не сказать прямо о томъ, что есть.

нею также, какъ и прежде, будетъ носиться Ульгень. И тогда онъ сотворитъ новую землю, бросивъ, какъ сѣютъ хлѣбъ, изъ руки на воды; и выростетъ отъ того новая земля бѣлая на водахъ, какъ на молокѣ сметана.

Во все продолженіе творенія Ульгень пребывалъ на горѣ *Алтын-ту* (золотой горѣ). Эта гора съ неба навѣсилась надъ землею и до земли не достигаетъ только на человѣческое колѣно.

Тологон ченын (ойрот.), т. е. въ семь дней (*жеті-күн*) Ульгень сотворилъ весь міръ. Шестъ дней творилъ міръ, а седьмой день спалъ. Въ осьмой день всталъ. Поэтому, когда седьмой день придетъ, алтайцы и прежніе ойротцы, — мужескій и женскій полъ утромъ умываютъ руки и лицо и, умываясь, произносятъ, — мужчины: *нуодоминэ бурхиным!* женщины: *жеди мине, Кутаимэ!* Мужчины, говоря сіе, держатъ руки назадъ, сложивъ ихъ, и преклоняя колѣна, кланяются къ востоку до земли; а женщины, ставъ на лѣвое колѣно, правою рукою держатся за правую косу (*тулунг*), также къ востоку поклоняются до земли одинъ разъ, а мужчины сколько желаютъ ⁽¹⁾. Это дѣлаютъ прежде всякаго дѣла, только что умывшись, а женщины даже не давая груди дѣтямъ. Впрочемъ исполняютъ это не всѣ, а только старшіе и только знающіе этотъ порядокъ, послѣ того какъ стала исчезать грамотность, которая теперь не во всякой юртѣ есть. Предъ этимъ моленіемъ кладутъ на огонь *оржан* (мозжевательникъ), полагаемый въ мѣдную чашечку или поваренку (*санг-салгым*), утверждаемую на четырехножномъ стуликѣ, величиною съ квадратную четверть, вышиною въ поясъ человѣку. Это называется *шире* (престолъ); полагать это куреніе значитъ санг-салынг. Впрочемъ это у алтайцевъ нынѣ исполняется только въ годъ одинъ разъ. Когда въ первый разъ громъ

(1) Въ настоящее время этотъ обычай въ Алтаѣ уже не соблюдается.

услышать и кукушка начнет куковать, а зелень и листья распустятся (около 23 Апрелья или позже), тогда выходятъ на высокую гору собраніемъ, носятъ туда молоко коровье, брызжутъ во всѣ четыре стороны и воскуряютъ (санг-салынг).

ОВШИРНОСТЬ МІРОЗДАНІЯ.

Въ Ойротъ—книгѣ повѣствуется, что кромѣ нашего міра сотворено еще 99 міровъ; они имѣютъ каждый свою землю, свое небо и свой адъ, и въ каждомъ по одному человѣку создано. Главный и вышній изъ всѣхъ міровъ есть *Кан-курбустан тенгере*. Управителемъ главнымъ тамъ поставленъ отъ Ульгена *Мангызын матмаа букал*; а земля въ этомъ главномъ мірѣ называется *алтын-телегей*. Изъ всѣхъ отдѣленій ада главное, соотвѣтствующее сему вышнему міру *Мангыс точіра таамы*; въ немъ главный управитель *Патпанг - Кара*. Въ нашемъ мірѣ главный управитель *Майдере*. Небо нашего міра самое меньшее и земля самая меньшая и низшая. Наше небо называется *кара — тенгере*. Нашему міру соотвѣтствующее отдѣленіе ада называется *тяшаан — кара — теш*, главный управитель въ немъ *Керей-хан*. Эрликъ и силы его имѣютъ право доходить только до средняго неба. — По ученію Ойрот—книги существуетъ 33 слоя небесъ, одинъ другаго выше.

О ПРОИСХОЖДЕНІИ ЭРЛИКА.

Когда человѣкъ еще не былъ созданъ, тогда Ульгенъ нашелъ на морѣ плавающую, какъ ледъ, землю, а на ней приросшій слой глины, похожій на составъ человѣка. Ульгенъ снялъ, отстригнувъ какъ-бы ножницами, этотъ составъ отъ плавающей массы и сказалъ: „что это такое бездушное?“ И сказавъ: „пусть будетъ человѣкъ“, дунулъ ему въ ухо, и онъ

сталъ живымъ. Ульгенъ назвалъ его *Эрлик* (мужественный) и оставилъ его, а онъ, осмотрѣвшись и не видя ничего, самъ пришелъ къ Ульгеню; остальная масса, отъ коей станъ Эрлика взять, сдѣлалась великою рыбою. Ульгенъ назвалъ ее *Пель* (таймень) ⁽¹⁾. Эрликъ сначала былъ товарищемъ и какъ-бы роднымъ братомъ Ульгеню, а послѣ сталъ съ нимъ равняться и возвышаться мыслию предъ нимъ и помышлять самъ въ себѣ съ завистию, какъ-бы мнѣ такихъ же тварей создать, или лучше даже,—и все болѣе и болѣе отдалялся отъ него сердцемъ и охлаждѣвалъ, и наконецъ сдѣлался противникомъ и врагомъ Ульгеню и всѣмъ его тварямъ.

О ПРОИСХОЖДЕНІИ МАНДЫ-ШІРЕ.

На мѣсто Эрлика Ульгенъ создалъ себѣ другаго товарища, богатыря *Манды-шіре*, чтобы онъ всегда былъ съ нимъ и противостоялъ Эрлику. Онъ такъ его создалъ: извлекъ изъ камня сокъ, сдѣлалъ металлъ—смѣсь съ чугуномъ и серебромъ (*кулер*) и сдѣлалъ изъ него кости его и все его тѣло устроилъ изъ твердыхъ матеріаловъ и крѣпче камня.—Кромѣ сихъ, Ульгенъ сотворилъ множество другихъ людей, слугъ себѣ, поселенныхъ на другихъ небесахъ и земляхъ.

О СОТВОРЕНІИ ЧЕЛОВѢКА.

Въ нашемъ мірѣ, на нашей планетѣ Богъ сотворилъ вдругъ 7 человекъ мужскаго пола. При нихъ создалъ семь деревьевъ, на cadaго по дереву, кости человека взялъ изъ камыша (*Кулузун*), тѣло изъ глины (*палкаш*). Устроивъ составъ человека (*кулагына*,

(1) Телеуты говорятъ, что таймень и щука были людьми и сражались между собою.

тумчугуна уруб—ійген), дунуль въ носъ и въ уши его и такимъ образомъ вошла въ челоуѣка душа и умъ (*тыны—санагазы кыргэн*). Когда въ уши дунуль, то душа вошла, а когда въ носъ, то вошелъ умъ (*санага*). Сотворивъ семь челоуѣкъ и не отходя отъ того мѣста, оборотился въ другую сторону туда, гдѣ Алтын-ту и создалъ такъ-же еще мушину и одно дерево на Алтын-ту. И когда еще въ него душу не вдунуль, сказалъ: „что я сдѣлаю—худое-ли, доброе-ли, ты надъ веѣмъ властвуй; *торо олорді сен бил, тойо олорді сен бил, уурды сен бил, суузакты сен бил*, т. е. ты вѣдай и умирающаго съ голоду, ты вѣдай и умирающаго отъ пресыщенія, ты вѣдай больнаго и здороваго. И вдунувъ потомъ въ уши и носъ душу и умъ, поставилъ его на Алтын-ту лицомъ на западъ (Алтын-ту на зимнемъ востокѣ въ Китайской странѣ). Создавъ 8 челоуѣкъ и 8 деревьевъ, Ульгэнъ 7 лѣтъ ожидалъ, что отъ нихъ будетъ: станутъ-ли умножаться. Черезъ 7 лѣтъ посмотрѣлъ и увидѣлъ, что какъ было 8 челоуѣкъ, такъ и есть. А на 8 деревьяхъ выросло по 7 отраслей, каждый годъ по одной. Тогда Ульгэнъ сказалъ: почему это такъ? Дерево множить, а челоуѣкъ нѣтъ! Тогда 8-й челоуѣкъ, поставленный на Алтын-ту сказалъ въ отвѣтъ: *тіжі-зі жокто педенг этсін, не көп болзын?* Откуда произойдутъ и отъ чего умножатся, когда нѣтъ женщины? Тогда Ульгэнъ сказалъ: при твореніи тебя я говорилъ: *сен бил, сен бил, иштайтанды сен бил, тойотонды, суузайтанды сен бил, уурійтанды сен бил, өлөрді сен бил, өзөрді сен бил, яхины сен бил, яланды сен бил, эмді сен бар, мен уч коныт барарым!* т. е. Сен биль, Сен биль (Ты знай, ты знай), ты знай и алчущаго, ты знай и сытаго и жаждущаго, ты знай и болящаго, ты знай и умирающаго, ты знай и живущаго, ты знай и злаго; ты теперь иди къ семи а я пойду черезъ три дня.

Когда Сен-биль, т. е. осьмой челоуѣкъ пришелъ къ семи, то сказалъ самъ себѣ: *Ульген мені сен бил теген, эмды мен биледым*“, т. е. Ульгэнъ сказалъ мнѣ:

„Сен-биль, теперь я буду знать, что дѣлать“, и началъ созидать человѣка, какъ и Ульгень творилъ его самаго, т. е. изъ камыша кости, изъ глины тѣло; но у него составъ началъ раскалываться (*жарылын*) и разваливаться (*тудутпай*). Онъ сорвалъ траву *иргын-ѳлѳн*, мялъ ее въ рукахъ и, взявъ въ ладони, дунулъ въ нее, отъ чего сдѣлалась змѣя; ею онъ обвинилъ творимый составъ.—Въ это время пришла отъ Ульгения посланная собака съ письмомъ его, держимымъ въ зубахъ. Сен-биль, взявъ письмо, прочиталъ его. Тамъ написано было къ нему: *сенинг адын Майдере болзын, ончонынг бажын сен бил*, т. е. „будь твое имя Майдере; голову всего ты знай (т. е. всѣмъ ты завѣдуй)“. На третій день, когда составъ тѣла устроеннаго Майдере человѣка—женщины еще былъ бездушнымъ и когда Ульгень шелъ къ Майдере, — Майдере побѣждалъ его встрѣтить, поручивъ собакѣ беречь свое твореніе; между тѣмъ Эрлік, пришедши къ начатому творенію Майдере, вдунулъ въ носъ изъ дудки о семи ладахъ, играя на желѣзномъ музыкальномъ инструментѣ о девяти язычкахъ (*жетти кѳстѣ темір чогур, тогус тилду темір комус*). Дуль онъ въ оба уха, отъ этого составъ тотъ сталъ живой; въ него вошла душа, но умъ у сего человѣка былъ не какъ должно человѣческой. Душа злобна, какъ змѣя, всегда на 7 ладовъ и на 9 разногласныхъ языковъ умъ, и въ добавокъ тѣло смрадное.

Майдере, встрѣтивъ Ульгения, сказалъ: ты мнѣ сказалъ—сен-бил!... Я въ надеждѣ на это сдѣлалъ человѣка, но души въ немъ еще нѣтъ; я пришелъ спросить, велишь-ли ты творить или нѣтъ? Ульгень сказалъ: „иди скорѣе, бѣги назадъ!“ Майдере, возвратившись и увидя своего человѣка живымъ, сказалъ собакѣ: „Собака такъ собака и есть! Зачѣмъ ты допустила Эрліка, какъ онъ тебя обманулъ?“ Собака сказала: Эрлік сказалъ мнѣ,—я дамъ тебѣ шубу, которой достаточно до смерти; лѣтомъ не будетъ жарко, а зимой не будешь мерзнуть; дамъ тебѣ обувь

съ подковой (*таколу эдук*), съ голоду не умрешь, достыта ѣвши, не будешь жирна—*алтанду аш берсин: аштан торо ѡлбѡсін; тоюн семіре бербесін*. Майдере на это сказала: *кышхыда суука тонбос тон ол саа тѣк ѡзѡр*, т. е. одежда, въ которой не будешь зимой мерзнуть, будетъ шерсть, которая на тебѣ выростетъ. Тутъ Майдере проклялъ собаку, сказавъ: питайся же ты человѣческимъ пометомъ, изношенною и брошенною обувью, падиной и тому подобнымъ, въ избѣ съ человѣкомъ не живи, а на улицѣ, у дому, и карауль снаружи; пусть человѣкъ тебя бьетъ; если ты провинишься предъ нимъ, то смерть тебѣ—удавка. По слову Майдере такъ и стало, а прежде собака жила и ѣла все вмѣстѣ съ человѣкомъ и не имѣла ни шерсти, ни когтей, понимала ясно слова человѣка и сама могла ясно передавать человѣку свои мысли и чувства.

Тутъ Майдере призвалъ семь мужей и сказала: „кто изъ васъ возьметъ эту женщину“? Никто изъ семи не отвѣтилъ. Онъ, взявъ одного изъ семи за руку, подвелъ къ женщинѣ. Тотъ сказалъ: „образъ сего человѣка инаковъ; и духъ отъ него иной, худой“. Майдере подвелъ другаго и этотъ сказалъ тоже; потомъ третьяго и тотъ тоже. Эти трое, давъ отвѣты, убѣжали, а четверо остались.

Между тѣмъ Ульгень пришелъ; изъ числа четырехъ одного назвалъ *Таргын—нама*, взявъ изъ обоихъ боковъ, изъ реберъ по двѣ косточки и, сдѣлавъ *Таргын* живую жену, отдалъ ему, назвавъ ее *Мунджю—таиди*. Потомъ сказалъ всѣмъ живымъ существамъ: „кому какія ягоды нравятся, травы, мохъ и проч., тотъ то и ѣшь“, и—Майдере: „что захочешь творить, скота-ли, звѣрей-ли, людей-ли, или что иное; меня не спрашивай, самъ твори“ и ушелъ на Алтын-ту. Майдере назвалъ остальныхъ трехъ мужей по именамъ,— одного *Тидым-міне бурхан*, другаго *Шиги-міне бурхан*, и третьяго *Топшун бурхан*.

Ульгень, воротясь на Алтын-ту, нашель, что прежде ушедшіе отъ худаго запаху женщины, Эрликомъ

оживленной, прибѣжали туда. Они сидятъ и читаютъ его книги и такъ ими обклались, что головъ не видно, и замѣтя, что одинъ читаетъ лучше другихъ, сказалъ: „пустъ имя твое будетъ *Тепкара*, ты будешь хранить души умершихъ, не давая ни Эрлику, ни мнѣ, будешь караулить ихъ до конца вѣка“. Другаго изъ нихъ назвалъ *Шандимы*: „ты будешь хранителемъ дѣтей человѣческихъ, скотскихъ и животныхъ, чтобы сосуцій не захлебнулся молокомъ, и будешь учить сосать, также хранить птенцовъ у птицъ и вразумлять къ питанію не могущихъ ѣсть траву, пьяныхъ людей сберегать, старыхъ людей хранить отъ паденія (¹). Третьяго назвалъ *Поудо сюнго*, и приказалъ ему: „когда будутъ войны, ты тамъ будь; кто понадѣется на свои силы и будетъ противъ слабыхъ выходить съ гордостію, того уничтожай; а кто съ надеждою на Бога выходитъ, хотя и безсильный, тому помогай и дѣлай побѣдителемъ; будутъ торговые люди ѣздить, сохраняй ихъ отъ разбойниковъ, промышленниковъ отъ лютыхъ звѣрей, имѣющихъ плавать отъ рыбъ, отъ китовъ и всѣхъ людей отъ разныхъ напастей; кто былъ живъ, тому на концѣ языка утверждай ячменное зерно; на верхушкѣ головы вора ставь зажженную свѣчу, у блудника межъ ногъ укрѣпляй петлю; дѣлай, чтобъ у блудницы выходила изъ ложеенъ на арканѣ привязанная черная лягушка.

(¹) *Шандимы*, исполняя свою должность, научаетъ людей такъ: «если тотъ, кому ты долженъ, умереть, не радуйся, что онъ умеръ и ты не будешь платить; если онъ во грѣхахъ умереть, не думай, что онъ грѣшный и по смерти не можетъ выскать. Тепкара пошлетъ тебя къ умершему грѣшнику на расплату въ *Алтын—оронго* (преисподній міръ), гдѣ онъ будетъ, а если заимодавецъ былъ праведникъ и душа его взята будетъ изъ *Аруун—сюдюнъ* къ Ульгеню въ *Кюмюнъ*, мѣсто, окружающее гору Алтын-ту, на вершинѣ коей престолъ Ульгеня, то Тепкара и туда будетъ посылать къ заимодавцу на расплату. Но ты дойти туда не можешь,—путь туда по топямъ и болотамъ, ты будешь тонуть и мучиться и, утопая въ болотахъ, будешь лежать и тѣло у тебя будутъ сосать *сарымангыс сенінг эдін сороп* (желтые быстро скачущіе гады).

ССЫЛКА ЭРЛИКА.

Тидым бурхан, Шигы міне бурхан и Топшун бурхан стали писарями у Майдере, или его прислугою. Майдере приказалъ имъ написать и отдать Эрлику такой приказъ: „приди и возьми самъ твою женщину и уйди съ нею прочь, а если не возьмешь, то я и ее и тебя совсѣмъ сошлю въ землю между двумя морями, гдѣ не свѣтитъ солнце и не доходитъ свѣтъ луны“. Шигы міне отнесъ этотъ приказъ. Эрликъ на то отвѣтилъ: „не я сотворилъ этого человѣка, я только пробовалъ, что будетъ съ нимъ, какъ я дуну въ него; вдунулъ въ него душу и онъ сталъ живой; я ее не возьму: она не мной сотворена; пусть Ульгень отдастъ мнѣ изъ сотворенныхъ другаго человѣка, я того возьму?“ Майдере собралъ всѣхъ людей, народившихся отъ жены, одушевленной Эрликомъ, и прогналъ ее со всѣмъ родомъ и самаго Эрлика въ землю между двумя морями, гдѣ не свѣтитъ ни солнце, ни луна.

НАПАДЕНІЯ ЭРЛИКА НА ЧЕЛОВѢКА; ОСЛУШАНІЕ ЧЕЛОВѢКА И ЕГО ОСУЖДЕНІЕ.

Послѣ того Эрликъ воротился и прошелъ подъ землею и вышелъ на поверхность къ людямъ и хотѣлъ схватить души (*он куруй*—махомъ, хваткомъ) живущихъ людей и унести; но Ульгень, предвидя это, пришелъ и громко воскликнулъ: „*Кый — ден!*“! Этимъ однозвучнымъ однократнымъ кличемъ онъ назвалъ всѣхъ по имени. Ему всѣ откликнулись: „*а, ден!*“ въ разъ. И онъ протянулъ руку, сдѣлавъ оп—куруй, какъ-бы достать что, и души всѣхъ за одинъ махъ схватилъ въ свою горсть и унесъ на Алтын-ту. Эрликъ хотѣлъ-было взять людей, но увидѣвъ, что души ихъ въ рукахъ у Ульгенья, не могъ завладѣть людьми. Майдере съ Ульгеньемъ ушелъ на Алтын-ту. Туда пришедши, Ульгень проклялъ Эрлика сказавъ:

„пусть слуги Эрлика ни умножаются, ни уменьшаются до конца вѣка“. Эрликъ воротился ни съ чѣмъ и увидѣвъ, что его народъ ни прибываетъ, ни убываетъ, озлобился за то на Ульгена въ конецъ и опять пришелъ въ его мѣръ. На каждомъ изъ его деревьевъ и растений, имѣющихъ съѣдобные плоды, къ находящимся уже плодамъ прибавилъ на половину такихъ же своихъ плодовъ, говоря: „кто эти ягоды будетъ ѣсть, тотъ меня будетъ проглатывать, я буду входить въ того“. Кромѣ того Эрликъ произростилъ одно дерево съ плодами и, сказавъ тѣже слова, прибавилъ: „сколько людей ни ѣли-бы плоды съ этого дерева, все будутъ мои“. Майдере пришелъ отъ Ульгена къ людямъ, по обычаю, чрезъ три года, осмотрѣлъ людей и увидаль, что все деревья повреждены Эрликомъ, также дерево, имъ посаженное. Майдере пошелъ самъ звать своихъ писарей и не дойдя кликнулъ; они пришли и при ихъ помощи Майдере со всехъ деревьевъ согналъ слугъ Эрликовыхъ, насаженныхъ въ видѣ плодовъ, и, взявъ посаженное имъ дерево, вмѣстѣ съ Эрликомъ прогналъ его слугъ въ ихъ землю. Предъ тѣмъ Майдере приказалъ змѣю, чтобы онъ между тѣмъ хранилъ чернилицу, заткнувъ ее собою. Майдере, прогнавъ самъ Эрлика со слугами до ихъ земли, возвратился и нашель, что змѣй лежитъ, какъ и прежде, на отверстіи чернилицы; онъ взялъ чернилицу, посмотрѣлъ и увидѣлъ, что она пуста. Тогда спросилъ змѣя: „кому ты отдалъ чернилицу“. Змѣй отвѣчалъ: „жена Таргын—намы взяла, сказавъ, что Майдере приказалъ взять“. Майдере кликнулъ жену Таргыновой: „ты ли взяла“. Она отвѣчала: „мужъ мой велѣлъ взять и я взяла по его приказанію“. Майдере спросилъ Таргына, а тотъ отвѣчалъ: „нѣтъ, жена сама мнѣ принесла“. И такъ обр., жена и мужъ вину слагали другъ на друга. Жена потому на мужа, что она съѣла ягоду съ дерева *уонгаш* (т. е. ягода жены, — это дерево и теперь есть въ Алтаѣ), произращенную Эрликомъ; съ ягодою вошелъ

въ неѣ *кѣртюмес* (') и представилъ ей образъ мужа, велѣвшаго принести чернилицу. Тогда Майдере, обратясь къ *змѣю*, проклялъ его, сказавъ:

Кѣс кѣрбѣс ончолорго јексінчлѣ болзын!
 Кускун бажынгды чокуп јізіп!
 Сангыскан куйругунг узѣп јізіп!
 Теелген сені тееп јізіп!
 Ит каб — ортодо ѣзе согун јѣрзін!
 Кіжі туптаза, бажынга соксын!
 Теренгді сойзын!
 Едінг мыйырындап јассын!
 Кѣпге кадып калзын!

Т. е. Да будешь ты отвратительною въ глазахъ всѣхъ! Пусть воронъ клюетъ твою голову! Сорока пусть оторветъ тебѣ хвостъ! Пусть коршунъ убьетъ тебя и съѣстъ! Пусть собака разорветъ тебя пополамъ и растреплетъ! Если найдетъ тебя человекъ, пусть онъ поразитъ тебя въ голову! Пусть онъ сниметъ съ тебя кожу! Пусть валяется тѣло твое, судорожно извиваясь! Пусть изсохнетъ оно на солнцѣ!

Потомъ Майдере сказалъ *человѣку* (мужу):

Ар іжіпг катту болзын!
 Кѣксінг сметтѣ болзын!
 Сененг чіккан балдарыпг уурчы,
 Мукачы болзын, тѣгѣнчі,
 Јаман санаалу болзын!
 Бійлѣ јерде чубуктадып, јѣрзін!
 Кудай, кілінчекту деп, кѣрбѣс ползын!
 Бій, пурулу деп, кѣрбѣс ползын!
 Ые сѣбгінг сысту болзын!
 Кѣстѣрінг кѣжбѣлѣ болзын!
 Ічкен јііірінг аш полбозын;
 Кійгеніпг кеп полбозын!

т. е. Пусть будетъ тягостнымъ для тебя всякое дѣ-

(') Общее названіе злаго духа или бѣса.

ло! Пусть грудь твоя страдает чахоткой! Пусть дѣти, которыя родятся отъ тебя, будутъ ворами и разбойниками, пусть будутъ они лжецами, негодьями! Пусть тебя наказываетъ начальникъ, подѣ властію котораго ты будешь находиться! Да отвратится отъ тебя Богъ за грѣхи твои! Да отвратится отъ тебя начальникъ за преступленія твои! Пусть кости и суставы твои страдаютъ ломотой! Пусть болятъ твои глаза! Хлѣбъ твой да не будетъ тебѣ въ сытость! Одежда твоя да не будетъ тебѣ украшеніемъ!

Наконецъ *женть* сказалъ:

Пала табарда ўчулу ууру тапсын:
 Нуурунга чемет ууру табылзын,
 Опкѣ јѳрегінгде јолўп ууру табылзын,
 Озбгінг ўзўлзе ѓлѓ бергін,
 Ўзўлбей калза чагарып алгып.
 Артыгы баланынг ууру болзып!

т. е. При рожденіи дѣтей пусть постигнуть тебя три сильныя болѣзни: пусть будетъ боль (собственно чахотка) въ твоей печени (подѣ ложкой); сердце и легкія твои пусть страдаютъ кашлемъ; если оторвутся внутренности твои, умри, а если не оторвутся, извергни; а всего тягостнѣе да будутъ для тебя муки дѣтороженія!

Послѣ этого Майдере прогналъ ихъ въ другую землю знойную, гдѣ тѣни нѣтъ, гдѣ нѣтъ ни деревьевъ, ни камней. Писаря его остались на прежнемъ мѣстѣ, а самъ онъ ушелъ на Алтын-ту къ Ульгеню.

ЧЕЛОВѢКЪ ВЪ ИЗГНАНІИ: ЕГО ПИЩА, НУЖДЫ, ВРАЖДА СЪ ЖИВОТНЫМИ, ПРОИСХОЖДЕНІЕ ОГНЯ, СУПРУЖЕСТВА И СМЕРТИ.

Когда человѣкъ былъ высланъ изъ *Аруун-сюдюн* (рая) въ жаркую землю, гдѣ нѣтъ тѣни и деревьевъ, Ульгенъ показалъ человѣку всѣ травы, ко-

торыя годны къ употребленію, сказавъ: „пробуй и ѣшь, которыя тебѣ будутъ годны“. Тогда Таргын—нама отвѣдывалъ всякія растенія: все травы и плоды показались ему годными къ употребленію. Въ продолженіи лѣта, когда человѣкъ питался свѣжими растеніями, самъ былъ свѣжъ, а когда трава осенью засыхала, то и человѣкъ начиналъ сохнуть. Такъ первую зиму онъ провелъ едва живой. На другой годъ онъ къ зимѣ сталъ припасать зеленую траву. Гдѣ онъ припасалъ, всякія звѣри и скоты приходили и ѣли запасъ его. Онъ, отгоняя и не давая имъ съѣдать, билъ ихъ палками; битые имъ звѣри и скоты согласились принести жалобу на человѣка, пригласивъ птицъ и рыбъ въ совѣтъ свой противъ человѣка, что онъ обижаетъ. По ихъ жалобѣ Ульгень пришелъ, собралъ всехъ скотовъ и звѣрей къ Таргын—намѣ, чтобы разсудить ихъ и сказалъ: „вы, скоты и звѣри, ѣшьте траву“. И птицамъ сказалъ: „что вамъ годно, то и ѣшьте“,—„а ты, человѣкъ, ѣшь сѣменной хлѣбъ и мяса животныхъ скотовъ, звѣрей, птицъ и рыбъ. Что потребно для животныхъ, того не бери, а что потребно человѣку, вы, скоты, не трогайте. Ты, человѣкъ, убивай ихъ, снимай съ нихъ шкуру и одѣвайся ими, а мясо вари и ѣшь“. По сему суду животныя отдалились отъ человѣка, боясь его, и стали враждовать противъ него.

Пока человѣкъ питался травой, не имѣлъ нужды въ огнѣ и не зналъ его. Послѣ означеннаго суда Ульгень своею рукою досталъ съ неба два камня, одинъ бѣлый, другой черный; взялъ листъ травы, положилъ на ладонь, помялъ его; потомъ, положи на камень, ударилъ камень о камень и вылетѣли искры, трава загорѣлась; такимъ образомъ онъ развелъ первый огонь и, указавъ на него, сказалъ: „огонь этотъ, заключенный въ камнѣ (*ташха тютхан*) есть огонь отъ силы моего отца (*бу от атамнын кучунэнг ташха тютхан от*).

Вскорѣ люди и животныя весьма размножились, а смерти еще не знали, и если-бы долѣе оставалось такъ, то было-бы тѣсно на землѣ. Поэтому, когда народъ умножился, *Яра Чечень*, слуга Ульгения, былъ посланъ отъ Ульгения къ людямъ, чтобы собравъ ихъ въ одно мѣсто, объявить имъ судъ его (т. е. опредѣленіе) и положить всякому созданію предѣлъ жизни. Яра Чечень, пришедши къ людямъ, вошелъ въ одну избу, гдѣ много было дѣвицъ. Лишь онъ вошелъ, всѣ захохотали, потому что видъ его былъ чрезвычайно смѣшной. Тогда Яра Чечень, осердясь, сказалъ: „меня Ульгень послалъ для того, чтобы всѣмъ назначить предѣлъ жизни, а вы насмѣхаетесь надо мною. Поэтому пусть будетъ вотъ что съ каждою изъ васъ:

Кара бурунг пашка болзын,
 Сапаганг кара јатга болзын;
 Ерсен бараан еді себіп болзын;
 Епе адавынг сжігіне ѳепѳ.
 Кабырганьнг сышыгы,
 Карынынг кулды
 Кеп сѳзін ол болзын;
 Кедегѳнг экы—айры болзын.

т. е. Пусть сердце твое измѣнится, всѣ мысли твои да будутъ о чужомъ, разношерстный скотъ (собственно—пестрота и чернота) пусть будетъ твое приданое, не живи ты у отца и матери (буквально—у дверей отца...), обломокъ ребра, да плодъ стараго коня—вотъ твое приточное слово; пусть коса твоя будетъ расплетена на двое“.

Съ этого времени у дѣвицъ умъ и сердце измѣнились, они стали выходить замужъ и отходить отъ родителей, а прежде всѣ жили вмѣстѣ и плодились, какъ безмысленные скоты, не разбирая никакого родства и не зная законовъ супружества.

Яра Чечень собралъ всѣхъ тварей назначилъ всякому роду тварей вѣкъ, рыбамъ положилъ самый долгій вѣкъ, сказавъ по приказанію Ульгения, чтобы

изъ одной рыбы выходило по 800 рыбъ и чтобы вѣкъ рыбы продолжался до 800 лѣтъ за то, что онѣ не были въ заговорѣ противъ человѣка и невинны.

Яра Чечень разсудивъ, что если твари не увидятъ умирающаго, то не будутъ знать, какъ умираютъ, и потому счелъ нужнымъ показать имъ смерть на самомъ опытѣ. Онъ взялъ саблю (*ѳлды*) и, ударивъ ею человѣка по шеѣ, отсѣкъ ему голову; но человѣкъ еще не умеръ и ходилъ на ногахъ. Потомъ отсѣкъ ему обѣ ноги по колѣна; человѣкъ поймался руками за землю; наконецъ отсѣкъ ему обѣ руки и тогда человѣкъ умеръ (*ѳлды*).

До этого опыта между людьми не было ни раздоровъ, ни дракъ, ни убійства. А послѣ сего они стали имѣть между собою злобу, драки и убійства.

Съ сего времени Тепкара вступилъ въ свою должность и началъ собирать души людей въ прежнее мѣсто, гдѣ человѣкъ былъ сотворенъ, находящееся на востокѣ, которому алтайцы, поклоняясь, говорятъ:

Ада—ѳбѳгѳнынг ѳуртаган аржаан болгон Алтаина баш болзын (поклоненіе аржаному, благодатному Алтаю, гдѣ обитали предки).

МІРЪ ЭРЛИКА.

Эрликъ, будучи сосланъ въ страну (на поверхности же земли) между двумя морями, гдѣ не свѣтитъ солнце и луна, снова пришелъ къ Майдере и спрашивалъ его: „дозволить-ли онъ ему создать себѣ въ своей области свое небо и свою землю“. Майдере позволилъ, сказавъ: „твоя область; мы отдали еѣ тебѣ во власть; дѣлай тамъ, что хочешь!“ Эрликъ, возвратясь перестроилъ землю въ своей области и устроилъ свое небо. Но поелику его народъ лишенъ былъ возможности умножаться, то новый міръ Эрликовъ былъ пустъ. Посему Эрликъ, пришедши къ Ульгеню, сказалъ: „я создалъ себѣ новый міръ, желалъ населить его новыми

жителями (*албаты*)“. Ульгень, зная, что народъ Эрликовъ лишенъ возможности умножаться, сказалъ ему въ насмѣшку: „поди, насели!“ Эрликъ, поспѣшно поклонясь ⁽¹⁾, сказалъ: „пусть будетъ твое благословеніе на мнѣ!“ и ушелъ.

Возвратясь въ свою область, онъ сдѣлалъ себѣ молотъ, наковальню, мѣхъ, клещи и прочіе снаряды кузнечные, раскалилъ желѣзо и сталъ бить молотомъ. И какъ только ударить молотомъ, тотчасъ выскакиваетъ *кѳрѹмес* (бѣсъ). Такимъ образомъ Эрликъ наковалъ множество слугъ себѣ, темныхъ, нечистыхъ духовъ (*кара—неме*, или *пыртак неме*) и населилъ ими свой міръ. Это Ульгению было непріятно. Богатырь ⁽²⁾ Ульгения *Манды-шіре* (Мангды-шире) пошелъ посмотрѣть строеніе Эрлика, и Эрликъ при немъ сотворилъ трехъ животныхъ: медвѣдя, барсука и крота. Манды-шіре препятствовалъ ему творить этихъ вредныхъ животныхъ; за то Эрликъ приказалъ своимъ двумъ богатырямъ Керей хану съ мѣднымъ переносьемъ (*Бсъ конырлу Керей-хан*) и тонкотуловистому наблюдателю Карашу (*Чичкасанду бій Караш*) прогнать Ульгенева богатыря Манды-шіре.

Поэтому они стали воевать съ Манды-шіре, пустили на него огонь, опалили у коня его гриву и хвостъ, а у самого его—волосы и рѣсеницы. Манды-шіре пускалъ въ нихъ стрѣлы; но будучи опалень, не могъ побѣдить и, обратившись къ Ульгению, рассказалъ всё, что видѣлъ и что случилось съ нимъ, говоря: „Эрликъ сотворилъ медвѣдя; этотъ звѣрь силенъ и блудливъ; еще барсука, — этотъ землю портитъ, и крота, который портитъ дорожки, такъ что скотина будетъ проступаться и ломать ноги, и всё дѣлаетъ вредное; если дать ему волю, то онъ еще хуже чтонибудь сдѣлаетъ“. Ульгень сказалъ: „зачѣмъ ты пошелъ къ не-

(1) Вѣроятно за то, что удалась эта хитрость.

(2) Отсюда все послѣдующее, кончая повѣстію о *Тюрун—Музыкаль*, заимствуется изъ сочин. Протоіерея В. Вербацкаго — *Алтайцы*, стр. 118—121.

му, не спросясь меня, и не взялъ силы отъ меня? Поди, я тебя посылаю, и какъ только скажу „поди“, такъ ты немедленно и ступай“. Потомъ Ульгень махнулъ рукой и сказалъ: „поди!“ Манды-шире въ мигъ пустился. Ему такъ стало легко, что въ стремленіи онъ едва не улетѣлъ къ нимъ прежде коня своего. Богатыри Эрлика встрѣтили его войной, но онъ смѣло поразилъ жезломъ Керей-хана и низвергъ съ неба, потомъ тоже сдѣлалъ и съ Бій-Карашемъ. Наконецъ Эрликъ вышелъ самъ противъ него. Манды-шире пронзилъ Эрика въ правое плечо жезломъ, прошедшимъ насквозь въ лѣвое бедро, и приподнявъ, свергнулъ его внизъ на землю, и строеніе его разрушилъ. Слуги Эрлика, какъ градъ и дождь, посыпались велѣдъ за нимъ и пали иной въ воду и сталъ *су ээзі* (водяной), другой на камень и сталъ *таш-ээзі* (хозяинъ камней),—на гору—*ту-ээзі* (горный), въ лѣсъ—*агаш-ээзі* (лѣсной),—на домъ—*йй-ээзі* (домовой),—на скотъ—*мал-ээзі*, на ровную землю—*ыръ-ээзі*, на звѣрей, рыбъ, птицъ и на всё живущее и существующее, кто куда попалъ, тому и хозяинъ сталъ. У Караша при паденіи изломалась спина и ребра, и онъ удержался только въ кожѣ, какъ мѣшкѣ, потому и называется—*Чижэсиду*. Эрликъ просилъ потомъ у Ульгенья на землѣ мѣста во владѣніе, говоря: „ты лишилъ меня моего царства, по крайней мѣрѣ дай мнѣ на этой землѣ одну равнину (*кообы*)“. Ульгень сказалъ: „нѣтъ тебѣ ни одной луговинки“. Потомъ Эрликъ просилъ мѣста съ десятину (*кралык*). Ульгень и въ этомъ отказалъ. Затѣмъ просилъ съ квадратную сажень (*кулаш*), и въ этомъ получилъ отказъ, просилъ съ $\frac{1}{4}$ аршина (*карыш*),—и того не дано. Наконецъ Эрликъ просилъ, чтобы Ульгень далъ столько мѣста, чтобы онъ могъ поставить конецъ своей палки. Ульгень на это согласился. Эрликъ, взявъ свою палку, всю забилъ её въ землю, потомъ выдернулъ её и вмѣстѣ съ тѣмъ произвелъ изъ земли кабана, схватившагося за палку зубами, потомъ явилась змѣя державшаяся за его хвостъ, за змѣю прицѣпилась ля-

гушка и множество другихъ нечистыхъ гадовъ, одинъ за другаго прицѣпившіеся. Вытянувъ изъ земли такую цѣпь гадовъ и вредныхъ животныхъ, сказалъ: „все вы будьте враги человѣку“! Ульгенъ, видя это, сказалъ: „еслибы дать ему больше мѣста, онъ сдѣлалъ бы еще не это“, разгнѣвался и свергнулъ Эрлика съ его силой въ преисподнюю, сказавъ: „дѣлай тамъ, что тебѣ угодно“!

Тогда Эрликъ сказалъ: „ты меня и моихъ слугъ свергнулъ съ неба на землю; они пали на 43 разныя мѣста: на утесы, горы, воды, огонь, людей, звѣрей, скотъ, лѣсъ, желѣзо, поле и проч.; теперь хотя ты и съ земли меня низринулъ съ ними, но имъ памятливы тѣ мѣста на землѣ, на которыя они упали съ неба; они—ихъ стали, ты же вѣдь на нихъ низринулъ ихъ. Поэтому я буду посылать 43 рода своихъ слугъ *жеткерей* (духи, производящіе напасти) и они будутъ дѣлать вредъ на этихъ мѣстахъ, и тѣснить людей на смерть. И каждый жеткеръ, зная свое мѣсто, на которое упалъ съ неба, будетъ на немъ управляться съ людьми по своему, какъ хозяинъ мѣста, будетъ доводить до смерти и умершихъ таскать ко мнѣ. Такъ обр. не смотря на предположенія Яра-Чеченя,—кому, когда и какъ умереть, жеткеры, дѣлая вредъ людямъ на каждомъ мѣстѣ, стараются ускорить смерть, а *Тыналгыл Алдаци* или *Усмекчи* (ангелъ смерти), слуга Эрлика, извлекаетъ души изъ умирающихъ.

ТЮРУН-МУЗЫКАЙ (совзвучный съ именемъ Моисея); ПРОИСХОЖДЕНІЕ РАЗНОЦВѢТНЫХЪ КАМНЕЙ И НАСВѢКОМЫХЪ.

Когда Эрлику не удалось сдѣлать оп-куруй, онъ, чтобы излить свою злобу, сотворилъ въ морѣ чудовище—нечистаго духа, называемое *Андалма-муус*, которое вытягивало языкъ изъ моря и, схватывая людей, пожирало. Манды-шіре, Тюрун-музыкай и Май-

дере, богатыри Ульгения, видя то, согласились убить Андалма-мууса. Тюрун-Музыкай сказалъ: „никто сильнѣе меня не найдется и не побѣдитъ Андалма-мууса“. Сказавъ это, онъ сошелъ съ неба на землю, сдѣлался человѣкомъ, родившись отъ дѣвы *Эркэ-шудюнь* и назвался *Тямаа-Тюрун*. Эркэ-шудюнь была дочь *Чунтуна* и его жены *Шаадыгай-коо* изъ *Кыдат*. Когда Тюрунъ былъ еще небольшимъ мальчикомъ и бѣгалъ по морскому берегу, Андалма-муус, вытянувъ языкъ, схватилъ его и хотѣлъ утянуть, какъ и другихъ. Но Тямаа-тюрун схватилъ его самаго за языкъ и такъ сильно потянулъ его изъ моря, что земля погрузилась. Чтобы не потопить землю, Тямаа-Тюрун началъ пить воду изъ моря и столько выпилъ, что ноги Андалма-мууса стали на виду. Тямаа-Тюрун, схвативъ его за ноги, вытащилъ изъ моря и такъ сильно ударилъ о камни, что кровь брызнула и внутренности его, разлетѣвшись, обагрили всѣ камни. Отъ этого камни и сдѣлались разноцвѣтными. Потомъ Тямаа-Тюрун, согнувъ остовъ Андалма-мууса, какъ лукъ (дугу) и вынувъ ножъ, настрогалъ его въ мелкіе стружки. Оттого сдѣлались разные черви, мошки, пауки, комары, саранча и другія насѣкомыя.

Тюрун-музыкай хотя былъ человѣкомъ и ходилъ по всей землѣ, но никто не зналъ, кто и откуда онъ. Когда же онъ пришелъ въ китайскую землю къ Хану *Мергедіи-теменз-коо*, тотъ узналъ его и сказалъ о его происхожденіи, т. е. что онъ правитель средняго изъ 99 міровъ. Тямаа-тюрун сказалъ ему: „во всѣхъ царствахъ я былъ и никто меня не узналъ; одинъ ты меня узналъ. За это, въ благословеніе отъ меня, пусть будетъ имя твое *Тюмень-асты-эдэнг-поудо* (Китайскій Императоръ и понынѣ алтайцами называется *Эдэнг-хан*). Но смотри, чтобы съ тобой никто не воевалъ, и ты ни съ кѣмъ не воюй и не имѣй связи съ другими землями. Когда будетъ война другихъ съ царствомъ твоимъ, тогда близка будетъ кончина вѣка!“ И отдавъ ему книгу о происхожденіи міра, получен-

ную отъ небесныхъ писарей Тідыміні, Шагіміні и Топшуну и составленную Майдре, удалился неизвѣстно куда. (Есть преданіе, что вознесся на небо).

О ПОТОПѢ (ЯК).

До потопа былъ Хан-Тенгіс (Царь—море), который былъ царемъ всей земли. Послѣ его былъ почти также славнымъ по всей землѣ человекъ, по имени *Нама*, при которомъ былъ всемірный потопъ. Начало свѣтлыхъ силъ—Ульгень велѣлъ Намѣ построить *кереб* (коробъ, корабль, ковчегъ) изъ дерева *адіра-салдан-агаи* (испытанное сандаловое дерево). Нама приказалъ своимъ слугамъ, тремъ сыновьямъ: *Соозун-уул*, *Сар-уул* (желтый сынъ) и *Балыкса* (рыболовъ) или *Кара-уул* строить кереб на горѣ. Нама былъ слабъ зрѣніемъ. При строеніи распоряжался Соозун-уул. Кереб, по повелѣнію Ульгенья, извнутри и снаружи обклеили берестой и чернымъ клѣмъ (смолою). Къ угламъ и стѣнамъ кереба снизу Нама велѣлъ привязать 8 веревокъ длиною по 80 сажень, и къ концу каждой веревки привязать по чугунному круглому слитку (то-голок). Соозун спрашивалъ Наму: „для чего слѣдуетъ привязывать веревки“? Нама отвѣчалъ: „мы узнаемъ по этому, сколько будетъ сутокъ, когда поднимется вода на 80 сажень“. Когда кереб былъ построенъ, Нама собралъ всѣхъ людей, кого онъ любилъ. Такъ Ульгень — Богъ велѣлъ ему: „кого ты любишь, того собери къ себѣ: всякое животное и дышущее живущее на землѣ и птицъ летающихъ“ (*неле тынар тынду, јѳзѳн јуур-јѳгѳрер алды, учар куш*). Потомъ Богъ сказалъ: „со всѣми людьми твоими войди въ кереб“. Когда Нама со своимъ семействомъ и друзьями вошелъ въ кереб, тогда приступило къ нему множество животныхъ. Нама приказалъ друзьямъ своимъ принять сихъ звѣрей и птицъ въ кереб. Тогда Соозун-уул сказалъ: „вотъ здѣсь приползла змѣя, позволишь-ли принять

её въ керебъ? Нама сказалъ: „всѣхъ прими, кто бы ни былъ, кто только успеетъ придти, кто только поймается за керебъ“. Нама потомъ спросилъ находящихся въ керебѣ: „видите-ли что-нибудь?“ Ему отвѣчали: „туманъ и тьма по всей землѣ“. Тогда изъ подземныхъ жилъ вода прорвалась и начала выскакивать изъ ручьевъ, рѣкъ и морей вода и пошла на землю. Съ неба полилась также вода. Когда керебъ поднялся на 80 сажень и вода всё прибывала, то веревки оторвались отъ привязаннаго грузу и керебъ началъ плавать. Тогда Нама сказалъ: „вотъ уже седьмые сутки“. Когда миновало 14 сутокъ, тогда Нама приказалъ Соозуну открыть *тѹѹнюк* (окно вверху) Тогда Соозунуул, по повелѣнію Намы, открылъ тѹѹнюк и, посмотрѣвши во всѣ стороны, сказалъ: „всѣ затоплено водой, только видны однѣ вершины горъ“. Черезъ нѣсколько времени Соозун, по приказанію Намы, снова открылъ туунюк и, посмотрѣвъ, сказалъ: „ничего не видно, только небо и вода“. Наконецъ, керебъ остановился на двухъ горахъ одна къ другой близко стоящихъ: *Чомчоодой* и *Тулутты*; одна изъ нихъ выше, другая ниже, и потому керебъ остановился на искось, —одинъ конецъ выше, другой ниже. Тогда Нама самъ открылъ туунюкъ и въ первый день выпустилъ ворона (кускум), воронъ не прилетѣлъ. Нама не стерпя, во 2-ой день выпустилъ ворону (карга), и она не возвратилась; въ 3-ій день Нама выпустилъ сороку (сангысхан), — и та не воротилась. Въ 4-ый день Нама выпустилъ голубя (кутайдын-кужи); голубь прилетѣлъ и принесъ вѣточку березовую. Тогда Нама спросилъ голубя о прежде выпущенныхъ птицахъ. Голубь отвѣтилъ: „воронъ нашелъ морала въ ущельѣ камней увязшаго и висящаго и клюетъ его глаза. Ворона нашла собаку и клюетъ ея *кодбн* (задъ); сорока нашла коня и клюетъ хребетъ его. Тогда Нама проклялъ ихъ, сказавъ: „что они теперь дѣлаютъ, то пусть дѣлаютъ до конца вѣка; воронъ пусть клюетъ глаза у пропастины, ворона — кодон (задъ), а сорока хребетъ

пусть клюеть!“ А голубю сказалъ: „ты мой вѣрный слуга, благословляю тебя до скончанія вѣка жить вмѣстѣ съ моими потомками (*мененг калган калдык была калганнй чак-жетре кожо юртагын деды*).

Послѣ потопа Наму изъ благодарности и уваженія стали звать *Ялчи* (творецъ), потому что земля и всё сохранившееся отъ потопленія чрезъ него сохранилось, какъ будто всё вновь сотворено имъ. По смерти Намы потомки стали ему жертву приносить, и нынѣ всё бійскіе и кузнецкіе инородцы приносятъ ему жертвы и чествуютъ его подъ именемъ *Як-хана*. Сыновья его получили въ благословеніе отъ Ульгена другія имена: *Таулые, Шаулыя и Тирле*.

ПРОИСХОЖДЕНІЕ ШАМАНСТВА; ОБѢЩАНІЕ ЦАРЯ—ЦАРЕЙ; РАЗДѢЛЕНІЕ ЯЗЫКОВЪ; ОПРЕДѢЛЕНІЕ ВЕЗГРАМОТСТВА (1).

Послѣ потопа Балыкса захворалъ и призвалъ къ себѣ чловѣка, по имени *Тянгару*, заставивъ его камлатъ (шаманить). Обоихъ ихъ Эрликъ научилъ—одного призвать кама, а другаго камлатъ. Тогда Ульгенъ сказалъ Балыксѣ: „ты будь слуга Эрлику, потому что ты не мнѣ приносишь жертву, и послѣ смерти ты пойдешь къ Эрлику“. Тянгара сказалъ въ отвѣтъ Ульгеню: „пожалуй я и тебѣ такимъ же образомъ буду приносить жертву, какъ Эрлику“. Ульгенъ сказалъ: „отнынѣ будетъ имя твое *Кам*. Кто будетъ подражать тебѣ, тотъ не будетъ имѣть богатства на землѣ“ (2). Другихъ двухъ сыновей Намы, Соозун-уула и Сар-уула—Ульгенъ благословилъ и сказалъ: „отъ васъ произойдетъ народъ благоразумный, книжники и пророки, цари и ханы и наконецъ Соозун-уула я возьму къ себѣ на

(1) Настоящ. глава заимствуется изъ соч.—*Алтайцы*, стр. 123—125.

(2) Это опредѣленіе исполняется доселѣ. Камы обыкновенно бываютъ люди бѣдные.

небо“. Обратившись къ Сар-уулу, Ульгенъ продолжалъ: „я пошлю царя съ неба. Онъ будетъ царь-царей, сила его будетъ велика, никакой богатырь его не одолѣетъ, имя ему будетъ *Калдаикаан*. Онъ не будетъ воевать противъ царей. Всѣ народы безъ войны ему покорятся. У него будетъ три богатыря: *Тэленгэйгэ лй берьбесъ тэнгыс пеко* (Море-силачъ, не поддающійся внезапному нападенію), *Тюлум - тилбегі - паатыр* и *Тенен - улаа-паатыр*.

Когда Нама-Яячі былъ въ глубокой старости, жена его совѣтовала ему умертвить всѣхъ людей и скотъ, спасенный имъ во время потопа, для того, чтобы они прежде ушли на тотъ свѣтъ, чтобы тамъ было надъ кѣмъ ему властвовать. Частые совѣты и убѣжденія жены подѣйствовали на него,—онъ смугился. Соозун-уулъ, зная объ этомъ, не смѣлъ давать совѣта и охуждать злой совѣтъ матери, а пришелъ къ отцу своему и сказалъ: „я видѣлъ черно-синюю корову, почти совсѣмъ стѣвшую челоуѣка, только ноги его видны остались“. Яячі понялъ эту притчу, взялъ мечъ, разсѣкъ жену свою пополамъ, съ головы до ногъ, и сказалъ Соозуну: „я и тебя возьму“, самъ ушелъ на небо. Черезъ три дня Соозун-уулъ пропалъ, а одежда его, какъ была на немъ надѣта, такъ и осталась: ни поясъ, ни завязки не развязались. Яячі поставилъ его созвѣздіемъ изъ 5 звѣздъ, а самъ служитъ посредникомъ между Ульгеномъ и людьми, разнощикомъ его благословеній и избавленій.

По отшествіи Яячі на небо, выросъ лѣсъ на обращенныхъ къ сѣверу скатахъ горъ — *арга*; народъ размножился и наполнилъ землю, всѣ говорили впрочемъ однимъ языкомъ. Люди, боясь потопа, вздумали сдѣлать гору. Богу это было непріятно. Онъ посылаетъ сильныя бури, такъ что и людей и камни сбрасывало сверху горы. Но они не унимались и продолжали созидать, расположившись въ 77 станахъ вокругъ горы. Тогда челоуѣкъ, по имени *Тянар*, сказалъ народу: „вы великое зло дѣлаете предъ Богомъ, я не согласенъ

съ вами дѣлать гору“, и, сказавъ это, ушелъ неизвѣстно куда, такъ что послѣ никто его не видалъ. Наконецъ самъ Богъ сказалъ имъ: „вы не послушали меня и Тянара, коего я послалъ, за то вы будете говорить разными языками“. Какъ скоро Богъ сказалъ это, въ каждомъ изъ 77 становъ люди стали говорить своимъ особеннымъ языкомъ, вовсе непонятнымъ для людей другаго стана. Не понимая же словъ другъ друга, бросили они работу и разошлись, куда глаза глядятъ. Отъ этихъ 77 становъ произошло 77 народовъ. Тогда Эрликъ опредѣлилъ отъ себя къ каждому изъ 77 народовъ по одному особому жеткерю и по одной особенной болѣзни, чтобы каждый народъ оспаривать у Бога и привлекать къ себѣ особеннымъ, по его свойству и языку, способомъ, и т. обр. завладѣть всѣми народами. Богъ, видя это, далъ 74 народамъ грамотность и средства уничтожать дѣйствія приставленнаго къ каждому изъ нихъ жеткеря, а тремъ народамъ: сойонцамъ, калмыкамъ (уряыха) и черневымъ татарамъ (туба) не далъ; потому что они приняли отъ Эрлика бубень и камланье. Богъ имъ сказалъ: „у васъ есть камы вмѣсто лѣкарства и лѣкарей и бубень вмѣсто книги; какъ хотите, такъ и вѣдайтесь со своими жеткерями“.

КОНЧИНА ВѢКА.

Чѣмъ дольше вѣкъ тянется, тѣмъ грѣшнѣе мiръ сдѣлается; люди не будутъ опасаться грѣшнить и страха въ нихъ не будетъ ко грѣху (прежніе люди страшились убить и огорчить человѣка). Ульгень будетъ тѣмъ болѣе удаляться вверхъ отъ человѣка, потому что смрадъ будетъ отъ людей идти вверхъ, и будетъ дѣлаться холоднѣе къ людямъ. А Эрликъ по мѣрѣ того будетъ изъ преисподней подыматься выше и выше и ближе къ Карашу, стоящему подъ верхнимъ слоемъ земли, ближе къ людямъ. Такимъ обр. онъ при концѣ вѣка приблизится къ самой землѣ, а Карашъ на землю вый-

детъ на верхній слой. Тогда народъ забудетъ Ульгения. Карашъ, вышедши на поверхность земли къ Тепкарѣ, будетъ съ нимъ спорить о людяхъ. Еще злѣе на помощь Карашу за нимъ выйдетъ на поверхность земли Керей, чтобы завладѣть людьми. Тогда Ульгень, сжалившись надъ людьми, пошлетъ съ неба богатыря Манды-шїре. Между тѣмъ какъ Тепкара съ Карашемъ будетъ продолжать споръ между собою, Манды-шїре съ Кереемъ будутъ сражаться. Манды-шїре всё тѣло Кереево будетъ рвать на куски, Керей застонетъ. Эрликъ, услышавъ стонъ Керей, и узнавъ, что Керей не можетъ устоять противъ Манды-шїре, выдетъ самъ на поверхность земли. Тогда Эрликъ съ Кереемъ вмѣстѣ нападутъ на Манды-шїре и убьютъ его. Ульгень, видя то, пошлетъ на землю богатыря Майдере, сказавъ: „иди и не сражайся, а только стой и уговаривай людей, чтобы не преклонялись Эрлику. Когда онъ будетъ ихъ склонять къ себѣ и мучить, смотри ты, осердившись, не убей Эрлика, или кого изъ его богатырей; это тебѣ будетъ грѣхъ. Пусть Эрликъ тебя убьетъ, тебѣ не будетъ больно и не будетъ страшно; я приду и ты воротись назадъ“. Когда Майдере сойдетъ съ неба, Эрликъ при его глазахъ будетъ принуждать людей, чтобы они ему предались и скажетъ: „кто броситъ предо мною лестовку (*эрекэнъ*) и предастся мнѣ, тотъ будетъ мой свободный слуга; а кто не покорится мнѣ и не будетъ вѣровать мнѣ, тотъ будетъ мучимъ разными муками“. Тѣхъ, кто предается Эрлику онъ будетъ нанизывать на тонкую проволоку (*ээмік*), а кто не покорится, тотъ будетъ брошенъ въ огонь, битъ желѣзными прутьями, и садимъ на колья и пр. Когда т. обр. Эрликъ будетъ мучить несклоняющихся къ нему, тѣламъ ихъ не будетъ больно, хотя онъ замучитъ ихъ до смерти. Майдере будетъ между тѣмъ уговаривать людей чтить Ульгения и склонить большую половину на свою сторону. Эрликъ, видя то и замучивъ несклоняющихся къ нему, разъярится на Майдере и скажетъ: „я имѣю

силу и тебя учить мечемъ“ и обратившись, поразить его. Кровь Майдере, брызнувъ, обогреть всю землю, хотя онъ и не великъ станомъ, и тотчасъ отъ тѣла и отъ крови его вспыхнетъ пламя, обойметъ всю землю и взойдетъ на небо. Тогда сойдетъ съ неба самъ Бай Ульгенъ и „ударивъ въ ладоши, воскликнетъ: „кый, деп! вставайте мертвые“; отъ клича и отъ дыханія Ульгеня мертвые встанутъ съ тѣлами. Земля, огонь, вода, звѣри и рыбы возвратятъ тѣла людей, кто изъ нихъ какое тѣло истребилъ. Изъ устъ Ульгеня выйдетъ пламя и воспламенитъ всю землю. Сгорѣвъ, все не истребится, а только верхній слой черный, нечистый, по которому ходилъ діаволь (көрүмес); чистая земля, какъ бѣлая глина, находящаяся подъ чернымъ слоемъ, останется и изъ нея Ульгенъ создастъ новую землю. Въстѣ съ черною землею сгоритъ и самъ Эрликъ и его сила и ему преданные люди; всѣ они, сгорѣвши, сдѣлаются безтѣлесными діаволами. Ульгенъ проклянетъ ихъ, сказавъ: „Ты, Эрликъ, со всей силой твоей, иди въ преисподнія пропасти адекія (*мангыр тачіра тамынынг түйінэ тушсын!*) и тобой взятые люди пусть летятъ, какъ мотыльки (бабочки) за тобой“.—Такъ Эрликъ и сила его и люди полетятъ въ муку, въ адекія пропасти и скроются изъ виду, а вѣрные Ульгеня останутся съ нимъ и будутъ въ его жилищахъ.

ПОУЧЕНІЕ

ПРИ ПОГРЕБЕНІИ ВОСПИТАННИЦЫ ИНСТИТУТА.

Смотря на гробъ сей, заключившій въ себѣ вашу сверстницу по лѣтамъ и ученію, какъ не помыслить, что еще рано бы душѣ отроковицы сей воспарять въ жилище Отца духовъ для живота нескончаемаго, что еще не время бы ей переходить въ обители вѣчныя, когда и здѣшняя жизнь ея только что начиналась и далеко не достигла совершеннаго возраста. Того-ли мы надѣялись, того-ли ожидали? Заботясь о ней и воспитывая ее, мы думали, что устроимъ счастье сего дитяти; но вотъ смерть однимъ ударомъ поразивъ ее, полагаетъ предѣлъ и заботамъ воспитанія, и надеждамъ нашимъ. Какъ же послѣ сего не сказать, что еще рано бы отроковицѣ сей оставлять жизнь сію...

Но, что я говорю: „рано“! развѣ это дѣло случая? Развѣ это совершилось безъ воли и опредѣленія Господня? Въ мірѣ Божіемъ нѣтъ случаевъ, а все управляется мудрою и благою волею Господнею. И жизнь, и смерть; и здравіе и болѣзнь; и счастье, и несчастіе; и возвышеніе, и паденіе; и богатство, и убожество—все до самаго малѣйшаго событія въ жизни зависитъ отъ воли и предопредѣленія Господня: *Господь мертвитъ и живитъ, низводитъ во адъ, и возводитъ, Господь убожитъ и богатитъ, смиряетъ и выситъ* (1 Цар. 2, 6). Если, по увѣренію слова Божія, не

остаются безъ промышленія Божія и самыя низшія творенія въ ряду существъ созданныхъ,—птицы небесныя; если и цвѣтокъ полевой сегодня цвѣтущій, а завтра въ печь вметаемый, не лишень Божія попеченія (Матѳ. 6, 26—31) то ужели возвеличенныя образомъ Божиимъ творенія, малымъ чѣмъ Ангеловъ низшія (Пс. 8, 6), за коихъ самъ Сынъ Божій пролилъ драгоцѣнную кровь Свою (Матѳ. 26, 27), могутъ умирать безъ воли Господней. Нѣтъ: Не только мы, но и одинъ волосъ съ головы нашей не гибнетъ безъ воли Отца небеснаго (Матѳ. 10, 30). И такъ ранняя кончина возлюбленной сверстницы вашей есть дѣло Божіе. Такъ угодно было благой и совершенной волѣ Господней, что бы она въ самыя цвѣтущіе годы своей жизни переселилась изъ міра сего въ обители вѣчныя. Вѣрно настоящее время для перехода ея въ жизнь вѣчную было самое лучшее; вѣрно дальнѣйшая жизнь на землѣ для нея не обѣщала ничего, кромѣ тяжкихъ и опасныхъ испытаній, которыя перенести не у всѣхъ достаетъ твердости и силъ. Иначе Ангелъ смерти (Лук. 16, 22) и не восхитилъ бы ее изъ среды живыхъ въ столь раннемъ возрастѣ. Слово Божіе именно симъ изъясняетъ кончину праведника, который умираетъ въ раннемъ возрастѣ жизни: *восхищенъ бысть, да не злѣба измѣнитъ разумъ его, или лѣсть прельститъ душу его; угодна бѣ Господевѣ душа его; сего ради потщася отъ среды лукавствія* (Прем. Сол. 4, 11. 14).

Посему будемъ вѣровать, что Господь, пекущійся о насъ во всѣхъ обстоятельствахъ жизни нашей, опредѣляющій по своему премудрому и благому смотрѣнію и начало для бытія нашего, и продолженіе его, и время кончины нашей, — самъ призвалъ ее къ покою вѣчному. И она, какъ послушное дитя, оставивъ все, что привлекало и удерживало ее здѣсь, быстро устремилась на этотъ призывъ Отца небеснаго, Который любитъ чадъ своихъ больше, нежели родители дѣтей своихъ (Исаи 49, 15). Душевно сочувствуя потерѣ

ДѢЛІА

ѢНІОКОНѠВХ

ПРАВΟΣЛАВНЫА ГРЕКО - РОССІЙСКІА ЦРКВЕ,

СОБИРАВШИХСА

ВХ БГОСПАСЯЕМОМЪ ГРАДѢ

КАЗАНН,

ВХ МѢСЯЦѢ ІЗЛІН *АЩЕ ГОДА.

Приложеніе къ апрѣльской книжкѣ Православнаго Соборѣдника 1886 г. Печатано съ Синодальнаго изданія.



О Т К Р Ы Т І Е

соврѣннѣя Епископскихъ Православныхъ Греко-Россійскихъ
Цркви въ Нѣгоспаемомъ градѣ Казани въ мѣсяцѣ
Іюлѣи *аѡііе года.

По оубѣздѣ ЕГѢ ІМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА,
иъ Святѣйшаго Правительствующаго Сѣнода, ѡ
Іюлѣи Мѣрца *аѡііе г. За Н *аѣі, Пресвященныя:
Палладій Архіепископъ Казанскій и Свѣтѣжскій, Діо-
нѣсій Епископъ Оубѣимскій и Мензелѣнскій, Енгѣ-
нѣій Епископъ Астраханскій и Еночѣевскій, Ефрѣмъ
Епископъ Пермскій и Солнѣамскій, Варсонѡфій Епи-
скопъ Симбирскій и Сызранскій, Павелъ Епископъ
Саратовскій и Царѣцынскій, Веніамѣнъ Епископъ
Сурѣнбѣргскій и Оубральскій, Палланѣлъ Епископъ
Екатеринѣбѣргскій и Ирѣитскій и Тѣхонъ Епископъ

Сарапдальскій, Никарій Калчскіа епархіа, — сократіиіе-
са къ Богоспасяемомъ градѣ Казани совокупнаго
ради ѡбсѣденіа вопрошавъ ѡ дѣхобныхъ нѣждахъ
вѣранныхъ ихъ оуправленію и попеченію пастыря, —
ѧ числа Іюліа двѣе года, послѣ Бжеественной лі-
тургін, соборнѣ совершилъ, при оучастіи къшавъ
дѣхобенства града Казани и нѣкоторыхъ иноепархі-
альныхъ протоіереевъ и іереевъ, молебное пѣніе
первыми бѣгоубствителами и распространителами
стѣой вѣры Хрѣтѣовой въ странахъ Казанской и
оікрестныхъ, стѣымъ Гѣрію, Варсонѣфію и Гѣрманѣ,
испрашивавъ молигвеннаго ихъ предствѣтельства и
Богомѣдраго рѣководительства въ предствѣщемъ па-
стырскомъ дѣлѣ. При ѡкончаніи молебна возгла-
шенѣ было многолѣтіе Госдѣрю ІМПЕРЯТОРѢ и
всемѣ Царствѣющемѣ Домѣ, Овѣтѣйшемѣ Праві-
тельствѣющемѣ Сѣнодѣ и всемѣмъ собравшимся Архи-
пастырями и всемѣмъ хрѣстіанамъ, неизмѣнно пре-
бывающимъ въ стѣой православнои вѣрѣ и бѣго-
честіи. По ѡкончаніи молебствіа въ соборѣ, все
Пресвѣщенныя въ мѣнтіахъ и съ посохами въ
рѣкахъ прослѣдовали смежною крытою галлереею въ
крестѣовѣ Црѣковь архіерейскаго дома, гдѣ также

было совершено краткое молебствие. По приглаше-
 нію Превосвѣщеннаго Палладія, Архіепископа Казан-
 скаго и Овіажскаго, Превосвѣщенные заняли за
 поставленными среди Цркви столѡх свои мѣста:
 послѣ чего, по порученію и бѣгословенію Превосвѣ-
 щеннаго Палладія, инспекторъ Академіи Архимандритъ
 Антоній прочиталъ оуказъ Святейшаго
 Сѣнода (И №1) ѡносительнаго настоящаго сокра-
 нія Превосвѣщенныхъ. Оуказъ былъ выслушанъ стѡм.
 Затѣмъ Архіепископъ Казанскій Палладій обратилъ
 къ собравшимся Превосвѣщеннымъ съ привѣтствен-
 ною рѣчью, въ которой вкратцѣ изобразилъ ве-
 ликое значеніе соборныхъ, бывшихъ въ Православной
 Цркви, оупоманула ѡ бѣготворныхъ послѣдстві-
 ахъ соборныхъ, бывшихъ въ Цркви Русской, оука-
 зала на потребность, важность и бѣготворность
 личныхъ совѣщаній Епископовъ междѡ собою ѡ
 дѣлахъ вѣры и Цркви, изложилъ въ краткихъ
 словахъ самыя предметы, которыя подлежатъ ѡб-
 сужденію настоящаго собранія, и возлагемыя на
 сіе собраніе задачи. Превосвѣщенный закончилъ рѣчь
 свою молитвеннымъ обращеніемъ къ Пастыреначальнику
 Гдѡ Іисѡ Хрдѡ, да бѣгословитъ Сѡх

нѣннымъ бѣгословѣніемъ начинаемое сѣѣе дѣло, приз-
 какъ также въ представительство Пресѣдѣю Мѣръ Бѣжѣю
 и въ молиѣвеннѣю поѣмошь сѣѣителей Казанскихъ.
 По ѡкончаніи рѣчи засѣданіа собраніа Пресѣдѣ-
 цѣнныхъ ѡбѣялены ѡкрытыми, и посторонніа
 лица ѡставили Црковь.



ПАСТЫРСКОЕ ПОСЛАНИЕ

Епископовъ Православнаго Греко-Россійскаго Цркви,
въ Бгославленомъ градѣ Казани собравшихся,
къ православнымъ ихъ паствямъ.

Бжїею млтїю, мы: смиренный Палладій, Архі-
епископъ Казанскій и Свїаѣжскій, смиренный Діо-
нїсїй, епископъ Оуфїмскій и Мензелінскій, сми-
ренный Еугеній, епископъ Астрханскій и Енотаев-
скій, смиренный Ефремъ, епископъ Пермскій и Со-
ликамскій, смиренный Варсонѡфій, епископъ Сим-
вїрскій и Оызранскій, смиренный Павелъ, епископъ
Саратовскій и Царїцынскій, смиренный Веніамїнъ,
епископъ Оренбѣргскій и Оуральскій, смиренный
Надланъ, епископъ Екатеринбургскій и Ирвїтскій,

и смиренный Тѹхонъ, Епископъ Сарандльскій, Викарій Вѣтскіа Епархіи, — возлюбленными ѿ Гдѣ чадомъ нашими.

Благодать вамъ и миръ да оумножится въ познаніи Бга, и Хртѣ Іиса Гда нашего. (в Петр. а, в).

Волею Бжїею и иъзволѣніемъ Свѣтѣйшаго Правительствѹщаго Сѹнода, собравшись въ „прежде темномъ, нынѣ же свѣтломъ и игопросвѣщенномъ градѣ Казани“, совокѣпнаго ради и единодушнаго разсѹжденіа ѿ дхѹбныхъ нѣждахъ вашихъ, ѿ всемъ потребномъ для жизни и благочестіа вашего (в Петр. а, г), мы, смиренные пастыри ваши, чрезъ сїе апѣтольское прибѣтствіе напоминаемъ вамъ, возлюбленные наши братіе и чада, — въ нынѣшнее время оумножившагося безвѣріа и пороженіа светѣ міра, — ѿ чѣхъ великихъ и драгоценныхъ свѣтовѣніахъ, которыа соединены съ познаніемъ Бга и Хртѣ Іиса Гда нашего. Се есть живѹтъ вѣчный — сказавъ Гдѣ нашъ — да знаятъ Тебѣ единого истиннаго Бга и егѹже пославъ еси Іисъ Хртѣ. (Іван. зѣ, г.)

По истинѣ, велики и драгоценны свѣтовѣніа жизни вѣчной и блаженства вѣчнаго въ Црѣкѣи Небомъ. По свѣтовѣніа сїи дарѹются нами чрезъ

вѣрѣ и жизнь Бѣогоднѣю. Безъ вѣры невозможно ни познать Бѣга, ни оудити Бѣѣ (Ѣвр. а̄, л̄, с̄): Сднѣ вѣра безъ Бѣогодной жизни, какъ тѣло безъ дѣха, мертвѣ есть и не можетъ спасти насъ. (Іак. в̄, д̄, к̄в.)

Почтомъ вѣрѣющій въ Бѣга и Хрѣта Іиса Гдѣ нашего и соблюдающій заповѣди Хрѣтовѣ имѣть животъ вѣчный, а не вѣрѣющій и заповѣдей Гднихъ не соблюдающій не оудитъ живота, но гнѣвъ Бжїи прекываетъ на немъ. (Іван. г̄, л̄в: д̄, к̄в.)

Вѣра Хрѣтова есть краеугольный камень истиннаго счастья нашего и на землѣ: Сднѣ даруетъ человѣку не только блаженство вѣчное на нѣбѣхъ, но создаетъ и благоустраиваетъ и земное егѣ благополучіе, какъ говоритъ Сгїій Апѣтолъ: благочестіе на все полезно есть, употребаніе имѣюще животъ нынѣшняго и грядущаго. (а Тім. д̄, и.)

Дарѣмыя людямъ чрезъ вѣрѣ блга такъ велики и разнообразны, что невозможно вполне изъяснить все благотворное значеніе еѣ для человѣческой жизни. Оудкажемъ, покрайней мѣрѣ, на то драгоценное благо сгїой вѣры Хрѣтовой, что она, научивъ людей истинномъ Бѣговѣдѣнію и Бѣгопочтѣнію, даровала вѣрѣющимъ во Іма Хрѣта Описчела власть быть чадами Бжїими (Іван. а̄, в̄.), именоваться

венниковъ и ходатаявъ, и защитниковъ егѡ ѿ
вѣхъ вѣдъ и скорбей, зѡлъ и напастей.

Въ нѣдрахъ вѣры Хрѣтовоѣ, какъ птицы нѣныя
въ вѣтвяхъ древа великаго, возросшаго изъ зер-
на горчичнаго (Матт. г, лв.), всѣ народы земли на-
ходатъ себѣ миръ и покой, по непреложному ѡвѣ-
щанію Самаго Гда: прійдите ко Мнѣ вси тѣждѣющіеся
и ѡбремененніи, и Язъ оупокою вы. (Матт. л, кн.) Какое же
неоцѣненное, возлюбленные братіе, счастье быть
вѣрными хрѣтіаніномъ!

Но сего счастья не знаютъ люди, неимѡщіе вѣ-
ры, ѡтвращающіеся спсительныхъ путей истины
и благочестія. Ихъ прискорбію великомъ, чаковыхъ
людей не мало нынѣ и оу насъ, на нивахъ пастъхъ
нашихъ и на всей Русской землѣ. Некѣрое, какъ
лютый и тяжкій недѡгъ, какъ заразительная
нѣзва, разсѣдающая живде тѣло (в Тим. в, з), съ
неудержимой силою распространяется междѡ людьми.
Перегнитесь, возлюбленные чада, сей гибельной нѣзвы.
Блюдитесь, да никтоже-вѣсь вѣдетъ прельщаа философію и тщет-
ною лестію, по преданію человѣческомъ, по стіхіамъ міра, а не по
Хрѣтѣ. (Колос. в, и.) Поддержайте, стойте въ вѣрѣ, мѡжайтесь,
оутверждайтесь. (а Кор. з, г.)

Вѣра приноситъ съ собою людамъ дары истиннаго счастья, распространяетъ Црство Бжее на землѣ, которое есть правда, и миръ, и радость въ Дѣѣ Бжѣ (Рим. дв, зѣ): а невѣрїе, напротивъ, несетъ съ собою разстройство и вѣдствїа, распространяетъ царство князя міра сего (Іван. вѣ, лл.), которое есть похоть плотская, и похоть вѣсзъ, и гордость житїйская. (а Іван. вѣ, вѣ.) Вѣра вноситъ въ душу человека миръ и довольство. Невѣрїе, напротивъ, сопровождается мучительнымъ безпокойствомъ, чувствомъ неудовлетворенности, или, по Писанїю, голодомъ душевнымъ. Вѣра многострадальной жизни человека даетъ истинный смыслъ и указываетъ истинную цѣль. Вѣрдоющїй знаетъ, что онъ живетъ на землѣ жизни ради вѣчной въ Црствїи Бжнемъ, что скорби жизни служатъ къ очищенїю человека, и потому земная жизнь для него дорога. Для невѣрдоущаго жизнь безцѣльна, на землѣ онъ ищетъ однихъ житїйскихъ наслажденїй: да ямы и пїемъ, оутрѣ во оумремъ (а Кор. вѣ, лв): за предѣлами земной жизни онъ не видитъ ничего, того ради разстаетъ съ жизнью при первой житїйской неудачѣ. Онъ знаетъ одно только счетное житїйское наслажденїе: да ямы

и пѣмъ, оутрѣ ко оумрема, — ботъ дла негò конечная
цѣль и законъ жизни! Эсюда происходатъ и ны-
нѣшнїе недѣги житейскїе. Эсюда оубїйства и само-
убїйства, Эсюда разстрѡйства семейнымъ и порча
дѣтей, Эсюда грабежи, хищенїа, неправды и прочїе
грѣхѣ нашегò времени.

Полѣзнетъ наша отеческая любовь скорбию
великою ѡ таковомъ гибельномъ заблужденїи ѡста-
вившихъ пѣти Гдѣи и послѣдовавшихъ похотемъ
сердечъ своихъ. (Рим. 7, кд.) Молъ Мрдаго Гда, да
самъ Снхъ своєю всеильною любовью направитъ
їхъ на стези вѣры и блгодѣтелиа, кх сей млтвѣ
присоединяемъ мы и пастырское наше кх нимъ
оубѣщанїе обратитъ на пѣть правый.

Козлюбленные братїе и чада! молимъ кх, не
творите насїліа надъ душию своєю, не оубивайте
естественныхъ и скѡйственныхъ ей стремленїй кх
Сѡцѣ Нвномъ. Душа наша, по оученїю стѣхъ
Сѡцѣхъ, по природѣ хрѣтіанка. Вѣра дла неа есть
свѣтъ, пица и жизнь. Посемъ оутрача вѣры есть
великое несчастье дла души. Вы именуетесь хрѣтіа-
нами и ѡ сего имени не ѡрицаетесь. Отарайтесь

же и жить какъ хрѣтіане. Памѣтуйте, что Хрѣтосъ за всѣхъ оумре, того ради, да живущи не ктомъ себѣ живѣтъ, но оумершемъ за нихъ и воскресшемъ. (в Кор. е, еі.) Посемъ молимъ васъ, яко Бгъ молащис нами, молимъ по Хрѣтѣ, примиритеса съ Бгомъ. (в Кор. е, к.) Ваше оудаленіе ѿ Бга, ваше невѣріе началось и держитса чѣмъ, что вы захотѣли вѣтъ сами себѣ закономъ (Рим. в, д), захотѣли ходитъ въ похотѣхъ сердецъ вашихъ. (Рим. а, кд.) Посемъ ваше исправленіе и нравственное возстаніе должно начатъса подчиненіемъ себѣ блгомъ игъ закона Хрѣтова. Отгакъте всѣкое сѣмдріе, самоинѣніе и самолюбіе, и предайте себѣ всецѣлоу нашей ѻбщей Мѣри и воспитательницѣ Цркви стѣой, какъ хранительницѣ Бжтвенной истинны. Вѣршите въ Гда нашегѣ Іиса Хрѣта, изъ Негъже всѣко отѣчество на нѣсѣхъ и на землі именовѣтса. (Ѣфес. г, еі.) Ихъ вѣрѣ же вашей покажите добродѣтель. (в Петр. а, е.) Вѣра истинная и несомнѣнное познаніе Бга должнѣ ѻбнардживатъса въ дѣлахъ блгочестіа. Ѿ сѣмъ разсмѣемъ—говоритъ стѣный апѣтолъ—яко познахомъ Ѣго, аже заповѣди Ѣгѣ соблюдаемъ. Глаголай же, яко познахъ Ѣго и заповѣди Ѣгѣ не соблюдаетъ, ложь есть, и въ сѣмъ истинны нѣсть. (а Іѡан. в, г, д.) Не забываете и того, что и сама вѣра достигаетъ совершенства дѣла-

ли же благочестіа. (Іакв. в, вв.) Держіте по́стѣхъ, со-
 чета́а е́го съ мѣтлынею и мѣткою, и мудрора́-
 ніе плочеко́е ѿсѣдѣнѣхъ ѿ кѣсѣхъ. Не оу́клона́йтесѣ
 ѿ посѣченіа моли́твенно-бѣгослуже́бныхъ собра́ній,
 а́ также и ѿ исполне́нїа оу́ста́вѣхъ и преда́ній
 цр́ко́бныхъ, твѣрдо па́матѣа, что́ кѣра лѣше
 всегѡ возвѣжда́етсѣ и подде́ржива́етсѣ къ на́сѣ
 исполне́нїемъ постано́бленій Цр́кви. Не смотри́те
 на сїи постано́бленїа и ѡбы́чаи, ка́къ на нѣчто
 и́злішнее и мало́ажное къ дѣла́хъ кѣры и блго-
 честіа. Не говори́те: мы́ хотїмъ твори́ть кѡци-
 шаа зако́на—сѡдѣхъ и мѣть и и́стинѡ. Пра́вда, Гдѣ
 па́че всегѡ сїа́ повеа́ляхъ твори́ть, но запо́вѣ-
 далъ и ѡныхъ не ѡстава́льть. (Матѡ. вг, вг.) Пома-
 ни́те дни вѣчныа, разсмѣйте лѣта ро́да родѡвѣхъ: вопро́си ѡ́ца тво-
 егѡ, и возвѣститѣ тебѣ, ста́рцы твоа́, и рекѣтъ тебѣ (Второзак.
 лѣ, з), что́ та́къ всегда́ оучіаа сѣа́а правосла́вная
 Цр́ковь. Правосла́вные и сїльные въ кѣрѣк пре́дки
 на́ши и мѣть твори́ли, не забыва́а да́же и оу́з-
 никѡвѣхъ темни́чныхъ, и оу́ста́вѣхъ сѣ́ой Цр́кви не
 то́кмѡ не ѡстава́али, но сѣ́ѡ и неѡклѡннѡ сок-
 люда́ли. Не сме́ждрѣѣдѣйте же, мо́лимъ ва́сѣ, воз-
 лю́бленныа бра́чїе и ча́да! Ажедлѣтѣко́ванїа ѡсѣа́кѣ-

че, ꙗко ѿдъ кредоносный. Бѣдѣте истинными сы-
нами сѣой православной Цркви, послѣшными ей
ко ксѣмъ. Не оудалѣйтесь пѣче ксѣго, возлюблен-
ни, чаинствъ исповѣди и сѣаго Причастїа. Ли-
шѣа себѣ ихъ, лишѣете, братїе, дѣшю своюю жїзни.
ѿше не снѣсте плѣти Сѣа Члвческаго, ни пїете Крѣве Шго, живо-
та не имѣте въ себѣ, сказаахъ Оамъ Гдѣ. (Іоан. 6, 51.)
Внемлите сѣрцемъ вашиимъ и всѣмъ словесамъ симъ, ꙗко не тиѣт-
но слоко сїе вамъ, занѣ сїа жїзнь ваша. (Второзак. 10, 13.)

Вы же, истинныа чада крѣры, ревнѣющїа сѣою
рѣвностїю ѿ спсѣніи своѣмъ и ближнихъ, — кх на-
шей молїтвѣ приложїте и свою оусѣрдныа молѣ-
нїа ѿ сїхъ завѣдшихъ братѣахъ вашихъ, да про-
свѣтїтхъ ихъ Гдѣ свѣтомъ истинны, да дастхъ имъ
кѣрѣ непостыднѣю и любовь нелицемѣрнѣю, да на-
пратхъ стопы ихъ по пѣчи сѣыхъ заповѣдей
своихъ. Молїтесь Гдѣ и ѿ себѣ, да ѿзвѣвїтхъ васъ
Онъ, милрдый, ѿ всѣакого зла. Нынѣ влѣговременнѣ
пѣмѣтовать непрестѣннѣ сїе апѣтольское наставлѣнїе:
влюдите, какъ опаснѣ ходите, не ꙗкоже немѣдри, но ꙗкоже премѣдри:
исквѣюще время, ꙗко днїе лѣкави сѣть. (Эфес. 5, 15.) Нынѣ
по истинѣ время лѣкавое. Ереси и раскѣлы растѣтхъ.
Не покорѣющїесѣ Цркви сѣой и ѿторгѣющїесѣ ѿ
неѣ оумножѣютсѣ. Не бѣвайте же несмысленнї, но разумѣ-

ВАЙТЕ, ЧТО ЕСТЬ БОЛА БЖІА. (Ѣфес. ̑, 31.) БОЛА БЖІА БАГАА И ОУГОД-
 НАА И СОВЕРШЕННАА СІА Ъ ЕСТЬ, ДА, СВОКОЖДШЕСА Ѡ ГРѢХА, ПОРАВОУШЕСА
 ЖЕ БГОВИ, ЪМАТЕ ПЛОДЪ ВАШЪ ВО СТЫНЮ: КОНЧИШ ЖЕ, ЖИЗНЬ БѢЧНЮ.
 (Римл. вѣ, в: ̑, кв.) БОГАТѢЙТЕ ДѢЛАМИ ДОБРЫМИ И
 НЕ РЕВНУЙТЕ Ѡ ПРИВЫТКАХЪ ЖИТЕЙСКИХЪ, ПАМЯТОВА
 СЛОВО АПОСТОЛА, ЧТО ЕСТЬ СМІСКАНІЕ ВЕЛІЕ БЛАГОЧЕСТІЕ СЪ ДОВОЛЬ-
 СТВОМЪ. (А Тим. ̑, ̑.) ИЩИТЕ ЖЕ ПРЕЖДЕ ЦРѢВІА БЖІА И ПРАВДЫ
 ЕГѠ, И СІА ВСА ПРИЛОЖАТСА ВАМЪ. (Матв. ̑, лг.) РЕВНУЙТЕ Ѡ
 СЛАВѢ ИМЕНИ БЖІА, ИМѢЙТЕ ЛЮБОВЬ КЪ БГѠ И БЛИЖ-
 НИМЪ И ТВОРИТЕ ЗАПОВѢДИ ЕГО, ДА НЕ ПОХУДИТСА ВАСЪ
 РАДИ ИМА ЕГѠ ВО ЯЗЫЦѢХЪ. (Римл. в, кв.) ВАСЪ ѠКРѢЖАЮТЪ
 И АЗЫЧНИКИ, И ЕВРЕИ, И ПОСЛѢДОВАТЕЛИ ЛЖЕПРОРО-
 КА, И РАСКОЛЬНИКИ, И ПЕРЕШЕДШИЕ ИЗЪ РАСКОЛА ВЪ ѢРЕСЬ.
 БѢДЬТЕ ЖЕ ИСТИННЫМИ ПОСЛѢДОВАТЕЛЯМИ ХРѢТА,
 ЛЮБИТЕ ВРАГѠВЪ ВАШИХЪ И НЕНАВИДАЩИХЪ ВАСЪ, ЛЮ-
 ВИТЕ ИНОВѢРЦЕВЪ И ЗАВЛАЖДАЮЩИХЪ, ЯКО БРАТѢ-
 ЕВЪ СВОИХЪ, БѢДЬТЕ СВѢТОМЪ МІРА, И ТАКЪ ДА ПРОСВѢТИТСА СВѢТЪ
 ВАШЪ ПРЕДЪ ЧЕЛОВѢКИ, ЯКО ДА ВИДАТЪ ВАША ДѢВЕРАА ДѢЛА И ПРОСЛА-
 ВАТЪ СЦА ВАШЕГО, ИЖЕ НА НЕСѢХЪ. (Матв. ̑, 31.) ПОВИНУЙТЕСЯ НА-
 СТАВНИКАМЪ ВАШИМЪ, ПАСТЫРАМЪ ЦРѢКВИ, И ПОКАРАЙТЕСЯ: ТИИ
 ВО БДАТЪ Ѡ ДѢШАХЪ ВАШИХЪ, ЯКЪ СЛОВО ВОЗДАТИ ХОТАЩЕ, ДА СЪ РА-
 ДОСТІЮ ОНИ ТВОРАТЪ СВОИ ВЕЛІКІА ПО ОУНОШЕНІЮ КЪ
 ВАМЪ ѠБЯЗАННОСТИ. (Ѣвр. г, 31.)

Повиновѣніе сѣой Цркви и гласъ пастырей для
 всѣхъ чадъ еѣ составляетъ вѣрнѣйшее средство со-
 влестнѣ цѣлостнѣ и неповрежденностнѣ истинной вѣ-
 ры и сохраничь себѣ шъ пѣчѣй ажнѣ и заблужденій.
 Перегнѣтесь льстнѣвыхъ и пагубныхъ рѣчѣй лжеучи-
 телей, которые нынѣ повсюду оумножились какъ
 волцы тажцы, не издающнѣ стада. (Дѣян. к, кѡ.) Онѣ
 глаголють развращеннаѣ и имѣють погнѣбель-
 ную цѣль шторгачнѣ вѣрдоущнѣхъ отъ едино-
 сти вѣры и Цркви ко слѣдъ себѣ (Дѣян. к, л.) Сло-
 учители снѣ самозванные, свѣточѣтченно при-
 своивше себѣ непрналежащее имъ право и чѣсть,
 копркнѣ словѣмъ аптѡла: никтоже самъ себѣ прѣмлетъ чѣсть,
 но званнѣй шъ Бга. (Ѣвр. е. д.) Ибо въ Цркви своѣй самъ
 Гдъ поставляетъ: вы оубо аптѡлы, вы же пррѡки, вы же
 вѣговѣстники, вы же пастыри и оучители (Ѣфес. д, лѣ.) И какъ
 въ живѡмъ чѣкачѣ ничегѡ нѣтъ случайнаго, но
 все имѣетъ своѣ назначеніе, оуклоненіе шъ кото-
 раго для жнзни егѡ не можетъ ничегѡ приноснчь
 кромиѣ бредѡ: такъ чѣмъ болѣе должно бычь въ
 Цркви Гдѣей и обществѣ хргіанскомъ. (Ѡ Кор. вѣ.
 вѣ—кѡ.) Тѣмже, брачѣе, кнждѡ въ вѣсѣхъ въ званнѣхъ, въ немже
 призванъ бысть, въ томъ да прывѣетъ (Ѡ Кор. з, к), и каж-

дый да ходитъ достойно своего званія, въ не-
 чторое призваніе. (Ѳфес. ѧ, ѧ.) Такъ, въ крѣпкихъ чле-
 нахъ общества, призванныхъ оустроить общее
 благо, да живётъ и дѣйствуетъ истина Хрѣтова и
 правда и въ дѣлахъ ихъ выражается любовь хрѣтиан-
 ская, полная благоутробной и зиждительной силы
 и жизни. Начальствующіе да рѣководятся чтою же
 Хрѣтовою истинною и правдою въ вѣрности зако-
 ну и долгу, подчиненные—въ повиновеніи власти
 и должною исполненіи своихъ обязанностей, да
 тако тихое и безмолвное житіе поживѣтъ во всякомъ благоустроеніи и
 чистотѣ. (ѧ Тим. в, в.) Слѣдующіе — творите сдѣхъ по со-
 вѣсти въ правдѣ и мѣти. Продающіе и куплю
 дѣющіе — истинствуйте въ честности, избавляя
 дѣлхъ темныхъ лжи. Въ семействахъ да сохраняется
 искренная нелицемѣрная любовь супружеская и
 хрѣтианское цѣломудріе. Родители да ревнуютъ въ
 истинномъ воспитаніи дѣтей своихъ въ свѣтѣ
 вѣры и нравственныхъ правдахъ хрѣтианскихъ, а
 дѣти съ любовію и оусердіемъ да пріемиютъ сей
 свѣтъ истины и озаряютъ оными оумы и сердца
 свои. Пастырьники и воспитатели юношества—

оучите пчѣломцевъ своихъ паче всего страхъ Бжїю, который есть начало премудрости: старайтесь насаждать въ сердцахъ ихъ животворныя сѣмена вѣры и благочестїа, помнитѣ, что истинное благо челоуѣка заключается въ познанїи Бга и Хртѣ Иса Гда нашего. (в Петр. а, в.)

Вы же, пастыри народа Бжїа, сыновъ стѣой Церкви православнои, пасите, по аптолѣ, стадо Бжїе, вѣренное вамъ, надзираа за нимъ не прїнужденно, но охотнѣ и Бгѣободнѣ, не для гнѣсной корысти, но изъ оусердїа, и не господствѣа надъ наследїемъ Бжїимъ, но подаваа примѣрѣ стѣадѣ. (а Петр. е, в, г.) Бѣдьте примѣромъ и образцомъ для вѣрныхъ словомъ, житїемъ, любовїю, дѣломъ, вѣрою, что-тою. (а Тїм. д, в.) Не себѣ проповѣдайте, но Хртѣ Иса Гда (в Кор. д, е), дабы каждый изъ васъ могъ съ чтою совѣстїю сказать вмѣстѣ съ аптоломъ пасомымъ своимъ: подражатели мнѣ бывайте, также и азъ Хртѣ (а Кор. а, а.)

Заключаяа пастырски отеческое слово наше, и еще молимъ: водрствуйте, стойте въ вѣрѣ, мужайтѣся, оутверждайтѣся. Самъ же Гдъ нашъ Исъ Хртосъ и Бгъ и Сщзъ нашъ, возлюбивый насъ и давший намъ оутѣшенїе вѣчно и оупованїе благо во благодати, да оутѣшитъ, возлюбленные братїе и чѣда,

сѢрдцѣ вѢША и оУТВЕРДИТѢ ВСѢКѢХЪ КѢСѢХЪ ВО ВСѢКОМЪ СЛѢВѢ И ДѢЛѢ
 КЛѢЗѢ (в СѢЛ. в. ѡ, з) АМѢНЬ.

ПОДЛИННОЕ ПОДПИСАНИЕ:

Смирѣнный Палладій, Архіепіскопъ Казанскій и Свѣтѣжскій.
 Смирѣнный Діонусій, Епископъ Оуфимскій и Мензелинскій.
 Смирѣнный Еугеній, Епископъ Астраханскій и Энгельсбургскій.
 Смирѣнный Ефремъ, Епископъ Пермскій и Соликамскій.
 Смирѣнный Варсонофій, Епископъ Симбирскій и Сызранскій.
 Смирѣнный Павелъ, Епископъ Саратовскій и Царицынскій.
 Смирѣнный Беніаминъ, Епископъ Оренбургскій и Оуральскій.
 Смирѣнный Наоданіазъ, Епископъ Екатеринбургскій и Иреитскій.
 Смирѣнный Тѣхунъ, Епископъ Саратовскій, Викарій Казанскій
 Епархіи.

ВЪ БѢГОСПАСѢЕМОМЪ ГРАДѢ КАЗАНИ.
 ВЪ ЛѢТО ѿ Рождества по плѣти БѢга Слова *аѿ ПѢ
 мѢСАЦА Іюліа ВЪ КѢ ДЕНЬ.



ПАСТЫРСКОЕ ВОЗЗВАНІЕ

Епископских Православных Греко-Россійских Цркви,
къ Нѣгоспаіемому градѣ Казани собравшихся,

вышших ѿ Гдѣ чадомъ Греко-Россійскіа Цркви, а
нынѣ къ единеніа съ Оною преыквѡущыа, гла-
големыхъ старособрѡдцехъ.

Гдѣ нашъ Ісх Хрѡсхъ нзрѣкъ ко стѡмъ Сво-
ѣмъ Ѣвѡмъ: Овцы Моѡ гласа Моегѡ слышатъ (Іван. зач. ѿ.),
и въ сѣмъ послѡаніи гласѡ пастыря оуказакъ
ѡличительный прізнакъ истинныхъ овецъ словес-
наго стада Своегѡ, что сѣтъ, истинныхъ чадъ
стѡй Своей Цркви, козвѣстѡлахъ и еѣ слово пре-
чтвыи оуестѡ Своеи: ины ѡвцы илѡмъ, иже не сѣтъ ѡ
двора сего, и тыѡ Ми подвѡлетъ привести, и гласѡ Мой оуслышатъ
(Іван. зач. ѡ).

Ѡ имени Пастыреначальника, Гда нашего Іса Хр҃та, собравшись нынѣ въ Игоспасаеомѣ градѣ Казани совокѣпнаго ради сѣжденіа Ѡ дхѣбныхъ нѣждахъ и потребностяхъ паствѣ нашихъ, мы преподали ѡмъ, по долгу своему, слово наставленіа, и оуповаемъ, что Ѡвцы наши послѣдуютъ гласа своихъ пастырей.

Имѣа образъ въ Самомъ Нѣномъ Пастыреначальникѣ, пекѣемса Ѡ приведеніи ко двѣрѣ Ѡвчій и не сѣиныхъ Ѡ двѣрѣ сего, и подражаа сѣимъ равноапильнымъ первоствѣтелемъ Казанскимъ Гѣрію, Варсонѣфію и Гѣрманѣ, насаждавшимъ сѣю православною вѣрѣ во странахъ повѣлжскихъ и сѣверовостѣчныхъ, мы признали за благо Ѡбратитѣ гласа нашихъ и къ вамъ, среди паствѣ нашихъ преобладающихъ, но Бжѣимн неисповѣдѣимыи сѣдѣами не сѣимъ Ѡ Ѡвѣцѣ нашихъ, и чѣмъ паче за долги признали сѣе, что нѣкогда прѣдки ваши и нѣкоторые Ѡ васъ самѣхъ принадлежали къ томѣ самомъ сѣадѣ, въ нѣмже дхѣ сѣимъ постави и насъ, дрѣгх-дрѣгопрѣиматѣельно, епископы, пастѣ Црковѣ Гда и Бга, юже стажа Крѣвію Своєю. (Дѣан., зач. мѣ).

Внѣмлюще оубо словамъ Гда, речѣннымъ ко сѣимъ

літошомъ, а чрѣзъ нѣхъ и истиннымъ преемникамъ
нѣхъ: слѣшай васъ, Менѣ слѣшаетъ, и ѡметайса васъ, Менѣ ѡме-
таетса (Лук. зач. ѡа), не ѡметайтеса пастырскаго сми-
ренїа нашего, но къслѣшайте слоко наше, въ дѣ-
хѣ мїра, любві, ѣже ѡ Хрѣтѣ, и пастырскаго ѡ
васъ попеченїа, къ вамъ простираемое.

Болѣе двѣхъ сочъ лѣтѣхъ протекло ѡ того брѣ-
мени, какъ предки ваши ѡдѣлились ѡ правосла-
вныа Грѣко-Россійскїа Цркви. Православнаа Грѣко-
Россійскаа Црковь всегда заботилась приводить къ
единствѣ обрѣды мѣстныа съ обрѣдами Цркви Вос-
точной, съ которою она по чвствѣ преданности
къ Греческой Цркви, какъ мѣри своѣй, и по закѣчѣ
вселенскаго патріарха Іеремїа, во всемъ была со-
гласною: междѣ чѣмъ сїе блгочестївое стремленїе
къ единенїю Црковныхъ обрѣдовъ породило не-
предвидѣнный соблазнъ. Забывъ ѡ истини присѣ-
щемъ Цркви правѣ и власти исправлять обрѣды,
и придавая ѡнымъ значенїе свойственное токимъ
догматамъ вѣры, предки ваши, ревнѣа не по ра-
зумѣ, оучинили тяжкїй грѣхъ црковнаго раздѣра.
Началось колненїе, противное дѣху Хрѣтѣвой любві
и единенїа: произносились худшїа на Црковь, дѣла-

лись призы́бы къ проти́вленію власти церковной.

Нынѣ по прошестіи столь долгаго времени, съ бѣлыми споко́йствіемъ и безпристрастіемъ, можно сдѣлать въ причинахъ, породившихъ сѣе, достойное главо́каго приско́рбіа, событіе, и въ истинныхъ виновникахъ егѡ, и если въ сѣе любви и оубаженіемъ къ истинѣ и безпристрастіемъ, подобающими великой важности дѣла сего, то ко́его зависить ваше вѣчное спасеніе, разсмотрите по несомнѣннымъ вытописнымъ пѣмѣтникамъ, какъ началось и совершилось шдѣленіе вашихъ предковъ то правосла́вныа Грѣко-Россійскіа Цркви, то оубѣрится, что предки ваши не имѣли бѣгослѡвной вины къ сему шдѣленію, признали неправыхъ и незаконныхъ црковное дѣло вполне правое и законное, оубомотрѣли во оубеніи и дѣланіахъ Цркви то, чемъ Црковь никогда не оубила, чемъ никогда не допускала, и измысливъ нареканіа и хуленіа на Црковь, сами шдѣлались то неа и другіихъ оублекли на тогѣ же погнѣбельный пѣть, сами подверглись за то стрѡгомъ, но законномъ сѣдѣ Цркви, и на другіихъ навлекли сѣе сѣдѣ.

ИЗДРЕВЛЕ И ОСОБЕННО ПРИ ПЕРВЫХ ПАТРИАРХАХ НАШИХ БЕЗПРЕПЯТСТВЕННО СОВЕРШАЛОСЬ ИСПРАВЛЕНИЕ ЦРКОВНО-ИГОСЛАВЖЕБНЫХ КНИГЪ, ЧИНОВЪ И ОБРАДОВЪ, А КОГДА ОНО ПРЕДПРИНЯТО БЫЛО ПРИ ПАТРИАРХѢ НІКОНѢ, НА ОСНОВАНІИ ГРЕЧЕСКИХЪ ПОДЛИННИКОВЪ И ДРЕВЛЕ-СЛАВЯНСКИХЪ РЪКОПИСЕЙ, ПРЕДКИ КАШИ ПРИЗНАЛИ И ОГЛАСИЛИ ОНОЕ НЕ ИСПРАВЛЕНІЕМЪ ЧИНОВЪ И ОБРАДОВЪ, НО ИСКАЖЕНІЕМЪ ДРЕВЛЕ-ПРАВОСЛАВНОЙ И СТООЧЕСКОЙ ВЪРЪ: ОБРАДЪ, КОТОРЫЙ ЦРКОВНОЮ КЛАСТІЮ ПО НЪЖДАМЪ ВРЕМЕНИ НЕПОГРЪБИТЕЛЬНО МОЖЕТЪ КИТЬ ИЗМѢНЯЕМЪ И ИСПРАВЛЯЕМЪ, НЕЗАКОННО ОУСКОБИВЪ ЗНАЧЕНІЕ НЕПРИКОСНОВЕННАГО И НЕИЗМѢНЯЕМАГО ДОГМАТА ВЪРЪ, ОНИ ОУСМОТРЕЛИ КЪ ИСПРАВЛЕНІИ НѢКОТОРЫХЪ ЧИНОВЪ РУССКОЙ ЦРКВИ ІАКОВЫ ИСКАЖЕНІЕ ВЪРЪ, И ВСЮ ПРАВОСЛАВНЮ ЦРКОВЬ НЕ ТОЛЬКО ГРЕКО-РУССІЙСКЮ, НО И ВСЕЛЕНСКЮ ВОСТОЧНЮ, ДЕРЗНОВЕННО ПРИЗНАЛИ И ОГЛАСИЛИ КПАДШЕЮ КЪ ЕРЕСИ, ЛИШЕННОЮ БЛАГОДАТИ, ЗАРАЖЕННОЮ СКВЕРНАМИ АНТИХРИСТА, СОВЕРШАЕМЫА КЪ НЕЙ ТАИНСТВА НЕДѢЙСТВИТЕЛЬНЫМИ, ДАЖЕ ОБСКВЕРНЮЮЩИМИ ЧЕЛОВѢКА, АРХІЕРЕЕВЪ ЕА — НЕ АРХІЕРЕАМИ, СВАЦІЕННИКОВЪ — НЕ СВАЦІЕННИКАМИ. ПРОНИКШИЕСЬ ТАКИМИ ПОГИБЕЛЬНЫМИ ОУЧЕНІАМИ, ОНИ ПОРВАЛИ ВСАКОЕ ОБЩЕ-

ніе съ православною Црковію, а за сїе Црковію
 прѣданы шлѣченію какъ они сами, такъ и всѣ,
 кто, имъ послѣдова, хлѣтитъ стѣю Црковь и ис-
 правленные ею чины и обряды, считаа правыми
 и достойными къ оупотребленію единственнѡ и
 исключительнѡ такъ называемые обряды старые.
 Сѣцы Собора *ахѣс—*ахѣз года, слѣдова еѣльскомѡ
 оученію (Матт., зач. ѡе), произнесли на прелѡ-
 шавших Црковь и хлѣвшихъ ю слово шлѣченіа.
 Но и послѣ сего стѣа Црковь, скорѣа ѡ погѣбели
 дѡшх человѣческихъ, какъ мать чадолюбиваа и
 блгосердаа, не престаѣтъ призыватъ къ себѣ дѣ-
 тей своихъ, самобѡльно ѡ неа оудалившихъа и ею
 праведно ѡсѣжденныхъ.

Таковѡ происхожденіе сѣществующаго досѣлк оу
 насъ црковнаго раскола. Оубѣдитъса въ томъ мо-
 жете изъ сочиненій самихъ вашихъ переводчиковъ:
 Аввакума, Лазаря, Никиты, Феодора, Аврамїа и
 дрѡгихъ. Въ нихъ вы оубидите, какїа, блгочестї-
 комѡ слѡхѡ нестерпимаа, хлѣніа и клеветы на
 православною Црковь они дѣйствительно проповѣ-
 дывали и писали, ложно ѡбвиняа онѡю во всевоз-
 можныхъ ересахъ за исправленіе чинѡвъ и обря-

двоух. Ыбо не найдёте и не оукáжете въ оученіи и дѣйствіахъ Цркви ни единой ёреси, ѡсуждённой вселенскими и помѣстными соборами: напротивъ, послѣ безпристрастнаго разсмотрѣнія, должны вѣдете призначь, что православноа Греко-Россійскаа Црковь и ѡ лѣтхъ Никона патріарха неизмѣнно содержала и содержитъ Ѣвльское, Аптольское и стгоуческое оученіе вѣры, не нарушила и не нарушаетъ постановленій вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ. Оуразумѣвъ всё сіе, къ должны вѣдете согласиться, что предки ваши, дерзновенно похулившіе Црковь и ѡказавшіе ей противленіе, были дѣйствительными виновниками црковнаго раскола, и православноа Црковь законно произнесла сѡдъ надъ ними и ихъ послѣдователями и единомысленниками. И такъ нечтхъ вины блгословной раздирачь единство црковное, ѡмечатъсѡ ѡ обценіахъ съ Греко-Россійскою Црковію и чѣмъ ѡслаблячь и прочностъ нашего народнаго единства, ибо вѣра и Црковь всегда были и сѡчь великою ѡпорю Россійскаго православноа Госдартва. Помните, возлюбленные, что наша внѣтреннаа црковнаа рѡзнь слѡжитъ врагамъ нашими въ притчѣ и посмѣаніе.

Если же предки ваши несправедливы, на свою и
 вашу погубель, обкинули Црковь къ ѿступленію
 ѿ православної кѣры, и такимъ образомъ явил-
 лись виновниками раскола Црковнаго, если, вопреки
 ихъ клеветамъ, Црковь Греко-Россійская неизмѣнно
 соблюдаетъ правдоу вѣры, ѿ неизмѣнномъ хране-
 нію коей вы и сами такъ заботитесь: то ска-
 жите намъ, что оудерживаетъ насъ на погубель-
 номъ пути, проложенномъ вами вашими предками,
 что препятствуетъ нашему соединенію съ Црковію.
 „Скажите, повторимъ слова, что двадцать лѣтъ
 томъ назадъ обращенныя къ вамъ ѿ лица сѣой
 Црки, скажите, почему вы ѿ насъ ѿлучаетесь; вы
 ко единаго Бга, ко Отѣи Трѣи славимаго, вѣ-
 руете такъ, какъ и мы: вы Отцѣла мѣръ Гда
 нашего Гса Хрта исповѣдуете такъ, какъ и мы:
 вы цѣнное Евліе и стые вселенскіе и помѣстныя
 соборы за правило вѣры и влгочестиваго житія
 почитаете такъ, какъ и мы: вы ожидаете воскре-
 сенія мертвыхъ такъ, какъ и мы: вы содержите,
 что имѣетъ быть награжденіе блгымъ и наказаніе
 злымъ такъ, какъ и мы. И въ сихъ членахъ
 содержитсяъ вса сила вѣры..... Оѣа Бжтвенная

вѣра выражается любовью и благами дѣлами. Такъ почтò же шò насъ шòдчаются; Почтò Хрѣтòкъ Црѣковь, мѣръ кáшò, шòставляете; Почтò любовь, котòрою насъ сказáлх дражайшій Сщ҃итель, разрывáете; Почтò нáрдшáете вѣчный еѣвльскій завѣтъ, котòрымъ мы въ единомыслíе и согласíе призваны“ (Оубѣщ. ко оутѣ. истины, изд. въ *аѣхъ г.).

Вы оукáжете на исправленíе любимыхъ вами, такъ называемыхъ, старыхъ обрáдòвхъ, какъ на причинò, возбраняющюю вамъ единенíе съ Црѣковию: но мы оуже сказáли, что въ томъ и состоáла главнáя шòшòбка вашихъ предковъ, что обрáдò ðни оутòрили значенíе неизмѣннаго догмáта вѣры и въ исправленíи обрáдà оутòтрѣли искаженíе вѣры. Обрáдò самъ по себѣ не еѣтъ вѣра: ðнъ мòжетъ служить только внѣшнимъ способомъ къ выраженíю оученíа вѣры. Сд́инъ и чòтъ же обрáдò, и старый и нòвый, мòжетъ быть правослáвнымъ и неправослáвнымъ, смòтрà по чòмò, съ прáкою или непрáкою мыслíю, для выраженíа правослáвнàго или неправослáвнàго оученíа ðнъ оупòтреблáется: сд́инъ и чòтъ же обрáдò мòжетъ быть и дозволительнымъ и недозволительнымъ

кх оупотревлѣнію, смотрѣ по томѣ, съ вѣгослокѣ-
 ніа, илѣ кх прочивлѣніе Цркви онх оупотревлѣтса.
 Наши прѣдки, начинатели раскола, ѡгласѣх ѣреті-
 ческими законсправленные обрѣды, оуже сѣмх сѣ-
 мымх дали повожд кх подозрѣнію, чгѣ сѣми онѣ
 соединяютх неправое оученіе со свои ми чѣкх на-
 зываемыми старыми обрѣдами: нѣкоторые изъ
 нихъ дѣйствительно держались неправославныхъ
 оученій ѡ отой Трѣцѣ и воплощеніи Она Бжѣа.
 Признавъ же только сѣи старые обрѣды достой-
 ными кх оупотревлѣнію и начахъ оупотреблѣть
 ихъ кх ѡкрытое противлѣніе Цркви, онѣ еще рѣ-
 шительнѣе показали, чгѣ имѣютх неправилное
 понятіе ѡ обрѣдѣ и егѡ значеніи. Посемѣ-то и
 великій Московскій соборъ на чѣковѣе оупотревлѣ-
 ніе старавъ обрѣда, соединѣнное съ неправилнымъ
 ѡ немъ понятіемъ и съ ѡкрытымъ противлѣніемъ
 Цркви, оуказалъ какъ на одно изъ ѡснованій, по-
 чемѣ оупорные егѡ защитники, произведшіе рас-
 колъ, законно подлежатъ црковной клѣткѣ. Междѣ
 чѣмъ и кх средѣ старообрѣдцевъ болѣе раздѣльные
 люди сознали ѡшибкѣ свои хъ прѣдковъ и ѡкѣргли
 ихъ неправилное понятіе ѡ значеніи обрѣда.

Оуразумѣвъ, что Црковь имѣла право подвѣргнуть исправленію оупотреблявшіеся оу насъ оврады, что сімъ исправленіемъ привелъ ихъ къ вѣщшемъ совершенствѣ, и сознѣвъ, что Црковь имѣла также право подвѣргнуть ѡлѣченію людей, оупотребляющихъ именованые старыя оврады въ порицаніе оврадовъ исправленныхъ и въ ѣвное противленіе црковной власти, они рѣшились просить оу самой Цркви снисходительнаго дозволенія и благословенія оупотреблять сіи старыя оврады, къ котóрымъ приобыкли, но котóрымъ не оусвоаютъ оуже никакогô неправославнаго значенія. И Црковь, въ силѣ тогоже правнаго воззрѣнія на оврады, что онъ полдчѣетъ значеніе только ѡ соединѣемагъ съ нимъ правагъ оученія вѣры, послѣдова также ѡптольской заповѣди имѣть снисхожденіе къ немощнымъ, дозволила имъ оупотреблять именованые старыя оврады, под оусловіемъ полнаго единенія съ нею въ вѣрѣ и совершеннаго подчиненія еѣ цѣнноначалію. И сіе благословеніе идѣтъ не ѡ мѣстной только Цркви, но подтверждаетъ и Црковію Греческою. И среди еѣ живѣтъ люди, полдчившіе благословеніе вселенскаго патріарха на оупо-

тревлѣніе вѣвшихъ до Россійскаго патріарха Никона мѣстныхъ русскихъ обрядовъ. И тамъ есть Майносы—единовѣрцы. Таковымъ образомъ рѣшилось и то средостѣніе къ кашему единенію съ Церковію, какимъ слѣжитъ ваша приверженность къ именнымъ старымъ обрядамъ. Врагъ Церкви открыты для васъ широкъ: къ удобнѣ можете койти къ онымъ, соблюдая свои любимыя обряды подъ оуказанными выше оусловіями. Гласомъ Церкви, волѣзвѣдующей ѿ васъ, мы, смиренныя елѣ пастыри, приглашаемъ васъ: внидите во дворы Гдѣни.

И чѣмъ удобнѣе вы можете ѡтозваться на призывъ нашъ, что мы приглашаемъ васъ койти во дворы Гдѣни съ распѣтій и дѣврей, по котѣрымъ влѣждаете еѣкъ овцы, не имѣюща пастыря. Мы не станемъ ѡтлагать слѣхъ вашихъ и смѣчать сердце кашее и зображеніемъ печальныхъ сдѣвъ, испытанныхъ вами во все время ѡдѣльнаго ѿ Церкви существованія. Обращаемъ вниманіе кашее только на одно, для всѣхъ очекидное и крайне печальное еѣвленіе, котѣрое слѣжитъ правымъ и неизмѣж-нымъ послѣдствіемъ кашего превыканія къ Церкви Хрѣтѣвой, на то именно, что въ вашемъ ѡбще-

стѣхъ возникло великое множество ѿдѣльных тол-
 ковъ, враждебныхъ другъ другу, другъ другомъ гнѣ-
 шлющихъ и другъ друга проклинающихъ. Съднн
 ихъ вѣсѣ ѿкормляются вѣжавшими ѿ насъ священ-
 никами, большею частію лишёнными права на свя-
 щеннодѣйствіе ещё во время превыванія ихъ въ
 Цркви и вообще оутратившими сіе право чрезъ са-
 мое ѿчужденіе своё ѿ поставившаго ихъ епископа,
 и потомѣ незаконно совершающими оу нихъ ве-
 ликіа и страшна тайнства: почему и совершае-
 мыа ими тайнства не мѡгутъ имѣть подобаю-
 щей имъ силы и влгодатнаго ѡщщенія. Другіе, въ
 недавнее время, только да лѣтъ назадъ, приняли
 мнимое щенство ѿ тайно ѡбѣгшаго ѿ пра-
 вославной Цркви митрополита, который самымъ
 вѣгствомъ своимъ, прекращеніемъ ѡщченія съ пра-
 вославнымъ щенноначаліемъ, оутратилъ власть на
 поставленіе въ щенныа стѣпени, и по правиламъ
 стыхъ Аптвалъ и Соборныхъ долженствовалъ быть
 изверженъ и съ поставленными ѿ него (Прав.
 Стыхъ Апост. 16, Перв. Вселен. Соб. 51, Халкид.
 6 и Антиох. 16): слѣдовательно, и снн глаголемые
 старообрядцы оуправляются епископами и священ-

никами лжеименными и также лишены законнаго совершенія таинствъ. Иныя же, не имѣя никакóго сщ҃енства, въ явное нарушеніе црковныхъ правъ, представили міранамъ совершеніе нѣкоторыхъ таинствъ, признавъ прѣчія не необходимыми для спасенія и непремѣннаго существованія въ Цркви Хрстовой, дѣлаютъ получить спасеніе даже безъ участія Тѣла и Крови Хрстовыхъ, вопреки непреложному словесію Самого Хрста Спасителя: "аще не съѣсте плоти Сна Члвческаго, ни пиете Крове Его, живота не имате въ себѣ (Іван., зач. кг).

Зачѣмъ невозможно и перечислить всё множество мелкихъ толковъ и согласій, на которые развѣились и раздробились сій главный ваши общецтва. И каждый изъ сихъ толковъ, какъ бы сами знаете, признаётъ всѣ другіе лжеименными, еретическими, не имѣетъ съ ними общенія и пріимлетъ ѿ нихъ приходщія лица не иначе, какъ чрезъ то или иное чинопріятіе, оустановленное для еретиковъ. Помыслите, шкъдѣ вамъ слѣ сіе; всѣ вы слѣжите и молитесь по однимъ и тѣмъ же старопечатнымъ книгамъ: всѣ вы строго содержите одни и тѣже старыя обряды, которыми

оусво́лите свѣсткению силъ въ дѣлѣ вѣры. Съкѣ-
 дѣ же въ насъ така́я рѣзнь и вражда; Съчегѣ
 еди́нство о́брѣдѣ, ко́торомъ въ оусво́лите чакю
 силъ, не оудержало насъ во вза́имномъ еди́неніи
 и не спасло ѿ раздѣленіа и распрей; И́сно, что
 не въ о́брѣдѣ заклю́чается сила Црѣкви: и́сно, что
 Црѣковь создѣется и сохрѣняется присѣною ей блго-
 дачїю: и́сно, что еди́нство еѣ оутвержда́ется на
 подчиненіи оучрежденномъ въ ней Самимъ Гдѣмъ
 сѣнноначалїю. Въ ѿдѣлились ѿ сѣнноначалїа
 вселенской Црѣкви: а ѿдѣлившись отъ Црѣкви, въ
 чѣмъ самы́мъ ѿкрыли себѣ ширѣкїй пѣть ко вза́им-
 нымъ раздѣленїамъ: возвращенїе къ Црѣкви, под-
 чиненїе Бгѣстѣвленномъ сѣнноначалїю еѣ для
 насъ еди́нственное средство спѣстїсь ѿ поладящихъ
 насъ распрей и раздѣрвѣх. Вни́дите оубо, па́ки
 приглаша́емъ насъ, вни́дите во двѣры Гдни: вѣрѣ
 Црѣкви ѿвѣрзѣты для насъ: она́ гото́ва принѣтъ
 насъ, ка́къ любѣщая, милѣющая и проща́ющая
 насъ Мѣрь.

Въ краткомъ словѣ мы не мо́жемъ сказа́тъ
 вамъ все, что́ желали бы сказа́тъ: не ви́димъ и
 надобности пространно вѣща́тъ къ вамъ нынѣ,

ꙗ́во все, что́ надлежитъ знáть вáмъ ѿ предме-
 тахъ вáшегѡ разномыслíа съ Църковíю, достáточно
 раскрыто въ многочисленныхъ книгахъ, составлен-
 ныхъ для вáшегѡ вразумленíа: каковы особенно
 издаанныя въ послѣднíа двá десятилѣтíа. Мы
 оупотребляемъ все́ доступныя нáмъ спóсобы къ
 наибóльшемѸ нѣхъ распространенíю въ вáшей средѣ:
 не чждáйтесь снхъ сочиненíй: читáйте о́ныя съ
 подобáющимъ внимáниемъ, ꙗ́во они́ составлены съ
 искреннимъ желáниемъ оуяснítъ вáмъ истинѸ ѿ
 Църкви Хр́тóвой, показáть вáмъ пѣть сп́сенíа,
 составлены на ѡсновáнии вáми самими чтíмыхъ
 ст́оо́ческихъ писáний, читáйте безъ предвѣжденíа,
 въ спокóйствíи дѡха, спослѡшествующей вáмъ со-
 вѣсти. Вáши сомнѣнíа и недомѣнíа предлагáйте
 на разсмотрѣнíе и разрѣшенíе пáстыремъ Църкви,
 предлагáйте ничт́оже смнáщеся, ничесóже бо́щеся,
 и вѣрьте, что́ все́ вáши сомнѣнíа и недомѣ-
 нíа полбчатъ разрѣшенíе, е́ли только бѡдѣтъ
 предлагаемы съ искреннимъ желáниемъ оуразумѣть
 истинѸ, а не съ лѡкавствомъ и недостóйнымъ
 истинны оуклоненíемъ въ словопренíа.

Рáди вáщшагѡ для вáсх оудобствá достигнѣть

разрѣшеніа своіхъ недоблѣннѣй и сомнѣннѣй ѿ Цркви, мы посылаемъ для совѣщаній съ ками нѣкоторыхъ, нарочитѣо избранныхъ для сего людеи, запокѣдахъ нѣихъ возвѣщать камъ блгоуксгте Гда и ошчтела нашегѣо Гда Хрста не кх претрѣтельныхъ члвческіа мдростн словесѣхъ, но кх дхк еѣльскагѣо, аптольскагѣо и стѣооческагѣо оученіа. Не оуклонайтеса ѿ бесѣдъ съ нѣми и кх бесѣдахъ ищнте не повѣды и ѿдолѣніа, но да вѣдетъ при семъ, вашею еднственною цклію познаніе истнны Цркви Хрстовой, внѣ которой никомѣ не возмѣжнѣо полчнтъ спсѣніе. Тогда прнзрнтъ на васъ Гдъ и блгословнтъ блгнми плодами ваши бесѣды съ посланными ѿ насъ, оукажетъ камъ првкый пѣть спсѣніа и прикедетъ кх ѿградъ стѣой своей Цркви.

Ѿбъщахъ, не същнхъ ѿ двора егѣо, Гдъ Гсх сказахъ не чѣо однѣо, чѣо Снх ѿвращаетъ кх нѣмъ гласъ свѣой, но и чѣо, чѣо онѣ оуслкшатъ гласъ Гѣо. Жѣлимъ Гда Пастырначальника: да и нашъ пастырскій гласъ, кх камъ просгнраемый, оуслкшнтеса камъ, да въ исполннлось и сѣе непрелѣжное слѣво егѣо: и вѣдетъ еднѣо стадо и едннхъ Пастырѣ

(Іван. зач. ѿ), и давѣ къ мѣ едиными оустѣи и единымихъ сѣрдцемъ могли козносить наші молитвы и благодареніа къ Трѣцѣ славному Бг҃у, нынѣ и къ безконечнымъ кѣки.

Благодаѣтъ Гда нашегѡ Г҃а Хр҃та, и любѣ Б҃га и Сѣа и обцѣніе Сѣагѡ Дх҃а со кѣки ками. Амѣнь. (К. Кор. за. рѣз).

Подлинное подписали:

Смирѣнный Палладій, Ірхїепіскопъ Казанскій и Свѣаѣжскій.

Смирѣнный Діонусій, Епіскопъ Оуфимскій и Мензелинскій.

Смирѣнный Евгѣній, Епіскопъ Астраханскій и Эвотавскій.

Смирѣнный Эфрѣмъ, Епіскопъ Пермскій и Соликамскій.

Смирѣнный Варсонѡфій, Епіскопъ Симбирскій и Сызранскій.

Смирѣнный Павелъ, Епіскопъ Саратовскій и Царичинскій.

Смирѣнный Венѣаминъ, Епіскопъ Оренбургскій и Оуральскій.

Смирѣнный Наоланаъ, Епіскопъ Екатеринбургскій и Ирбитскій.

Смирѣнный Тухунъ, Епіскопъ Сарапульскій, Викарій Катскіа
Епархїи.

вх Бг҃оспасаемомъ градѣ Казани.

вх лѣто ѿ Рождества по плѣти Б҃га Слова *аѿпе
мѣсѣца Івліа вх кѣ дѣнь.



БОЖІЮ МИЛОСТІЮ,

по благодати Всесвятаго Духа, съ соизволенія Свя-
тѣйшаго Правительствующаго Синода, собравшіеся
на святое пастырское дѣло въ богоспасаемомъ градѣ
Казани, 8 Іюля сего 1885 года, по принесеніи Господу
Богу молитвы, призвавъ въ предстательство Заступ-
ницу усердную рода христіанскаго Пречистую Матерь
Божію, и споспѣшествуемые молитвами святителей:
Гурія, Варсонофія и Германа, первыхъ благовѣсти-
телей и распространителей Христовой вѣры въ стра-
нахъ Казанской и окрестныхъ, мы — смиренные: Пал-
ладій Архіепископъ Казанскій и Свіяжскій, Діонисій
Епископъ Уфимскій и Мензелинскій, Евгеній Епископъ
Астраханскій и Енотаевскій, Ефремъ Епископъ Перм-
скій и Соликамскій, Варсонофій Епископъ Симбирскій
и Сызранскій, Павелъ Епископъ Саратовскій и Ца-
рицынскій, Веніаминъ Епископъ Оренбургскій и Ураль-
скій, Наѳанаилъ Епископъ Екатеринбургскій и Ирбит-
скій и Тихонъ Епископъ Сарапульскій, Викарій Вят-
ской епархіи, — 9-го числа Іюля, въ полномъ своемъ

собраніи, выслушали указъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода относительно настоящаго собранія Преосвященныхъ и послѣ привѣтственнаго слова Преосвященнаго Палладія, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, открыли свои засѣданія.

Приступивъ къ совѣщаніямъ, первѣе всего начертали программу вопросовъ, подлежащихъ, согласно упомянутому указу Святѣйшаго Синода, совмѣстному нашему разсмотрѣнію. Для удобнѣйшаго исполненія возложенной на насъ задачи, вопросы сіи раздѣлены были на слѣдующіе три отдѣла: I, о религіозно-нравственномъ состояніи вѣрныхъ намъ паствъ, въ особенности же православныхъ приходоу съ инородческимъ населеніемъ, и о мѣрахъ къ утверженію въ нихъ истинъ вѣры и правилъ нравственности; II, о расколахъ и сектахъ, находящихся въ нашихъ епархіяхъ, и о мѣрахъ къ ослабленію раскольнической пропаганды; и III, о магометанахъ и другихъ иновѣрцахъ и о мѣрахъ къ ослабленію и къ пресѣченію магометанской пропаганды.

Принявъ въ основаніе своихъ разсужденій Слово Божіе, правила святыхъ Апостолъ, Вселенскихъ и Помѣстныхъ соборовъ и святыхъ Отецъ, и дѣйствующія церковно-гражданскія постановленія, приступили къ тщательному и всестороннему обсужденію предметовъ, подлежащихъ нашему разсмотрѣнію, относящихся къ каждому изъ указанныхъ отдѣловъ въ частности.

I.

О современномъ религіозно-нравственномъ состояніи православной паствы, въ особенности же православныхъ приходоѡ съ инородческимъ населеніемъ, и о мѣрахъ къ утвержденію въ нихъ вѣры и нравственности.

Движимые отеческою любовію къ вѣрнымъ чадамъ святой Церкви, признали мы пастырскимъ своимъ долгомъ, предварительно обсужденія вопросовъ о мѣрахъ для борьбы съ расколомъ и иновѣріемъ, обратить тщательное вниманіе на религіозно-нравственное состояніе православныхъ.

А) Близкое знакомство съ вѣренными намъ паствами даетъ намъ основаніе отечески радоваться, что духъ живой вѣры и благочестія присущъ возлюбленнымъ о Господѣ чадамъ нашимъ. Съ особенною очевидностію о семъ можно судить по выразительнымъ проявленіямъ высоко благочестивой и религіозной ихъ настроенности, сказывающейся какъ въ дѣлахъ и поступкахъ истинно-христіанскихъ, такъ и въ любви ихъ къ священнымъ обрядамъ и церковнымъ торжествамъ. Стремленіе къ сознательному и разумному усвоенію истинъ вѣры и благочестія усиливается, грамотность развивается, школы съ церковнымъ направленіемъ умножаются, церковное пѣніе улучшается, внѣбогослужебныя пастырскія собесѣдованія посѣщаются съ великою охотою и усердіемъ, число благотворительныхъ и духовно-просвѣтительныхъ учрежденій возрастаетъ, храмы Божіи и святыя обители умножаются и благолѣпно украшаются, праздничныя богослуженія, нарочитыя церковныя торжества, а также чтимыя святыя мѣста усердно посѣщаются, духовный чинъ и въ особенности архіерейскій санъ высоко почитаются. Многотысячныя собранія богомольцевъ, съ восторженнымъ благоговѣніемъ принимающихъ участіе въ крестныхъ ходахъ съ чудотворными иконами, воочію свидѣтельствуютъ о вѣрѣ и благочестіи въ право-

славномъ народѣ. Церкви при архипастырскихъ священнослуженіяхъ всегда бываютъ до тѣсноты наполнены усердно молящимися, а архіерейскія посѣщенія различныхъ населенныхъ мѣстностей при обзрѣніи епархій принимаются народомъ, какъ велико-праздничныя церковныя торжества. Пріѣздъ архіерея повсюду сопровождается многочисленнымъ стеченіемъ народа. Получить архипастырское благословеніе, испросить его на себя и на плоды дѣлъ и трудовъ своихъ доставляетъ православнымъ истинную радость. Столь набоженъ народъ православный!

Но на нивѣ Божіей, до предопредѣленнаго неисповѣдимыми судьбами Божія промысла времени, вмѣстѣ съ пшеницею растутъ и плевелы. И въ паствахъ нашихъ рядомъ съ столь утѣшительными проявленіями вѣры и благочестія замѣчаются и многіе важныя недостатки. Въ образованномъ, или лучше — въ мнящемся быть таковымъ, обществѣ въ настоящее время усматривается замѣтный упадокъ вѣры и правдивности, обнаруживающійся холодностію и неустойчивостію въ вѣрѣ, отчужденіемъ отъ духа церковности, несоблюденіемъ церковныхъ уставовъ и преданій, а иногда и совершеннымъ ихъ отрицаніемъ, небреженіемъ къ молитвѣ и подвигамъ благочестія, глумленіемъ надъ обрядами церковными и служителями алтаря, уклоненіемъ отъ посѣщенія церковныхъ богослуженій и даже отъ таинствъ исповѣди и св. Причастія; кратко сказать, уклоненіемъ отъ всего того, въ чемъ должна выразаться жизнь истинно вѣрующаго. Въмѣсто живыхъ проявленій вѣры замѣчается страсть къ чувственнымъ наслажденіямъ, подавляющимъ духъ чловѣка и убивающимъ высшія его потребности, привязанность къ суетнымъ и расслабляющимъ душу удовольствіямъ, погоня за наживой, забота объ однѣхъ только матеріальныхъ выгодахъ, воровство, хищенія, убійства, самоубійства и многоразличныя пороки. Въ народѣ, вѣдствіе недостаточнаго христіанскаго просвѣщенія, при всей его преданности къ Церкви, жи-

веть еще не мало суевѣрій и грубыхъ заблужденій. Между выдающимися пороками въ жизни его обращаетъ на себя особенное вниманіе пьянство, часто доводящее домашнее хозяйство до совершеннаго разстройства, сквернословіе, семейные раздоры, грубость нравовъ, проявляющаяся въ буйствахъ, дракахъ, въ жестокомъ обращеніи мужей съ женами, родителей съ дѣтьми, и проч.

Къ исправленію такихъ пороковъ, къ возвышенію нравственно-религіознаго состоянія православной паствы и къ утвержденію въ ней спасительныхъ истинъ вѣры и нравственности мы признали благопотребными слѣдующія мѣры:

Въ отношеніи къ такъ называемому образованному обществу, зараженному духомъ невѣрія и индифферентизма, главною задачею должно быть поставлено пробужденіе въ немъ любви къ святой вѣрѣ и раскрытіе ему значенія христіанской нравственности въ дѣлѣ устроенія истиннаго счастія человѣка. Для сего надобно возбудить въ обществѣ потребность къ высшимъ духовнымъ, религіозно-нравственнымъ интересамъ, стараться приблизить людей сего общества къ церковности. Средствами къ тому могутъ служить:

1. Церковная проповѣдь. Въ виду умственного настроенія людей этого общества, въ содержаніе проповѣди слѣдуетъ вводить разсмотрѣніе тѣхъ вопросовъ вѣры и нравственности христіанской, которые по преимуществу подвергаются возраженіямъ со стороны невѣрующихъ и сомнѣвающихся. Веденіе проповѣдническаго дѣла въ такомъ направленіи слѣдуетъ поручить священникамъ, вполне подготовленнымъ для сего, моцнымъ и крѣпкимъ и силою знанія, и твердостію вѣры, и истинно христіанскимъ благочестіемъ. Весьма полезно такія проповѣди вести безъ перерыва по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ и придавать имъ характеръ связныхъ, систематическихъ бесѣдъ по предметамъ вѣры и нравственности.

2. Устройство, гдѣ это возможно, какъ бы въ дополненіе къ проповѣди, нарочитыхъ публичныхъ чтеній, преимущественно богословско-философскаго и апологетическаго характера. Для привлеченія на такыя чтенія наибольшаго числа слушателей весьма полезно соединять оныя съ хорovýmъ духовнымъ пѣніемъ.

3. Устройство приходскими священниками, гдѣ къ тому также представится возможность и удобство, въ частныхъ домахъ благочестивыхъ лицъ образованнаго общества собраній для духовно-нравственныхъ бесѣдъ, направляемыхъ противъ невѣрія и отчужденія отъ духа церковности.

4. Возможно частое посѣщеніе пастырями своихъ пасомыхъ и духовныхъ чадъ въ разныхъ обстоятельствахъ ихъ жизни — радостныхъ и печальныхъ — съ словомъ утѣшенія и назиданія, наставленія и исправленія, въ видахъ достиженія этимъ путемъ болѣе тѣснаго духовнаго единенія и сближенія ихъ съ пасомыми.

5. Воспитаніе молодаго поколѣнія въ школахъ въ духѣ вѣры и благочестія. Для сего необходимо все вниманіе обратить на школьное воспитаніе, чтобы учащіеся выходили изъ учебныхъ заведеній не съ однимъ только запасомъ религіозныхъ знаній, а и съ живою сердечною вѣрою въ Бога и твердо воспитанною склонностію къ исполненію Его святыхъ заповѣдей. Въ виду этого преподаваніе Закона Божія въ учебныхъ заведеніяхъ должно выражаться не въ формѣ только простаго изложенія уроковъ св. вѣры, какъ предмета знанія, но въ формѣ живыхъ и вразумительныхъ бесѣдъ съ дѣтьми о вѣрѣ и благочестіи, какъ существенномъ, необходимомъ для души, основномъ началѣ жизни христіанской и какъ драгоцѣннѣйшемъ сокровищѣ для сердца. Посему въ учебныя заведенія на мѣста законоучителей должны быть назначаемы лица, отличающіяся, кромѣ широкаго богословскаго образованія, истинно христіанскимъ благочестіемъ и ревностію къ пастырскому служенію. Но чтобы законо-

учители могли вполне достигать возлагаемой на нихъ религіозно-воспитательной задачи, необходимо поставить ихъ въ самое близкое отношеніе къ учащимся, такъ чтобы они могли бесѣдовать съ ними и наблюдать за ихъ духовнымъ преуспѣяніемъ и нравственнымъ направлениемъ и внѣ классовъ, что въ особенности приложимо къ тѣмъ учебнымъ заведеніямъ, при которыхъ имѣются общежитія. Дабы особо повліять на религіозное настроеніе питомцевъ, законоучители, какъ духовники, должны пользоваться временемъ приготовленія къ исповѣди и св. Причастію.

6. Содѣйствіе дѣлу школьнаго воспитанія юношества со стороны семьи. Для сообщенія правильныхъ свѣдѣній о пріемахъ воспитанія въ духѣ церковности полезно было бы предпринять изданіе руководства по этому предмету, а также составленіе сборника рассказовъ для дѣтскаго чтенія, въ которыхъ жизнь обрисовывалась бы и со стороны церковно-религіозной. Съ сею же цѣлію полезно останавливать въ публичныхъ чтеніяхъ вниманіе слушателей на вопросѣ о воспитаніи дѣтей въ духѣ вѣры, христіанскаго благочестія и церковности, и разъяснять значеніе религіознаго воспитанія; при чемъ слѣдуетъ указывать на превосходство христіанскаго православнаго воспитанія предъ всѣми другими системами въ дѣлѣ благоустроенія истиннаго счастья человѣческаго.

Сверхъ того, для устраненія недостатковъ религіозно нравственнаго состоянія народа вообще необходимо стремиться чрезъ воздѣйствіе проповѣди къ возвышенію степени его христіанскаго просвѣщенія, разъясняя ему недостаточность для христіанина одного только внѣшняго, обрядоваго благочестія, поучая основнымъ началамъ христіанской нравственности и постепенно приводя его къ сознанію того, что чистое и непорочное благочестіе предъ Богомъ состоитъ въ дѣлахъ христіанскаго милосердія и въ томъ, чтобы хранить себя неоскверненнымъ отъ міра (Іак. 1, 27). Для достиженія сей цѣли должно быть предпринято:

а) Повсемѣстное устройство школъ и преимущественно церковно-приходскихъ, по мысли своей имѣющихъ задачу религіозно-воспитательную. Школы эти должны сдѣлаться разсадникомъ истинно христіанскаго благочестія въ народѣ. Для утвержденія въ дѣтяхъ такого благочестія, необходимо вести ихъ къ сознательному и сердечному усвоенію религіозныхъ истинъ. Самый правильный путь къ достиженію сей высокой цѣли долженъ состоять въ неотдѣлимости школы отъ Церкви, чтобы церковное воспитаніе и школьное обученіе шли рука объ руку, неразрывно и нераздѣльно. Для сего не только нужно подробно знакомить дѣтей съ жизнью Христа Спасителя, Пресвятой Богородицы и особенно чтимыхъ святыхъ, чтобы молитва къ нимъ была осмысленною, но и показывать имъ надлежанія въ приходскомъ храмѣ священныя изображенія, такъ чтобы дѣти твердо знали значеніе каждой святой иконы и вообще были знакомы съ священною обстановкою храма. Такимъ образомъ приходскій храмъ съ своими священными изображеніями сдѣлается поистинѣ наглядною школою вѣры и благочестія для дѣтей и пріучить ихъ быть внимательными и сосредоточенными при богослуженіи. Для сей цѣли всѣми мѣрами должно стремиться къ тому, чтобы пріучить дѣтей къ общему пѣнію церковно-богослужебныхъ пѣсеней не только въ школѣ, но и въ храмѣ, такъ чтобы съ теченіемъ времени общее пѣніе при богослуженіи всѣхъ присутствующихъ сдѣлалось постояннымъ обычаемъ, и чтобы имя Божіе славилось и воспѣвалось въ православныхъ храмахъ воистину единымъ сердцемъ и едиными усты. Ничто такъ не возвышаетъ духъ человѣка и не возноситъ его къ Богу, какъ общее согласное пѣніе.

б) Для распространенія добраго вліянія школы и на взрослыхъ, слѣдуетъ внушать родителямъ, чтобы они заставляли своихъ дѣтей-школьниковъ прочитывать дома вслухъ всѣхъ и въ будни, а особенно въ праздники, объясненныя въ школѣ мѣста изъ Еванге-

лія и разные душеспасительные и назидательные рассказы.

в) Ближайшимъ пособіемъ и какъ бы продолженіемъ школьнаго дѣла должны служить правильно организованныя и пѣлесообразно поставленныя виѣбогослужебныя собесѣдованія священниковъ съ прихожанами. Таковыя собесѣдованія существуютъ уже по всеѣмъ епархіямъ. Слѣдуетъ только этому, весьма важному и плодотворному нововведенію въ пастырско-учительной дѣятельности православно-русскаго духовенства, дать надлежащую поддержку и развитіе. Кромѣ систематическаго, въ видѣ катихизаціи, преподаванія религіозныхъ истинъ, съ собесѣдованіями можетъ быть соединено обученіе церковному пѣнію, изученіе со словъ молитвъ и т. п. Программа собесѣдованій можетъ разнообразиться въ частностяхъ, смотря по мѣстнымъ условіямъ. При обученіи молитвамъ слѣдуетъ внушать, чтобы онѣ совершались въ семействахъ каждый день утромъ и вечеромъ, чтобы взаимно молились родители за дѣтей, и дѣти за родителей, хотя бы самою краткою простою молитвою, которая легко усвоилась бы и неграмотными. Въ такой взаимодействующей молитвѣ родителей и дѣтей, старшихъ и младшихъ, семейства найдутъ свою крѣпость и благоустроенность.

г) Въ виду того важнаго значенія, какое имѣетъ богослуженіе въ жизни народа, надлежитъ вмѣнить духовенству въ непремѣнную обязанность службу церковную совершать по чину и благоговѣнно, читать ясно и внятно, пѣнія придерживаться стариннаго и умилительнаго и избѣгать пѣнія крикливаго и чуждаго церковнаго характера; крестное знаменіе возлагать на себя истово, съ благоговѣніемъ, и такожде священники да благословляютъ народъ. Духовнымъ лицамъ въ одеждѣ и во всемъ образѣ жизни избѣгать всего, что можетъ подавать соблазнъ.

д) Труды священниковъ въ ихъ просвѣтительной дѣятельности должны раздѣлять и діаконы. Ихъ содѣйствіе въ этомъ направленіи можетъ выражаться въ

чтеніи за литургією, во время причастнаго стиха, по указанію священника, житій святыхъ, назидательныхъ наставленій изъ пролога и другихъ книгъ. Точно такія же чтенія, соединяемая съ пѣніемъ, діаконы могли бы открывать въ воскресные и праздничные дни въ деревняхъ, или въ частныхъ, наиболѣе помѣстительныхъ, домахъ мѣстныхъ прихожанъ, или, гдѣ есть, въ молитвенныхъ домахъ въ то время, когда священникъ будетъ вести бесѣду въ Церкви.

е) Кромѣ того, для просвѣщенія народа въ духѣ св. вѣры и нравственности и для утвержденія въ немъ истиннаго ихъ пониманія, должны быть издаваемы, или же приобрѣтаемы книги и листки духовно-нравственнаго содержанія на простомъ удобопонятномъ языкѣ, а въ мѣстностяхъ раскольническихъ съ противораскольническимъ содержаніемъ.

ж) Всѣми средствами необходимо бороться противъ страшнаго для внутренняго благоустройства семьи и разорительнаго для хозяйства, болѣе и болѣе усиливающагося народнаго недуга пьянства. Съ этою цѣлью приходскіе священники имѣютъ заботиться объ устройствѣ обществъ трезвости и силою пастырскихъ увѣщаній располагать прихожанъ къ недопущенію открытія питейныхъ заведеній, гдѣ ихъ не было, и къ закрытію ихъ тамъ, гдѣ они есть.

з) Такъ какъ народъ предается пьянству большею частію въ дни воскресные и праздничные, то слѣдуетъ приложить все усилія къ тому, чтобы эти дни въ полномъ смыслѣ посвящались Господу Богу. Кромѣ утренняго и литургійнаго богослуженія, вмѣнить духовенству въ обязанность служить по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ вечерню по уставу съ возможною торжественностію, производя звонъ въ большой колоколь, а по окончаніи вечерни, смотря по нуждамъ пасомыхъ, произносить проповѣди, вести бесѣды о предметахъ вѣры и нравственности, назидательныя поученія, читать житія святыхъ, или же служить молебны съ акаѳистомъ, располагая молящихся къ учас-

тію въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ. Словомъ, нужно стремиться къ тому, чтобы въ воскресные и праздничные дни двери увеселительныхъ заведеній и мѣстъ пьяныхъ сборищъ были закрыты, а двери храмовъ Божіихъ открыты. Чтобы народъ не отвлекался въ эти дни отъ молитвы и проповѣди, слѣдуетъ всѣми мѣрами стремиться къ перевесенію сельскихъ и городскихъ базаровъ съ праздничныхъ и воскресныхъ дней на будни и къ прекращенію по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ торговли,—особенно же торговли крѣпкими напитками,—а равно работъ на фабрикахъ и въ разныхъ мастерскихъ.

и) Для успѣха всѣхъ этихъ мѣропріятій слѣдуетъ обратить вниманіе на возвышеніе пастырскаго достоинства въ глазахъ народа. Для сего нужно воспитывать въ кандидатахъ пастырства строго церковное направленіе, созидавая его посредствомъ пріученія ихъ къ неуклонному исполненію всѣхъ постановленій и уставовъ святой церкви въ училищахъ и семинаріяхъ, а также посредствомъ постояннаго съ дѣтскихъ лѣтъ чтенія житій св. подвижниковъ вѣры и благочестія, такъ чтобы насаждался въ сердцахъ ихъ духъ ревности о благочестіи и любви къ Церкви и стремленіе всѣми силами служить къ прославленію имени Божія и Его святой Церкви. Желательно бы въ этихъ цѣляхъ стремиться къ увеличенію въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ числа преподавателей и воспитателей, облеченныхъ въ духовный санъ; покрайней мѣрѣ таковыми должны быть преподаватели богословскихъ предметовъ.

В) Религіозно-нравственное состояніе православныхъ инородцевъ имѣетъ свѣтлыя и темныя стороны. Сохраняя всѣ свойства религіозности православно-русскаго народа, инородцы отличаются глубокою набожностію, дѣтскою простотою вѣры, преданностію Богу и глубокимъ почитаніемъ святыхъ Его; но въ то же время у нихъ гораздо больше остатковъ языческихъ вѣрованій, чѣмъ у русскихъ, такъ что въ общемъ ихъ религіозно-нравственное состояніе менѣе удовлетвори-

тельно. Если религіозность и православно-русскихъ часто бываетъ только чисто внѣшняя, то у инородцевъ она далѣе внѣшности рѣдко простирается. Если и у православно-русскихъ христіанъ, не смотря на тысячелѣтнее просвѣщеніе ихъ христіанствомъ, сохранились доселѣ остатки старинныхъ языческихъ вѣрованій, то инородцы, при недавнемъ сравнительно своемъ знакомствѣ съ христіанствомъ, не смогли еще выйти изъ того религіозно-нравственнаго состоянія, которое называется двоевѣріемъ. Рядомъ съ христіанскимъ Богомъ они чтутъ и старыхъ своихъ языческихъ боговъ, совершаютъ имъ жертвоприношенія, поклоняются керемети, соблюдаютъ разные языческіе обычаи, хотя и стараются скрывать это, такъ что у нихъ еще много слѣдовъ язычества. У крещеныхъ же татаръ замѣчается по мѣстамъ склонность и приверженность къ магометанству. Такое двоевѣріе и привязанность къ старымъ своимъ обычаямъ въ наибольшей степени замѣчаются между тѣми инородцами, которые живутъ сплошными массами и притомъ вдали отъ вліянія русскихъ и православно-русскаго христіанскаго просвѣщенія. Въ частности въ этомъ отношеніи религіозно-нравственное состояніе таковыхъ, удаленныхъ отъ русскаго вліянія, инородцевъ представляется въ настоящее время въ слѣдующемъ видѣ:

1) Изъ крещеныхъ черемисъ и чувашъ еще не очень значительная часть совершенно оставила свои языческіе обычаи и начала жить по христіански. О большей части ихъ можно сказать, что они христіане только по имени, потому что продолжаютъ еще жить жизнью почти одинаковою съ некрещеными. Правда, они омыты отъ грѣха прародительскаго въ купели крещенія, но не просвѣщены, какъ слѣдуетъ ученіемъ Евангелія. Они вѣнчаются въ церкви, но празднество свадебное сопровождается у нихъ языческими церемоніями. Умершихъ погребаютъ они по чину православной церкви, но совершаютъ надъ ними поминки по языческимъ обрядамъ. Они знаютъ о воскресеніи Хри-

стовомъ и день воскресный почитаютъ; но рядомъ съ нимъ, вмѣстѣ съ магометанами, чтутъ пятницу. Наконецъ, многіе изъ этихъ именуемыхъ христіанами черемись и чувашъ безъ ужаса не могутъ произнести имени керемети и почти при каждой бѣдѣ, при всякой болѣзни, какъ своей, такъ и домашнихъ животныхъ, стараются умилостивлять ее своими жертвоприношеніями. Даже съ именами христіанскихъ святыхъ они нерѣдко соединяютъ суевѣрныя, чисто языческія представленія. Такъ напр. чуваша обращаются къ Святителю Николаю съ молитвою объ отпущеніи ихъ врагамъ и обидчикамъ.

2) Все сказанное о двоевѣрїи чувашъ и черемись можетъ быть вполне приложено и къ вотикамъ. Они продолжаютъ еще совершать моленія своимъ языческимъ богамъ. Совершаются иногда общественныя молитвы чисто двоевѣрнаго характера; таково напр. моленіе Богу христіанскому предъ иконою Спасителя, но съ заклашею, въ видѣ жертвоприношенія, быка для общей трапезы. Поминовенія умершихъ принимаютъ большею частію характеръ чисто языческой тризны. Обращаетъ на себя вниманіе и ворожба вотяковъ. Ворожцы—это закоренѣлые приверженцы вотской старины; они съ усердіемъ поддерживаютъ суевѣрные обряды, застраивая гнѣвомъ боговъ за неисполненіе старинныхъ обычаевъ. При совершеніи своихъ народныхъ празднествъ сильно предаются пьянству. Кумышку (національный вотскій напитокъ) усердно пьютъ мужчины и женщины, молодые люди и дѣвушки и даже дѣти. Вообще религіозное христіанское развитіе ихъ находится на весьма низкой степени.

3) Въ религіозно-нравственной жизни крещеныхъ татаръ въ последнее время нельзя не видѣть значительной перемѣны въ пользу христіанства, особенно тамъ, гдѣ церковное богослуженіе стало совершаться у нихъ на татарскомъ языкѣ. Даже женщины и дѣвушки ихъ, прежде чуждавшіяся христіанскаго духовенства, церкви и всякой христіанской обрядности, нынѣ

свободно и безъ всякаго принужденія начинаютъ ходить къ церковнымъ службамъ, за которыми усердно молятся Богу. Тоже самое замѣчается при служеніяхъ и на мѣстахъ ихъ жительствова, какъ то: при напольныхъ молебствіяхъ, при крещеніи младенцевъ, при напутствованіи больныхъ. Но вмѣстѣ съ этимъ нельзя не пожалѣть о томъ, что крещенные татары находятся по мѣстамъ подъ сильнымъ вліяніемъ своихъ единоплеменниковъ - татаръ магометанъ. Единоплеменность происхожденія, общность житейскихъ интересовъ, національныя склонности, одинъ и тотъ же языкъ естественно сближаютъ ихъ болѣе съ татарами - магометанами чѣмъ съ русскими. И по внѣшнему своему виду они очень походятъ на татаръ - магометанъ, отличаясь отъ нихъ только тѣмъ, что не брѣютъ головъ и не носятъ тюбетеекъ. Подобно имъ, они болѣею частию или вовсе не знаютъ русскаго языка, или же понижаютъ одинъ только обыденный разговорный языкъ. Поэтому чрезвычайно трудно для нихъ воспринимать истины Христовой вѣры, особенно когда онѣ передаются не на природномъ ихъ языкѣ, а на русскомъ.

И вообще о крещеныхъ инородческихъ племенахъ — вотякахъ, чувашахъ, черемисахъ и татарахъ надобно сказать одно, что чѣмъ болѣе знакомятся они съ русскимъ языкомъ и русскою жизнію, чѣмъ болѣе имѣютъ средствъ, въ лицѣ своихъ духовныхъ учителей и руководителей, на своемъ родномъ языкѣ провести въ сознаніе спасительныя истины вѣры и нравственности, тѣмъ выше уровень нравственно - религіознаго ихъ развитія, тѣмъ меньше въ нихъ слѣдовъ языческихъ заблужденій и суевѣрій, или мусульманскихъ обычаевъ и привычекъ, и наоборотъ. Нравственной и религіозной тьмы въ нихъ много, особенно въ тѣхъ крещеныхъ инородцахъ, которые живутъ сплошными массами, внѣ вліянія русскаго народонаселенія и просвѣтительной дѣятельности духовенства. Въ послѣднее время, впрочемъ, благодаря грамотности, а также переводу богослужебныхъ книгъ на инородческіе языки,

у всѣхъ вообще крещеныхъ инородцевъ начинается поворотъ къ христіанскому образу жизни.

Причины неудовлетворительнаго религіозно-нравственнаго состоянія православныхъ инородческихъ приходовъ очевидны. Инородцы не понимаютъ русскаго и церковно-славянскаго языка, на которомъ написаны наши вѣроучительныя и церковно-богослужебныя книги, оттого и христіанскаго ученія не знаютъ. Для нихъ нужны священныя книги на ихъ родномъ языкѣ, богослуженіе на ихъ же языкѣ, священники, знающіе ихъ языкъ, нужны школы, нужно просвѣщеніе. И такъ существенно необходимыми мѣрами для возвышенія религіозно-нравственнаго состоянія инородцевъ должны быть признаны:

а) Назначеніе священноцерковнослужителями въ приходы съ инородческимъ населеніемъ лицъ самыхъ благонадежныхъ, и притомъ знающихъ языкъ инородцевъ, а по возможности и удобству и изъ природныхъ инородцевъ; такъ какъ русскій рѣдко можетъ вполне приноровиться къ инородцамъ, хотя бы отчетливо говорилъ на ихъ природномъ языкѣ. Въ послѣднемъ случаѣ достойныхъ кандидатовъ на мѣста священниковъ и діаконовъ на первыхъ порахъ можно найти между учителями инородческихъ школъ, учившихся въ свое время или въ Казанской инородческой семинаріи, или въ Казанской крещено-татарской школѣ, или въ Симбирской центральной чувашской школѣ. Въ первомъ же случаѣ для приготовленія кандидатовъ священства въ инородческіе приходы было бы желательно ввести преподаваніе инородческихъ языковъ въ духовныхъ семинаріяхъ. Необходимо также въ семинаріяхъ тѣхъ епархій, гдѣ есть инородцы крещеные или некрещеные, въ миссіонерскихъ цѣляхъ ввести изученіе ихъ вѣрованій, нравовъ и обычаевъ.

б) Учрежденіе въ инородческихъ приходахъ катихизаторства въ помощь церковно-просвѣтительному служенію священнослужителей сихъ приходовъ. Съ этою цѣлью причты инородческихъ приходовъ могли бы вы-

бирать изъ мѣстныхъ прихожанъ грамотныхъ и расположенныхъ къ тому, отличающихся благочестіемъ людей, и посылать ихъ или на мѣстныя средства, съ разрѣшенія епархіальнаго начальства, или на средства миссіонерскаго комитета, стипендіатами въ Казанскій миссіонерскій пріютъ, или въ Казанскую крещено-татарскую школу, или въ другое подобное учебное заведеніе, съ тѣмъ, чтобы стипендіаты по окончаніи ученія оказавшіеся благонадежными возвращались въ свои приходы и, не отрываясь отъ своихъ домашнихъ занятій, служили Церкви Божіей въ качествѣ катихизаторовъ. Они могли бы бесѣдовать съ прихожанами, подъ руководствомъ священника, въ внѣбогослужебное время, быть учителями въ школѣ церковно-приходской, или исправлять должность псаломщика. Кругъ ихъ дѣятельности можетъ быть распространенъ на нѣсколько деревень и даже сель, смотря по способностямъ ихъ и мѣстнымъ надобностямъ. Въ этомъ случаѣ они для успѣха дѣла могли бы устраивать подвижныя школы. Катихизаторы должны находиться въ зависимости отъ епархіальнаго начальства. По достаточномъ приготовленіи и оказанной способности къ просвѣтительной дѣятельности, они могутъ быть избираемы и въ кандидаты священства. Для направленія и руководства таковыхъ священниковъ изъ инородцевъ было бы полезно учредить окружныхъ миссіонеровъ-благочинныхъ съ высшимъ академическимъ и миссіонерскимъ образованіемъ.

в) Устройство молитвенныхъ домовъ въ далеко отстоящихъ отъ церкви инородческихъ деревняхъ, а гдѣ возможно, и новыхъ церквей, особенно въ тѣхъ деревняхъ, которыя окружены язычниками и магометанами. Къ устройству молитвенныхъ домовъ, по затруднительности построенія церквей, слѣдовало бы приступить, при первой къ тому возможности, и въ такомъ видѣ строить ихъ, чтобы можно было производить въ нихъ и ученіе школьное, и ученіе церковное, и богослуженіе, не исключая и литургіи, которая могла бы совершаться на переносномъ антиминсѣ въ

алтарной части молитвеннаго дома, каждый разъ тщательно закрываемой на небогослужебное время. Въ видахъ сокращенія расходовъ представляется возможнымъ, въ одной связи съ главнымъ молитвеннымъ домомъ, за одною стѣною устроить помѣщеніе для учителя-катихизатора, а за другою помѣщеніе священнику, на случай пріѣзда его для исполненія обязанностей своихъ по приходу. Последнее помѣщеніе могло бы служить и ночлежнымъ пріютомъ для школьничковъ - дѣтей ближайшихъ поселеній на время непогоды и при трудности сообщеній ихъ съ мѣстомъ жительства. Желательно, чтобы Святѣйшій Синодъ разрѣшилъ отправлять богослуженіе и совершать литургію на переносномъ антиминсѣ съ переноснымъ престоломъ не въ молитвенныхъ только домахъ, но и въ часовняхъ, во всякомъ приспособленномъ зданіи и въ открытомъ мѣстѣ. Нужда въ этомъ чувствуется особенно въ большихъ степяхъ среди кочевниковъ. Престоль могъ бы устроиться складной, удобный для переноса и укладки.

г) Употребленіе мѣстныхъ нарѣчій въ церковномъ богослуженіи исполнѣ или пополамъ съ церковно-славянскимъ, смотря по числу присутствующихъ въ церкви инородцевъ и русскихъ, а при требоисправленіи у инородцевъ — исключительное употребленіе ихъ роднаго языка. Поэтому лица церковнаго причта должны быть преимущественно изъ инородцевъ. Если псаломщикъ русскій не знаетъ инородческаго мѣстнаго языка, или не умѣетъ совершенно точно по инородчески произносить слова, въ такомъ случаѣ чтеніе при церковномъ служеніи, а по возможности и при требохъ, лучше поручать учителю или болѣе грамотнымъ ученикамъ мѣстной инородческой школы. Пѣть на клиросѣ всегда должны ученики мѣстной школы; но признается настоятельно необходимымъ стремиться къ тому, чтобы постепенно вводить общее пѣніе всѣхъ учениковъ и вообще всѣхъ присутствующихъ въ храмѣ при богослуженіи. Для достиженія возможности всѣ церковныя

службы и священнодѣйствія въ инородческихъ приходахъ совершать на инородческихъ языкахъ, нужно оказывать всѣ возможные пособія Казанской переводческой Коммиссіи, которая своею неустанною религіозно-просвѣтительною дѣятельностью приобрѣла вполне заслуженную извѣстность и дѣло христіанскаго просвѣщенія инородцевъ поставила на твердую почву.

д) Открытіе въ инородческихъ приходахъ церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности, въ которыя слѣдуетъ располагать родителей посылать и дѣвочекъ инородческихъ, въ видахъ ознакомленія ихъ съ русскимъ языкомъ и обычаями. Научившись въ школѣ, онѣ сдѣлаются весьма полезными проводницами христіанскаго ученія и добрыхъ русскихъ обычаевъ въ инородческія семейства. Обученіе въ такихъ школахъ можно поручать способнымъ къ тому діаконамъ и учителямъ подъ руководствомъ приходскаго священника.

е) Обученіе взрослыхъ инородцевъ истинамъ вѣры и нравственности, а также и молитвамъ на ихъ языкахъ внѣ богослуженія.

Наконецъ ж) Устройство, въ особенности въ инородческихъ приходахъ, благотворительныхъ заведеній разнаго рода, смотря по мѣстнымъ условіямъ, съ приуроченіемъ ихъ къ церковно-приходскимъ попечительствамъ. Въ нихъ должны находить приютъ больные и престарѣлые и дѣти-сироты. Таковыя заведенія, служа обнаруженіемъ христіанской любви, составляющей коренную основу нравственности христіанской, не только утверждали бы въ христіанствѣ уже крещеныхъ и колеблющихся инородцевъ, но располагали бы къ нему и некрещеныхъ магометанъ и язычниковъ.

III.

О расколахъ и сектахъ и о мѣрахъ къ ослабленію раскольнической пропаганды.

Расколъ существуетъ во всѣхъ вѣреннѣхъ намъ епархіяхъ и легко приражается къ православнымъ чадамъ церкви, а посему нашимъ Архипастырскимъ званіемъ мы почитаемъ себя обязанными приложить съ своей стороны труды къ его врачеванію.

1) Новымъ уставомъ духовныхъ семинарій введено преподаваніе обличенія раскола. Въ тѣхъ семинаріяхъ, гдѣ уже были открыты особыя кафедры по ученію о расколѣ на мѣстныя средства, преподаваніе этого важнаго предмета оставлено на прежнихъ основаніяхъ, т. е., согласно указу Святѣйшаго Синода 1881 года, оно должно заключаться въ шести недѣльныхъ урокахъ. При такомъ количествѣ уроковъ можетъ проходить и обличеніе раскола, и его исторія въ достаточныхъ размѣрахъ.

Между тѣмъ потребности Церкви вынуждаютъ озаботиться, чтобы въ духовныхъ семинаріяхъ, кромѣ старообрядческаго раскола, сообщались свѣдѣнія и о другихъ, существующихъ у насъ сектахъ.

Секты характера раціоналистическаго, въ родѣ молоканства, штундизма и т. п., существуютъ въ епархіяхъ—Самарской, Саратовской и Астраханской. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ начинаетъ появляться и штундизмъ. Сверхъ сего, раціоналистическія понятія объ іерархіи и церковныхъ таинствахъ проникаютъ и въ среду старообрядческаго раскола.

Пастырю церкви, обязанному дѣйствовать на своихъ прихожанъ словомъ вразумленія и останавливать распространеніе всякихъ ересей и заблужденій, необходимо быть знакомымъ съ характеромъ тѣхъ сектъ, какія существуютъ. И это знакомство, хотя въ общихъ чертахъ, должно пріобрѣтаться въ школѣ.

Съ введеніемъ въ курсъ семинарскаго преподаванія обличительнаго богословія, критика ученія сектъ раціоналистическихъ будетъ значительно облегчаться, такъ какъ вопросы въ обличеніи ученія сектъ протестантскихъ и нашихъ раціоналистическихъ почти одни и тѣже. Но эта косвенная помощь не можетъ исчерпывать всей задачи; чтобы обличать, необходимо сначала хорошо быть знакомымъ съ ученіемъ той или другой секты.

Затѣмъ, при означенной однородности предметовъ, въ развитіи оныхъ встрѣчаются частныя особенности и разности между ученіемъ протестантовъ и нашихъ сектантовъ.

Вслѣдствіе сего необходимо обратиться къ Святѣйшему Синоду съ ходатайствомъ объ учрежденіи въ семинаріяхъ особыхъ каѳедръ по исторіи и обличенію раскола, а также и другихъ сектъ, чтобы окончившіе курсъ семинаріи кандидаты на священство имѣли хотя общія понятія о всѣхъ, существующихъ у насъ, сектахъ. Количество уроковъ по означенной каѳедрѣ должно быть не менѣе шести въ недѣлю, какъ теперь практикуется въ тѣхъ семинаріяхъ, въ которыхъ имѣются особые преподаватели на мѣстныя средства.

2) Религіозное просвѣщеніе въ духѣ православной Церкви есть первое средство къ утвержденію православной истины и къ укрѣпленію любви къ Церкви. Отсюда сами собою выдвигаются значеніе и задачи церковно-приходской школы. И для того, чтобы она могла благотворно проливать свѣтъ истиннаго просвѣщенія и на раскольниковъ, необходимо, чтобы церковный языкъ, столь ими уважаемый, былъ тщательно изучаемъ въ школахъ.

3) Для ознакомленія раскольниковъ съ противораскольническими сочиненіями, надлежитъ озаботиться устройствомъ въ приходяхъ, зараженныхъ расколомъ, особыхъ церковныхъ библіотекъ, въ которыхъ содержались бы всѣ пособія, необходимыя для бесѣдъ съ раскольниками. О состояніи сихъ библіотекъ благочин-

ные должны отмѣчать въ клировыхъ вѣдомостяхъ, съ указаніемъ на книги, въ теченіе послѣдняго года пріобрѣтенныя. Было бы полезно въ благочинническихъ округахъ съ таковыми приходами имѣть одну, по возможности полную, противораскольническую бібліотеку. Бібліотека эта можетъ содержаться на общія средства всѣхъ церквей благочинія и именоваться благочинническою.

4) Признается потребнымъ распространять общедоступныя сочиненія и изданія посредствомъ даровой раздачи, каковая во многихъ епархіяхъ уже и производится. При осуществленіи этой мѣры естественно является вопросъ о средствахъ для покупки означенныхъ изданій. Полагаемъ, что слѣдуетъ дозволить священникамъ приходоу съ раскольническимъ населеніемъ расходовать на предметъ даровой раздачи подобныхъ книгъ потребную сумму изъ церковныхъ средствъ, безъ обремененія церквей.

5) Въ настоящее время во многихъ мѣстахъ ведутся, съ очевидною для церкви пользою, бесѣды со глаголемыми старообрядцами, въ которыхъ обѣ стороны безпрепятственно высказываютъ свои возраженія и доказательства. Бесѣды эти почти всегда производятся съ помощію имѣющихся на лицо старопечатныхъ книгъ и древнихъ рукописей. Почти повсюду замѣчается, что тамъ, гдѣ бесѣды производятся какъ слѣдуетъ, расколъ нѣсколько сокращается и численно, и, что особенно важно, ослабляется духъ раскола, и православные сознательно укрѣпляются въ преданности православної Церкви. Важность этого послѣдняго обстоятельства опредѣляется тѣмъ, что нашъ расколъ живетъ сколько путемъ естественнаго размноженія, столько и путемъ пропаганды и совращенія православныхъ. Въ виду доказанной опытомъ пользы бесѣдъ съ старообрядцами представляется существенно необходимымъ учреждать въ каждой епархіи хотя по одному епархіальному миссіонеру, — гдѣ таковыхъ еще не имѣется, — совершенно свободному отъ всякихъ другихъ занятій,

съ содержаніемъ каждому изъ нихъ по 1200 рублей въ годъ, полагая въ томъ числѣ и расходы на разъѣзды.

6) При недостаткѣ лицъ надлежаще подготовленныхъ къ миссіонерской дѣятельности среди раскола и затруднительности самой подготовки, необходимо открыть особое учрежденіе для приготовленія противораскольническихъ миссіонеровъ Въ Москвѣ, при Никольскомъ единовѣрческомъ монастырѣ.

7) Для благотворнаго успѣха дѣятельности миссіонеровъ, были бы весьма полезны повременные съѣзды миссіонеровъ, съ цѣлью обмѣна мыслей и совместнаго обсужденія мѣръ къ ослабленію раскольнической пропаганды. При чемъ надлежитъ ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ устройствѣ перваго съѣзда осенью въ будущемъ 1886 году въ Москвѣ, по предварительномъ на то согласіи Высокопреосвященнаго Митрополита Московскаго.

8) Въ приходы съ раскольническимъ населеніемъ члены причта должны быть назначаемы съ особою осмотрительностію изъ лицъ, знакомыхъ съ духомъ и ученіемъ раскола и точно исполняющихъ церковные уставы въ отношеніи къ богослуженію, благочестно живущихъ и не подверженныхъ слабостямъ, особенно соблазняющимъ раскольниковъ, какъ то: пьянству, куренію и нюханію табаку. Полезно поставлять во священники лицъ, хотя и не получившихъ богословскаго образованія, но по происхожденію и прежней своей жизни знакомыхъ съ нуждами и обычаями народа. Епархіальнымъ Преосвященнымъ надлежитъ имѣть особое попеченіе о сихъ причтахъ и отдавать имъ преимущество при обезпеченіи матеріальными средствами и при поощреніи наградами.

9) Въ виду усматриваемаго нерѣдко разномыслія въ воззрѣніяхъ на единовѣріе, необходимо разъяснить духовенству, что единовѣріе не представляетъ собою какого либо особаго, отличающагося отъ православія, исповѣданія; православіе и единовѣріе составляютъ

одну Церковь. Въ храмахъ православныхъ и единовѣрческихъ призывается единый Господь, исповѣдуется едина вѣра, совершается едино крещеніе, приносится едина умилостивительная безкровная жертва Христова, пріемлется едино пречистое Тѣло и Кровь животворящая; словомъ, и тамъ и здѣсь одно и тоже и одинаково все то, что живить и питаетъ человѣка. Посему, съ одной стороны никто не долженъ унижать и порицать то, что церковію благословляется, никто не долженъ думать, что тайны, совершаемыя единовѣрческими священниками, имѣютъ менѣе силы и святости. А съ другой стороны, сами единовѣрцы должны помнить,—и сіе потребно внушать имъ,—что сила единовѣрія заключается только въ союзѣ съ православною Церковію, что безъ этого союза нѣтъ единовѣрія, а будетъ опять расколъ, что посему при содержаніи такъ называемаго стараго обряда не должно быть никакого порицанія обряда, православною церковію содержимаго, и наоборотъ со стороны православныхъ порицанія обрядовъ, содержимыхъ единовѣрцами.

10) Большинство обращающихся къ православной Церкви раскольниковъ присоединяется на началахъ единовѣрія; обращеніе раскольника прямо къ православію бываетъ затруднительно, вслѣдствіе особенной его привязанности къ старому обряду. Нерасположеніе къ обряду исправленному проходитъ лишь съ годами; потребность же въ спасительныхъ церковныхъ таинствахъ пробуждается гораздо ранѣе; она-то и влечетъ раскольника къ Церкви и законному священству. Посему, представляется необходимымъ облегчать переходъ раскольниковъ къ единовѣрію содѣйствуя въ тоже время образованію единовѣрческихъ приходовъ, съ тѣмъ, чтобы Преосвященные, вѣдая непосредственно всѣ таковыя дѣла, доносили о сдѣланныхъ ими распоряженіяхъ Святѣйшему Синоду.

III.

О магометанахъ и другихъ иновѣрцахъ и о мѣрахъ къ ослабленію и пресѣченію магометанской пропаганды.

Вопросъ о христіанскомъ просвѣщеніи инородцевъ, въ особенности инородцевъ язычниковъ, есть вопросъ первой важности не въ одномъ только церковномъ, но и въ гражданскомъ отношеніи. Религіозныя представленія инородцевъ язычниковъ слабы, шатки и неопредѣленны; они не выработались въ законченную вѣроучительную систему, не богаты и вѣдѣніемъ своимъ проявленіемъ, не отличаюсь разнообразіемъ и торжественностью обрядовъ и церемоній. Будучи окружены православно-русскими и татарами-магометанами, они рано или поздно должны будутъ слиться съ тѣми или другими. Необходимо поэтому употребить всѣ усилія къ тому, чтобы обратить ихъ въ христіанство и чрезъ то сроднить съ русскимъ населеніемъ. Если же они сдѣлаются магометанами, то обращеніе ихъ къ православной вѣрѣ будетъ гораздо труднѣе. Магометанство есть сила крѣпкая, сплоченная, организованная борьба съ которою требуетъ самоотверженной, неустанной дѣятельности, ясно сознанныхъ твердыхъ мѣропріятій и неуклоннаго дѣйствованія въ одномъ, строго опредѣленномъ, направленіи, согласованномъ съ существенными интересами Церкви и Государства. Этой цѣли въ настоящее время служатъ миссіонерскіе комитеты и братства. Нельзя сказать вообще, чтобы дѣятельность этихъ учрежденій среди мусульманскихъ и другихъ инородческихъ иновѣрныхъ племенъ сопровождалась вполне удовлетворительными послѣдствіями; но во всякомъ случаѣ успѣхи этой дѣятельности немаловажны, усилія тружениковъ на этомъ поприщѣ небезплодны. Особенно же можно ожидать благихъ плодовъ въ будущемъ, ибо теперь, можно сказать, только сѣется; миссіонерскія общества и братства,

возникшія не въ особенно давнее время, только еще подлежащимъ образомъ, соотвѣтственно своимъ задачамъ и цѣлямъ, начали организоваться, а жатва еще впереди. Въ настоящее же время настоятъ нужда, сколько возможно, болѣе вызвать людей способныхъ на живую, самоотверженную дѣятельность миссіонерства среди мусульманъ и другихъ иновѣрныхъ инородцевъ, и можно, съ помощію Божіею, надѣяться на болѣе успѣхъ, чѣмъ въ предъидущее время.

Въ частности средствами, содѣйствующими успѣшнѣйшему обращенію въ христіанство магометанъ и другихъ инородческихъ иновѣрцевъ, должны быть признаны слѣдующія мѣры:

1) Основательное знаніе миссіонерами, кто бы они ни были, языковъ инородцевъ, среди которыхъ желаютъ водворить вѣру Христову. Необходимость такого знанія очевидна. Для сего:

а) Желательно, чтобы въ академіи Казанской, въ которой по новому уставу открыты кафедры для изученія инородческихъ языковъ и вѣрованій, это нововведеніе укоренилось и развилось въ возможно обширныхъ размѣрахъ.

б) Необходимо, чтобы въ епархіяхъ, населенныхъ инородцами, семинаристы изучали языки мѣстныхъ инородцевъ. Желательно, чтобы воспитанники семинаріи умѣли переводить съ русскаго на инородческой и обратно и свободно говорить по инородчески. Независимо отъ сего желательно, чтобы Преосвященнымъ была предоставлена возможность помѣщать инородцевъ въ училища и семинаріи на казенный счетъ. Весьма полезно было бы имѣть при духовно-учебныхъ заведеніяхъ практикантовъ для упражненія воспитанниковъ въ знаніи разговорной рѣчи. Принимая во вниманіе число инородцевъ, обитающихъ въ той или другой мѣстности и обозначенныхъ въ прилагаемой при

семь статистической таблицъ, полезно было бы ввести преподаваніе:

въ Казанской семинаріи татарскаго, чувашскаго и черемисскаго языковъ и элементарныхъ свѣдѣній арабскаго;

Симбирской — татарскаго и чувашскаго языковъ и элементарныхъ свѣдѣній арабскаго;

Самарской — чувашскаго языка;

Саратовской — татарскаго и элементарныхъ свѣдѣній арабскаго;

Астраханской — татарскаго, киргизскаго, калмыцкаго и элементарныхъ свѣдѣній арабскаго;

Оренбургской — татарскаго и элементарныхъ свѣдѣній арабскаго;

Пермской — татарскаго и элементарныхъ свѣдѣній арабскаго;

Вятской — татарскаго, вотякскаго и черемисскаго языковъ и элементарныхъ свѣдѣній арабскаго;

Кавказской — ногайскаго (нарѣч. татар. языка) и калмыцкаго съ арабскимъ;

Донской — калмыцкаго языка;

Нижегородской, Пензенской, Таврической и Тифлисской — татарскаго и арабскаго;

Тобольской — татарскаго, остякскаго и самоѣдскаго;

Томской — татарскаго, киргизскаго и алтайскихъ нарѣчій, а также элементарныхъ свѣдѣній арабскаго;

Иркутской — монгольскаго съ бурятскимъ нарѣчіемъ;

Якутской — якутскаго и тунгузскаго языковъ;

Благовѣщенской — манчжурскаго.

в) Полезно, чтобы изученіе инородческихъ языковъ начиналось въ духовныхъ училищахъ. Изученіе должно быть практическое, преимущественно разговорнаго языка. Посему, въ интересахъ дѣла, надлежитъ пригласить духовенство къ обученію своихъ дѣтей еще въ родительскомъ домѣ инородческимъ мѣст-

нымъ языкамъ, а при приѣмѣ дѣтей въ духовныя училища отдавать преимущество знающимъ скольконибудь эти языки. Знакомство съ разговорнымъ языкомъ будетъ полезно всякому, какого бы рода служеніе онъ ни несъ въ послѣдствіи. Для переходящаго въ семинарію и въ высшее заведеніе такое знаніе послужитъ прочнымъ основаніемъ и богатымъ матеріаломъ для научнаго знанія дѣла. Такіе практическіе уроки полезно было бы ввести:

татарскаго языка въ училищахъ Казанской, Симбирской, Пермской, Вятской, Таврической, Томской и Тобольской епархій;

чувашскаго и черемисскаго — въ Казанской;

чувашскаго — въ Симбирской и Самарской;

татарскаго, киргизскаго и калмыцкаго — въ Астраханской;

ногайскаго — въ Кавказской;

якутскаго — въ Якутской;

бурятскаго — въ Иркутской;

калмыцкаго — въ Донской;

остяко-самоѣдскаго — въ Тобольской.

2) Основательное изученіе миссіонерами и священниками инородческихъ, а равно смѣшанныхъ и окруженныхъ инородцами приходовъ, вѣроученія и быта инородцевъ. Невозможно убѣдительно и основательно изложить превосходство религіи христіанской предъ магометанствомъ и язычествомъ, не имѣя точнаго по возможности понятія о сихъ лжеученіяхъ. Трудно также внушить народу правила христіанской жизни и нравственности, не показавши всей несостоятельности языческихъ и магометанскихъ обычаевъ и строя жизни. Для сего:

а) Казанская духовная академія должна сосредоточить въ себѣ все, что относится къ исторіи, ученію и обличенію лживыхъ вѣроисповѣданій. Выходящіе изъ академіи наставники семинарій должны быть

вполнѣ ознакомлены съ сими предметами, чтобы имѣть возможность приготовить изъ семинаристовъ, или другихъ какихъ либо лицъ, удовлетворительныхъ обличителей лжеученій.

б) Въ семинаріяхъ необходимо преподавать не обширное, но возможно полное и обстоятельное изложеніе вѣроученій инородческихъ. Введеніе сего предмета въ курсъ семинарскихъ наукъ представляется весьма удобнымъ при существованіи кафедры сравнительнаго богословія.

Въ Казанской семинаріи необходимо сообщить свѣдѣнія о вѣроученіяхъ и бытѣ татаръ, чувашъ и черемись.

Въ Симбирской — татаръ и чувашъ.

Въ Самарской — татаръ, башкиръ и чувашъ.

Въ Саратовской — татаръ.

Въ Астраханской — киргизовъ, калмыковъ и татаръ.

Въ Оренбургской — башкиръ, киргизовъ и татаръ.

Въ Уфимской — татаръ, башкиръ и мещеряковъ.

Въ Пермской — башкиръ, татаръ и черемись.

Въ Вятской — татаръ, башкиръ, тептярей, черемись и вотяковъ.

Въ Кавказской — ногайцевъ и калмыковъ.

Въ Донской — калмыковъ.

Въ Нижегородской, Пензенской, Таврической и Тифлисской — татаръ.

Въ Тобольской — татаръ, остяковъ, самоѣдовъ и вогуловъ.

Въ Томской — татаръ, алтайскихъ инородцевъ и киргизовъ.

Въ Иркутской — буряты.

Въ Якутской — тунгусовъ.

Въ Благовѣщенской — инородцевъ, населяющихъ Амурскую и Приморскую области.

в) Желательно, чтобы преподаватели въ семинаріяхъ языковъ инородческихъ и миссіонерскихъ пред-

метовъ были штатными, наравнѣ съ преподавателями другихъ обязательныхъ предметовъ, съ равною съ ними платою за уроки, хотя бы сія плата производилась гдѣ либо и изъ мѣстныхъ средствъ.

3. Изданіе и распространеніе полезныхъ для миссіонерскаго дѣла книгъ и переводовъ. Для сей цѣли необходимо:

а) Расширить и усилить изданіе сочиненій и переводовъ, касающихся инородцевъ, ихъ вѣрованій и жизни, съ успѣхомъ начатое при Казанской духовной академіи.

б) Распространять въ возможно большемъ количествѣ экземпляровъ Новый Завѣтъ, священную исторію и вѣкоторыя церковно-богослужебныя книги, въ переводѣ на инородческіе языки.

Примѣчаніе. Епархіальныя, благочинническія и церковныя бібліотеки и особыя, гдѣ возможно, лица книгоноши должны быть распространителями сихъ книгъ.

в) Издать хотя краткія, но точныя обзорнія вѣрученій инородцевъ, по крайней мѣрѣ главнѣйшихъ. Такія обзорнія, составленныя специалистами, были бы весьма полезны для всякаго любознательнаго челоука и особенно для ревнующаго объ обращеніи иновѣрцевъ въ христіанство. Сами иновѣрцы не всегда достаточно знакомы съ своими вѣрованіями, и потому слѣпо придерживающіеся такихъ вѣрованій могли бы не безъ пользы для своего просвѣщенія читать и слушать сіи обзорнія. Само собою разумѣется, что обзорнія сіи должны быть изложены въ сопоставленіи съ христіанствомъ.

4. Соотвѣтственное цѣли образованіе миссіонеровъ и ихъ сотрудниковъ.

а) Семинаристы — первые кандидаты на постъ священника и миссіонера. Посему нужно, чтобы мис-

сіонерское направленіе проникало и всю постановку семинарскаго образованія.

б) Есть заведенія, устройство и обученіе которыхъ удобно совмѣщаются съ миссіонерскимъ направленіемъ; таковы, на примѣръ, центральная инородческая крещено-татарская школа въ Казани, Симбирская чувашская школа, Казанскій частный миссіонерскій пріютъ, — въ Бирскѣ, Уфимской епархіи, учительская школа изъ инородцевъ крещеныхъ и некрещеныхъ для училищъ некрещеныхъ черемисъ. И такія заведенія желательно распространять вездѣ, гдѣ къ тому представится возможность. Учительская инородческая семинарія въ Казани, при опытномъ руководствѣ ея начальниковъ и руководителей, принося сама громадную пользу, можетъ служить образцомъ подобнаго рода учебныхъ заведеній.

в) Школы чисто инородческія, а также смѣшанныя, по возможности, должны подлежать вѣдѣнію епархіальнаго начальства, а учителя въ нихъ должны быть изъ православныхъ, и преимущественно изъ окончившихъ курсъ въ училищахъ съ миссіонерскимъ направленіемъ. Нужно заботиться объ умноженіи училищъ для дѣвочекъ по важному значенію женщины въ семьѣ и религіи.

г) Независимо отъ сего желательно было бы видѣть при нѣкоторыхъ обителяхъ, соборахъ, церквахъ и архіерейскихъ домахъ учрежденія, такъ сказать, совершенно домашнія, въ которыхъ могли бы получать нужныя познанія и должное направленіе лица, чувствующія расположеніе къ миссіонерскому званію, но неимѣющія возможности получить образованіе въ одномъ изъ учебныхъ заведеній вообще, или имѣющихъ миссіонерское направленіе въ частности. Чтеніе книгъ, бесѣда съ специалистами, опытными миссіонерами, — вотъ средства къ ихъ миссіонерскому образованію. Изъ приготовившихся такимъ путемъ миссіонеровъ могутъ выходить подвижники, не чуждые

духа Св. Стефана Пермскаго и другихъ просвѣтителѣй язычниковъ.

д) Для привлеченія воспитанниковъ Казанской духовной академіи, проходившихъ курсъ миссіонерскаго отдѣла, на должности въ разнаго рода училищахъ инородческихъ, справедливо было бы освободить ихъ въ такихъ случаяхъ отъ уплаты за образованіе въ академіи, а также оставлять за ними все ихъ права по образованію на чины и на пенсію, наравнѣ съ наставниками семинарій.

е) Желательно, чтобы инородцы воспитанники училищъ, поименованныхъ въ п. б. сего отдѣла, а также упомянутыхъ въ п. в. опредѣляемы были, по непосредственному усмотрѣнію мѣстнаго Архіерея, въ священники, діаконы, причетники, преимущественно въ инородческіе приходы.

5. Устройство убѣжищъ для приготовляющихся къ вступленію въ христіанство. Сии убѣжища должны быть въ каждомъ, по крайней мѣрѣ, епархіальномъ городѣ. Желаящій креститься найдетъ здѣсь временное помѣщеніе и содержаніе, безопасность отъ преслѣдованія бывшихъ единовѣрцевъ и родственниковъ и наставленіе необходимое въ христіанской вѣрѣ. Убѣжища могутъ быть при монастыряхъ, архіерейскихъ домахъ, при церквахъ, при частныхъ домахъ и отдѣльно.

Желательно, чтобы, въ пользахъ миссіонерскаго дѣла, примѣненіе указанныхъ мѣръ въ частностяхъ и подробностяхъ было предоставляемо Епархіальнымъ Архіереямъ, которые въ этомъ случаѣ удобнѣе могутъ сообразоваться съ мѣстными потребностями и условіями жизни, а также съ матеріальными средствами.

И такъ, мы, смиренные Епископы, вкупѣ собравшіеся и, Господу поспѣшествующу, усиленно потрудившіеся надъ изысканіемъ благопотребныхъ мѣръ къ утверженію св. вѣры и благочестія въ Богомъ ввѣ-

ренныхъ нашему попеченію паствахъ, а также къ прекращенію отступствъ и уврачеванію душепагубнаго раскола, окончивъ трудъ нашъ, уповаемъ, что Высшее Священноначаліе Россійской Церкви съ присутіемъ ему вниманіемъ и мудростію отнесется къ указаннымъ нами мѣрамъ. Великій же Пастыреначальникъ, Господь Іисусъ Христосъ, о имени Котораго мы трудились, да управитъ многотрудный путь въ борьбѣ съ заблужденіями и Своею всесильною благодатію укрѣпитъ труждающихся въ семъ святомъ дѣлѣ, ради достиженія Имъ же указанной конечной цѣли: *и будетъ едино стадо и единъ пастырь.*

Подлинное подписали:

*Палладій, Архіепископъ Казанскій и Свіяжскій.
 Діонисій, Епископъ Уфимскій и Мензелинскій.
 Евгений, Епископъ Астраханскій и Енотаевскій.
 Ефремъ, Епископъ Пермскій и Соликамскій.
 Варсонофій, Епископъ Симбирскій и Сызранскій.
 Павелъ, Епископъ Саратовскій и Царицынскій.
 Веніаминъ, Епископъ Оренбургскій и Уральскій.
 Наванаилъ, Епископъ Екатеринбургскій и Ирбит-
 скій.
 Тихонъ, Епископъ Саранульскій, Викарій Вятской
 Епархіи.*

25 Іюля 1885 года.

СТАТИСТИЧЕСКАЯ ТАБЛИЦА

иностранческаго населенія епархій
Казанскаго учебнаго округа и нѣ-
которыхъ другихъ.

НАЗВАНИЕ ЕПАРХІЙ, ГУБЕРНІЙ И ОБЛАСТЕЙ.	Горцы и маго- метане.	Татары.	Кирги- зы.	Башки- ры, Теп- тари и Меще- ряки.	Ногай- цы.
Казанская епархія	—	410.000	—	—	—
Симбирская	—	93.000	—	—	—
Самарская	—	100.000	1.000	60.000	—
Саратовская	—	55.000	—	—	—
Астраханская	—	24.000	201.300	—	—
Оренбургская	—	20.000	40.000	444.000	—
Уфимская	—	100.000	—	220.000	—
Пермская	—	24.000	—	70.000	—
Вятская	—	77.000	—	11.000	—
Кавказская (Ставропольская) (Кубанская область)	105.000	—	—	—	87.000
Донская	—	—	—	—	—
Нижегородская	—	34.000	—	—	—
Пензенская	—	55.000	—	—	—
Тамбовская	—	19.000	—	—	—
Таврическая	—	120.000	—	—	—
Бакинская	—	430.000	—	—	—
Эриванская	—	148.000	—	—	—
Тифлисская	—	115.000	—	—	—
Кутаисская	—	119.000	—	—	—
Тобольская	—	45.000	—	—	—
Томская	—	30.000	—	—	—
		и Алтайц. 23.000	—	—	—
Енисейская	—	23.000	—	—	—
Средне-азиатскія области	—	1.650.000	—	—	—
Иркутская	—	3.000	—	—	—
Забайкальская область	—	—	—	—	—
Якутская область	—	—	—	—	—
Амурская и Приморская области.	—	—	—	—	—
Итого	105.000	4.009.300	805.000	87.000	

Примѣчаніе 1. Статистическія цифры взяты среднія изъ списковъ насе-
календарей.

Примѣчаніе 2. Татары, киргизы, ногайцы, башкиры, тептари, мещеряки
— ламайскаго; чувашы, черемисы, вотяки — православнога исповѣдованія и
остяки, самоѣды и тунгусскія племена — православнога исповѣданія и за-
крещенные изъ нихъ.

Подлинную подписалъ: *Палладій,*

Якуты.	Чуваши.	Буряты.	Калмы- ки.	Тунгуз- скія пле- мена.	Череми- сы.	Вотяки.	Вогу- лы.	Остяки и Само- ѣды.
—	360.000	—	—	—	102.000	6.000	—	—
—	98.000	—	—	—	—	—	—	—
—	53.000	—	—	—	—	1.000	—	—
—	10.000	—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	146.000	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	1.600	—	—
—	—	—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	8.000	2.000	—	—
—	—	—	—	—	100.000	200.000	—	—
—	—	—	10.000	—	—	—	—	—
—	—	—	25.000	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	2.000	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—	6.000	30.000
—	—	—	—	—	—	—	—	15.000
—	—	—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	—	—	—	—	—	1.000
—	—	—	—	—	—	—	—	—
—	—	140.000	—	1.000	—	—	—	—
—	—	150.000	—	8.000	—	—	—	—
245.000	—	—	—	10.000	—	—	—	—
4.000	—	—	—	60.000	—	—	—	—
249.000	521.000	290.000	181.212	79.000	212.000	210.600	6.000	46.000
Всего: 6.801.112 душъ.								

ленныхъ мѣсть, географическаго словаря Семенова, памятныхъ книжекъ и магметанскаго лжеученія; буряты — ламайскаго и шаманскаго; калмыки шаманскаго лжеученія, котораго придерживаются и крещеные; вогулы, чительная, даже большая часть, шаманскаго, котораго придерживаются и



ОБЪ ИСТИННОМЪ СМЫСЛѢ И ЗНАЧЕНІИ СОДЕРЖАЩИХСЯ
ВЪ ПОЛЕМИЧЕСКИХЪ ПРОТНВОРАСКОЛЬНИЧЕСКИХЪ СОЧИНѢ-
НІАХЪ ПРЕЖНЯГО ВРЕМЕНИ ПОРИЦАНІАХЪ НА ИМЕНЪЕ-
МЫЕ СТАРЫЕ ОБРАДЫ.

Москóвскіе ѣдиновѣрцы обратились къ Святѣй-
шій Сѹно́дѣ съ прошеніемъ о́бъ изданіи ѿ имени
Святѣйшаго Сѹно́да постановленіа , въ ко́емъ
было бы разясненò, что правосла́вная Греко-Рус-
сїйская Цр́ковь не оутверждаетъ и не раздѣляетъ
тѣхъ порицательныхъ выраженій на именъемы
старые обряды, ко́торыя со́держатся въ противо-
раско́льническихъ сочиненіахъ пре́жняго вре́мени. Въ
основаніе таковой просьбы ѣдиновѣрцы оуказыва-
ютъ на то, что означенныя порицательныя

выраженіа, смѣлаа единокѣрцевъ, препѣтствуютъ и ѡбращенію раскольникѡвъ въ лоно православної Цркви на ѡснованіи прѣвилъ единокѣріа. Равнымъ образомъ иъ ѡзыковъ миссіонерѡвъ и Московскаго Прѣстѣла Сѣаго Петра Митрополита оумѣтриваетса, что расколѡвчители дѣйствительнѡ съ большіимъ оупѣхомъ пользуютса содержащимиса въ полемическихъ сочиненіахъ прѣжнаго времени „жестокословными“, по ихъ выраженію, порицаніями имендемыхъ старыхъ обрѡдовъ, какъ однимъ иъ важнѣйшихъ средствъ къ оутвержденію раскола междѡ старообрѡдцами и къ ѡбращенію въ расколъ нечѣрдыхъ въ вѣрѣ сыновъ православної Цркви, и что для достиженіа таковыхъ цѣлей расколѡвчителями составляются и дѣлательнѡ распространяются ѡсобыя тетради, наполненныя выписками подобныхъ выраженій иъ противораскольническихъ сочиненій. Въ видѣ изложеннаго и по вниманію къ томѡ, что встрѣчающіеса въ противораскольническихъ сочиненіахъ прѣжнаго времени порицательныя ѡзывы ѡ двѣперстїи и дрѡгнхъ имендемыхъ старыхъ обрѡдахъ, оупотребляемыхъ нынѣ, съ разрѣшеніа Сѣѣйшаго Сѣнода, къ единокѣр-

ческихъ Црѣквахъ, мѡгутъ давать неразѡмнымъ ревнителямъ раскола поводъ къ порицанію православної Россійской Црѣкви, Сѣѣйшій Сѣнѡдъ, по ѡпредѣленію Къ Декаврѣ *аѡііе—дъ Мѣрта *аѡііе г., призналъ полезнымъ издѣть во всеѡбщее свѣдѣніе нижеслѣдующее изъясненіе ѡ содержащихся въ полемическихъ прѡтивъ раскола сочиненіяхъ прежняго времени порицаніяхъ на именѡемые старыя обрѣды.

Изъясненіе ѡ содержащихся въ полемическихъ прѡтивъ раскола сочиненіяхъ прежняго времени порицаніяхъ на именѡемые старыя обрѣды.

Въ блгочестивѡе царствованіе Госдара Царѣ и великаго князя Ілекзіа Мѣхайловича, при свѣтѣйшемъ патріархѣ Нѣкѡнѣ, предпринято было собѡрное по Греческимъ и дрѣвле-славянскимъ подлинникамъ исправленіе оупотреблѣвшихъ оу насъ печѣтныхъ Црѣковно-Бгослѣжѣвныхъ книгъ, дабы сообщить ѡнымъ надлежащую прѣвильность и ввести нешѡходимо нѣжное единообрѣзіе въ ѡправленіи црѣковныхъ слѣжѣвъ, котораго не могло быть до тѡлѣ при великомъ несѡдствѣ находившихся

вз оупотребленіи П^тгослужбныхъ книгъ разногъ изданіа, и давы чины и обр^дды Ц^ркви Россійской привесть вз согласіе съ общепотребляемыми вз православнои восточной Ц^ркви. Вз то время Б^жимъ попущеніемъ явились н^ккоторыя нераз^дмныя ревнители мн^мой старин^ны, съ ожесточеніемъ возставшіе пр^тивъ сего, по истин^к ст^ггъ и невоходимо н^джнагъ церк^внагъ д^бла, оусмотр^квшіе вз немъ посяг^тельство на древле-православн^ю, оц^ами преданн^ю в^кр^д, начавшіе распростран^ачь так^а неправыа мн^чніа свои вз народ^к и мног^гхъ т^кмъ см^дтившіе. Когда были пот^ммъ напечатаны исправленныа Ц^рк^ввно-П^тгослужбныа книги и вводились вз оупотребленіе: т^кже нераз^дмныя ревнители мн^мой старин^ны ещ^е р^кш^нтельн^ке ст^али „пис^ать“, оучить и пропов^кдывать, что д^кобы сими книгами искажена православноа древле-о^ческаа в^кра, что книги с^н в^ддто вы наполены вс^акими н^вшествами и е^ресами: наип^аче же возста^ли нераз^дмныя ревнители мн^мой старин^ны пр^тивъ н^ккоторыхъ, собор^нк^к исправленныхъ чин^вхъ и обр^довъхъ, изрыг^аа страшныа и нестерп^имыа на н^ххъ худеніа: троеп^рст-

ное во ѿмѣ Сѣвѣи Тѣрцы сложеніе рѣки для крестнаго знаменія назвали не только еретическими, но и печатію антихриста, написанное съ двѣма въ началѣ гласными ѿмѣ Христа Сѣвитела „Іисъ“ ѿменемъ инаго Бѣга, противника Христова, въ котораго іаковы и вѣрбуютъ приняшіе новоправленные книги, четвероконечный крестъ — не истиннымъ крестомъ Христовымъ, сѣнію егò и непотребнымъ въ Цркви, латынскими крѣжемъ, трегòвое аллілдіа — латынскою ересію, и проч. и проч.; наконецъ и самю Црковь Греко-Россійскую признали и оглаили падшею, безблагодѣтною, еретическою, зараженною сквернами антихриста. Великій Московскій соборъ *хѣз года, бывшій подъ предсѣдательствомъ двѣхъ восточныхъ патріарховъ и Московскаго патріарха Іоасафа, разсмотрѣвъ новоправленные книги, чины и обряды, одобрилъ ихъ, іакъ правоправленные, и повелѣвъ принятъ въ Црковное оупотребленіе, произнесъ ѿлученіе и клѣтвò на всѣхъ, кто послѣ сего вòдетъ считать новоправленные книги, чины и обряды неправъ исправленными, поврежденными, еретическими и, подобно оупомѣнѣтымъ неразбными

ревнителямъ старины, вѣдѣтъ ѡвноситъ и Црковь и содержимыя ею обряды тѣжкими обвиненіями и хулами. Съдѣз великаго Московскаго собора былъ произнесенъ вполнѣ законно и справедливо. Но жесточенные ревнители мнѣмой старины и ихъ неразѣмные послѣдователи, наименовавшіе себя старокѣрами и старообрядцами, не только не подчинились ѡпредѣленію и съдѣ собора, но и съ большимъ еще жесточеніемъ стали проповѣдывать и писатъ въ своихъ сочиненіяхъ тѣже страшныя хвалы на Црковь, ея тайнства и обряды, какія были проповѣдываемы первыми расколочителями. Такъ проповѣдуютъ и пишутъ они даже до сего дня.

Пастыри православної Цркви, свѣдаемые ревностію ѡ чистотѣ ея и непорочности, ѡ похвалѣ и славѣ, ей подовающихъ, не могли быть безмолвными и спокойными свидѣтелями произносившихъ на нее оукоризны и хуленій ѡ переводчиковъ раскола и оучениковъ ихъ. Люди, столь дерзновенно обвинявшіе Црковь въ зараженіи ересями назвавшіе и ѡбавившіе исправленные ею чины и обряды еретическими и въ ѡкрытое ей про-

тивленіе оупотреблѣвшіе и допущѣвшіе къ оупотребленію, и исключительнѡ такъ именовемыя оу нихъ, старыя обрѣды, котѡрымъ оусвѣили притѡмъ значеніе неизмѣнѣемыхъ догмѣтѡвъ вѣры, такими своими дѣйствіями и оученіями давали пракослѣвнымъ пастырямъ ѡснованіе не только въ нихъ самихъ видѣть ѡмраченныхъ злобою противниковъ Цркви, но и въ проповѣдываемыхъ ими оученіяхъ, равнѡ какъ въ оупорнѡ защищаемыхъ ими, несходныхъ съ содержимыми всею правослѣвною Црковію, обрѣдахъ оусмѣтривать „знаменіа ереси и раздора“. Посемъ-то пастыри Цркви и другіе ревнители правослѣвіа, встрѣчались съ лжеученіями мнѣмыхъ старообрѣдцевъ, слыша ѡ нихъ, особеннѡ же читая въ распространенныхъ ими сочиненіяхъ нестерпимыя для блгочестиваго хртіанскаго чѡства худеніа на стѣю Црковь, на има Хрѣта Еписѣла „Иисъ“, на троепѣрстное сложеніе и прочіе правослѣвные обрѣды, вѣдучи снѣдаемы ревностію дома Бжїа, не оудѣрживались ѡвѣчать везднимымъ повездмію ихъ, произносить и съ своей стороны порицательныя ѡзвывы ѡ нѣкоторыхъ обрѣдахъ, содержимыхъ ревнителями раскола, каковыя ѡзвывы,

выраженные съ свойственною ихъ времени рѣзко-
стїю, внесли и въ составленные ими противъ сихъ
ревнителей сочиненїа.

Не подлежитъ никакомъ сомнѣнїю, что встрѣ-
чаемыя въ сочиненїахъ православныхъ пастырей
порицательныя выраженїа о имендемыхъ старыхъ
обрѣдахъ были вызваны съ одной стороны именн
оукáзанными нестерпимыми хулами на православ-
ную Црковь и православные обрѣды о проповѣд-
никшъ раскола, на которыхъ собственнш и пада-
етъ вина въ семъ слѣчаѣ, а съ другой стороны—
горачею и достойною оубаженїа ревностїю помá-
нщтыхъ пастырей о Цркви Бжїей, хотѣ и про-
стѣртою за предѣлы хрїстіанскаго снисхожденїа
къ неразблннымъ хульникамъ еа, дерзку поносив-
шымъ ее, тогда какъ она въ оученїи и въ обрѣ-
дѣ всегда превышаетъ непорочно. Что касаетца
въ частности двѣперстїа, то оуматривать въ
немъ неправославное значенїе располагало право-
славныхъ писателей и то овстоательство, что съ
симъ перстосложенїемъ дѣйствительнш соединили
противныя православію понѣтїа не только перво-
учители раскола: Іввакомъ, Лазарь и другїе, дер-

жъвшіеся еретическихъ мнѣній ѿ Отѣой Трѣцѣ, но и многіе изъ ихъ послѣдователей (какъ на примѣрѣхъ составитель „Поморскихъ свѣтцовъ“ Андрей Денузовъ и въ недавнее время оучредитель Еѣлокриницкой Іерархіи, Інокъ Павелъ), оучишиѣ, что въ двуперстномъ сложеніи, при образованіи Отѣой Трѣци великимъ и двма̀ послѣдними перстами, второе лице, т. е. Отца Бжїа надлежитъ разсмѣть нага ѿ воплощенїа, какобоѣ оученїе содержитъ многіе старообрѣдцы и доселѣ. По всемѣ етомѣ снисходительнѣо принимались и терпѣливѣо доискались Црковїю и содержащїеся въ полемическихъ книгѣхъ порицательныѣѣ зывы ѿ именовемыхъ старыхъ обрѣдахъ: ѿ двуперстїи же, какъ имѣющїемъ въ раскольническомъ оупотребленїи неправославное значенїе, дозволено было нѣкогда внести таковыѣѣ зывы даже въ предисловіе Псалтыри и Часослова. Но тѣмъ не мѣнѣе православная Црковь ѿначала и ѿличаетъ именовемыѣ старыѣ обрѣды, по сущестѣ и смыслу ихъ, ѿ того, въ какомъ значенїи и въ какїхъ ѿношенїахъ къ Цркви оупотребляются они неразѣмными ихъ ревнителями. Снѣ стрѣгоѣ ѿсѣдала и не перестанетъ ѿсѣдѣть та-

нѣхъ ревнителей имендемыхъ старыхъ обрѣдшвъ, котѳорые оуѣволютъ сѣмъ обрѣдамъ значеніе, равное значенію догмѣтшвъ вѣры, притѳомъ соединѣлъ съ ними нѣкоторыя ложныя, несогласныя съ истинными вѣкровченіемъ Хрѣтѳовой Црѣкви мѣдрованіа, и посемѣ трѣкѣдуютъ исклучительнаго иѣхъ оупотребленіа, за оупотребленіе же дрѣгнѣхъ, именнѳо собѳорнѣ исправленныхъ обрѣдшвъ ѳсѣждаютъ и оуѣкорѣютъ православною Црѣковъ, ѳвергаютъ еѣ стѳостъ и спѣсительностъ, ѳдѣкляютъ ѳ ѳбщеніа съ нею въ мѣтѣхъ и таинствѣхъ, не подчинѣются еѣ сѣенноначѣлію и составляютъ собѣственныя, самѳчінныя собрѣніа, лишѣнныя сѣенства и таинства, или оуправляемыя лицами, незаконнѳо носѣщящими сѣенныя звѣніа. Но стѳрогѳо ѳсѣждаѣ такіхъ ревнителей мнѣмо старогѳо обрѣда, котѳорые такімъ образомъ въ егѳѳ оупотребленіи иѣкляютъ „Знаменіа ереси и раздѳора“, Црѣковъ не предаѣтъ ѳсѣжденію и порицѣнію самыя обрѣды, имендемыя старыми, не нахѳодитъ и иѣхъ, по сѣществу и пѳдинномѣ смѣслѣ иѣхъ, прѳтѣвными православію.

Тѣкъ еѣще великѣй Москѳвскѣй Собѳоръ *аѣхъз гѳда въ своѣмъ ѳпредѣленіи 11-го Мѣѣа, иѣзданномъ

„вѣчное оутвержденіе и прісное воспоминаніе“, строгѡ ѡсудивъ, предавъ ѡлѡченію и клѡтвѣ всѣхъ непокоряющихся егѡ ѡпредѣленію ѡ новонсправленныхъ Црѣковно-Цѣтослѡжебныхъ книгъхъ, чинахъ и ѡбрѡдахъ, и вопреки ѡномѡ называющихся сїи книги, чины и ѡбрѡды неправѡ исправленными, еретическими, и дерзующихъ поносить православною Црѣковъ, ихъ оупотребляющую, тѡжкими оукоризнами, не подвѣргъ однакъ же ѡсудженію, порицанію и безслѡбномѡ восприенію ѡбрѡды, оупотреблявшїеся въ Россїи до исправленїа помѡнѡтыхъ книгъ при патріархѣ Пікѡнѣ. Ёто вѣрно, потому что въ подлинномъ текстѣ соборнагѡ постановленїа ѡ Гї Маїа никто смотрѡціи не предѡбѣжденными ѡчами не найдѡтъ и не оукажѡтъ прѡмагѡ, кѡснѡ и ѡпредѣленнѡ вѣраженнагѡ ѡсудженїа ихъ ѡбрѡдѡвъ, или пореченїа ересїю, и даже безслѡбнагѡ восприенїа оупотреблѡтъ ихъ, почему и сами порицатели великагѡ Московскагѡ Собѡра дѣлаютъ толькѡ заключенїа ѡ такомъ ихъ восприенїи и ѡ строгихъ соборныхъ повелѣній оупотреблѡтъ ѡбрѡды новонсправленные, а прѡмагѡ и точно вѣраженнагѡ безслѡбнагѡ восприенїа

имендемых старыхъ обрѣдѣхъ оуказати въ соборномъ шпредѣленіи не мѡгутъ. Такимъ образомъ еще на соборѣ „ахѣз г.“, шпредѣленіе котораго имѣетъ и должно имѣть непрерываемо твѣрдость, православная Црковь различала оупотребающихъ имендемые старые обрѣды ш самыхъ обрѣдѣхъ, которые въ шществѣ ихъ и истинномъ значеніи не признавала подлежащими порицанію и безслѡвномъ воспреценію.

Когда почомъ нѣкоторые изъ глаголемыхъ старообрѣдцевъ шбраћились къ штѣйшему Россійскому шноду съ просьбою, дабы дозволено имъ было, въ полномъ съ Црковію единеніи и въ полномъ ей повинненіи, оупотреблять лювімые ими „старые“ обрѣды: тогда православная Црковь новыми, еще болѣе истинными и рѣшительными актомъ заевидѣтельствовала, что признаетъ сїи обрѣды не содержащими, по шществѣ своему, что либо противное правослакію и дозвольтельными для тѣхъ, которые не хѡлатъ новонсправленныхъ чинѡвъ и обрѣдѣхъ и не шдѣлаются ш православной Цркви, но нахѡдятся въ швеніи съ нею. Поэтому она оучредила едннокрїе и кѣгословила едннокрїцямъ

оупотреблять, ничтоже сдвигая, и ихъ именованные старыя обряды, какъ непротивныя православію по своему значенію и данномъ въ сей Цркви благословенію оупотреблять оныя.

Впоследствии, къ вѣщамъ оупокоенію члвчхъ, которые, по благословенію Цркви и въ общеніи съ нею, оупотребляются именованные старыя обряды, отъѣхшій оунодъ призналъ справедливымъ и необходимымъ исключить изъ оупомандатаго выше предслова Фалтири и Часослова порицательныя выраженія въ дѣсперстномъ сложеніи рѣки для крестнаго знаменія и члвчхъ засвидѣтельствовавъ, что и сей въ частности обрядъ Црковъ признавала неправославнымъ только въ томъ его значеніи, въ какомъ оупотребляли его яввакѣмъ, дѣзарь, денѣтовъ и имъ подобныя (какъ выше сказано), а въ подлинномъ его знаменованіи, въ какомъ оупотребляется оныхъ единовѣрцами и большинствомъ смнхъ глголемыхъ старособрядцевъ, какъ показало долговременный опытъ, и сѣла Црковъ не признаетъ его неправославнымъ и подлежащимъ порицанію.

Такое церковное воззрѣніе на именѣемые старыя обряды раскрывали въ своихъ всѣмъ извѣстныхъ сочиненіяхъ и принопамятные первосвятители Руссiйской Цркви: Платонъ и Філаретъ Митрополиты Московскіе и Григорій Митрополитъ Новгородскій.

Если нѣкоторые изъ полемическихъ сочиненій прѣжнихъ времени, въ коихъ встрѣчаются порицательныя выраженія о именѣемыхъ старыхъ обрядахъ, были издаваемы и издаются „съ разрѣшенія Свѣтѣйшаго Сѣнода“, то надлежитъ знать, что „разрѣшеніе“ сие касается не въ частности этихъ именно порицательныхъ выраженій, но общаго содержанія помандртыхъ сочиненій, отличающихся высокими достоинствами и принадлежащихъ архипастырямъ, достѣйнымъ вѣчной памяти за свой трудъ и за свою ревность о Цркви. Исключать изъ сихъ сочиненій порицательныя выраженія и подвергать ихъ какимъ либо исправленіямъ признается нынѣ неудобнымъ, потому что эти сочиненія составляютъ историческіе памятники письменности прошлаго времени, изданіе которыхъ должно къ точности соискательство-

вать по́длинномъ и́хъ текствѣ, и́змѣненіе ко́егѡ и́ сами старообрáдцы мѡгѹтъ поставити въ винѣ изда́телямъ. И́такъ то́ ѡбстоя́тельство, что́ по-лемическіа прѡтивъ раско́ла сочиненіа прѣжнагѡ времени издава́лись и́ нынѣ издаю́тся о́тѣйшимъ о́уно́домъ, не мѡжетъ сдѣлать доказа́тельствомъ того́, вѣдѣно бы Цр́ковь вполнѣ раздѣла́етъ со-держа́щіяся въ сѣхъ сочиненіахъ порица́тельные ѡзы-вы ѡ́ именде́мыхъ старѹхъ обрáдѡхъ. Своѣ сов-ствленное ѡ́ сѣхъ обрáдѡхъ мнѣніе правосла́вная Цр́ковь доста́точно яснѡ вырази́ла въ о́указан-ныхъ выше своѣхъ дѣйствіахъ, прáмѡ къ нимъ ѡноса́щихся, и́менно: въ соборномъ постано́вленіи Гі Ма́іа *ахѹзъ го́да, въ о́учрежденіи единовѣрїа, въ исправленіи предислѡвіа Цалтїри и́ Часослѡва, къ каковымъ е́а дѣйствіамъ надлежитъ присоеди-нить и́ твореніа приснопáматныхъ е́а а́рхипáс-тырей, Митрополітѡвъ: Платѡна, Фїларѣта и́ Григѡрїа.

Поелікѡ же, не смотрѣа на вѣ́ е́то, ревнители раско́ла тща́тся возлагáть на Цр́ковь винѣ и́ ѡвѣтственность за встрѣча́емыя въ прѣжнихъ по-лемическихъ кни́гахъ порица́тельныя выраженіа ѡ́

нѣкоторыхъ именованныхъ старыхъ обрѣдахъ, причѣмъ превеличиваютъ и извращаютъ смыслъ сихъ выраженій: а многіе единовѣрцы и даже нѣкоторые православные, питаящіе расположеніе къ старому обрѣду, сличаются съими выраженіями, вѣроятно подъ вліяніемъ раскольническихъ превратныхъ толкованій: что въ оустраненіе всякихъ лже-толкованій и въ прекращеніе всякихъ сомнѣній, свѣтлѣйшій Свѣдѣніи Цркви Руссійской, посредствомъ настоящаго изясненія, даетъ знатъ всѣмъ, что православная Црковь признаетъ содержащіеся въ полемическихъ противъ раскола сочиненіяхъ прежнихъ времени порицательныя шзвы и выраженія оъ именованныхъ старыхъ обрѣдахъ принадлежащими лично писателямъ сихъ сочиненій, которыми они произнесены по особенной ревности о защитѣ православной Цркви и содержимыхъ ею обрѣдовъ о нестерпимомъ дерзкихъ хваленій на оныя со стороны раскольническихъ писателей: сама же не раздѣляется и не подтверждаетъ сихъ шзывовъ и выраженій. Православная Црковь признаетъ подлежащими шдченію и клѣтвѣ всѣхъ непокоряющихся постановленію великаго Московскаго собора о но-

консправленных Црковно-лѣгослужбныхъ книгѣхъ,
 чинахъ и обрѣдахъ, то есть вѣхъ чѣхъ, котѣрые,
 въ протѣвность семѣ постановленію, признаютъ
 исправленныхъ книги, чины и обрѣды неправѣ
 исправленными, даже ѣретѣческими, ѡбѣкли за нѣхъ
 исправленіе православною Црковъ падшею, ве зблго-
 датною, зараженною ѣресами и не имѣютъ ѡще-
 нїа съ нею, а въ знакъ своегѣ протѣвленїа сѣй
 Цркви и порицанїа содержимыхъ еѣ обрѣдахъ
 ѡупотреблѣютъ и трѣвѣютъ исклучительнѣ ѡупо-
 треблѣть тахъ называемыя старыя обрѣды, ко-
 тѣрыми ѡсвоѣютъ прѣтомъ значеніе неизмѣнѣ-
 мыхъ догмѣтѣхъ вѣры и протѣвнѣй православію
 смысла. Но подвергѣа такомѣ сѣдѣ неразѣмныхъ
 и ѡжесточенныхъ ревнѣтелей именѣемыхъ старыхъ
 обрѣдахъ, православноа Црковъ не произносила
 и не произноситъ никакѣгѣ ѡсѣжденїа и порица-
 нїа на еѣти обрѣды, котѣрые сами по себѣ и не-
 зависимо ѡ значенїа, ѡсвоеннагѣ имъ раскѣльни-
 ками, признавала и признаѣтъ непредствлѣющими
 ничегѣ протѣвнагѣ православію и ѡупотребленіе
 нѣхъ, не въ знакъ протѣвленїа Цркви, но въ пол-

ПОДЛИННОСТЬ ПРОРОЧЕСТВА ИСАИИ
О МОАВИТЯНАХЪ.

ИС. 15 — 16 ГЛ.

Въ 15—16 гл. своей книги пророкъ Исаія предсказываетъ почное, внезапное, разрушеніе Моавитскихъ крѣпостей: Аръ-Моава и Киръ-Моава. Онъ уже слышитъ и видитъ рыданія, стоны и трауръ жителей разныхъ Моавитскихъ городовъ (15, 1—4). Печали Моавитянь соболѣзнуеть и самъ пророкъ, и также рыдаетъ объ опустошеніи и ограбленіи Моавитской страны (5—7). Кровію убитыхъ наполнены Моавитскія рѣки (8—9). Для облегченія ихъ участи пророкъ предлагаетъ Моавитянамъ снарядить посольство къ Сіону съ просьбою принять Моавитскихъ бѣглецовъ (16, 1—5). Но Сіонъ отвергаетъ это гордое и неискреннее посольство (6 ст.), чѣмъ опять вызываетъ общій Моавитскій плачь (7—8). Снова пророкъ выражаетъ свое участіе въ плачѣ по опустошеннымъ Моавитскимъ виноградникамъ (9—11). Боги, молитвою коимъ будутъ Моавитяне напрасно утомлять себя, не помогутъ имъ (12). Изложенную рѣчь пророкъ признаеть пророчествомъ, изреченнымъ издавна. Нынѣ же, заключаетъ пророкъ, чрезъ три наемничьихъ года, Го-

сподь унизить величіе Моава и оставитьъ отъ него небольшой остатокъ (13—14 ст.).

Изъ содержанія пророчества о Моавитянахъ видны основанія, по которымъ отрицательная критика сомнѣвается въ принадлежности его Исаи. Они заключаются въ 13—14 стихахъ XVI главы ⁽¹⁾. Эти стихи, по общему мнѣнію, принадлежатъ Исаи. Но въ нихъ онъ ясно говоритъ, что все предыдущее пророчество о Моавѣ принадлежитъ не ему, оно изречено издавна, и отличается отъ его собственнаго пророчества, заключающагося въ 14 стихѣ.

Представители отрицательной критики опредѣлили время жизни и имя пророка, произнесшаго „древнее“ пророчество на Моавитянъ. Гитцигъ приписалъ это пророчество современнику Іеровоама 2, Израильскаго царя, пророку Іонѣ изъ Геоѡхавера. По свидѣтельству 4-й кн. Царствъ, согласно пророчеству Іоны, Іеровоамъ возстановилъ предѣлы Израильскаго царства отъ входа въ Эмаѡ до моря пустыни (14, 25). Никакихъ основаній въ пользу своего предположенія Гитцигъ не представляетъ. И однако, несмотря на видимое отсутствіе всякой связи ⁽²⁾ между Іоной книгъ Царствъ и пророчествомъ о Моавѣ, были богословы, принимавшіе гипотезу Гитцига, напр. Мауреръ, Кнобель, а въ послѣднее время: Рейсъ, Брюстонъ и другіе. Но нельзя сказать, чтобы въ этомъ случаѣ было единодушіе между критиками. Фюрстъ, напр., относитъ произнесеніе этого пророчества къ

(1) Ис. 16, 13—14 читаются такъ: *вотъ слово, которое изрекъ Господь о Моавѣ издавна. Нынѣ же такъ говоритъ Господь чрезъ три года величіе Моава будетъ унижено со всѣмъ великимъ многочисломъ и остатокъ будетъ очень малый и незначительный.*

(2) Связь можетъ быть только въ томъ отношеніи, что Моавитская земля могла входить въ покоренныя Іеровоаму страны отъ входа въ Эмаѡ до моря пустыни. Но такъ какъ св. историкъ прямо не говоритъ объ этомъ, то съ одинаковымъ правомъ можно думать, что Моавитяне не были Іеровоамомъ подчинены.

царствованію Іорама, Израильскаго царя; Эйхгорнь и Вертольдъ — къ вѣку Іереміи и Навуходоносора. Дѣйствительно, трудно согласиться съ мнѣніемъ Гитцига. По свидѣтельству книги Царствъ, у Іоны не было никакого пророчества о Моавитянахъ, подобнаго разбираемому. Если бы и было, то оно исполнено Іеровоамомъ, а пророчество Исаіи еще при немъ, гораздо позже Іеровоама, не исполнилось. У Исаіи не упоминается объ отношеніи Моавитянъ къ Израильскому царству, чего естественно ожидать отъ всякаго пророка изъ Израильскаго царства. Напротивъ, въ гл. 16, 5 Исаія упоминаетъ объ отношеніи Моавитянъ къ Сіону, чѣмъ указываетъ, вопреки Гитцигу и Фюрсту, на свое служеніе въ Іудейскомъ царствѣ. Единственнымъ основаніемъ, въ подтвержденіе мнѣнія о происхожденіи пророчества о Моавитянахъ отъ пророка Израильскаго царства, считались случаи частыхъ столкновеній Израильскаго царства съ Моавитянами. Но при пророкѣ Исаіи бывали подобныя же столкновенія Іудейскаго царства съ Моавитянами, которыя давали Исаіи поводъ произносить грозныя рѣчи на Моавитянъ (Ис. 10, 14, 25, 10—12).

Оставляя не рѣшеннымъ вопросъ о личности писателя⁽¹⁾, отрицательная критика, тѣмъ не менѣе, старалась въ пророчествѣ о Моавитянахъ найти признаки неподлинности. Эвальдъ, напр., въ языкѣ этого пророчества находилъ черты особенной древности, чуждыя вѣку Исаіи и его произведеніямъ. (Напр. употребленіе: כִּי, עַל־כֵּן, הוֹרֵר, אֶרֶץ — 16, 9). Рейсъ находилъ черты языка Израильскаго царства, хотя доказательствъ не приводилъ.

Но на ряду съ признаками мнимой неподлинности, въ пророчествѣ о Моавитянахъ есть много указаній на принадлежность его Исаіи. Пророчество о Моавитянахъ помѣщено послѣ пророчества о Филистимлянахъ (14, 23—32), какъ подробное раскрытіе

(1) Такъ думаютъ, наприм. Гезеніусъ, Де-Ветте, Эвальдъ.

Ис. 11, 14, гдѣ упоминаются оба народа. Самими представителями отрицательнаго направленія сознавалось сходство пророчества о Моавитянахъ съ рѣчами Исаи. Напримѣръ, Гитцигъ, придумавшій гипотезу объ Юнѣ, находилъ отраженіе характера Исаи въ сочувствіи пророка бѣдствіямъ Моавитянъ. Плачь о Моавитянахъ (15, 5. 16, 9. 11) напоминалъ ему плачь Исаи о Самаріи (22, 4. 28, 1). „Элегією о Моавитянахъ пророкъ предваряетъ элегію о Самаріи“ говоритъ Гитцигъ. Изъ пророчества о Моавитянахъ въ 16-й гл. Фюрстъ выдѣляетъ первые 6 стиховъ, не объясняя причины этого. Последнюю, кажется, можно найти у Эвальда. Онъ призналъ первые шесть стиховъ 16-й главы „поддѣлкой“ подъ духъ и характеръ рѣчей Исаи, такъ какъ они сходны съ Ис. 29, 20. Изъ дальнѣйшихъ примѣровъ увидимъ, что такія „поддѣлки“ нужно признать почти въ каждомъ стихѣ пророчества о Моавитянахъ. А потому, вмѣсто поддѣлокъ, сходство нужно объяснить принадлежностью Исаи пророчества о Моавитянахъ.

Чтоже значитъ выраженіе пророка о „давнемъ“ пророчествѣ? Оно, дѣйствительно, указываетъ на „давнее“ пророчество, только не Юны или другаго „неизвѣстнаго“ пророка, а пророка Моисея. Какъ въ 12 главѣ Исаія повторяетъ пѣснь находящуюся въ 15 гл. книги Исходъ, такъ здѣсь повторяется пророчество находящееся въ 21 и 24 гл. книги Числь. На это сходство двухъ пророчествъ указываютъ и имена Моавитскихъ городовъ: Бееръ-Элимъ Ис. 15, 8 = Числь 21, 16, Есевонъ Ис. 15, 4 = Числь 21, 26, Аръ-Моавъ Ис. 15, 1 = Числь 21, 28. Тоже подтверждаютъ и черты древности языка разсматриваемаго пророчества, замѣченныя Эвальдомъ. Пророкъ вспоминаетъ древнее пророчество о паденіи Моавитской земли и опредѣляетъ время исполненія его. Вотъ значеніе замѣчанія пророка въ 16, 13—14. ст.

Подлинность пророчества Исаи о Моавитянахъ подтверждается и сходствомъ содержанія и выраже-

в) Моавитяне будутъ просить у Иудеевъ защиты и освѣненія отъ зноя и непогоды (16, 3). Такою сѣнію и покровомъ пророкъ Исаія считаетъ отрасль Иеговы, Египетскую силу и Иудейскихъ князей (4, 5—6. 30, 2. 32, 2).

г) Потомокъ Давида, имѣющій возсѣсть на царскомъ престолѣ для милостиваго и истиннаго суда (16, 5), безъ сомнѣнія есть Эммануиль и Отрасль Иессея (9, 7. 11, 1—6).

На основаніи указаннаго сходства, первые шесть стиховъ 16 главы Эвальдъ сочелъ произведеніемъ Исаіи.

Въ этихъ стихахъ встрѣчаются слѣдующія выраженія:

а) 16, 3 — הָבִיא יְצָה = 5, 19.

— נִדְחִים = 11, 12.

б) 16, 5 — דָּרַשׁ מִשָּׁפֶט (¹) = 1, 17.

— חִיב כְּסֵא דָּוִד = 9, 6. съ измѣненіемъ глагола בִּן изъ пюальной въ гифильную форму.

Въ 12 ст. 16 гл. пророкъ говоритъ, что Моавитяне напрасно будутъ утомлять себя молитвою, на своихъ высотахъ и святилищахъ, своимъ богамъ (16, 12). Подобнымъ образомъ пророкъ Исаія описываетъ тщетность молитвъ къ языческимъ богамъ Иудеевъ и Египтянъ (2, 20—21. 19, 3).

16, 12 — נִרְאָה = 1, 12 — являться передъ Богомъ.

При несостоятельности возраженій и при существованіи положительныхъ доказательствъ подлинности, есть полная возможность признать пророчество Исаіи о Моавитянахъ подлиннымъ.

П. Юнгеровъ.

(¹) Въ случаѣ разности, въ параллельныхъ мѣстахъ, спрягаемыхъ формъ одного и того же глагола, мы указываемъ такъ называемую «начальную» форму — 3 лице перфекта. Напр. въ 16, 5 — читается: דָּרַשׁ, въ 1, 17 — דָּרַשׁ.

БЕРНАРДЪ ОКИНО.



Стоящій въ ближайшемъ отношеніи къ Лелію Социну, Бернардъ Окино представляетъ собою личность замѣчательную по своей странной судьбѣ⁽¹⁾. Воспитанникъ монашескихъ орденовъ, покорный сынъ римской церкви, человѣкъ непритворнаго благочестія, блестящій проповѣдникъ, слава о которомъ гремѣла по всей Италіи и изъ за чести слушать котораго спорили между собою города, любимецъ толпы и гордость папы, онъ уже въ старческихъ лѣтахъ измѣняетъ католицизму и становится ревностнымъ антиринитаріемъ. Подобное безпримѣрное въ исторіи церкви явленіе можно объяснить развѣ только тѣмъ, что Окино не получилъ никакого научнаго образованія, жилъ болѣе чувствомъ, чѣмъ умомъ, и въ поступкахъ и въ убѣжденіяхъ руководился мнѣніями другихъ, не былъ способенъ анализировать производимыхъ на него впечатлѣній и легко поддавался постороннему вліянію. Не знакомый ни съ древними ни съ новыми языками

(1) Toute la vie d'Okin ne fut qu'un paradoxe. Jamais homme n'a porté si loin le mérite personnel, et particulièrement celui de la prédication, du'il l'a poussé sous l'habit de Capucin; et jamais homme n'a fait paraître plus de foiblesse et de corruption que lui, après avoir renoncé à la foi: aussi les Capucins l'ont—ils appelé un nouveau Satan, un Ange de lumière devenu, par sa rébellion à l'Eglise, un Ange de ténèbres, *novus Satan, et filius tenebrarum*. Histoire du Socinianisme. M. DCC. XXIII. p. 229.

и владѣвшій лишь однимъ итальянскимъ, онъ понят-но не могъ читать серьезныхъ богословскихъ произведе-ній, и, упоенный популярностью въ Италіи, почувствовалъ себя одинокимъ въ Швейцаріи, гдѣ между прочимъ долженъ былъ сносить прозрачныя намеки на свое малое знакомство съ богословскою наукою. Его положеніемъ, какъ нельзя лучше, воспользовался Лелій Социнъ, опуталъ его какъ сѣтью своею діалектикою и ораторъ—старецъ былъ совращенъ въ ересь остроумнымъ и ловкимъ молодымъ скептикомъ.

Бернардъ Окино родился въ 1487 году въ Сиенѣ—мѣстѣ рожденія и Лелія Социна. Но когда послѣдній, какъ аристократъ по происхожденію, получилъ блестящее воспитаніе и прекрасное юридическое образованіе, Окино, какъ сынъ бѣдныхъ и незнатныхъ родителей, не былъ въ состояніи научнымъ образомъ развить свои богатые природныя дарованія. Съ самаго дѣтства отличаясь склонностію къ уединенію, любовью къ молитвѣ и посѣщенію храмовъ, онъ окончательно посвятилъ себя церкви, вступивши въ одинъ изъ монастырей францисканскаго ордена. Въ этомъ орднѣ Окино пробылъ до 1534 года, когда вступилъ въ орденъ капуциновъ, отличившійся отъ францисканскаго болѣе строгими правилами⁽¹⁾. Впослѣдствіи онъ горько жаловался на свое монастырское воспитаніе, ознакомившее его съ бесполезными знаніями и обезобразившее его жизнь, хотя, по собственнымъ словамъ его, онъ и приобрѣлъ въ монастырѣ нѣкоторыя свѣденія, оказавшіяся потомъ полезными⁽²⁾. Окино самъ рисуетъ предъ нами свое пребываніе въ монастырѣ: „какъ молодой человекъ, говоритъ онъ, я былъ

(1) Суровость жизни, тщательность проповѣданія, скромность и небрежность обо всемъ видимомъ служили отличительными чертами ордена Капуциновъ. Vaddigni Annal. ordinis minorum, t. XVI, p. 207.

(2) Такъ онъ говорилъ между прочимъ въ своихъ діалогахъ, написанныхъ въ послѣдніе годы его жизни и изданныхъ въ Базелѣ въ 1563 году.

подверженъ обыкновенному заблужденію всѣхъ тѣхъ, которые находятся подъ тяжкимъ игомъ антихриста. Я думалъ, что посредствомъ нашихъ собственныхъ дѣлъ—постовъ, молитвы, воздержанія, бдѣнія и т. д. мы можемъ сдѣлаться блаженными и съ помощію благодати Божіей получимъ прощеніе грѣховъ и унаслѣдуемъ небо. Озабоченный за свою душу, я совѣтовался съ самимъ собою—какой образъ жизни я долженъ былъ избрать. Такъ какъ религіозные обычаи, одобряемые римскою церковію (тогда для меня непогрѣшимую), я почиталъ священными и жизнь францисканскихъ монаховъ по ея строгости мнѣ по преимуществу казалась совершенною, сообразною съ жизнію Христа, то я и вступилъ въ этотъ орденъ. Если я не нашелъ здѣсь того, чего искалъ, то все-таки не находилъ лучшаго исхода, пока не явились капуцины, и тогда я, увлеченный ихъ строгимъ образомъ жизни, надѣлъ ихъ рясу, вопреки всему тому, что обѣщали мнѣ чувственность и мірское разумѣніе. Теперь я былъ увѣренъ, что нашелъ то, чего искалъ и, обращаясь ко Христу, говорилъ: Господи, если я теперь еще не буду спасенъ, то не знаю—что я долженъ дѣлать далѣе. Между тѣмъ, когда я размышлялъ такимъ образомъ, я часто поражался и не зналъ—какимъ образомъ мои воззрѣнія согласить съ тѣмъ, что писаніе говоритъ о спасеніи, именно, что это спасеніе есть божественная благодать, дѣйствующая чрезъ Іисуса Христа. Ученіе церкви нѣсколько успокоивало меня въ сомнѣніяхъ и, по мѣрѣ безпокойства о своей душѣ, я только съ большею ревностію прибѣгалъ къ тѣлеснымъ упражненіямъ и бичеваніямъ, какія предписывались ученіемъ церкви и правилами ордена. Но примиреніе оставалось все-таки чуждымъ душѣ моей. Я тогда только достигъ этого мира, когда обратился къ писанію, которое и подало мнѣ руку помощи. Оно ясно раскрыло мнѣ слѣдующія три истины: во-первыхъ, что Іисусъ Христосъ своею жертвою и смертію за наши грѣхи удовлетворилъ достаточно, заслу-

жилъ небо для избранныхъ и это есть единственно истинное основаніе нашего искупленія; во-вторыхъ, что исходящiе отъ чловѣка обѣты не только бесполезны, но даже постыдны и безбожны; въ-третьихъ, что римская церковь, держащая и подкупающая умы посредствомъ пышности, роскоши и тщеславія, не соотвѣтствуетъ духу писанія и предъ очами Божиими есть церковь отверженная“ (1). Изъ этихъ словъ, сказанныхъ Окино конечно тогда, когда онъ прервалъ связь съ Римомъ, видно, что почти съ самаго вступленія въ монастырь у него уже являлись сомнѣнія и что его духъ еще тогда искалъ выхода изъ кажущихся ему противорѣчій. Стоило въ это время разъяснить Окино несообразность съ писаніемъ его выводовъ, примирить зародившіяся въ немъ противорѣчія и его духъ былъ бы покоенъ; но съ одной стороны ученые богословы Рима кружились сами въ вихрѣ классицизма и индифферентизма, съ другой—всякое обнаруженіе какихъ либо сомнѣній влекло за собою подозрѣнія въ ереси и строгія преслѣдованія. Бернарду Окино оставалось совѣтоваться лишь съ самимъ собою...

Въ то время въ Италіи обязанность проповѣдничества лежала исключительно на лицахъ монашествующихъ. Капитулы орденовъ обыкновенно избирали изъ своей среды членовъ болѣе талантливыхъ и краснорѣчивыхъ и посылали ихъ въ главные города, гдѣ во время постовъ они занимались проповѣдію Слова Божія. Бернардъ Окино въ скоромъ времени достигъ на этомъ поприщѣ блестящихъ успѣховъ. Его оригинальный талантъ, какъ бы замѣняющій собою недостатокъ богословской учености, неподдѣльное благочестіе и въ высшей степени строгій образъ жизни, обратили на него всеобщее вниманіе. „Онъ такъ прославился, что, ни съ кѣмъ несравнимый, сдѣлался

(1) Bernardini Ochini Responsio, qua rationem reddit discessus ex Italia, Venet. 1542.

первымъ проповѣдникомъ Италіи; его всесильное краснорѣчіе, сопровождаемое достойными удивленія тѣлодвиженіями, проникало въ самыя сердца слушателей, тѣмъ болѣе что и самый образъ жизни его былъ согласенъ съ проповѣдуемымъ имъ ученіемъ“⁽¹⁾. Самый внѣшній видъ Окино какъ бы гармонировалъ съ его ораторскимъ талантомъ: его голова, покрытая бѣлыми какъ снѣгъ волосами, длинная борода, блѣдное болѣзненное лице и проницательный взглядъ, высокій ростъ и величественная осанка придавали его проповѣдямъ еще болѣе силы и производили неотразимое впечатлѣніе⁽²⁾. Проповѣдывалъ ли онъ въ палатахъ князей или епископовъ, поучалъ ли царственныхъ особъ или простой необразованный народъ, имъ вездѣ одинаково восхищались и всѣ одинаково увлекались. Карлъ V, во время пребыванія въ Италіи выслушавши проповѣдь Окино, сказалъ: этотъ человекъ можетъ камни довести до слезъ⁽³⁾. Садолетъ и Бембо—безъ сомнѣнія лучшіе цѣнители чѣмъ императоръ отдавали пальму первенства между всѣми проповѣдниками Италіи Бернарду Окино⁽⁴⁾. Въ лѣтописяхъ дѣйствительно записано нѣсколько случаевъ, свидѣтельствующихъ о силѣ ораторскаго таланта Окино и о впечатлѣнн, производимомъ его проповѣдями. Такъ, когда онъ проповѣдывалъ въ Перуджѣ о мирѣ и любви, восхищенные его проповѣдями жители тотчасъ же прекратили между собою всякую вражду и миролюбиво окончили

(1) Bock, Hist. Antitrin. t. II, p. 485. Замѣчательно, что Окино никогда не ѣздилъ и всегда совершалъ свои путешествія пѣшкомъ, не обращая вниманія на розстоянія между городами.

(2) Graziani vita Card. Commendo, кн. 2, гл. 9. Буллингеръ въ письмѣ къ «Uadiano» отъ 19 декабря 1542 года между прочимъ выражается объ Окино: ... adest et D. Bernardinus Senensis, vir insignis sanctimonia et eruditione, venerandus senex et canus, procerae staturae et miram praе se ferens maiestatem. Corp. reformat. t. 39, p. 479.

(3) Encyclop. des sciences religieuses, de F. Lichtenberger. 1880. t. IX. p. 734.

(4) Sadoleti Epist. in oper. Aonii Palaearii, p. 558.

всѣ процессы; въ другой разъ, проповѣдуя въ Неаполь среди многочисленнаго собранія, Окино собралъ отъ растроганныхъ слушателей на благотворительныя цѣли громадную сумму—около пяти тысячъ кровъ⁽¹⁾. И вотъ когда молва о немъ охватила всю Италію, аристократія венеціанская обратилась въ 1538 году къ кардиналу Вембо съ просьбою—послать на предстоящій постъ для проповѣдничества въ Венецію Бернарда Окино. Вембо со своей стороны писалъ въ Неаполь къ маркизу Витторіѣ Колонна, пользующейся особеннымъ уваженіемъ у Окино, и просилъ ее убѣдить знаменитаго проповѣдника посѣтить Венецію, гдѣ всѣ жители проникнуты однимъ страстнымъ желаніемъ его слушать⁽²⁾. Окино изъявилъ желаніе явиться для проповѣди въ Венецію и восторгу венеціанцевъ конечно не было предѣла. По письмамъ кардинала Вембо за время проповѣднической дѣятельности Окино въ Венеціи можно судить о силѣ и характерѣ его проповѣдей. Отъ 23 февраля 1539 года Вембо писалъ между прочимъ къ упомянутой Витторіѣ Колонна: „я посылаю вамъ извлеченія изъ проповѣдей нашего достопочтеннѣйшаго патера Бернардино, котораго я слушалъ въ истекшій постъ съ неописуемымъ удовольствіемъ. По истинѣ я никогда еще не слышалъ такого полезнѣйшаго и святѣйшаго проповѣдника, какъ онъ, и меня теперь нисколько не удивляетъ, что вы такъ высоко его цѣните. Онъ проповѣдуетъ совершенно иначе и далеко болѣе по-христіански, чѣмъ кто либо другой, входившій ранѣе его на кафедру. Съ пламенною христіанскою и человѣческою любовію поучаетъ онъ публику истинамъ, которыя такъ же превосходны какъ и полезны. Всѣмъ онъ нравится безъ мѣры и сердца всѣхъ уноситъ съ собою, когда переходитъ въ другое мѣсто. Приношу вамъ безконечную благодарность цѣлаго города за

(1) *Annali de Fratri Minori Capuccini. Venet. 1643. t. I p. 411.*

(2) *Vembo, Opera, v. VIII.*

оказанную вами благосклонность, самъ же по преимуществу чувствую себя вамъ обязаннымъ“⁽¹⁾. Въ письмѣ отъ 15 марта Бембо упоминаетъ, что онъ цѣлое утро провелъ въ бесѣдѣ съ достойнѣйшимъ патеромъ Бернардино, которому раскрылъ все свое сердце, что онъ долженъ отправиться по дѣламъ въ Падуу, о чемъ несказанно сожалѣетъ, такъ какъ хотѣлъ бы только слушать прекрасныя и поучительныя проповѣди Окино⁽²⁾. Отъ 14 апрѣля Бембо снова писалъ къ той же Витторіѣ Колонна: „Братъ Бернардино, котораго съ этихъ поръ я прошу называть моимъ и вашимъ, проповѣдуетъ теперь въ этомъ городѣ. Нѣтъ ни одного мужчины, ни одной женщины, которыхъ онъ не восхитилъ бы до неба. О, какое удовольствіе, какое восхищеніе, какую радость онъ возбуждаетъ! Но воздержусь отъ похвалъ, пока не увижусь съ вами, теперь же лишь молю Бога, чтобы Онъ продолжилъ его жизнь къ Своей славѣ и для благочестія людей, ибо вижу какъ мало заботится онъ о своей плоти, такъ что можно опасаться за его жизнь“⁽³⁾. Если такъ увлеченъ былъ проповѣдьями Окино Бембо — болѣе классикъ, чѣмъ богословъ, то можно судить о томъ впечатлѣніи, какое долженъ былъ производить талантливый проповѣдникъ на другихъ, въ особенности же на простой народъ. Познакомившись съ Окино, Венеціанцы снова обращаются непосредственно уже къ самому папѣ съ просьбою—послать къ нимъ еще разъ знаменитаго проповѣдника. Папа уважилъ просьбу Венеціанцевъ и предписалъ кардиналу Карпи—про-

(1) Ibid.

(2) Ibid.

(3) Ibid. Любопытно въ особенности письмо Бембо отъ 12 марта 1539 къ пресвитеру одной изъ церквей въ Венеціи. Въ письмѣ этомъ кардиналъ проситъ пресвитера наблюдать за здоровьемъ Окино, убѣдить его ѣсть мясо, заставить вообще позаботиться о своей плоти, дабы быть въ состояніи проповѣдывать Евангеліе ко славѣ Господа; если же Окино будетъ такъ строго соблюдать постъ, то, какъ показываетъ опытъ, дѣло можетъ окончиться катарромъ.

тектору ордена Капуциновъ, послать Окино въ Венецію для проповѣди въ предстоящій постъ 1542 года. Все повидимому улыбалось блестящему оратору:—кардиналь Бембо былъ его искреннимъ и задушевнымъ другомъ, папа Павелъ III избираетъ его своимъ духовникомъ, Карль V былъ потрясенъ его словомъ, аристократія Италіи считала за честь быть знакомымъ съ нимъ и пользоваться бесѣдами его, простой народъ смотрѣлъ на него, какъ на человѣка святаго, капитуль ордена Капуциновъ назначаетъ его своимъ генераломъ⁽¹⁾. Недоставало Бернарду Окино одного и самаго существеннаго, а именно—внутренняго спокойствія и мира съ самимъ собою. Чтеніе и изученіе Священнаго Писанія безъ серьезной богословской подготовки привело его къ преувеличенному значенію благодати въ дѣлѣ оправданія и къ неправильному взгляду на вѣру и заслуги Искупителя вообще. И вотъ мало по малу въ немъ происходитъ какое-то внутреннее раздвоеніе, фальшивое отношеніе къ римской церкви. Къ этому надобно прибавить еще вліяніе на Окино испанца Вальдеса, съ которымъ онъ познакомился въ Неаполѣ и который какъ нельзя лучше воспользовался его душевнымъ настроеніемъ⁽²⁾. Увлекаясь

(1) *Annali Carruccini ad ann. 1539—1544, Voverio. Corp. reform. t. 39, p. 447.* См. примѣчаніе издателя.

(2) Испанецъ Іоаннъ Вальдесъ явился въ Неаполь въ 1530 году и оставался въ немъ до самой смерти своей (1541 г.) въ званіи секретаря вице-короля Педро Толедскаго. Положеніе занимаемое имъ защищало его отъ преслѣдованій и давало возможность пропагандировать протестантскіе взгляды, къ которымъ онъ вообще былъ склоненъ. Мало по малу около него сгруппировался кружокъ, въ которомъ встрѣчаемъ Фламинію, Вермиглія (извѣстнаго также подъ именемъ Петра Мартира), Витторію Коломна и разныхъ маркизовъ и маркизь города Неаполя. Всѣ эти лица вмѣстѣ съ Вальдесомъ занимались изученіемъ Священнаго Писанія и, повятно, не могли не воспринимать его воззрѣній. Лишь только Окино явился въ Неаполь, Вальдесъ тотчасъ же съ нимъ познакомился, приглашалъ его къ себѣ сначала какъ просто друга, а затѣмъ сталъ вводить въ свои собранія. Бесѣды на этихъ собраніяхъ по всей вѣроятности не остались безслѣдными для Окино и оказали

своими проповѣдями, Окино уже забываетъ предѣлы умѣренности, не обращаетъ вниманія на то, что какъ сынъ римской церкви онъ долженъ содержать ея ученіе; въ проповѣдяхъ своихъ онъ начинаетъ указывать на благодать какъ на единственнаго дѣятеля въ оправданіи, помимо личныхъ заслугъ, папства, индульгенцій, чистилища и т. п. Все это не могло не обратить на него вниманіе Караффы, отъ котораго, какъ извѣстно, ни что не спасало, ни слава, ни таланты, ни положеніе, ни защита высокопоставленныхъ лицъ. По этому-то, лишь только Окино явился въ Венецію въ 1542 году, папскому нунцію было приказано наблюдать за нимъ. Не смотря на всю ту осторожность, съ которою Окино, зная о распоряженіи Караффы, проносилъ свои проповѣди, онъ не могъ не подать повода нунцію въ скоромъ времени послать на него донесеніе въ Римъ. Въ этомъ донесеніи говорилось, что Окино проповѣдуетъ ученіе несогласное съ католическою вѣрою, въ особенности по отношенію къ оправданію⁽³⁾. Впрочемъ доносъ этотъ не имѣлъ какихъ либо важныхъ послѣдствій и Окино вскорѣ удалось оправдаться предъ нунціемъ. Но когда онъ услышалъ, что Джуліо Терентіано—другъ и послѣдователь Вальдеса былъ заключенъ въ темницу, то пришелъ въ крайнее негодованіе и уже не могъ сдержатъ себя. Въ одной изъ своихъ проповѣдей, на которую по обыкновенію собрались сенаторы и вся знать Венеціи, онъ сказалъ между прочимъ по поводу заключенія Терен-

своего рода вліяніе на его впечатлительную натуру. Послѣ смерти Вальдеса инквизиція заподозрѣла въ приверженности къ его ученію 3 архіепископовъ, 8 епископовъ и болѣе 3000 школьныхъ учителей и профессоровъ; одни изъ заподозрѣнныхъ спасались бѣгствомъ, другіе отрекались отъ ученія Вальдеса, болѣе же виновные были осуждены на сожженіе. Сочиненія Вальдеса, какъ извѣстно, были всѣ истреблены инквизиціей, вслѣдствіе чего невозможно сказать — въ чемъ собственно состояло его ученіе. *Dictionnaire d' Histoire Ecclesiastique, par Bost. Paris. 1884. p. 929.*

(1) *Palearii Opera, p. 294.*

тіано: „что намъ остается дѣлать теперь, государи мои? Для какой цѣли мы трудимся, для чего изнуряемъ себя, если тѣ — о благородная Венеція, владычица адриатическаго моря! — которые проповѣдуютъ вамъ Евангеліе заключаются въ темницы, обременяются цѣпями и оковами? Гдѣ намъ остается еще мѣсто убѣжища, гдѣ истина, гдѣ исходъ? О, если бы намъ было дозволено проповѣдывать истину! Сколько тогда слѣпыхъ и ходящихъ во тьмѣ озарились бы свѣтомъ!“ Этихъ словъ было достаточно для нунція, чтобы тотчасъ же запретить Окино проповѣдывать и немедленно донести на него въ Римъ ⁽¹⁾. Лишь только по окончаніи поста Окино отправился изъ Венеціи въ Верону, чтобы соединиться съ находящимися тамъ проповѣдниками изъ его ордена, какъ получилъ приказаніе отправиться въ Римъ, гдѣ лично предъ папою долженъ былъ дать отвѣтъ относительно произнесенныхъ имъ въ Венеціи проповѣдей. На пути въ Римъ онъ посетилъ Болонью ⁽²⁾, а затѣмъ прибылъ во Флоренцію. Здѣсь ему сообщили, что въ Римѣ будто бы рѣшена уже его смерть, вслѣдствіе чего онъ направился въ Феррару и, воспользовавшись помощію герцогини Ренэ, тайно оставилъ Италію и въ скоромъ времени счастливо достигъ Женевы ⁽³⁾.

⁽¹⁾ *Annali Carruccini*, t. 4, p. 426.

⁽²⁾ Впослѣдствіи Окино рассказывалъ, что въ Болоньѣ онъ встрѣтилъ кардинала Контарини, лежащаго уже на смертномъ одрѣ, что будто бы кардиналъ этотъ предъ смертію сообщалъ ему, что по отношенію къ ученію объ оправданіи онъ совершенно согласенъ съ протестантами. Если этотъ рассказъ вѣренъ, то сознаніе Контарини еще болѣе утвердило Окино въ его собственныхъ взглядахъ. Замѣтимъ только, что рассказъ Окино не подтверждается ни однимъ современнымъ ему историческимъ памятникомъ.

⁽³⁾ Въ письмѣ къ Фарелю отъ 15 декабря 1542 года изъ Женевы Кальвинъ упоминаетъ уже объ Окино: *Bernardinus noster Senensis inter alios te salutatur, vir magnus omnibus modis. Corp. reformat. t. 39, p. 475*. Безъ сомнѣнія Окино прибылъ въ Женеву ранѣе декабря; два письма Кальвина къ Вире, изъ которыхъ видно, что Окино былъ въ Женевѣ, отнесены въ изданіи «*Corp. reformat.*» къ октябрю 1542 г. *Ibid.* p. 447. 458.

Бѣгство Окино настолько же поразило Римъ, насколько было радостно для реформаторовъ⁽¹⁾. Въ самомъ дѣлѣ, человекъ, ораторскимъ талантомъ котораго жила и волновалась Италія, человекъ благочестивый, строгой жизни, не преслѣдующій личныхъ интересовъ, бѣжить къ реформаторамъ—какая гарантія для убѣжденія въ полной развращенности папства, въ низращеніи вѣры въ новомъ Вавилонѣ⁽²⁾. Вотъ почему со стороны Рима были употреблены всѣ средства для того, чтобы возвратить Окино снова въ Италію для славы папскаго престола. Нѣкто Клавдій Толомей пишетъ къ нему изъ Рима письмо, въ которомъ говоритъ, что извѣстіе о переходѣ его отъ католичества къ лютеранской партіи было удивительно до такой степени, что самъ онъ долгое время считалъ это выдумкою и явленіемъ невѣроятнымъ; за тѣмъ Толомей убѣждаетъ Окино возвратиться въ отечество, обѣщая полную безопасность и заступничество всей Италіи⁽³⁾. Самъ Караффа въ письмѣ къ Окино горячими сле-

(1) О возбужденіи въ Италіи по поводу бѣгства Окино упоминаетъ между прочимъ Кальвинъ въ письмѣ къ Меланхтону отъ 14 марта 1543 года: *Habemus hic Bernardinum Senensem, magnum et praeclarum virum, qui suo discessu non parum Italiam commovit... Corp. reformat. t. 39, p. 517.*

(2) Объ этомъ можно судить по тѣмъ письмамъ реформаторовъ съ 1542 года, съ которыми намъ приходилось знакомиться. Такъ напримеръ Буллингеръ въ письмѣ «Vadiano» указавши на бѣжавшихъ изъ Италіи лицъ изъ за релігіозныхъ убѣжденій, въ томъ числѣ и на Бернарда Окино прибавляетъ: *Ores Dominum pro illis cum omnibus tuis et laudes Deum. Meretrix illa babyloonica iudicabitur et iudicatur. Deo laus et gloria! Corp. reformat. t. 39, 481.* Кальвинъ въ письмѣ «Vireto» говоритъ: *Bernardinus noster miris machinis impetitus est ut nobis abduceretur: constanter tamen perstat. Et magna ex parte ansam praecidit Antichristo, ne posthac de eo sollicitando cogitet. Scripsit enim volumen concionum in cuius fine palam profitetur se nostrum prorsus ac sine exceptione esse. Multi Itali eum invisunt etc. ibid. p. 458.* Вообще, какъ замѣтно, бѣгство Окино служило для реформаторовъ какъ бы нагляднымъ доказательствомъ несостоятельности папства.

(3) См. письмо отъ 20 октябрю 1542 года. *Schelhorn, Ergöztz. p. 1006. M' Crie, p. 188.*

зѣми оплакиваетъ его отступничество отъ вѣры, общаетъ забыть все прошедшее и просить безъ всякаго страха возвратиться въ Римъ „Что это нашло на тебя, Бернардино? Какой злой духъ овладѣлъ тобою, подобно древнему безбожному царю израильскому? О мой братъ! Мой братъ! Ты колесница и возница Израиля! Давно ли мы видѣли тебя исполненнаго духа и силы Иліи восходящимъ на небо, теперъ же не видимъ ли тебя съ колесницею и конями Фараона низвергающимся въ бездну? Вся Италія притекала къ тебѣ, припадала къ груди твоей; ты измѣнилъ твоей странѣ, ты убилъ ея обитателей! О легкомысленный престарѣлый мужъ! Что тебя прельстило измыслить иного Христа, когда Онъ былъ познанъ тобою чрезъ католическую церковь? Ахъ Бернардино! Какъ великъ былъ ты въ глазахъ всѣхъ людей, какъ чуденъ, какъ прекрасенъ! Твой простой, но освященный клобукъ былъ превосходнѣе кардинальской шапки и папской тиары. Твоя нагота была болѣе цѣнна, чѣмъ роскошное одѣяніе, и твоя плетеная постель была достойнѣе вѣжнѣйшаго и дорогаго ложа; ницета твоя глубокая была драгоцѣннѣе всѣхъ сокровищъ мира. Ты былъ вѣстникъ Всевышняго, далеко звучащая труба, ты былъ исполненъ мудрости и одаренъ познаніями; Господь поселилъ тебя въ саду Эдема на свой освященный холмъ какъ сіяніе и солнце народа, какъ столпа своего храма, какъ стража своего виноградника, какъ пастыря, чтобы пасти свое стадо. Въ нашихъ ушахъ все еще звучать сказанныя тобою проповѣди. Мы видимъ еще твои необутыя стопы! Гдѣ теперъ твои прекрасныя слова о презрѣннн міра? Гдѣ твои ревностныя рѣчи противъ алчности и мірскихъ вождѣленій? Не похотилъ ли ты все это, ты, который училъ, что человекъ не долженъ похищать?“ (1). Изъ этихъ словъ Караффы, хотя правда витіеватыхъ и высокопарныхъ,

(1) Schelhorn, p. 982. Bock Hist. Antitr. t. II. p. 193. M' Crie, p. 189.

можно во всякомъ случаѣ заключить, до какой степени римская курія была потрясена бѣгствомъ своего проповѣдника. Горечь ея безъ сомнѣнія еще болѣе усиливалась отъ того, что безхарактерный Окино могъ подпасть подъ вліяніе реформаторовъ и, въ силу своего прежняго значенія, служить въ ихъ рукахъ прекраснымъ орудіемъ въ борьбѣ съ папствомъ⁽¹⁾. Раздраженный упорствомъ Окино, оставшимся глухимъ ко всѣмъ воззваніямъ изъ Рима, папа возненавидѣлъ самый орденъ Капуциновъ и въ одно время даже совсѣмъ рѣшился было его уничтожить⁽²⁾. Между тѣмъ Окино предстояли въ Женевѣ своего рода занятія: ему хотѣлось оправдаться предъ отечествомъ въ своемъ рѣшительномъ поступкѣ, сложить вину на другихъ, а это само собою вело его къ полемикѣ съ римскою церковію. Прежде всего онъ отвѣчаетъ на письмо Клавдія Толомея. Указывая на свое бѣгство, какъ на явленіе необходимое, совершившееся по внушенію свыше, Окино объясняетъ далѣе, что римская церковь безъ всякаго права называется церковію вселенскою, что въ ней издавна уже существуютъ различные недостатки, что въ особенности въ послѣднее время въ ней проявляется цѣлый рядъ пороковъ и заблужденій, что онъ оставилъ Италію единственно изъ любви ко Христу, Которому посвятилъ и впредь намѣренъ посвятить всю свою жизнь⁽³⁾. Вскорѣ за тѣмъ Окино составилъ записку апологетическаго содержанія къ Совѣту своего роднаго города Сіенны⁽⁴⁾. Здѣсь онъ

(1) Чтò впоследствии само собою и случилось. Въ посланіяхъ въ Италію, которыми Окино хотѣлъ оправдаться предъ отечествомъ въ своемъ бѣгствѣ, ясно уже обнаруживаются вліяніе и принципы реформаторовъ. Не безъ участія реформаторовъ конечно онъ послалъ въ Италію и собраніе своихъ проповѣдей, которыя по памяти къ автору читались итальянцами и не могли не произвести впечатлѣнія.

(2) Vock, Hist. Antitr. p. 496.

(3) Ibid.

(4) Записка эта находится въ приложеніяхъ ко второму тому проповѣдей Окино подъ заглавіемъ: Bernard. Ochino alli molto Magnifici Signori, li Signori di Balia della città di Siena.

говоритъ, что причиною его бѣгства изъ Италіи было главнымъ образомъ его убѣжденіе въ оправданіи чрезъ вѣру, совѣтуетъ далѣе своимъ согражданамъ обратиться къ Священному Писанію, изъ котораго они могутъ убѣдиться въ истинности его ученія. „Вы удивились бы, говоритъ онъ, если бы узнали—какое множество тайныхъ христіанъ находится въ Италіи, Франціи и другихъ странахъ“ (1). Не довольствуясь этимъ, Окино собиралъ въ Женевѣ разные ходячіе анекдоты о папѣ, католическомъ духовенствѣ и монашествѣ и издалъ ихъ подъ именемъ „Апологовъ“ (2). Последнее произведеніе, нелѣпое по своей задачѣ и во всякомъ случаѣ недостойное знаменитаго проповѣдника, доказываетъ лишь полное ожесточеніе Окино, свидѣтельствуя, что онъ вступилъ на путь, поворотъ съ котораго былъ уже невозможенъ. Между тѣмъ, оправдываясь въ своемъ бѣгствѣ и вмѣстѣ нападая на римскую церковь и ея ученіе, Окино, незамѣтно для самого себя впадалъ въ противоположную крайность вдаваясь мало-по-малу въ субъективизмъ въ дѣлѣ вѣры. Въ составленныхъ имъ проповѣдяхъ въ Женевѣ (1542—1544)

(1) Se vedeste il numero degli secreti Christiani, che sonno in Italia, in Francia, e nell' altre parti del mondo vi stupireste. Ibid

(2) Полное заглавіе слѣдующее: Apologi nelli quali si scuoprano gli abusi errori etc. della Sinagoga del Papa, de'suoi preti, monachi e frati. Авторъ «Biblioth. Antitrinit.» говоритъ, что это сочиненіе было переведено и на латинскій языкъ (см. стр. 4). Какъ и слѣдовало ожидать, у Бернарда Окино были противники, которые писали противъ его посланій въ Италію. Такъ Джироламо Муціо написалъ: «Le Mentite Ochiniane» Амброжіо Катарино — «Remedio a la pestilente dottrina di Bernardo Ochino». Въ отвѣтъ Муціо отъ 7 апрѣля 1543 года (см. приложение ко второму тому проповѣдей) Окино излагаетъ исторію своей жизни, указываетъ на то, какъ тщетно онъ искалъ успокоенія въ монашескихъ орденахъ, какъ евангельскія истины постепенно проникали въ его сердце, какъ заподозрѣнный въ ереси, онъ долженъ былъ бѣжать изъ Италіи, чтобы спасти свою жизнь и нагляднымъ образомъ протестовать противъ несправедливыхъ притязаній папства, наконецъ Окино упоминаетъ, что, не смотря на всѣ воззванія изъ Рима, онъ былъ въ состояніи противостоять антихристу съ его различными заблужденіями.

встрѣчаются такія положенія, по которымъ можно судить о направленіи его духа⁽¹⁾. Такъ напримѣръ онъ говоритъ, что Святой Духъ освящаетъ вѣрующихъ непосредственно и независимо отъ словъ божественнаго Писанія, что вѣрующій этому освященію и этому внушенію Духа долженъ быть послушнымъ болѣе, нежели внѣшнимъ буквамъ и даже слову самого Христа⁽²⁾. Занимаясь вопросомъ о заслугахъ І. Христа въ дѣлѣ искупленія, Окино выдѣляетъ любовь Сына отъ любви Отца; Отець, по его понятію, въ дѣлѣ искупленія—*cavsa principalis*, Сынъ же лишь только—*cavsa instrumentalis*⁽³⁾. Подобныя положенія не предвѣщали ничего хорошаго, ибо въ нихъ какъ бы уже заключалось сѣмя антитринитаризма. Какой либо случайный толчекъ, какое либо постороннее вліяніе, и итальянскій ораторъ явится предъ нами антитринитаріемъ въ полномъ смыслѣ слова. Такъ дѣйствительно и случилось....

Привыкши проповѣдывать въ Италіи предъ многочисленными собраніями и пользоваться всеобщимъ вниманіемъ и почетомъ, Окино съ грустію замѣчалъ перемѣну своего положенія въ Женевѣ. Здѣсь не былъ

(1) Безъ сомнѣнія издавшія въ Швейцарію проповѣди были составлены Окино вновь и въ нихъ едва ли вошло чтонибудь изъ говоренаго имъ въ Италіи; это само собою слѣдуетъ изъ самаго содержанія проповѣдей. Такъ напримѣръ въ 27 проповѣди авторъ явно склоняется и даже защищаетъ ученіе Кальвина о предопредѣленіи.

(2) См. т. 2, проповѣдь 30.

(3) *E quando Paulo disse, ch'egli ci elesse in Christo, non volse dire, che Christo fusse la causa principale della nostra elettione e salute, ma instrumentale, cioè che per pura gratia amandoci a vita eterna, elesse di condurci a quel fine per mezzo di Christo.* См. т. 5, пропов. 9. Замѣчательно, что Окино остался у Кальвина внѣ всякихъ подозрѣній: въ письмѣ къ Пелликану отъ 14 мая 1543 года Кальвинъ какъ бы даже выражаетъ неудовольствіе противъ тѣхъ, которымъ казалось, что Окино неправильно мыслить о Троицѣ и І. Христѣ и въ концѣ письма прибавляетъ: *Hoc testimonium pio et sancto viro reddere visum est, ne qua vel exiguae suspitionis nota apud vos immerito asperatur. Est enim praestanti et ingenio et doctrina et sanctitate.* Corp. reform. т. 39, р. 528.

популярнымъ итальянскій языкъ, на которомъ онъ только и могъ произносить свои проповѣди, и ему оставалось поучать лишь малочисленную итальянскую общину, да притомъ же и община эта, состоявшая по большей части изъ лицъ, бѣжавшихъ изъ Италиіи отъ преслѣдованій за свои религіозныя убѣжденія, не очень интересовалась ораторскимъ талантомъ проповѣдника. Вслѣдствіе этого Окино оставляетъ Женеву и подъ предлогомъ изданія нѣкоторыхъ своихъ произведеній отправляется въ Базель⁽¹⁾. Пребываніе въ Базелѣ было важно для Окино въ томъ отношеніи, что онъ познакомился тамъ съ Себастіаномъ Кастелльономъ, который переводилъ его произведенія съ итальянскаго на латинскій языкъ и съ которымъ по этому у него установилась тѣсная дружба⁽²⁾. Осенью 1545 года мы встрѣчаемъ его въ Аугсбургѣ, гдѣ, при постоянныхъ сношеніяхъ Венеціею, было много итальянцевъ и гдѣ поэтому Совѣтъ города предложилъ Окино мѣсто проповѣдника съ ежегоднымъ вознагражденіемъ въ двѣсти гульденовъ⁽³⁾. Судьба снова какъ бы улыбнулась проповѣднику: простыя, ясныя и живыя проповѣди его, темою для которыхъ служило посланіе апостола Павла къ Галатамъ и въ которыхъ часто онъ полемизировалъ съ римскою церковію, привлекали къ себѣ много слушателей⁽⁴⁾. Однакожъ Окино при-

(1) M' Crie, p. 362. У автора не показано время, когда Окино оставилъ Женеву, но, судя по рекомендательному письму Кальвина къ Миконію, слѣдуетъ думать, что то было въ 1545 году. *Hic qui meas literas tibi reddit Bernardinus est Senensis, vir nuper in Italia magni nominis, dignus certe qui habeatur ubique in pretio etc.* Письмо это помѣчено 15 августа 1543 г. *Corp. reform. t. 40, p. 136.*

(2) Кастелльонъ былъ въ то время въ Базелѣ профессоромъ греческаго языка. *Dictionnaire d. Hist. Eccl. par. Vost. 1884, p. 167.*

(3) Сохранились между прочимъ два декрета аугсбургскаго сената, изъ которыхъ первымъ отъ 20 октября 1545 года дозволяется патеру Бернардину Окино съ сестрою и зятемъ свободно проживать въ городѣ, другимъ же декретомъ отъ 3 декабря 1545 года назначается ему жалованіе какъ итальянскому проповѣднику. M' Crie, p. 363.

(4) Произнесенныя въ Аугсбургѣ проповѣди были изданы подъ за-

велось проповѣдывать въ Аугсбургѣ не много болѣе года. Императоръ Карль V, удачно разстроивши Шмалькальденскій союзъ, вступилъ со своею арміею въ Аугсбургъ и потребовалъ у города выдачи проповѣдника Бернарда Окино. Тяжкая участь по всей вѣроятности предстояла послѣдному, если бы требованіе императора было уважено, но сенатъ аугсбургскій дозволилъ Окино тайно бѣжать изъ города и тѣмъ спасъ его отъ угрожающей опасности⁽¹⁾. Изъ Аугсбурга, чрезъ Констанцъ и Базель, Окино поспѣшилъ въ Страсбургъ, гдѣ въ то время находился его прежній задушевный другъ Петръ Мартирь⁽²⁾. Отсюда въ концѣ 1547 года два друга отправляются въ Англію по приглашенію архіепископа Кранмера⁽³⁾. Тогда какъ Петръ Мартирь состоялъ профессоромъ Оксфордскаго университета, Окино оставался въ качествѣ итальянскаго проповѣдника во вновь организованной извѣстнымъ Ласкимъ церкви иностранцевъ въ Лон-

главіемъ: *Expositione sopra la Epistola di S. Paulo al Galati*. Воослѣдствіи они были переведены и на нѣмецкій языкъ.

(1) *Ōchinus a. 1545 vergente Augustam se contulerat, ubi italicis coetus ministerio fungebatur usque dum dedita urbe magistratus eum, ne in Caesaris manus incideret, clam dimiserit. Tum primum Constantiam se recepit, deinde Basileam, mox Argentoratum, ubi iam m. Martio 1547 fuisse videtur. Corp. reformat. t. 40, p. 503.* См. примѣчаніе издателя.

(2) *Schelhorn Ergötzlichkeiten, t. III, p. 994, 1042.* М' Срие, р. 363. Петръ Мартирь (Вермиглій) соотечественникъ и другъ Окино родился во Флоренціи въ 1500 году. Получивши всестороннее образованіе въ разныхъ школахъ Италіи, онъ вслѣдствіе вліянія Вальдеса началъ учить объ оправданіи вѣрою и заподозрѣнный никвизиціею оставилъ отечество. Въ Страсбургѣ онъ былъ профессоромъ Ветхаго Завета; возвратившись изъ Англіи, онъ снова былъ принятъ въ Страсбургѣ подъ условіемъ впрочемъ не возбуждать никакихъ споровъ по вопросу объ Евхаристіи. По смерти Пелликана онъ занялъ въ Цюрихѣ кафедру теологіи и еврейскаго языка, пользовался большимъ значеніемъ и былъ уважаемъ богословами Цюриха. Умеръ въ 1562 году, оставивши много сочиненій. *Dict. d' Hist. ecl. par Vost, p. 944.*

(3) Въ Англіи оба они участвовали между прочимъ вмѣстѣ съ Кранмеромъ и Оксфордскими богословами въ редакціи чиноположеній англиканства. *Encyclop. des sciences relig. de F. Lichtenberger, t. IX, p. 734.*

донѣ⁽¹⁾. Пользуясь всеобщимъ расположеніемъ въ Англіи, Окино былъ принятъ и королевою Елизаветою послѣ того какъ она познакомилась съ нѣкоторыми изъ его проповѣдей, но вслѣдствіе политическаго переворота, именно съ воцареніемъ въ Англіи Маріи Кровавой, онъ долженъ былъ вмѣстѣ съ Петромъ Мартиромъ оставить эту страну: въ 1554 году мы встрѣчаемъ Петра Мартира въ Страсбургѣ, а Окино въ Базелѣ⁽²⁾. Сюда явился къ нему Лелій Социнъ съ приглашеніемъ быть пасторомъ переселившихся въ Цюрихъ Локарнцевъ, Окино принялъ приглашеніе, далъ клятву содержать вѣроисповѣданіе и подчиняться всѣмъ обычаямъ и постановленіямъ цюрихской церкви, и 23 іюня 1555 года уже говорилъ въ Цюрихѣ свою первую проповѣдь⁽³⁾.

(1) Описаніе устройства организованной Ласкимъ церкви иностранцевъ въ Лондонѣ, посвященное Сигизмунду Августу, сепату и всѣмъ государственнымъ чинамъ Польши, было напечатано во Франкфуртѣ на Майнѣ въ 1555 году, подъ заглавіемъ: *Forma ac ratio tota ecclesiastici Ministerii in peregrinorum ecclesia. Auctore Ioanne a Lasco*. См. Любовичъ, стр. 224.

(2) Изъ письма Безы къ Буллингеру видно, что Окино изъ Англіи сначала явился въ Женеву: *Ochinus Genevam rediit, sed hominem nondum vidi. Corp. reform. t. 42, p. 672. Bernardinus Ochinus, redux ab Anglia, Genevam pervenit postridie, quam Servetus combustus est. Ad eum venit quidam, qui ei mortem Serveti narravit. Bernardus vero ita locutus est, ut appareret, ei non probari factum: quae res eum reddidit invisum. Mosheim, Versuch e. Ketzergesch. t. II p. 292*. Въ послѣднемъ свидѣтельствѣ указывается какъ бы и на причину, по которой Окино оставилъ Женеву. Впрочемъ трудно сказать—былъ ли Окино по возвращеніи изъ Англіи въ Женевѣ, такъ какъ большинство его біографовъ вообще о томъ умалчиваютъ.

(3) *Schelhorn, t. III, p. 4162 M' Crie, p. 364*. Какъ видно изъ письма Буллингера къ Кальвину отъ 14 іюня 1555 года (*Corp. reformat. t. 43, p. 655*), Окино былъ принятъ въ Цюрихѣ весьма хорошо. Pestalozzi упоминаетъ, что самъ Буллингеръ относился къ Окино съ большимъ довѣріемъ и даже воспринялъ отъ купели его дитя. См. *Heinrich Bulinger, 1858. p. 368*. Стало быть въ Цюрихѣ у Окино были дѣти, но гдѣ и когда онъ вступилъ въ бракъ, на это намъ не удалось встрѣтить какихъ либо указаній.

Вступленіе въ должность пастора въ Цюрихѣ имѣло для Окино роковое значеніе и отразилось на всей его послѣдующей дѣятельности. Мы уже знаемъ, что въ то время находился въ Цюрихѣ Лелій Социнъ, замкнутый въ себѣ самомъ вслѣдствіе подозрѣній въ еретическомъ образѣ мыслей и раскрывающій свою душу лишь избраннымъ своимъ друзьямъ — соотечественникамъ. Самое тѣсное и искреннее дружество установилось между Окино и Социномъ, рожденными въ одномъ городѣ, одинаково ненашедшими въ отечествѣ того, чего искали, и по одинаковымъ побужденіямъ перешедшими на сторону реформаторовъ. Плодомъ этихъ дружественныхъ отношеній были неизгладимые слѣды Лелія во внутреннемъ настроеніи Окино. Вѣроятно бесѣды о религіозныхъ предметахъ совпадали съ тѣмъ внутреннимъ раздвоеніемъ, въ какомъ все еще находился Окино, такъ жаждущій истины и все еще не могущій найти ее. Скептицизмъ Лелія какъ бы вторилъ колебаніямъ Окино и тѣмъ сомнѣніямъ по отношенію къ ученію церкви, какія давно уже зарождались въ Окино. Принимая во вниманіе, что Лелій былъ неизмѣримо образованнѣе Окино, былъ искусный въ діалектикѣ, умѣлъ разсуждать логично и послѣдовательно, мы поймемъ все то громадное вліяніе, которое онъ могъ произвести на талантливаго, но неученаго проповѣдника. По собственному сознанію Окино богословы Цюриха пренебрегали имъ за недостатокъ учености, а это разумѣется еще болѣе раздражало его и еще сильнѣе привязывало къ Лелію⁽¹⁾. И вотъ

(1) Авторъ «Encyclopédie des sciences relig.» (t. IX, p. 735) говоритъ между прочимъ о слѣдствіяхъ отношеній между Леліемъ и Окино: En effet, Ochino semble, surtout depuis cette époque, s'être détaché de l'orthodoxie protestante à laquelle il avait été jusqu'alors attaché. Ce n'était pas un savant, il connaissait mal le grec, nullement l'hébreu. Ne connaissant ni grec, ni hébreu, Ochino ne savait pas le latin: il n'eut pas le bonheur de faire de grands progrès dans la langue latine; il ne la scût jamais bien. Hist. du Socinien. p. 229. Правда въ изданіи «Corp. reform.» (t. 43, p. 880) находится письмо Окино къ Кальвину на латинскомъ языкѣ, но безъ сомнѣнія оно переведено съ итальянскаго и вѣрнѣе всего Петромъ Мартиромъ.

Лелій, оставаясь самъ какъ бы въ сторонѣ, вскормилъ на собственной груди трудолюбиваго работника для цѣлей антитринитаризма. Во всѣхъ сочиненіяхъ, написанныхъ Окино въ Цюрихъ, рельефно обрисовываются основные принципы Лелія—скептицизмъ и субъективизмъ въ дѣлѣ вѣры, въ связи конечно съ началами антитринитаризма. Такъ въ своемъ первомъ произведеніи „De Purgatorio dialogus“ онъ между прочимъ утверждаетъ, что Христосъ, строго говоря, не снижалъ себѣ никакихъ заслугъ у Бога, а тѣмъ болѣе безконечныхъ или сверхдолжныхъ, что и дѣятельностію и страданіями своими онъ обязанъ послушанію и еще болѣе Богу, что онъ принесъ удовлетвореніе за грѣхи міра не самъ по себѣ, по поелику для этого былъ воспринятъ Богомъ (¹). Для читателя ясно—какой смыслъ и значеніе имѣетъ подобное положеніе и къ какимъ результатамъ оно можетъ привести. Если вся сила заслугъ Искупителя есть дѣло Самого Бога, слѣдовательно нисшедшій на землю Сынъ Божій есть лишь простой посланникъ, лишь исполнитель божественной воли. А между тѣмъ взглядъ на заслуги Искупителя былъ какъ бы исходнымъ пунктомъ у Окино въ его послѣдующихъ сочиненіяхъ — „Contra Westphalum“ (²),

(¹) Scindum est, Christum, licet perfectissimus fuerit perfectaque legem divinam observavit, neque supererogationis opera (ut loquimini) neque ultra debitum suum operatum esse. Et enim Christus ut homo praeter id quod debuerat propter Dei gloriam et propter accepta beneficia operari et pati, nihil amplius operatus neque passus est. Ad illustrandam patris gloriam non solummodo unam, sed innumeras mortes subire debuerat, si fieri potuisset et expedisset... См. Bernardini Ochini Senensis viri doctissimi De Purgatorio dialogus. Tiguri apud Gessneros; p. 35. Сочиненіе это было написано Окино на итальянскомъ языкѣ, на латинскій же языкъ переведено было по свидѣтельству автора Biblioth. Antitr. какъ-то Thaddaeo Duno. См. стр. 4.

(²) Sincerae et verae doctrinae de Coena Domini defensio per B Ochinum Locarnensium Ecclesiae pastorem: contra Libros tres I. Westphali Hamburg. Eccl. praedicatoris. Tiguri Mense Ianuar. 1556. Цѣль таинства, по понятію автора, состоитъ частію въ благодарственномъ воспоминаніи смерти Христа, частію въ исповѣданіи, что чрезъ смерть Хри-

„Laberinti“⁽¹⁾, „Catechismus“⁽²⁾, содержаніемъ которыхъ служатъ вопросы болѣе практическіе, именно о таинствахъ, предопредѣленіи, свободѣ воли человѣка и т. п. Познакомившись съ содержаніемъ этихъ сочиненій, нельзя не удивляться—до чего можетъ дойти человѣкъ безъ серьезнаго богословскаго образованія, не знакомый съ свято-отеческою письменностію и тѣмъ не менѣе съ притязаніями разрѣшать богословскіе вопросы. Отсутствие послѣдовательности, сбивчивость въ понятіяхъ, противорѣчія самому

ста намъ уже отпущены грѣхи. Буллингеръ по поводу сочиненія Окино писалъ къ Кальвину отъ 27 января 1556 года: *Scriptis et Ochinus contra Westphalum. Non omnia legi, sed quaedam duntaxat: nunc vero excuditur. Existimas suspecta in te belli mole nobis peperisse inducias. Ego vero rabiem istorum hominum sic novi ut neque inducias neque pacem nobis pollicear. Consolatur hoc maxime nos omnes quod bellamus bella Domini... Corp. reformat. t. 44. p. 16.*

(1) *Labyrinthis, h. e. de libero aut servo arbitrio, de divina Praeentione, Destinatione et Libertate Disputatio. Et quonam pacto sit ex eis Labyrinthis exeundum. Auth. V. Ochino Sen. Nunc primum ex Italico in Latinum translata. Basil. ap. P. Pernam.* Это сочиненіе какъ нельзя лучше доказываетъ полное отсутствіе у Окино силы и глубины мысли. Рассматривая ученіе о свободѣ человѣческой воли и ея отношеніи къ божественному предвѣденію и предопредѣленію, онъ никакъ не можетъ прийти къ какимъ либо опредѣленнымъ выводамъ и въ концѣ концовъ самъ не знаетъ на какую сторону склониться.

(2) *Il Catechismo o vero institutione christiana di M. Bernardino Ochino da Siena in forma di Dialogo. Interlocutori il Ministro et Illuminato. Non mai piu per l'adietro stampato. In Basilea. 1562.* Катихизисъ этотъ былъ составленъ Окино для руководства въ дѣлѣ вѣры членовъ Локарнской общины въ Цюрихѣ. Въ предисловіи авторъ говоритъ, что онъ намѣренъ начертать жизнь добраго христіанина (*la vita di un buon Christiano*), оставляя въ сторонѣ всѣ трудныя для рѣшенія и безполезныя для спасенія вопросы. На самомъ же дѣлѣ онъ не остается вѣрнымъ своей задачѣ и вноситъ много такихъ вопросовъ и богословскихъ тонкостей, которыя положительно неумѣстны въ катихизисѣ. Притомъ же катихизисъ Окино наполненъ ложными субъективными и спиритуалистическими тенденціями; авторъ нѣсколько разъ повторяетъ, что надобно быть послушнымъ болѣе внутреннему чувству, чѣмъ внѣшнимъ словамъ писанія, что внушенія Духа имѣютъ болѣе значенія и важнѣе для спасенія, нежели написанное слово и т. д.

себѣ и полное незнаніе христіанской догматики и морали—все это ясно доказываетъ, что блестящій ораторъ еще не есть въ то же время и ученый изслѣдователь⁽¹⁾. Поддавшись вліянію Лелія Социна, но ознакомившись съ его принципами самымъ поверхностнымъ образомъ, Окино путается въ положеніяхъ, не знаетъ на чтѣ рѣшиться и самъ чувствуетъ колебаніе почвы, на которую становится⁽²⁾. То же подобно сказать и о его діалогахъ—произведеніи, которымъ собственно и опредѣляется мѣсто и значеніе Окино въ исторіи антитринитаризма и которое составляетъ какъ бы сводъ всего того, чтѣ ранѣе было выработано авторомъ⁽³⁾. Въ этихъ діалогахъ субъ-

(¹) Въ своемъ катихизисѣ Окино доходитъ иногда положительно до абсурдовъ. Разсуждая о внутреннемъ освященіи, онъ даже самоубійство и ложь считаетъ дѣломъ дозволеннымъ и справедливымъ, если челоѣкъ убѣжденъ, что онъ дѣйствуетъ по внушенію свыше, ибо вдохновляющій челоѣка Духъ каждому дѣйствию придаетъ свое достоинство. См. стр. 89—124.

(²) Подобное колебаніе Окино въ особенности рельефно обрисовывается въ «*Labyrinthi*» при рѣшеніи вопросовъ объ отношеніи свободы челоѣка къ божественнымъ свойствамъ—всевѣденію и всемогуществу. Извѣстно, что Окино еще въ Женеѣ раздѣлялъ взглядъ Кальвина на предопредѣленіе, Лелій же напротивъ укорялъ Кальвина за его ученіе. Теперь Окино самъ не знаетъ на какую сторону ему склониться; съ одной стороны ему какъ бы не хочется отстать отъ своего прежняго убѣжденія, съ другой—онъ какъ бы боится оскорбить своего друга Социна. И вотъ, послѣ разныхъ разглагольствованій, онъ приходитъ только къ тому заключенію, что если бы ему пришлось избирать между двумя противоположностями, то онъ быть можетъ скорѣе пожертвовалъ бы челоѣческой свободой, чѣмъ рѣшился бы оскорбить божественную премудрость и всесовершенство. Само собою разумѣется, что подобное положеніе свидѣтельствуетъ о неопредѣленности и неустойчивости возрѣній у самого Окино.

(³) Полное заглавіе діалоговъ слѣдующее: *Bernardini Ochini Senensis Dialogi XXX in duos libros divisi, quorum primus est de Messia continetque dialogos XVIII. Secundus est cum de rebus variis, tum potissimum de Trinitate. Basiliae Per Petrum Pernam. 1563* Написанные авторомъ на итальянскомъ языкѣ, діалоги были переведены на латинскій языкъ Себастіаномъ Кастельономъ. Книга эта въ настоящее время составляетъ библиографическую рѣдкость; она существуетъ только въ двухъ экземплярахъ, изъ которыхъ одинъ находится въ университетской бібліотекѣ

ективные и скептическія тенденціи автора достигаютъ крайнихъ предѣловъ, такъ что онъ уже безъ всякой сдержанности нападаетъ на христіанское ученіе и становится въ ряды современныхъ ему антитринитаріевъ....

Сочиненіе Окино раздѣляется на двѣ части и написано въ формѣ разговора, Авторъ изображаетъ самого себя бесѣдующимъ съ іудеемъ, по имени Іаковомъ, но, какъ показываетъ содержаніе сочиненія, влагаетъ въ уста іудея свои дѣйствительныя убѣжденія, самъ же или соглашается съ своимъ противникомъ или намѣренно опровергаетъ его самымъ поверхностнымъ образомъ. Уже съ шестаго разговора начинается искаженіе самой сущности христіанской вѣры. На вопросъ—какимъ образомъ намъ прощаются грѣхи ради заслугъ Христа? іудей отвѣчаетъ, что прощеніе грѣховъ чрезъ Христа никоимъ образомъ не вообразимо: Христось не могъ измѣнить вѣчнаго намѣренія Божія наказать грѣхи, такъ какъ Богъ неизмѣняемъ, Онъ не могъ достигнуть и того, чтобы грѣхи были забыты Богомъ, такъ какъ Богу не свойственно забвеніе чего либо. Столь же мало Мессія смягчилъ гнѣвъ Божій, ибо Богъ въ силу своей простоты и

въ Базелѣ, а другой въ городской бібліотекѣ въ Цюрихѣ. Не безъ глубокаго сожалѣнія мы относимся къ тому, что лишены всякой возможности имѣть у себя подлинное сочиненіе и въ силу крайней необходимости должны были излагать его содержаніе по второстепеннымъ источникамъ. Изъ всѣхъ имѣющихся у насъ сочиненій, гдѣ такъ или иначе излагается содержаніе діалоговъ Окино, мы отдаемъ преимущество сочиненію—«*Leilio Sozini und die Antitritinarianer seiner zeit*» Heidelberg, 1844. Авторъ имѣлъ подъ руками одинъ изъ экземпляровъ діалоговъ и такимъ образомъ могъ съ точностію передать ихъ содержаніе. Онъ самъ говоритъ, что извлекъ изъ книги то, что болѣе существенно и непосредственно относится къ характеристикѣ Окино. «*Niemand wird erwarten, dass hier alle heterodoxen und paradoxen Sätze des Buches, die sich in Menge finden, zur Sprache kommen werden; nur das dogmatisch Wichtigste so viel möglich in seinem Zusammenhange vorgetragen, möge von dem Geiste des Verfassers, von dem Entwicklungsgange, den seine theologische Denkweise in den letzten Jahren seiner Aufenthaltes in Zürich genommen hatte, Zeugniß ablegen.* См. стр. 222. Изложеніе діалоговъ занимаетъ у автора стр. 222—259. (Особыхъ указаній дѣлать не будемъ).

блаженства не гнѣвается и не раздражается. И люди никакимъ образомъ не освобождаются чрезъ Христа отъ наказаній за преступленія, не освобождаются ни отверженные, потому что для нихъ остаются наказанія, не освобождаются и избранные, потому что съ одной стороны, если вмѣняются грѣхи не имъ а Христу, то и прощеніе грѣховъ должно послѣдовать не имъ, а Христу, съ другой—они безъ помощи кого либо непосредственно благодатію Божіею избираются для вѣчной жизни и такимъ образомъ *eo ipso* становятся свободными отъ всякихъ наказаній. Еще менѣе прощеніе грѣховъ можетъ быть разсматриваемо какъ дѣйствіе удовлетворяющей смерти Христа, ибо она необходима была для другихъ цѣлей къ славѣ Бога и сама въ себѣ не была достаточнымъ удовлетвореніемъ за наши грѣхи. Наконецъ Христось даже не уничтожилъ грѣхи и такимъ образомъ развѣ приобрѣлъ для людей прощеніе ихъ? ни *materia peccans* не была изгнана, ни міръ не былъ освобожденъ отъ грѣховныхъ дѣйствій; та находится еще въ вѣрующихъ, эти господствуютъ въ мірѣ хуже чѣмъ прежде. Таковы были вопросы іудея Іакова, на которые долженъ былъ отвѣчать Окино. Стоя на чисто субъективной точкѣ зрѣнія, Окино жертвуетъ всей объективной стороною дѣла и безъ борьбы уступаетъ поле сраженія противнику. Не Бога, объясняетъ онъ, но насъ измѣнилъ Христось, потому что чрезъ познаніе любви Божіей Онъ пробудилъ насъ къ покаянію. Не Бога чрезъ смерть свою преклонилъ Онъ на милость и состраданіе, но насъ на принятіе и пользованіе божественною благодію. Хотя смерть Христа и не есть въ строгомъ смыслѣ дѣйствительное удовлетвореніе за грѣхи избранныхъ, все-таки имъ прощаются отъ Бога грѣхи, поелику Богъ по своему благоволенію принялъ смерть Христа за удовлетворяющую и достаточную, а что дѣйствительно избранные очистятся отъ грѣховъ чрезъ Христа, это откроетъ намъ будущая жизнь ⁽¹⁾. Весь

(1) Non venit igitur Christus, ut eum (Deum scil.) mutaret. sed ut

шестый разговоръ наполненъ подобными, нисколько не выясняющими сущность дѣла, словопреніями (¹).

Въ седьмомъ діалогѣ содержится критика теоріи сатисфакціи. Иудей порицаетъ прежде всего самое выраженіе „сатисфакція“, какъ не библейское, и такъ какъ Окино замѣчаетъ, что если не самое слово, то все-таки понятіе истинное и библейское, его противникъ старается опровергнуть и послѣднее. Исполнилъ ли дѣло удовлетворенія Христосъ какъ Богъ, или какъ Богъ и человѣкъ въ одномъ лицѣ, или же просто какъ человѣкъ? Какъ Богъ Онъ не могъ удовлетворить, поелику Богъ ничего не долженъ самому себѣ, при томъ же, чтобы совершить удовлетвореніе, Онъ долженъ нѣчто дать себѣ или получить отъ себя самого нѣчто такое, чего прежде не имѣлъ (²). Быть можетъ скажутъ, что Сынъ Божій добровольно воспринялъ то, что долженъ былъ исполнить, но въ такомъ случаѣ

efficeret, ut divina decreta reipsa sortirentur eventum, tollendo peccata, quae nos salute prohibebant nobisque divinam bonitatem aperiendo, ut Dei amore captos poeniteret eum offendisse.—Sed ideo venit, ut nos ipsos ad capiendam nostri misericordiam commoveret.—Item dici hoc potest, electis condonata per Christum peccata, non quia ejus supplicium et mors per se ac suapte natura, ut homo erat, digna idoneaque fuerit satisfactio pro peccatis nostris: sed quia Deus, mero suo beneficio, eam pro idonea admittere dignatus fuerit. Dialog. p. 165—168.

(¹) На вопросъ — простилъ ли намъ Богъ грѣхи чрезъ Христа туне? Иудей отвѣчаетъ, что человѣкъ можетъ простить должнику долгъ и для этого слѣдуетъ только вычеркнуть этотъ долгъ изъ долговой книги, но во первыхъ въ книгѣ божественнаго Духа ничто не можетъ быть зачеркнуто, во-вторыхъ было бы несообразностію допускать, что Богъ одного и того же человѣка въ одно и то же мгновеніе вѣщности хочетъ и наказать и не наказывать, предвидѣть и блаженство и осужденіе, ибо въ Богѣ нѣтъ мѣста какой либо послѣдовательности времени. Подобными казуистическими положеніями заканчивается шестой діалогъ.

(²) *At vos Messiam satisfecisse dicentes, falsum dicitis et quod nusquam in sacris literis vel disertis vel idem indicantibus verbis extat.—Ac primum ut Deus non potuit satisfacere, propterea quod qui satisfacit, omnino debuit. Atqui Deus sibimet ipsi omnino debere nequit: quod si deberet (id quod fieri non potest) non posset ipse sibi satisfacere, quippe qui nihil posset vel sibi dare vel a se accipere, quod non haberet. p. 181.*

по сопоставленію съ другими дѣйствіями Божиими должны то же воспринять и Отець и св. Духъ, т. е. сдѣлаться плотію и умереть на крестѣ. Такъ какъ далѣе наши грѣхи оскорбили всѣхъ трехъ Лиць Божества, то Сынъ Божій долженъ принести удовлетвореніе и себѣ самому; но опять невѣроятно, чтобы Онъ вмѣстѣ и гнѣвался на насъ и не гнѣвался, да и какимъ образомъ Онъ могъ удовлетворить, когда Онъ какъ Богъ не могъ страдать, ибо страданіе не причествуетъ Богу въ себѣ самомъ. Слѣдовательно Христось какъ Богъ не могъ страдать и своимъ страданіемъ совершить удовлетвореніе. Когда оскорбленный, свободный и всемогущій Владыка прощаетъ грѣхи туне, для этого не требуется какого либо удовлетворенія. Если Христось не могъ совершить удовлетворенія какъ Богъ, то отсюда непосредственно слѣдуетъ, что Онъ не могъ совершить того и какъ Богочеловѣкъ, потому что чего Христось не дѣлаетъ по божественной природѣ, то не можетъ исходить отъ человѣческой (¹). Наконецъ Христось не могъ принести сатисфакціи и просто какъ человѣкъ. Чтобы вообще гнѣвъ Божій за грѣхи людей былъ умилоствивленъ и удовлетворенъ посредствомъ страданій совершеннаго и праведнаго человѣка — представленіе ложное, привносящее въ идею Бога несоотвѣтствующія понятія и человѣческія страсти, тогда какъ писаніе выразительно приписываетъ смерть Христа не гнѣву, а божественной любви. Высказавши далѣе нѣсколько нелѣпыхъ положеній по поводу принесенной Христомъ великой жертвы на крестѣ, іудей у Окино приходитъ къ тому

(¹) At non debetis in Iesu naturam divinam cum humana confundere neque in eo multa statuere supposita, cum unum sit, videlicet divinum, cui nullam actionem tribuere debetis et eam actionem in Iesu esse dicere, si ea non nisi ab humano supposito prodire potest, postquam in Iesu humanum ejusmodi suppositum non est. Practerea dicis, eum ut Deum et hominem satisfacisse: at ego jam tibi ostendi, eum ut Deum nullo modo satisfacisse; sed neque ut hominem, sicut ostendam; itaque fatendum est, eum nullo modo satisfacisse. Pag. 184.

заключенію, что Богъ восхотѣлъ, чтобы смерть Христа служила съ одной стороны для Его славы, съ другой—для нашей пользы, дабы мы постигли до какой степени не угодны Богу грѣхи, познали бы величіе Его любви и прониклись бы чувствомъ покаянія, обращенія и взаимной любви; но чтобы Богъ желалъ посредствомъ смерти Христа сатисфакціи, этому не слѣдуетъ вѣрить ⁽¹⁾.... Слѣдующій диалогъ посвященъ анализу ученія объ искупленіи, гдѣ все дѣло сводится къ тому общему положенію, что Богъ не могъ искупить человѣка, такъ какъ человѣкъ есть Его созданіе и никто другой не имѣетъ права на собственность Бога. Если писаніе и говоритъ объ искупленіи, то разумѣетъ не что иное, какъ освобожденіе отъ грѣховъ. Конечно человѣкъ продалъ и предалъ себя въ рабство грѣха, міра, сатаны, тьмы, но Богъ чрезъ то никоимъ образомъ не могъ утратить права на него и всякій даръ или выкупъ является излишнимъ.... Въ девятомъ діалогѣ снова ставится вопросъ — смягчил ли Христосъ и какимъ образомъ божественный гнѣвъ и примирилъ ли насъ съ Богомъ? Богъ конечно гнѣвается, но не такъ, чтобы вслѣдствіе гнѣва въ Немъ происходило какое либо движеніе или измѣненіе; Онъ не гнѣвается самъ въ себѣ и по своему существу, Онъ гнѣвается въ дѣйствіяхъ своихъ, когда наказываетъ виновныхъ. Выраженіе „гнѣвъ“ употребляется по отношенію къ Богу образно ради нашего невѣденія и нашей слабости. Наказанія Его поэтому не суть обнаруженія собственно гнѣва, но признаки и орудія любви, коими Онъ влечетъ насъ къ блаженству. Хри-

(1) Ego credo, voluisse Deum, ut Christus in cruce moreretur non solum ob gloriam suam, verum etiam ob utilitatem nostram: hoc est, ut nos videntes, quantopere ei displicuerit peccatum, postquam ad nos eo liberandos voluit mori filium, peccasse poeniteret et caveremus; itemque ut in eo charitatem patris cernentes cum amaremus; praeterea ut nobis ostenderet, non irasci nobis Deum, sicuti opinabamur. Sed voluisse Deum, ut Christus moreretur, quo ipsi satisfaceret, hoc vero non credo, quandoquidem nobis bono non fuisset ejusmodi satisfactio. p. 191.

стость смягчилъ гнѣвъ Божій тѣмъ, что не въ Богѣ, напротивъ въ насъ произвелъ измѣненіе, именно содѣлалъ насъ изъ злыхъ добрыми, изъ враговъ—друзьями Бога (¹). Слѣдствіемъ этого измѣненія было то, что временныя наказанія служатъ для нашего блаженства и что Богъ не принуждается насъ вѣчно наказывать.... Въ остальныхъ діалогахъ первой части встрѣчаются то же низверженные взгляды на первородный грѣхъ, благодать и нѣкоторые другіе пункты христіанскаго вѣроученія (²).

Если бы Окино ограничился изданіемъ лишь указанныхъ діалоговъ, то едва ли бы могъ произвести ими какое либо сильное возбужденіе. Правда въ нихъ заключается уже сѣмя антитринитаризма, но какъ бы косвеннымъ образомъ и во всякомъ случаѣ они сами по себѣ не могли еще имѣть того значенія, какое придали имъ послѣдующіе діалоги, заключающіеся во второмъ томѣ. Здѣсь у Окино предметомъ бесѣды служитъ самая спекулятивная область христіанскаго вѣроученія. Девятнадцатый и двадцатый разговоры посвящены исключительно изслѣдованію ученія о Троичности Лиць въ Божествѣ. Посвящая эти діалоги князю Николаю Радзивиллу — покровителю реформатскаго движенія въ Польшѣ (³), Окино говоритъ,

(¹) *Fatendum igitur est, Messiam placaturum esse iram Dei, non quia sit eum mutaturus et ex irato placatum redditurus; sed quia sit nos mutaturus, ita ut ex improbis Deique inimicis bonos sit et ejus amicos effecturus.* p. 208.

(²) Стр. 257—328. Отвергая существованіе первороднаго грѣха, іудей у Окино на естественныя пожеланія, когда они неумѣренны, смотритъ не какъ собственно на грѣхъ, а лишь на побужденія ко грѣху и выражаетъ негодованіе на теологію за то, что ученіемъ о первородномъ грѣхѣ она предлагаетъ удобную podporу и извиненіе человѣческому нерадію, тогда какъ избраннымъ въ продолженіе всей жизни какъ бы присвоиваетъ грѣхъ.

(³) Радзивиллъ же, какъ видно изъ письма его къ Кальвину отъ 6 іюля 1564 года, не только не читалъ, а даже не выдалъ діалоговъ Окино. *Qui quidem libellus tametsi nobis dicatus est, eum tamen hactenus nedum legimus, sed ne vidimus quidem.* Corp. ref. t. 48, p. 336.

что различныя мнѣнія, высказываемыя въ реформатскихъ церквахъ и въ Польшѣ по отношенію къ ученію о Троицѣ, побудили его заняться этимъ предметомъ (¹). Подобно другимъ антитринитаріямъ, онъ не забываетъ упомянуть, что ему неизвѣстно, чтобы кто либо въ его время съ надлежащею глубиною понялъ ученіе о Троицѣ, говоритъ далѣе, что пишетъ по настоянію нѣкоторыхъ друзей своихъ, что его подозрѣваютъ въ невѣріи въ Троицу и что онъ хочетъ опровергнуть подобныя подозрѣнія (²). На свое ученіе онъ смотритъ какъ на единственно истинное, основанное на Словѣ Божіемъ, претендуетъ на благодарность за свою работу и заявляетъ, что ему было бы пріятно, если бы кто либо другой пошелъ по стопамъ его. „Если, говоритъ Окино, ученіе о Троицѣ въ томъ смыслѣ, въ какомъ существуетъ, истинно, то основанія противъ него окажутся ложными и безсодержательными и распадутся сами собою, ибо истина имѣетъ непреоборимую силу въ себѣ самой; если же кто найдетъ, что приводимые противъ ученія о Троицѣ доводы имѣютъ за собою силу и значеніе, тотъ обнаружитъ тѣмъ самымъ, что онъ не вѣруетъ въ ученіе о Троицѣ“. Подобныя положенія были со стороны Окино ко-

(¹) Quoniam in reformatis ecclesiis varias existere de Trinitate opiniones audio, judicavi mei esse officii, non occultam habere eam hujus rei cognitionem, quam mihi largita est divina benignitas, sed eam ad ipsius declarationem proferre. Et quoniam opinionum hanc varietatem in Poloniae quoque Ecclesiis emergere audio, quarum tu, pro tuis raris virtutibus singularique pietate, nominatim patrocinium defensionemque suscepisti, visum est mihi, duos hosce Dialogos tibi dedicare.

(²) Accedit eo, quod nescio, an quisquam nostro tempore de ea nominatim scripserit; obiter quidem de ea non nemo scripsit et pauca et leviter per occasionem. Illud addo, ad scribendum de ea oratum fuisse me ab amicis quibusdam clarissimis honorisque Dei cupidis, quos tam honesta justaque postulantis repudiare mihi religio fuit. Adde, quod nonnulli, nulla a me data occasione, incipiebant non solum suspectum habere me, verum etiam a me eam non credi dictitare, quae me res coëgit eorum errorem ostendere. Itaque si quis ex hoc libro fructum aliquem perceperit, debet et Deo et ipsis maledicis gratias agere. p. 5.

нечно не болѣе, какъ хитрою уловкою завлечь читателя и заставить его ознакомиться съ возраженіями противъ ученія церкви о троичности Лиць въ Божествѣ. Авторъ какъ бы слагаетъ съ себя вину за всѣ послѣдствія и предоставляетъ самому читателю вырести заключеніе изъ его книги.

Во второй части діалоговъ Окино бесѣдуетъ уже не съ іудеемъ, а съ Духомъ (Spiritus). Прежде всего онъ какъ бы раскрываетъ ученіе о Троицѣ на основаніи церковныхъ опредѣленій и сопротивляется тому упреку, по которому будто бы по отношенію къ Троицѣ употребляются слова и обороты рѣчи, несообразныя съ св. писаніемъ, затѣмъ ставитъ два вопроса— существуетъ ли вообще Троица и необходимо ли для нашего спасенія вѣровать въ эту Троицу? (¹) Бесѣда по поводу перваго вопроса заключается въ девятнадцатомъ діалогѣ, второму же вопросу посвященъ двадцатый. Окино замѣчаетъ предварительно, что бытіе божественной Троицы можетъ быть постигнуто спекулятивнымъ путемъ и является а рiогі какъ необходимое слѣдствіе изъ понятія Бога. Поелику рожденіе и произведеніе суть предикаты божескаго совершенства, въ Богѣ же два производящихъ принципа — разумъ и воля, то являются два произведенія (productiones), а съ тѣмъ вмѣстѣ три Лица (²). На это противникъ возражаетъ Окино, что въ такомъ случаѣ Сынъ и Духъ не будутъ во всемъ равными Отцу, будутъ умаленными предъ Нимъ, такъ какъ у Духа не будетъ того, чтò относится къ совершенству Бога — рожденія и произведенія, у Сына же, какъ произво-

(¹) *Atque ut ordine rem tractemus, duo nobis discutienda sunt, primum, sitne trinitas, necne: deinde, si est. utrum eam credere sit nobis ad salutem necessarium.* p. 18.

(²) *Et quia in Deo nonnisi duo insunt producentia principia, videlicet intellectus et voluntas, fatendum est, in eodem nonnisi duas inesse productiones duasque productas personas, unam intellectus opera, alteram voluntatis. Ita necessario erunt personae tres, videlicet duae productae, tertia non producta. Uides quonam pacto demonstrari possit Trinitas.* p. 20.

дящаго, но не раждающаго, оно будетъ въ ограничен-
ной мѣрѣ ⁽¹⁾. Если съ другой стороны рожденіе и про-
изведеніе относятся къ совершенству Бога, то почему
же мы вѣруемъ въ единаго Сына и Духа, но не мно-
гихъ, тогда какъ послѣднее болѣе приличествовало
бы божественному совершенству? Окино отвѣчаетъ,
что если бы были не одинъ Сынъ и не одинъ Духъ,
но многіе, то они во всякомъ случаѣ были бы тож-
дественны между собою и въ сущности были бы все-
таки одинъ Сынъ и одинъ Духъ. Впрочемъ, продол-
жаетъ онъ, надобно замѣтить, что различныя схола-
стическія представленія, которыми хотятъ объяснить
Троицу, суть выдумки человѣческія и неизбѣжно ве-
дутъ къ эманациямъ и что на основаніи ихъ нельзя
познать — что такое Троица сама въ себѣ. Въ послѣ-
дующей бесѣдѣ Окино явно и съ намѣреніемъ даетъ
перевѣсъ Духу, отвѣчаетъ слабо на возраженія по-
слѣдняго и старается самъ запутаться въ своихъ объ-
ясненіяхъ. Духъ говоритъ, что допустить реальное
различіе Лицъ — дѣло весьма трудное. Если различіе
состоитъ въ такъ называемыхъ реальныхъ отношені-
яхъ, отчествѣ и т. д., то эти отношенія должны на
самомъ дѣлѣ быть реальными и не только содержать-
ся въ божественной субстанціи, но въ силу простоты
Божіей составлять съ нею нѣчто единое. Поэтому
Отець чрезъ рожденіе Сына долженъ былъ бы сооб-
щить Ему вмѣстѣ съ своею субстанціею также и от-
чество и такимъ образомъ невозможно, чтобы послѣд-
нее въ своемъ тождествѣ съ общею субстанціею мо-
гло служить основаніемъ различія Лицъ ⁽²⁾. Притомъ

(1) Dixisti, necesse esse, ut in Deo productio sit et generatio, quod
utrumque sit cum perfectione conjunctum. Atqui si est, ut dicis, fatendum
erit, patrem esse filio perfectiorem. postquam pater generat, filius non
item. Erunt et pater et filius spiritus s. perfectiores, quippe qui eum pro-
ducant, cum spiritus s. nec generet nec producat. p. 21.

(2) Ego vero videre nequeo, quonam pacto reales sint illae relationes
faciantque, ut personae divinae inter sese reipsa differant, ipsae vero inter
sese res sint eadem, quia idem sint cum divina substantia. Si pater rea-

же содержитъ ли само въ себѣ отчество какое либо совершенство или нѣтъ? Если въ первомъ случаѣ оно не сообщается другимъ Лицамъ, стало быть Отецъ, обладая благомъ, отнимаетъ его у Сына и Духа, въ послѣднемъ же случаѣ отчество нельзя мыслить реальнымъ, ибо реальное бытіе въ Богѣ не можетъ не быть совершеннымъ⁽¹⁾. Само Священное Писаніе учитъ, что Сынъ посланъ отъ Отца, что не мирится съ допускаемымъ единосуціемъ Лиць и если І. Христосъ говоритъ, что Отецъ болій Его, то слѣдовательно Отецъ болій самъ въ себѣ⁽²⁾. Отвѣты Окино на подобныя еретическія положенія до такой степени темны и неопредѣленны, что самъ Духъ говоритъ ему:—изъ твоихъ словъ я ничего не могу понять, не знаю—что ты говоришь и думаю; что ты самъ не понимаешь себя⁽³⁾.

При объясненіи изреченій Священнаго Писанія, свидѣтельствующихъ о троичности Лиць въ единствѣ существа, Окино влагаетъ въ уста своего противника

lis est, paternitate differens a filio, necesse est, ut paternitas res sit realis et insuper ut idem sit cum essentia divina: alioquin pater, et porro Deus, non haberet esse simpli-issimum. Si est igitur paternitas idem, quod ejus essentia, fatendum est, patrem generando filium eique essentiam suam impertiendo, etiam paternitatem impertiri, quippe quae idem sit quod essentia. p. 32.

(1) Praeterea aut habet in se paternitas aliquam bonitatem, aut non habet. Si habet, impertiet se ipsam, cum seipsum impertiri, proprium sit boni. Quod si se non impertiret, fatendum esset, in patre esse bonitatem aliquam, quae nec in filio esset, nec in spiritu s. Sin non habet in se bonitatem ullam, falsum id erit, quod vos de Deo dicitis, videlicet productionem esse perfectionis. Quod si perfectionem non habet, ne esse quidem habet, cum necesse sit, ut quidquid esse habet, et bonitatem habeat p. 34.

(2) Si verba illa: pater major me est—dicta fuerunt a supposito divino, necesse est, ut a patre quoque et a spiritu s. dicta fuerint, quippe qui eandem habeant voluntatem et potentiam et virtutem eademque actiones. Esset ergo perinde ac si non solum filius, verum etiam pater et spiritus s. dixissent, patrem ipsis esse majorem, et porro se ipso majorem; id quod fieri non potest. p. 44.

(3) p. 40.

понятіе о Сынѣ, какъ существѣ сотворенномъ и во всякомъ случаѣ меньшемъ Отца, и если называетъ Его Богомъ, то Богомъ не по природѣ, но по благодати, въ силу тѣхъ свойствъ и совершенствъ, какими Онъ снабженъ отъ своего Отца. Если Сынъ принималъ участіе въ міротвореніи, то какъ орудіе Отца, какъ подчиненное Отцу созданіе, ради чего ап. Павелъ и называетъ его перворожденнымъ всея твари, указывая тѣмъ самымъ, что Онъ Богъ, обладающій творческимъ всемогуществомъ (¹). Предписываемое поклоненіе Христу означаетъ то преимущество, которымъ одарилъ его Богъ предъ остальными тварями и на которое нужно смотрѣть какъ на награду за то, что онъ никогда не искалъ своей славы, но только славы Отца и былъ послушенъ Ему даже до смерти. Поэтому-то высшее поклоненіе принадлежитъ исключительно Богу, какъ виновнику всякаго блага, тогда какъ Христа мы должны почитать какъ только посредника (²). Въ словахъ ап. Павла — во Христѣ обитала полнота Божества тѣлесно — слѣдуетъ понимать эту полноту Божества не по отношенію къ природѣ и существу, но по отношенію къ дарамъ и духовнымъ сокровищамъ, которыя обитали во Христѣ тѣлесно, т. е. дѣйстви-

(¹) *Spir*: Imo postquam eo Deus ceu instrumento usus est in creatione mundi, fatendum est, eum fuisse Deo, h. e. patre, inferiorem ideoque creaturam, ut fuit ille spiritus a Paulo primogenitus omnis creaturae vocatus, per quem Deus omnia creavit. — *Ochinus*: At ille, cujus opera Deus in creando mundo usus est, non potest fuisse creatura, itaque non potest esse spiritus ille, quem tu ante orbem conditum creatum fuisse cogitas. Necessè est enim, ut virtutem habuerit infinitam, itaque Deus fuerit. — *Spir*: Verum quemadmodum Deus vim dedit Apostolis faciendi miracula, sic iisdem dare potuisset aliquid de nihilo faciendi. *Ochinus*: Si quis infinitam virtutem non habet, non potest efficere, ut sit, quod non est. *Spir*: Imo potest ope Dei. p. 54.

(²) Illud discrimen esse fateor, quod pater honorari, adorari, invocari debet ut author praecipuus omnium donorum, qui a se, non ab aliis, habeat omne bonum; quin se solum ut talem vult adorari. Vult et filium honorari, adorari, invocari ut sequester et advocatum, non ut praecipuum autorem datoremque boni, quod habemus etc. p. 60.

тельно, и не какъ тѣни или какіе либо призраки (¹). Своеобразно, вопреки всякому разумному смыслу, толкуетъ у Окино Духъ прологъ евангелиста Іоанна. По его понятію у св. Іоанна рѣчь идетъ совсѣмъ не о вѣчности Слова; напротивъ, по его мнѣнію, подъ выраженіемъ *въ началѣ* нужно разумѣть начало евангельской исторіи, подъ *Словомъ* — человѣческую душу Христа какъ органъ божественныхъ откровеній, подъ изреченіемъ *Богъ бы слово* — участіе Христа во всѣхъ божественныхъ сокровищахъ и тѣ дары, которыми снабдилъ его Богъ, подъ твореніемъ чрезъ Слово — новое духовное твореніе человѣка посредствомъ Христа и т. д. при чемъ нѣтъ никакой необходимости допускать здѣсь второе лице Божества (²). Предсуществованіе Христа состоитъ не въ предбытіи времени, но въ его силѣ и достоинствахъ, потому что и Авраамъ и всѣ избранные всѣхъ временъ знали о Христѣ и были спасены чрезъ вѣру въ Него (³). Правда въ изреченіи при установленіи таинства крещенія заключается ученіе о Троицѣ, но не то ученіе, какое предлагаетъ церковь и какое содержится въ символахъ; въ словахъ тѣхъ говорится о вѣрѣ въ Отца, какъ виновника всякаго блага, о вѣрѣ въ Сына, т. е. Христа, какъ нашего посредника и искупителя и наконецъ о вѣрѣ въ Духа и божественную благодать, открывающую сердце для воспріятія всякаго блага. Единство Христа съ Богомъ, о которомъ повѣствуется въ писаніи, собесѣдникъ Окино объясняетъ въ смыслѣ единства силы, воли, могущества и т. п; знаніе буду-

(¹) Р. 64.

(²) Р. 72—75.

(³) Fuit Christus ante Abrahamum non divinitate sed virtute, quippe cum Christi mors profuerit et salutifera fuerit tum omnibus electis, qui ante Abrahamum fuerunt, tum ipsi Abrahamo, tum caeteris omnibus electis, qui vel fuere vel futuri sunt: idque totum factum est non ejus divinitate, sed quod Deo gratis acceptus fuit. Fuit et hactenus ante Abrahamum, quatenus cognitus fuit non solum ab ipso Abrahamo, sed etiam ab omnibus fidentibus, qui ipsum antecesserunt. p. 77.

шаго и мыслей человѣческихъ, которое приписывается Христу въ писаніи, есть, по его мнѣнію, результатъ божественныхъ откровеній во Христѣ; наименованіе Христа образомъ Бога указываетъ будто бы просто на Христа какъ человѣка, въ которомъ открылись видимо и совершеннѣйшимъ образомъ всѣ божественныя силы (*). Если говорятъ, что для посредничества между Богомъ и людьми нужно, чтобы посредникъ былъ Богъ и человѣкъ вмѣстѣ, то это опять ведетъ къ тому, что Христосъ былъ Богомъ чрезъ участваніе (*participatiōne*), а не по природѣ, ибо въ послѣднемъ случаѣ онъ былъ бы посредникомъ между людьми и самимъ собою, чего допустить невозможно. Если ссылаются на понятіе сыновности, какъ на доказательство Божества Христа, тогда не только Христосъ, а и всѣ избранные, какъ чада Божіи, были бы одинаковаго существа съ Богомъ. Если указываютъ на то, что Христосъ отпускаетъ грѣхи, чтò свойственно одному только Богу, то надобно замѣтить, что и апостолы обладали тою же силою, потому что они проповѣдывали евангеліе покаянія и возвѣщали обратившимся прощеніе грѣховъ; только Христосъ въ этомъ случаѣ обладалъ большею силою нежели апостолы и, получивши ее какъ даръ, пользовался ею съ соизволенія Бога, которому одному въ строгомъ смыслѣ принадлежитъ право прощенія грѣховъ. Точно также и чудеса доказываютъ не Божество Христа, такъ какъ и другіе люди силою Божіею творили чудеса, чудеса доказываютъ только мессіанское достоинство Христа. Далѣе собесѣдникъ Окино переходитъ къ разбору ветхозавѣтныхъ мѣстъ, указывающихъ на Троичность

(*) Jam si homo imago Dei est, multo magis Christus, etiamsi sit mera creatura, ne quid interim dicam, quod secundum suppositum divinum cum per se sit inaspectabile, sicut et pater, eum nobis referre aut nobis ejus imago esse non potest. — Illud satis est, quod Christus homo est ejus imago, quatenus in eo resplendent seque nobis aperiunt divinae virtutes, idque quam fieri potest maxime. p. 94.

Лицѣ и понятно ни въ одномъ изъ нихъ не находитъ указанія на второе Лице Троицы, напротивъ Христосъ вездѣ у его является лишь одареннымъ божественными совершенствами, Богомъ по одному наименованію ⁽¹⁾. Наконецъ онъ говоритъ, что самъ Иисусъ Христосъ въ молитвѣ при воскресеніи Лазаря будто бы прямо указаль, чтобы его не считали Богомъ по природѣ ⁽²⁾.

Исказивши въ самомъ основаніи ученіе о Сынѣ Божіемъ, Окино касается далѣе ученія о Св. Духѣ. На то положеніе, что ап. Павелъ называетъ насъ храмомъ Св. Духа, въ храмѣ же можетъ обитать только Богъ, онъ заставляеть своего собесѣдника отвѣчать, что самъ Богъ есть Духъ, что Духъ св. не лице, не третія вѣщность, а Богъ называется Святымъ Духомъ, когда обитаетъ въ насъ своею силою, благодатію и различными дарами ⁽³⁾. Точно также и въ

(1) *Imo vero nominis Iehovah ea notio est, ut significet, dare esse creaturis, aut facere, ut sint res, et promissum exequi — Et quia Christus, quamvis creatura, tamen non solum omnibus creaturis Esse dedit, quippe cum et per eum Deus omnia fecerit et ipse perpetuo, sicut et pater, operetur, verum etiam fidelis est neque mentitur, sicuti nec Deus, ei merito tribui potest hoc nomen Jehova. Prateerea mihi admodum verisimile videtur, si cui ea, quae praecipua sunt, concedit Deus, eidem ea quoque concedere quae sunt consecutanea. Quare si dedit Christo Deus spiritum sine mensura et insuper eum gratia et veritate replevit atque adeo divinitatis plenitudinem ei impertivit, mihi multo etiam verisimilius posse dici videtur, eum etiam nominis sui consortem fecisse, utpote cum ei nomen dederit, quod est super omne nomen. Illud fateor, Jehovae nomen praecipue in Deum cadere, deinde etiam in Christum. p. 108.*

(2) p. 127.

(3) *Fateor avtem, spiritum s.—h. e. ipsum Deum; itemque ejus virtutem, qua in sanctis habitat et operatur, esse ipsum Deum; sed non esse tertium suppositum divinum, re ipsa a primo et secundo distinctum, quamvis ipsis, ut tu imaginaris, consubstantialia. Quia non potest tertia divina persona in sancto aliquo habitare et operari, quia in eodem et quidem necessario habitent et operentur etiam reliquae. Sunt ergo sancti templum spiritus s. non quia in eis habitat et operatur duntaxat tertia divina persona, sed quia Deus in eis sua virtute operatur, in eis suo favore et gratia donisque habitans. p. 138.*

словахъ писанія: *духъ бо вся испытуетъ, и глубины Божія* (1 Кор. 2, 10) разумѣтся не лице Троицы, но освященный отъ Бога духъ человѣческой. Если въ ученіи о Св. Духѣ какъ лицѣ ссылаются на апостольскій символъ, то слѣдуетъ еще рѣшить вопросъ—что разумѣли апостолы подѣ именемъ Св. Духа, учили ли они вѣровать *въ Духа Святаго* или просто учили вѣровать, что *Духъ Святой* существуетъ; апостолы разумѣли подѣ именемъ св. Духа божественную силу, приводящую человѣка къ вѣрѣ, освященію и спасенію (¹). Вообще, по словамъ собесѣдника Окино, въ апостольской исторіи не существуетъ ученія о Духѣ Св. какъ влостаси св. Троицы.

Въ двадцатомъ діалогѣ Окино ведетъ бесѣду съ Духомъ о томъ — необходимо ли для спасенія вѣровать въ троичность лицъ. Его собесѣдникъ отвѣчаетъ на вопросъ отрицательно, хотя основанія для того слишкомъ поверхностны и даже можно сказать легкомысленны. Такъ онъ говоритъ, что если бы вѣра въ Троицу была безусловно необходима для спасенія, то всѣ ветхозавѣтные праведники были бы потеряны для царства Божія, такъ какъ они, по свидѣтельству многихъ, не знали Троицы. Даже въ новомъ завѣтѣ необходимо требуется вѣра лишь во Христа, Сына Божія, а не въ Троицу, и если бы вѣра въ Троицу была необходима, то ученіе о ней было бы такъ же ясно выражено, какъ ясно выражено ученіе о другихъ членахъ вѣры. Духъ повторяетъ при этомъ то, что уже ранѣе было сказано многими антитринитаріями, именѣю, что ученіе о Троицѣ препятствуетъ іудеямъ,

(¹) At in Apostolorum Symbolo non traditur, credere nos in spiritum sanctum, sed credere spiritum sanctum videlicet esse: sicut non in sanctam Ecclesiam, sed sanctam Ecclesiam credere debemus, videlicet esse. Possum et hoc dicere, debere nos credere in spiritum sanctum, h. e. salvos fieri nos virtute Dei, quae sanctus spiritus appellatur. Neque non hoc possum dicere, debere nos credere in spiritum s. h. e. salvos fieri uos ejus lumine, donis, beneficio. p. 141.

туркамъ и язычникамъ обращаться въ христіанство (¹). Апостолы и христіане первенствующихъ временъ учили понимать Троицу не чрезъ внѣшнее, а чрезъ внутреннее слово Божіе; самъ Иисусъ Христосъ вообще изъяснилъ, что только тотъ будетъ спасенъ, кто вѣруетъ въ него какъ Сына Божія, ниспосланнаго для искупленія человѣчества, но Онъ нигдѣ не училъ, что Онъ — второе Лице, слѣдовательно вѣровать въ послѣднее не необходимо (²). Само по себѣ ученіе о Троицѣ не имѣетъ практическаго значенія, ибо оно не имѣетъ отношенія къ изслѣдованію и познанію божественныхъ благъ. Сами апостолы нигдѣ не упоминали, чтобы ученіе о Троицѣ было необходимо для спасенія чловѣка. Вообще надобно замѣтить, что если Богъ чему либо учитъ, то учитъ ясно и точно, если же ни въ Священномъ Писаніи ни въ апостольскомъ символѣ нѣтъ ясныхъ указаній на троичность Лиць, то это указываетъ, что ученіе о Троицѣ не есть необходимый членъ нашей вѣры. Все дѣло въ томъ, что ложно толкуютъ Евангеліе и подъ видомъ изъясненій приносятъ разныя чловѣческія измышленія. Въ заключительныхъ діалогахъ Окино глумится надъ церковію и ея служителями (³). Реформатскіе учителя и про-

(¹) *Equidem non est, quod miremur, si nostro tempore paucissimi Judaei aut Turcae aut pagani fiunt Christiani, quando quidem ut Christiani fiant, credere jubentur, Christi corpus esse in pane et sanguinem in vino, et unum esse Deum et tres divinas personas, et adoranda esse simulachra et orandos sanctos, et omnia sua peccata sacerdoti esse confitenda et hujus generis alia ridicula, impia, stulta, quae si in prisca illa Ecclesia fuissent praedicata, nemo ad Christum conversus fuisset.* p. 157.

(²) *Itaque cum saepius dixerit Christus, se a Deo missum esse et ejus filium esse et Messiam esse et pro suis pecoribus moriturum et revicturum et hujus generis alia nobis ad salutem necessaria, nunquam se dixit secundam esse personam Trinitatis, primae tertiaeque aequalem etc. — Vel quia non ita erat, vel quia, si erat, videbat id non esse nobis ad salutem cognitu necessarium.* p. 166.

(³) Окино не ограничился одною спекулятивною стороною христіанства, а въ слѣдующихъ діалогахъ нападетъ на весь строй и обрядовый культъ церкви. Замѣчательнъ въ особенности двадцать первый діалогъ,

повѣдники, по его представленію, слѣпо слѣдуютъ за своими путеводителями, подобно стаду козъ, природа которыхъ такова, что если бѣгущая впереди и звенящая колокольчикомъ бросается въ пропасть, то за нею бросаются и всѣ остальные⁽¹⁾. По этому-то въ предисловіи къ двадцать пятому діалогу Окино обращается къ реформатскому правительству съ мольбою, да не дозволитъ оно возникновенію въ реформатскихъ церквахъ новаго папства и новаго

посвященный «*Omnibus et maritis, qui de uxoriibus, et uxoriibus, quae de maritis conqueuntur*». Здѣсь Окино ведетъ пренія съ защитникомъ полигаміи Телиполигамомъ (*Telipolygamus*). Последний спрашиваетъ у Окино совѣта — какимъ образомъ ему поступить, если онъ не можетъ любить своей жены и если убѣдится, что она бесплодна. Конечно, говорятъ онъ, я могу или взять себѣ наложницу, какъ многіе дѣлаютъ, или посредствомъ ложнаго обвиненія принудить свою жену къ расторженію брака, или вообще какъ либо устранить ее, но ничего подобнаго не дозволяетъ мнѣ совѣсть. Между тѣмъ мнѣ приходитъ на умъ взять другую жену, не разрывая однакожъ союза съ первой; такъ какъ къ этому я чувствую божественное призваніе и влеченіе, то и желалъ бы знать — могу ли сдѣлать это не согрѣшивши? Окино сначала какъ бы возмущается подобнымъ вопросомъ, указываетъ на основанія брака въ ветхомъ заветѣ, приводитъ за тѣмъ новозавѣтныя свидѣтельства, рассматриваетъ суицидство со стороны человѣческой природы, но въ концѣ концовъ при помощи софистики даетъ защитнику полигаміи полную возможность взять перевѣсъ надъ собою и самъ какъ бы соглашается съ нимъ, по крайней мѣрѣ говоритъ, что если челоуѣкъ чувствуетъ, что самъ Богъ влечетъ его, чтобы взять другую жену, то грѣха не можетъ быть, ибо чрезъ послушаніе Богу невозможно грѣшить. См. р. 186—227. Для образца приведемъ нѣсколько строкъ изъ діалога о полигаміи. — *Telipolyg: Quid vero mihi das consilii? Ochin: Ut plures non ducas, sed Deum ores, ut tibi continentem esse det. Telipolyg: Quid, si non dabit? Ochin: Dabit, si fidenter oraveris. Telipolyg: Quid, si nec donum mihi, nec ad id petendum fidem dabit? Ochin: Tum si id feceris, ad quod te Deus impellet, dummodo divinum esse instinctum exploratum habeas, non peccabis. Siquidem in obediendo Deo errari non potest. Aliud ego consilium tibi dare non possum... etc.*

(1) *Mihi vero fecisse videntur, ut solent caprae, quarum ea est natura, ut, si salit una, praesertim quae tintinnabulum gestat caeterisque antecedit, eam sequantur omnes, etiamsi in praeceps desiliat, unde exire nequeant, neque huic malo mederi pastor possit. Idem tuis istis recentioribus doctoribus usu venit. p. 268.*

царства антихриста съ еще болѣ худшими насиліями совѣсти людей (¹)...

Изданіе діалоговъ рѣшило дальнѣйшую судьбу нѣкогда знаменитаго церковнаго оратора. Насколько великъ и популярень онъ былъ въ Италіи, настолько теперь потерялъ къ себѣ всякое уваженіе и долженъ былъ въ одиночествѣ и безъ пріюта доживать свои послѣдніе дни. Если Окино не постигла участь Сервета или Гентилия, то вѣроятно благодаря формѣ его книги, такъ какъ форма эта всегда давала ему возможность утверждать, что еретическія мысли не его, но его собесѣдниковъ. Поводомъ къ возбужденному противъ Окино преслѣдованію послужилъ прежде всего его діалогъ о полигаміи. Когда нѣкоторые изъ гражданъ Цюриха посѣщали Базель, то должны были выслушивать здѣсь самые нелестные отзывы о своемъ городѣ какъ грязной лужѣ различныхъ ересей, гдѣ пресвитеры съ благоволеніемъ относятся къ многоженству и начинаютъ писать объ этомъ сочиненія, въ доказательство же Базельцы указывали на діалогъ о полигаміи. Слухъ объ этомъ разумеется скоро распространился въ Цюрихѣ, граждане котораго обратились къ своимъ теологамъ съ требованіемъ смѣть съ ихъ города стыдъ и позоръ (²). Беза со своей стороны писалъ нѣсколько писемъ къ Буллингеру, въ которыхъ указывалъ на характеръ книги, содержащей въ себѣ множество основаній для ересей и самыя слабыя ихъ опроверженія (³). По требованію бургомистра города

(¹) Et quoniam temporibus nostris vidimus et videmus divinam quandam miramque Ecclesiarum Christi reformationem, et ego, ne in eis novi Papae existant, timeo, exhortor cum omnes, tum in primis magnos et potentes, ut sapiant et oculos apertos habeant, neve novum Papatum surgere permittant. Nam si parvulum illud cornu, quod vidit Daniel, videlicet Episcopus Romanus, ecclesiam Christi demoliri omnesque Principes Christianos sibi subicere potuit, idem posset et aliquis ministrorum nostrorum facere.

(²) Schelhorn's Ergötzlichkeiten, t. III, p. 2150.

(³) См. письма Безы къ Буллингеру за 1563 г. Corp. reformat. t. 48. Буллингеръ повидямому и теперь еще не вѣрилъ, чтобы самъ Окино

Цюриха книга Окино должна быть рассмотрѣна въ особомъ Коллегіумѣ изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ. Заключение коллегіума состояло въ томъ, что хотя Окино въ своихъ діалогахъ, по преимуществу же въ діалогѣ о полигаміи, и старается какъ бы опровергнуть своего противника, но что эти опроверженія преднамѣренно слабы и несостоятельны, что авторъ безъ борьбы уступаетъ побѣду противнику, въ руки котораго даетъ болѣе сильное оружіе, что книга набрасываетъ тѣнь подозрѣній на цюрихскую церковь, что Окино издалъ свою книгу безъ разрѣшенія цюрихской цензуры, между тѣмъ какъ ранѣе клятвенно обѣщался подчиняться всѣмъ постановленіямъ цюрихской церкви. Когда это заключеніе, вмѣстѣ съ переводомъ на нѣмецкій языкъ діалога о полигаміи, было представлено въ цюрихскій сенатъ, послѣдній постановилъ изгнать Окино изъ области Цюриха. Напрасно Окино обращался въ сенатъ съ просьбою дозволить ему въ продолженіи зимы остаться въ городѣ, сенатъ далъ ему лишь три недѣли срока, по истеченіи котораго онъ долженъ оставить городъ ⁽¹⁾.

Изгнаніе семидесяти—шестилѣтняго старца съ четырьмя малолѣтними дѣтьми, во время зимы и безъ всякихъ средствъ къ содержанію, было конечно наказаніемъ жестокимъ, но надобно замѣтить, что вся вина въ этомъ случаѣ падаетъ все-таки на самого

былъ проникнутъ еретическими мыслями. Въ письмѣ къ Кальвину отъ 21 мая 1563 года онъ говоритъ между прочимъ: *Accessit (Tretius) D. Ochinum, qui illi literas promisit in Poloniam quibus testetur se alienissimum esse ab istis Servetanis nebulonibus. Ingenue et libere cum Tretio prest colloquutus aesentibus etiam aliis etc. Ibid. p. 27.* Въ письмѣ къ Безѣ отъ 12 іюня 1563 года Буллингеръ также говоритъ: *Librum Ochini non legi, nec vacaret legere. Minime autem puto illum facere cum Servetanis, Gribaldistis et Blandratistis, quos palam execratur. Et Thretio in Poloniam profecturo affirmavit sancte se abominari Italos in Polonia contra adorandam trinitatem disputantes. Promisit etiam illi se daturum literas contra istos nebulones. Ac dedit, ni fallor. Ergo si firmas rationes diluit infirmioribus inscitiae magis et senio deliro quam malitiae tribuo. Ibid. p. 41.*

(1) Boeh, Hist. Antitr. II. p. 504—504.

Окино. Въмѣсто того чтобы познаться въ своихъ заблужденіяхъ и просить снисхожденія у сената, онъ пишетъ оправдательную записку—*Dialogo, favellatori—prudenza humana e Ochino* (¹). Нападая на членовъ сената, онъ не щадитъ здѣсь и своего прежняго друга Буллингера, изображаетъ его человѣкомъ, который ненавидитъ всѣхъ чужеземцевъ, въ особенности итальянцевъ, который желаетъ распаденія локарнской общины, безвинно преслѣдуетъ его за то только, что онъ не хотѣлъ чтить его какъ папу или Бога (²). Затѣмъ Окино старается защитить свою книгу и защищаетъ ее главнымъ образомъ тѣмъ положеніемъ, что истина не нуждается, подобно лжи, въ многословіи, что она защищаетъ сама себя. Причину негодованія богослововъ Цюриха онъ видитъ въ томъ, по преимуществу, что въ своихъ діалогахъ онъ разоблачилъ заблужденія и указалъ на недостатки такъ возвеличенной реформаціи (³). Дальнѣйшими положеніями своего діалога Окино доказалъ развѣ только то, что приписываемыя въ изданной книгѣ мысли его собесѣдникамъ были на самомъ дѣлѣ его собственными мыслями, вслѣдствіе чего онъ потерялъ и послѣднее чувство состраданія, какое могъ еще возбудить къ себѣ своимъ плачевнымъ положеніемъ (⁴).

(¹) Этотъ діалогъ — лебединая пѣснь Окино напечатана въ *Ergötzlichk. Von Schelhorn*, t. III.

(²) *Ibid.* p. 2027.

(³) *Ibid.* p. 2029. Цюрихскіе проповѣдники со своей стороны написали опроверженіе на діалогъ Окино подѣ заглавіемъ: *Sponchia adversas aspergines Bernardini Ochini*, гдѣ то же не щадятъ Окино.

(⁴) Около этого времени между прочимъ умерла жена Окино, какъ видно изъ письма Буллингера къ Безѣ отъ 12 іюня 1563 года: *Superioribus diebus ex casu gravi mortua est eius uxor, relictis illi liberis etc. Corp. ref. t. 48, p. 41.* Беза считаетъ это наказаніемъ Божиимъ за богохульную книгу. См. *Theodor Beza, von Heinrich Hepp.* 1861. s. 239. Мѣсто пастора въ локарнской общинѣ оставалось съ изгнаніемъ Окино празднымъ. Отъ 28 ноября въ письмѣ къ Безѣ Буллингеръ говорить: *Quid futurum sit cum Locarnensi ecclesia vehementer dubito. Dissipavit hanc, vereor, infelix ille senex. Non puto ego illis alium dandum*

Принужденный оставить Цюрихъ, онъ направился въ Базель, но и здѣсь ему дали понять, что пребываніе его предосудительно и что онъ не можетъ оставаться въ области Базеля. Тогда Окино обратилъ свои взоры на Польшу, рассчитывая съ одной стороны на покровительство князя Николая Радзивилла, съ другой—на благосклонный пріемъ и защиту антитринитаріевъ. Прибывши въ Польшу въ маѣ 1564 года, онъ оставался нѣкоторое время въ Краковѣ, гдѣ проповѣдывалъ предъ итальянской общиной и даже принималъ дѣятельное участіе на одномъ изъ синодовъ антитринитаріевъ (¹). Однакоже и въ Польшѣ ему не удалось найти спокойствія: папа Павелъ IV (бывшій кардиналъ Караффа) чрезъ кардинала Борромео предписалъ кардиналу Гозію и нунцію Коммендони обратить вниманіе на Окино и позаботиться объ изгнаніи его изъ Польши, а эдиктомъ въ Парговѣ отъ 7 августа 1564 года повелѣвалось всѣмъ выходцамъ, которые, будучи изгнаны изъ чужихъ странъ по причинѣ вѣры, нахлынули въ Польшу и которые, какъ отступники отъ католическаго исповѣданія распространяютъ новыя ученія, оставить предѣлы Польши въ теченіе извѣстнаго срока, подъ угрозой быть схваченными, заключенными въ тюрьму и подвергнутыми наказаніямъ, определеннымъ на мятежниковъ и бунтовщиковъ противъ рѣчи посполитой (²). Хотя многія лица предлагали Окино укрыть его до болѣе благопріятнаго времени, но онъ предпочелъ остаться вѣрнымъ эдикту и удалиться изъ Польши. Отправившись въ Моравію, Окино въ скоромъ времени окончилъ здѣсь свою продолжительную но тревожную жизнь (³).

pastorem. Corp. ref. t. 48, p. 196. Мало по малу члены общины слились съ гражданами Цюриха и перестали существовать самостоятельно.

(¹) *Gesch. d. reformation in Polen, von Grafen Val. Krasinski. Leipzig. 1841. s. 125.*

(²) Жуковичъ. Кардиналъ Гозій. 1882. стр. 330.

(³) Окино умеръ въ концѣ 1564 года. Не задолго предъ своею


Едвали при жизни своей Окино думалъ, что своими діалогами займетъ видное мѣсто въ исторіи анти-тринитаризма и что они наложатъ на него пятно, котораго не смоетъ исторія. Діалоги его можно разсматривать какъ результатъ стремленій итальянскихъ выходцевъ, какъ выраженіе тѣхъ началъ, сѣмена которыхъ были положены еще въ Италіи подъ вліяніемъ принциповъ эпохи возрожденія. Но главнымъ образомъ, будучи конечно слѣпымъ орудіемъ Лелія Социна, Окино начертываетъ какъ бы программу для будущихъ работъ, указываетъ путь, по которому могли бы идти его преемники (¹). Догматъ о Троицѣ у него разсматривается въ связи съ другими пунктами вѣроученія и отрицаніе его является какъ слѣдствіе субъективныхъ и разсудочныхъ взглядовъ на человѣка и его спасеніе. Съ этой же точки зрѣнія Окино смотритъ на догматъ какъ на неимѣющій практическаго значенія и интереса, а слѣдовательно, по его разсудочному представленію, онъ и не можетъ быть признанъ необходимымъ членомъ нашей вѣры. Діалоги Окино можно поставить въ параллель съ сочиненіемъ Сервета „De Trinitatis erroribus“. Но какъ послѣднее произведеніе было какъ бы подготовкою для сочиненія съ болѣе всеобъемлющимъ характеромъ — „Christianismi restitutio“, въ которомъ заключено послѣднее слово анти-тринитаризма съ направленіемъ мистическимъ, такъ діалоги Окино послужили большимъ пособіемъ и какъ бы почвою для Фауста Социна, выразившаго

смертію онъ потерялъ трохъ своихъ дѣтей, умершихъ отъ моровой язвы. Bock, Hist. Antitr. II. p. 504—508. M' Crie, p. 375.

(¹) Мы убѣждены со своей стороны, что если бы Окино получилъ серьезное богословское образованіе, то Лелію Социну не удалось бы такъ повліять на него. Главное несчастье Окино состояло въ томъ, что онъ не зналъ классическихъ языковъ и такимъ образомъ лишенъ былъ всякой возможности почерпнуть богословскія познанія изъ свято-отеческихъ твореній. Вѣдь разставлялъ же Лелій Социнъ свои сѣти Петру Мартиру и Цанхію, но безъ всякаго успѣха, ибо тотъ и другой въ состояніи были видѣть всю нелѣпость его замысловъ.

въ своихъ писаніяхъ послѣднее слово антитринитаризма съ направлениемъ рационалистическимъ. Воспользовавшись во всей широтѣ всѣми работами предшественниковъ, слѣдуя по пути, проложенному Леліемъ Социномъ и Бернардомъ Окино, Фаустъ Социнь построилъ цѣльную религіозную систему на субъективныхъ и разсудочныхъ началахъ — систему, извѣстную въ наукѣ богословской подъ именемъ *социнианской*....

Е. Вудринъ.



Р Ъ Ч Ъ,

СКАЗАННАЯ ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ЦЕРКВИ

19-го АПРѢЛЯ 1886 ГОДА ПРЕДЪ ПАННИХИДОЙ ПО

В. Н. ТАТИЩЕВЪ.

Высокопочтенные братія! Молитвенно совершаемъ мы нынѣ память одного изъ замѣчательныхъ русскихъ людей первой половины XVIII вѣка, — первоначальника русской исторіи, понимаемой въ смыслѣ науки, Татищева Василя Никитича. Что такое былъ Татищевъ, какъ ученый историкъ, и гражданинъ, состоявшій на государственной службѣ, какіе были его заслуги и труды на томъ и другомъ поприщѣ, объ этомъ говорить здѣсь, въ Церкви, было бы неумѣстно, да и не мое это дѣло. Нынѣ же, въ другомъ мѣстѣ, и изъ другихъ устъ, болѣе компетентныхъ, мы надѣемся услышать обстоятельную и вѣрную оцѣнку его трудовъ по службѣ государственной и ученыхъ заслугъ, какъ перваго по времени историка нашего отечества. Я съ своей стороны считаю неизлишнимъ сказать здѣсь нѣсколько словъ о личной исторіи самаго историка въ религіозно-нравственномъ отношеніи. Исторія эта весьма знаменительна и поучительна. Она неоднократно повторялась и доселѣ повторяется въ жизни русскихъ людей. Въ этомъ отношеніи Та-

тищевъ есть лицо типическое. Выступилъ онъ на поприще общественной дѣятельности гордый, самонадѣянный, чуть не съ полымъ безвѣріемъ, но, вразумленный тяжелымъ опытомъ жизни, болѣе и болѣе смирялся, наконецъ возвратился къ искренней вѣрѣ и умеръ, какъ подобаетъ истинному христіанину: вотъ въ короткихъ словахъ внутренняя исторія его жизни.

Татищевъ былъ, какъ извѣстно, одинъ изъ пленцовъ Петра великаго. Этотъ пленецъ, по приказу Царя, нѣсколько разъ леталъ за границу, и тамъ вмѣстѣ съ добрыми сѣменами досыта наклевался одурачивающихъ зеренъ западной цивилизаціи. По возвращеніи на родину онъ съ усердіемъ, достойнымъ лучшаго дѣла, сталъ распространять гнилое зерно, которымъ самъ былъ напитанъ. Соблазнъ былъ такъ великъ, что, по свидѣтельству Голикова, великій Императоръ счелъ нужнымъ сдѣлать собственноручное вразумленіе ярому вольнодумцу способомъ вѣсьма извѣстнымъ, приговаривая при этомъ: не смущай простодушныхъ людей, не затѣмъ я тебя училъ, чтобъ ты былъ врагомъ Церкви и государству. Если Петръ, самъ не отличавшійся благоговѣніемъ къ святынь вѣры, нашелъ нужнымъ поучить своего пленца, значить дѣло заходило слишкомъ далеко. Въ чемъ состояли вольнодумныя идеи Татищева, это отчасти видно изъ его „Россійской исторіи“, хотя она дошла до насъ въ очищенномъ и исправленномъ видѣ, согласно замѣчаніямъ и совѣтамъ близкихъ къ Татищеву людей. Онъ имѣлъ совершенно невѣрныя представленія объ отношеніи Церкви къ Государству. Въ смиренномъ и безпритязательномъ духовенствѣ русской Церкви онъ видѣлъ клерикальную партію, насквозь проникнутую властолюбіемъ и своекорыстіемъ, — нелѣпость, которая и послѣ него неоднократно повторялась и доселѣ даже повторяется. Онъ часто видѣлъ предразсудки и суевѣрія тамъ, гдѣ ихъ вовсе не было. Не безупреченъ онъ былъ и въ практической жизни, на службѣ. Онъ прямо высказалъ Петру, что взятки

братъ, конечно, дурно, но не дурно принимать благодарность за особые, усиленные труды въ пользу праваго дѣла. На всѣхъ мѣстахъ своего служенія Татищевъ неизмѣнно попадалъ подъ судъ. Подъ судомъ и опалою прожилъ онъ и послѣднія пять лѣтъ своей жизни въ сельцѣ Болдинѣ, подмосковномъ своемъ имѣніи. Невзгоды жизни постигали его не всегда справедливо. Кругомъ его было повальное воровство. Самъ онъ крѣпко оберегалъ государственные интересы и преслѣдовалъ въ другихъ злоупотребленія, чѣмъ возбуждалъ противъ себя ябеду, доносы, пронырства.

Къ чести Татищева должно сказать, что онъ не остался до конца жизни при своихъ превратныхъ убѣжденіяхъ. Сначала гордый знаніемъ и западно-европейскими воззрѣніями, онъ съ теченіемъ жизни болѣе и болѣе смирялся и проникался православно-русскимъ духомъ, и умеръ, какъ подобаетъ истинному христіанину. Превратности и невзгоды многотрудной и многмятежной жизни отрезвили и вразумили его. Окончательно переломъ въ строѣ его убѣжденій, по всей вѣроятности, совершился въ послѣднія пять лѣтъ его жизни (1745—1750), когда онъ, безъ всякаго дѣла, жилъ подѣ стражею въ своемъ имѣніи. Для характеристики его въ этомъ отношеніи весьма важно недавно открытое и обнародованное *предсмертное увѣщаніе* его сыну своему Евграфу Вас. (Предсмертное увѣщаніе В. Н. Татищева сыну. Ал. Дмитріева. С. Петербургъ. 1886 г.).

Увѣщаніе это начинается такими словами: „Любезный сынъ, часъ тотъ приближается, въ которой должно мнѣ заплатить натурѣ дань, на всѣхъ смертныхъ отъ нея положенную. Богъ призываетъ меня къ себѣ, и я, изнемогши отъ многого суетства міра сего, съ простертыми руками иду къ сладкому покою вѣчнаго Его царствія. Но прежде чѣмъ замкну вѣчнымъ сномъ глаза, хочу тебѣ въ послѣдній разъ дать отеческія свои наставленія“. „Прошу тебя, яко другъ, и

приказываю, какъ отецъ, исполнить ихъ точно“. Въ чемъ же эти наставленія?

Ссылаясь на „долговременное свое искусство“, то есть на личный опытъ своей жизни, Татищевъ говоритъ, что „паче всего нужно содержать себя въ чистотѣ и имѣть предъ Богомъ совѣсть непорочную и сердце чистое“. „Повѣрь долговременному моему искусству, внушаетъ онъ сыну, что неимѣющій въ себѣ страха Божія и не призывающій на помощь своего Создателя есть человѣкъ никуда негодный“. „Всякъ человѣкъ не безъ грѣха, которому особливо подвержена колеблющаяся младость, говоритъ онъ между прочимъ, видимо намекая на свои собственные молодые годы. Если впадешь въ какое преступленіе, то покажи тогда свое великодушіе, примиришь скоро съ Господомъ и исповѣдай грѣхъ свой съ искреннимъ раскаяніемъ“. „Много, въ свѣтѣ живучи, сыщешь ты такихъ испорченныхъ людей, кои опроверженіемъ и непризнаніемъ закона Божія умнѣ другихъ быть и предпочтуть тѣмъ себя думаютъ; таковыхъ бѣгай обхожденія, дабы не заразился ихъ же ядомъ. О, коль плачевно бѣдственное ихъ состояніе! По истинѣ, достойны они всякаго сожалѣнія. Такъ-то самолюбіе дѣйствуетъ въ человѣкѣ, который только для удовольствія онаго не падить и Создателя своего, хотя самъ внутренно признаваетъ вину свою и повсяминутно ждетъ себѣ гибели. Не стыдись для сего, любезный сынъ, хотя будутъ они тобою ругаться и мѣшать быть добрымъ христіаниномъ“. „Читай Библію и Новый Завѣтъ съ примѣчаніемъ, вразумительно. Изъ Библии научишься ты истинной премудрости, говоритъ Татищевъ, прежде всего мудрость полагавшій въ разсудочно-утилитарномъ просвѣщеніи ума. Въ Новомъ же Завѣтѣ, продолжаетъ онъ, не сыщешь ничего, чтобъ давало самолюбію и страстямъ нашимъ хоть малое поползновеніе: нѣтъ тутъ лести никакой, но вездѣ сілетъ истина; и если покорится здравому разсужденію, то каждый легко можетъ признать справедливость сію безъ

противословія; единое тутъ только затрудненіе, чтобъ себя побѣдить, сластолюбивыя желанія укротить... Но сіе непонятное дѣло уму и противъ челоуѣчества, по мнѣнію ихъ кажется; и вотъ причина тому, что для опроверженія Христовыхъ заповѣдей изыскиваютъ они всякія мѣры и способы. Поступки таковыхъ людей достойны всякой хулы и уничтоженія. Но востокъ кратъ постылымъ и мерзкимъ кажется лицемѣръ, старающійся ложною набожностію своею другихъ привести въ хорошее о себѣ мнѣніе. Не подражай, любезный сынъ, симъ коварнымъ льстецамъ и ихъ поведеніямъ, которымъ самъ Богъ гнушается“.

„Паче всего, любезный мой сынъ, бойся Бога и люби Его, а государю своему вѣрно служи и имѣй къ нему усердіе и почтеніе. Господа своего прославляй за чрезмѣрное челоуѣколюбіе, несказанное милосердіе и за чудное правосудіе Его; государя же почитай, яко помазанную главу по Божію повелѣнію, и служи ему усердно и безъ роптанія, хотя бы были заслуги твои награждены, или бы не были“.

„Старайся заслужить себѣ честь своимъ достоинствомъ; не купи никогда себѣ чина подарками и не употребляй для сего пронырствъ, ниже подлости. Есть много въ свѣтѣ такихъ, кои чрезъ средство сіе надъ другими властвуютъ, но въ самой пышности своей отъ разумныхъ подлѣйшими почитаются“. „Когда ты будешь при какой нибудь должности, отправляй оную добropорядочно, разсудливо и съ прилежаніемъ, не буди ни своенравенъ, ни упорливъ, какъ иныя дѣлаютъ, принимай другихъ въ совѣтъ, и не вѣрь ничьему наговору, не извѣдавъ самъ правды. Подлинно, сей ошибкѣ многіе изъ главноначальствующихъ бываютъ подвержены, и они дадутъ Богу отвѣтъ... Что гнати подвластныхъ имъ безъ разсужденія, повѣря токмо наушникамъ своимъ, легкомысленно, и слушать клеветы изъ одной ихъ счетной зависти, для поврежденія чести ближняго клонящейся, весьма грѣшно. Наблюдай присягу свою, и не поставляй ее шуткою.

Удержи руки свои отъ мздоиманія и лакомства; избавь себя отъ угрызенія совѣсти, чему страсти бываютъ причиною. Защищай безвиннаго отъ неправды. Давай достойному по заслугамъ всякое воздаяніе. Не мсти никому за собственную свою обиду и суди всякое дѣло безъ сердца и гнѣва праведно. Ходи всегда по правому пути... Не взирай на лица знаменитыя; хотя люди не воздадутъ тебѣ за сіе никакой справедливости, однако будетъ оное угодно и пріятно Господу Богу. Почитай начальниковъ своихъ и исполняй приказы ихъ съ поспѣшностію, и старайся ихъ милость заслужить честною услугою, а не подлостію; не будь пышентъ въ счастіи, ниже уныль и низокъ въ несчастіи: одно и другое достойно униженія“.

„Не негодуй на меня, любезный сынъ, что я не оставилъ тебѣ ни денегъ, ни деревень, по обычаю протчихъ родителей... Оставляю тебѣ сокровище драгоценное и неоцѣненное, то есть, въ началѣ милосердіе Божіе, потомъ грѣшное мое благословеніе...“ „Не жалѣлъ я никакого иждивенія на науки и воспитаніе твое. Полезны будутъ науки тебѣ и твоему отечеству, а доброе воспитаніе предохранитъ тебя отъ безпорядочнаго поведенія. Куда ты ни пойдешь, повсюду и понесешь сокровище сіе съ собою безъ тягости; ни тать, ни мошенникъ не можетъ у тебя похитить онаго, ниже душевредникъ отнять ябедою своею“.

Представленныя выдержки изъ *звѣщанія* сами собою краснорѣчиво говорятъ о настроеніи духа Татищева въ послѣдніе дни его жизни. Все оно дышетъ неподдѣльною искренностію. Слышится голосъ чело­вѣка, утомленнаго и умудреннаго жизнію, нравственно зрѣлаго и умиротвореннаго въ своей совѣсти.

Весьма замѣчательны обстоятельства его кончины. Наканунѣ смерти онъ самъ указалъ мѣсто и велѣлъ рыть себѣ могилу. Отслушавъ обѣдню, онъ пригласилъ священника на слѣдующій день для напутствованія себя. Возвратившись домой онъ засталъ курьера, привезшаго указъ объ оправданіи его отъ преж-

нихъ обвиненій и орденъ Александра Невскаго. Вас. Ник. тотчасъ написалъ благодарственное письмо Государынѣ Елизаветѣ Петровнѣ, возвратилъ орденъ за близостію смерти и отправилъ обратно курьера. На другой день священникъ исповѣдалъ и приобщилъ его. Онъ призвалъ сына Евграфъ Вас. съ женой и съ сыномъ ихъ Ростиславомъ, простился съ ними, сдѣлавъ имъ нѣкоторыя наставленія, простился со всѣми бывшими въ его домѣ, затѣмъ попросилъ особоровать его и при чтеніи 7-го Евангелія скончался. Вслѣдъ затѣмъ оказалось, что гробъ для него уже готовъ, ножки къ нему точилъ самъ умершій.

Вотъ въ самыхъ общихъ чертахъ нравственный обликъ перваго нашего историка. Жилъ онъ и дѣйствовалъ и мыслилъ не всегда по христіански, особенно въ началѣ общественной своей дѣятельности. Но вразумленный тяжелымъ опытомъ жизни, онъ отрезвился, просвѣтлѣлъ и обновился духомъ, и умеръ, какъ подобаетъ доброму христіанину. Помянемъ же и мы его, какъ требуетъ братская христіанская любовь.

Протоіерей Михаилъ Зефировъ.

О Г Л А В Л Е Н І Е

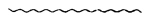
первой части

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

НА 1885 ГОДЪ.

	<i>Стран.</i>
Фаустъ Социнъ и его предшественники. <i>Е. Будрина</i>	3. 119.
Исторія вопроса о подлинности книги пророка Исаи. <i>П. Юнгера</i>	32.
Исторія христіанскаго просвѣщенія въ его отношеніяхъ къ древней греко-римской образованности. <i>В. Плотиикова</i>	45.
Примѣчанія къ Евангелію отъ Іоанна. <i>А. Некрасова</i>	91.
Подлинность пророчества Исаи о паденіи Вавилона. Ис. гл. 13—14, ст. 23. <i>П. Юнгера</i>	103.
Отецъ Іакинѣъ Бичуринъ. Историческій этюдъ. <i>І. Н. А.</i>	164. 245.
Бесѣды священника-миссіонера о Церкви. Свящ. <i>Иліи Легатова</i>	181.
Делій Социнъ. <i>Е. Будрина</i>	207.
Годъ рождества и крестныхъ страданій Господа нашего Іисуса Христа. <i>А. Некрасова</i> .	279.

	<i>Стран.</i>
Космологія и ѳеогонія алтайцевъ языч- никовъ.—Протоіеря <i>С. Ландышева</i>	304.
Поученіе при погребеніи воспитавницы института. <i>П. И. Л.</i>	335.
Подлинность пророчества Исаи о Моа- витянахъ. Ис. 15—16 гл. <i>П. Юнгера</i>	339.
Бернардь Окино. <i>Е. Бурдина</i>	345.
Рѣчь предъ паннихидой по В. Н. Тати- щевѣ. Протоіеря <i>М. Зедирова</i>	390.



П О П Р А В К А.

Въ мартовской книжкѣ Православнаго Собесѣдника въ статьѣ:
Годъ Рождества Христова, на страницѣ 291-й

Напечатано:

«Замѣтимъ только, что за два дня до времени, указаннаго жребіемъ для приведенія указа въ исполненіе, Артаксерксъ не могъ уснуть всю ночь».

Слѣдуетъ читать:

Замѣтимъ только, что за два дня до позорной смерти самаго сильнаго и самаго опаснаго врага іудеевъ и за девять почти мѣсяцевъ (Есѳирь, 8, 9) до времени, указаннаго жребіемъ для приведенія указа въ исполненіе, Артаксерксъ не могъ уснуть всю ночь.