ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАНІЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1896.

ЯНВАРЬ.

СОДЕРЖАНІЕ:

	Стран.
СУДЬБЫ христіанства и міра. Бесѣды въ продолженіи послѣдней недѣли великаго поста, преосвященнаго Іоанна, бывшаго епископа смоленскаго. **Епископа Нестора** . .	3—18.
НРАВСТВЕННОЕ УЧЕНІЕ въ сочиненіи Толстого: «Царство Божіе внутри васъ» предъ судомъ ученія христіанскаго. Архимандрита **Антонія**	19—51.
НАУКА О ЧЕЛОВѢКѢ. **В. Несмѣлова**	52—69.
БОГОСЛОВСКОЕ И СВѢТСКОЕ ОБРАЗОВАНІЕ. Священника **А. Смирнова**	60—75.
СВЯТЫЙ ЕРМЪ и его книга «Пастырь». **Д. Гусева** .	76—142.
О. ВАСИЛІЙ ТИМОѲЕЕВИЧЪ ТИМОѲЕЕВЪ. (Некрологъ)	143—185.
ОБЪЯВЛЕНІЯ	1—XXXVI.

ПРИЛОЖЕНІЯ:

МАТЕРІАЛЫ для исторіи чинопослѣдованія литургіи св. Іоанна Златоустаго. **Н. Красносельцева**	1—8.
ПИСЬМА Н. И. Ильминскаго къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода К. П. Побѣдоносцеву	43—58.
ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Казанской духовной академіи за 1893 годъ	385—400.

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.

Въ 1896 году

Православный Собесѣдникъ

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

Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библіотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

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

СЕМЬ РУБЛЕЙ.

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

Извѣстія по Казанской епархіи,

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

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

Цѣна «ИЗВѢСТІЙ» для мѣстъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія вмѣстѣ съ пересылкою —

ДЕСЯТЬ РУБЛЕЙ.

Редакція обоихъ изданій съ новаго 1896 года соединяется въ рукахъ одного общаго редактора, профессора Академіи *П. В. Знаменскаго.*

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

Въ той же редакціи продаются

ПО ПОНИЖЕННЫМЪ ЦѢНАМЪ

А. Православный Собесѣдникъ *въ полномъ составѣ* **книжекъ (т. е. съ приложеніями): за 1872—73, 1876—79 гг. по 6 руб. сер. 1880—1881, 1884—1895 годы по 7 р. сер. Можно получать и отдѣльныя книжки Собесѣдника за 1855, 1856 и 1857 гг. по 1 р., а за остальные годы по 80 коп. за книжку.**

Б. *Отдѣльно* **отъ приложеній одинъ Православный Собесѣдникъ: за 1855 и 1856 годы цѣна по 1 руб.; за 1857 г. цѣна 2 руб.; за 1859 — 1864, по 3 руб. за годъ. 1873, 1882 и 1883 годы, по 3 тома въ каждомъ, по 5 руб. за годъ.**

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

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

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

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

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАНІЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1896.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

КАЗАНЬ.
Типографія Императорскаго Университета.

Печатать дозволяется. Ректоръ Академіи,
Архимандритъ **Антоній.**

ОГЛАВЛЕНІЕ

первой части

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

на 1896 годъ.

Стран.

Судьбы христіанства и міра. Бесѣды въ продолженіе послѣдней недѣли великаго поста, преосвященнаго Іоанна, бывшаго епископа смоленскаго . . . . . 3 и 187.

Нравственное ученіе въ сочиненіи Толстого: „Царство Божіе внутри васъ“ предъ судомъ ученія христіанскаго. Архимандрита *Антонія* . . . . . 19.

Наука о человѣкѣ. *В. Несмѣлова* . 52 и 275.

Богословское и свѣтское образованіе. Священника *А. Смирнова* . . . . . 60.

Чтенія по Патрологіи. *Д. Гусева* . . 76.

О. Василій Тимоѳеевичъ Тимоѳеевъ. (Некрологъ) . . . . . 143.

Основныя положенія православнаго пастырства. Архимандрита *Антонія* . . . . 203.

Статья Гладстона Объ искупленіи. Свящ. *П. Свѣтлова*. . . . . 224 и 337.

Стран.

Св. плащаница и обряды, совершаемые надъ нею русскою церковію въ послѣдніе два дня страстной седмицы. *С. Данилевскаго* . 250 и 356.

О нравственныхъ побужденіяхъ по Толстовской морали. (Продолженіе разбора его сочиненія: „Царство Божіе“). Архимандрита *Антонія* . . . . . 305.

Старокатолическій епископъ Іосифъ Губертъ Рейнкенсъ. *Вл. Керенскаго* . . . . 381.

О перепискѣ Н. И. Ильминскаго съ крещеными татарами. *А. Воскресенскаго* . . 396.

Новыя Троицкія изданія. *А. К.* . . . 426.

Изъ чтеній по Пастырскому богословію. Архимандрита *Антонія* . . . . . 429.

Посланіе св. ап. Павла къ Галатамъ. Свящ. *І. Галахова* . . . . . 442.

Вѣроученіе Псалтири, его особенности и значеніе въ общей системѣ библейскаго вѣроученія. *П. Юнгерова* . . . . . 470.

Объ Иродѣ (такъ называемомъ) Великомъ. Публичное чтеніе. *Я. Богородскаго* . . . . 497.

Аравія и Коранъ. *Н. Остроумова*. . 523.

О современной благотворительности. *А. Рождествина* . . . . . 537.

Печальное двадцатипятилѣтіе. *П. Знаменскаго* . . . . . 555.

СУДЬБЫ

ХРИСТІАНСТВА И МІРА.

БЕСѢДЫ ВЪ ПРОДОЛЖЕНІИ ПОСЛѢДНЕЙ НЕДѢЛИ ВЕЛИКАГО ПОСТА, ПРЕОСВЯЩЕННАГО ІОАННА, БЫВШАГО ЕПИСКОПА СМОЛЕНСКАГО [1]).

Бесѣда I.

Въ настоящіе великіе дни христіанской церкви конечно лучше бы только размышлять и чувствовать, нежели бесѣдовать между собою. Какая бесѣда не будетъ слишкомъ слабою и скудною предъ необъятнымъ величіемъ настоящихъ воспоминаній? Но мы не свои слова хотимъ предложить вамъ; мы желали бы передать вамъ въ размышленіяхъ тѣ бесѣды, какія Самъ Спаситель имѣлъ съ учениками въ послѣдніе дни земной жизни Своей. Тогда Онъ говорилъ ученикамъ о

---

[1]) Бесѣды эти были переданы Казанской Академіи преосвященнымъ Несторомъ, бывшимъ епископомъ смоленскимъ, который получилъ ихъ послѣ смерти преосвящ. Іоанна отъ брата покойнаго. Преосвященный Несторъ былъ тогда (въ 1869 г.) ректоромъ смоленской семинаріи. Онъ пожертвовалъ ихъ Академіи въ 1889 г. къ ея юбилею въ двухъ экземплярахъ, изъ которыхъ одинъ подлинный, представляющій собою черновую рукопись самого преосв. Іоанна, а другой—копія, написанная съ перваго преосвященнымъ Несторомъ. Въ концѣ этой копіи рукою преосвященнаго Нестора написана печатаемая ниже замѣтка о происхожденіи бесѣдъ, изъ которой видно, что это былъ послѣдній, въ собственномъ смыслѣ предсмертный трудъ знаменитаго витіи и найденъ по кончинѣ автора на его конторкѣ еще въ незаконченномъ видѣ, почти съ едва засохшими чернилами.

будущихъ судьбахъ обѣтованной земли, христіанства и міра.

Есть особенныя побужденія нынѣ размышлять объ этихъ предметахъ. Современныя движенія человѣчества, идеи и событія, ихъ сопровождающія во внутренней и внѣшней жизни народовъ, вызываютъ на эти размышленія. Какія точки указываетъ намъ Божественное откровеніе для міросозерцанія? Какія судьбы Промысла открываются въ разнообразныхъ движеніяхъ міра? Какъ относится все, что видимъ въ мірѣ, къ христіанству и какія судьбы его самого ожидаютъ?

Чувствуемъ всю недоступную высоту и всю необъятную широту этихъ вопросовъ: но, повторяемъ, не свои мысли и слова хотимъ мы излагать.

Спаситель міра, за нѣсколько дней до своихъ страданій, въ послѣдній разъ посѣтилъ Іерусалимъ. Торжественно, всенародно обличивъ здѣсь фарисеевъ, уже рѣшившихся предать Его смерти, Онъ предрекъ запустѣніе св. города и вышелъ изъ него съ словомъ —возвратиться туда неиначе, какъ въ славѣ Божественной. Но на тотъ разъ святѣйшая душа Его была полна предвѣчныхъ мыслей о предстоящей Ему жертвѣ искупленія.... Былъ вечеръ, и Спаситель по обыкновенію пошелъ съ учениками на гору Елеонскую. Съ горы открывался весь Іерусалимъ и величественный іерусалимскій храмъ, съ которыми соединены были судьбы обѣтованной земли и народа. Спаситель сѣлъ; тогда нѣсколько избранныхъ учениковъ, отдѣлившись отъ прочихъ, занятые въ виду города своими мыслями о царствѣ Мессіи, подошли и обратились къ Божественному учителю съ вопросами: „скажи намъ, когда будетъ все, что Ты предсказывалъ объ участи Іерусалима и какое знаменіе Твоего (будущаго славнаго) пришествія и кончины міра?“

Спаситель началъ бесѣду: „Берегитесь, чтобы кто нибудь не ввелъ васъ въ заблужденіе. Ибо многіе придутъ во имя Мое и будутъ говорить: я Христосъ! и обольстятъ многихъ. Также услышите вы о войнахъ

и всякаго рода бранныхъ дѣлахъ. Смотрите, не ужасайтесь. Всему этому должно быть: но это еще не конецъ. Возстанетъ народъ на народъ и царство на царство; будутъ также въ разныхъ мѣстахъ бѣдствія: голодъ, моровыя язвы, землетрясенія, Но все это—только начало болѣзней“ (Мѳ. XXIV, 3—8). Итакъ и въ христіанствѣ міру суждены всякаго рода бѣдствія: и религіозныя, и нравственныя, и народныя, и естественныя. Итакъ на ряду съ чистѣйшею истиною и добромъ будутъ развиваться въ немъ заблужденія и зло; искупленный міръ будетъ какъ и прежде, и всегда страдать въ борьбѣ съ ужасами физической природы; жизнь и благо народовъ будутъ еще долго подвержены тяжкимъ испытаніямъ и этотъ ужаснѣйшій бичъ человѣчества, котораго не только видъ, но и одно представленіе приводитъ сердце въ содроганіе—войны, и онѣ будутъ губить его, какъ и до христіанства. И вотъ всѣ вѣка и страны христіанства представляютъ намъ почти непрерывные ряды этихъ ужасающихъ бѣдствій. И въ настоящее время мы не можемъ назать страны, которая бы не испытывала того или другого несчастія. Человѣчество, обогащенное величайшими открытіями въ области наукъ и искусствъ, съ какимъ трудомъ и какъ невѣрно добываетъ себѣ кусокъ хлѣба отъ земли, которая какъ бы посмѣвается надъ всѣми его познаніями и усиліями! Человѣчество, покорившее себѣ повидимому самыя могущественныя и страшныя силы природы, не можетъ противостоять тлетворной струѣ воздуха, которая поражаетъ его смертію въ тысячахъ жертвъ; одно минутное колебаніе земли ниспровергаетъ цѣлые города; народы, стремящіеся къ единенію, въ видахъ совокупнаго общечеловѣческаго развитія и движенія впередъ, въ тоже время, какъ будто невольно, повинуясь ходу событій, изощряютъ другъ на друга смертоносныя оружія; и само просвѣщеніе, я хочу сказать — наука, помогаетъ имъ въ этомъ убійственномъ дѣлѣ!

Но всему этому быть должно, говоритъ Спаситель. Что это значитъ? Что же—прогрессъ человѣче-

ства? Что же — самое христіанство? Гдѣ сила того и другого? Или все это страданіе—вѣчный и неизмѣнный законъ жизни міровой? Нѣтъ! Это значитъ, что нетолько явленія природы, но и дѣла и событія міра подъ управленіемъ высшаго всеобъемлющаго ума и вседѣйственной силы предоставлены своему естественному ходу; что собственный прогрессъ человѣчества развивается въ предѣлахъ этого хода и извлекаетъ изъ него всю возможную жизненную силу и благо для человѣчества, но не уничтожаетъ свойственной ему борьбы силъ естественныхъ и нравственныхъ; что само христіанство, среди всѣхъ превратностей міра, глубоко и неистощимо положенное вышнею силою въ существо и жизнь міра, развивается и дѣйствуетъ, какъ сѣмя въ глубинѣ земли; естественныя и неизбѣжныя непогоды и бури сопровождаютъ прозябеніе сѣмени, и сколько ихъ, сколько борьбы съ разными противодѣйственными силами должно выдержать сѣмя, пока оно, укоренившись въ почвѣ, возрастетъ въ полное растеніе, раскроетъ изъ себя полный цвѣтъ свой и принесетъ своевременный плодъ!

И все это, прибавляетъ Спаситель, еще только *начало болѣзней*. Если бы мы захотѣли отнести эти слова къ первымъ вѣкамъ христіанства, то настолько ли мы далеки отъ этихъ вѣковъ и временемъ и обычными условіями жизни, чтобы уже не могли простирать и на наши времена силы словъ этихъ? Но Спаситель выражаетъ здѣсь то, что бѣдствія физическія и народныя составляютъ только внѣшніе признаки внутреннихъ болѣзней міра, долженствующихъ вполнѣ раскрыться впослѣдствіи времени. Не скоро же можно ожидать лучшаго въ мірѣ; напрасно умъ человѣческій, увлекаемый мечтами или и дѣйствительно добрыми стремленіями, думаетъ скоро совершить дѣло всеобщаго улучшенія и счастія человѣчества! Еще много, много борьбы предстоитъ ему! Еще много скорбей и всевозможныхъ страданій онъ долженъ вынести!

Глубоко знаменательно здѣсь собственное значеніе слова—*болѣзни*, употребленнаго Спасителемъ: оно озна-

чаетъ именно болѣзни *рожденія*. Итакъ видимыя бѣдствія человѣчества въ христіанствѣ имѣютъ тоже значеніе, какъ естественныя муки при рожденіи тѣлеснаго организма: значитъ, среди этихъ бѣдствій и подъ видомъ ихъ должно совершаться нравственное возрожденіе человѣчества; въ нихъ незамѣтно вырабатывается новая жизнь его; они, какъ бури въ физической природѣ, оживляютъ силу плодотворенія; они въ своемъ огненномъ горнилѣ перерождаютъ бытъ народовъ; они содѣйствуютъ очищенію человѣческаго духа отъ приростающаго къ нему въ его усыпленіи и недѣятельности зла; они, наконецъ, заключаютъ въ себѣ тотъ тернистый путь страданій, которымъ должно идти человѣчество, чтобы усвоить себѣ искупленіе и развить въ себѣ жизненную силу христіанства. (Іоан. XVI, 20—22).

„*Не ужасайтесь! это еще не конецъ*“, заключаетъ Спаситель. Какъ бы ни велики были бѣдствія міра, физическія или народныя, они еще не означаютъ приближенія его кончины. Въ самомъ дѣлѣ: какія ужасныя страданія испытало человѣчество въ древнія времена, еще до христіанства! Какіе ужасы ознаменовали первыя времена христіанской церкви и потомъ времена среднія, когда одно за другимъ падали величайшія государства и цѣлые народы издыхали, такъ сказать, подъ бременемъ неизобразимыхъ бѣдствій? И тогда, повидимому, міру не оставалось ничего болѣе, какъ ожидать конца своей жизни, и онъ ждалъ... Но конецъ не приходилъ! Бѣдствія миновались; времена перемѣнились, и человѣчество возраждалось къ новой жизни. Больше ли, или меньше несчастій приносятъ міру нынѣшнія времена? Можетъ быть, не трудно бы рѣшить этотъ вопросъ въ пользу нашихъ временъ, но нѣтъ особенной нужды и пользы рѣшать его. То несомнѣнно, что несчастные случаи продолжаются въ мірѣ и впередъ надобно ожидать ихъ: и то вѣрно, по слову Господа, что такіе случаи еще не конецъ міру. Конецъ его наступитъ тогда, когда онъ выполнитъ свое вре-

менное назначеніе, а его назначеніе въ судьбахъ христіанства. Аминь.

Бесѣда II.

Продолжая бесѣду о будущихъ временахъ, Спаситель обратилъ вниманіе учениковъ къ собственнымъ судьбамъ ихъ, въ которыхъ открывались судьбы христіанства. Онъ говорилъ: „болѣе всего бѣдствія будутъ сопровождать ваше поприще; люди будутъ гнать и преслѣдовать васъ; они возложатъ на васъ свои руки и станутъ предавать васъ въ судилища и темницы; поведутъ васъ предъ царей и властителей, только за имя Мое. Тогда вамъ надобно будетъ свидѣтельствовать предъ ними о Мнѣ. Но вы положите себѣ на сердцѣ не приготовляться заранѣе къ отвѣтамъ. Я дамъ вамъ уста и премудрость, которой не возмогутъ противостоять всѣ противящіеся вамъ. Преданы вы будете и родителями, и братьями, и сродниками, и друзьями, и многіе изъ васъ умерщвлены будутъ. И будете вы ненавидимы всѣми за имя Мое. Однако и волосъ съ головы вашей не пропадетъ напрасно. Терпѣніемъ спасайте души ваши. И проповѣдается Евангеліе по всей вселенной во свидѣтельство всѣмъ народамъ“ (Лук. XII, 19. Матѳ. XXIV, 13—14). Боже! Какое зрѣлище! И это—судьба истиннѣйшей въ мірѣ религіи! И совершенная истина, откровенная людямъ въ христіанствѣ, и безконечное добро, въ немъ положенное для людей, не спасаетъ его отъ ихъ невѣжества и злобы! И эта кротчайшая религія, полная безграничной любви къ человѣчеству, будетъ однимъ именемъ своего Божественнаго Основателя возбуждать всѣ раздраженныя страсти міра, навлечетъ на себя всю его ненависть, подвергнется съ истинными своими послѣдователями жесточайшимъ гоненіямъ до того, что путь ея въ мірѣ будетъ залитъ потоками ихъ крови, и все это она должна, и будетъ переносить безмолвно, побѣждать однимъ терпѣніемъ и истиною, безъ малѣйшей брани

съ людьми! Или — это только первоначальная судьба христіанства? А потомъ непрерывный рядъ девяти вѣковъ, наполненный самою ожесточенною враждою ересей противъ истинной вѣры когда для оставшейся вѣрною ей горсти исповѣдниковъ не оставалось на цѣлой половинѣ міра даже мѣста для богослуженія, когда они воздыхали даже о первыхъ временахъ языческихъ гоненій, какъ временахъ сравнительно лучшихъ; а это несчастное раздѣленіе востока и запада, отозвавшееся горькими страданіями на той сторонѣ, на которой оставалась неизмѣнною истина церкви, и до сихъ поръ еще непримиримое; знаменитые крестовые походы, приносившіе больше зла святынѣ, на защиту которой они шли, нежели врагамъ ея, противъ которыхъ они вооружались. А это, уже четыреста лѣтъ продолжающееся, нестерпимое порабощеніе христіанства исламу, и въ наши времена возобновляющее опыты первовѣковаго мученичества; а этотъ снотворный мракъ среднихъ вѣковъ, подавлявшій истину Христову невѣжествомъ, неописаннымъ развращеніемъ и грубостію нравовъ, варварствомъ, пытками, огнемъ и мечемъ? Потомъ —развѣ это не бѣдствіе для истины Христовой—усиліе воцарить надъ нею человѣка, въ видѣ земной главы церкви? Развѣ не страданіе для истины христіанства— подчиненіе коварствомъ и насиліемъ вѣрующихъ умовъ и благочестивыхъ сердецъ авторитету этого одного человѣка, выдаваемому за непогрѣшимый? Развѣ въ христіанствѣ, которое есть свѣтъ, сила, жизнь, духовная свобода, не зло—помраченіе свѣта тьмою немыслія и незнанія во имя самой вѣры, подавленіе силы ея тяжестію суевѣрныхъ предразсудковъ и бременемъ человѣческихъ вымысловъ, подъ именемъ ключей царства небеснаго, стѣсненіе духовной свободы и жизни —враждою противу просвѣщенія и убѣжденій совѣсти, во имя церкви? И чѣмъ болѣе эта жалкая система распространяется, тѣмъ большими несчастіями угрожаетъ она христіанству. А ложь въ направленіи самого умственнаго просвѣщенія, неограниченная воля мысли,

необузданная свобода совѣсти, распущенные нравы, преобладаніе политическихъ видовъ надъ религіозными пользами народовъ, развитіе свѣтской гражданственности въ ущербъ жизни духовной, усиленіе духа міра въ его житейскихъ, чувственныхъ, временныхъ стремленіяхъ въ ущербъ духу церкви Христовой въ ея нравственномъ вліяніи на людскую жизнь: все это не есть-ли также великое зло для христіанства? И такимъ образомъ, положа руку на сердце, можемъ ли сказать по истинѣ, что нынѣ вѣра Христова не страдаетъ? Если бы кто противъ этого указалъ намъ на современное развитіе христіанскихъ идей, идеи всесторонняго совершенствованія человѣческой жизни, столько же нравственнаго, сколько и умственнаго, сознанія и раскрытія человѣческаго достоинства, уваженія личности, всеобщаго вниманія къ меньшимъ братіямъ Христовымъ и т. д., мы не станемъ спорить, что эти идеи дѣйствительно христіанскія, и не изъ другого источника, а именно изъ христіанства, заимствованы. Но можно ли этими идеями ограничивать все значеніе христіанства и успокоиваться въ мысли, что оно не страдаетъ, а торжествуетъ? Увы! Христіанство существуетъ уже 19 столѣтій; а давно ли эти высокія идеи вошли въ силу? и еще можно ли торжествовать ихъ силу? Такъ ли онѣ повсемѣстны, всеобщи, тверды, такъ ли искренни, чисты, совершенны сами въ себѣ, что можно считать ихъ торжествомъ Евангелія? Нѣтъ ли еще надобности и имъ бороться съ противными идеями, предубѣжденіями, нравами? Нѣтъ ли въ духѣ и въ жизни современнаго міра многихъ такихъ враждебныхъ силъ, которыя еще долго и много будутъ ограничивать ихъ свободное развитіе и плодотворность? На ряду съ прекраснѣйшими явленіями христіанскаго духа, наприм. человѣколюбія, не является ли еще во всѣхъ своихъ ужасахъ духъ злобы, неправды, коварства? И если ваше христіанство таково, что выбравъ изъ него только то, что не противорѣчитъ вашему уму, не слишкомъ поражаетъ ваше сердце, не стѣсняетъ вашей воли,

вы все другое, высшее и лучшее въ немъ исключили изъ своей жизни, какъ ненужное и необязательное, если вы хотите признавать и уважать только одну положительную, практическую его сторону, устранивъ изъ вида сторону вѣры, и такимъ образомъ хотите быть или считаться христіанами, не вѣруя и не зная того, во что вѣровать должно, т. е. именно того, почему и какъ мы должны быть и называться истинными христіанами, словомъ, если разсуждая о христіанствѣ, вы имѣете въ виду не основное христіанство, проповѣданное Евангеліемъ, а то, которое духъ времени образовалъ изъ смѣси понятій и нравовъ христіанскихъ и мірскихъ, то говорите, если угодно, о развитіи просвѣщенія, цивилизаціи и т. п., но не спѣшите провозглашать торжество христіанства, не отрицайте его страдательныхъ судебъ.

Что же это за судьбы? Почему такой тяжкій жребій въ мірѣ сужденъ христіанству? Когда христіанство явилось въ мірѣ, оно необходимо должно было войти въ борьбу съ прежними понятіями и нравами міра, которые не только были, по духу своему, совершенно противны ему, но и сами по себѣ, дошедши до крайняго предѣла возможнаго для нихъ развитія, уже отживали свой вѣкъ и должны были уступить мѣсто новымъ, лучшимъ идеямъ и стремленіямъ, и естественно не могли уступить имъ безъ раздраженія и борьбы—на смерть. Они умерли вмѣстѣ съ древнимъ міромъ: христіанство побѣдило и покорило себѣ народы. Однакоже у человѣчества не отнято было все его естественное развитіе; его естественныя силы не потеряли своей свободы и дѣятельности; разумъ остался съ своимъ врожденнымъ и научнымъ стремленіемъ къ знанію и истинѣ, свобода — съ стремленіемъ къ добру, достойному человѣка, чувства и вся жизнь—съ усиліемъ достигнуть возможнаго блага и счастія въ мірѣ. Христіанство открывало человѣку высшія, чистѣйшія идеи истины, добра и счастія; но человѣкъ, по естественнымъ условіямъ своего развитія, не хотѣлъ принимать

эти готовыя идеи безъ самостоятельныхъ изысканій; онъ съ трудомъ принималъ ихъ на вѣру; онъ всегда хотѣлъ выработывать эти идеи самодѣятельнымъ трудомъ мысли и свободы и развить ихъ изъ самого себя. Отсюда—неизбѣжныя боренія разума и вѣры, свободы и закона откровеннаго, сопровождающія исторію всѣхъ вѣковъ христіанства и составляющія его страданіе въ мірѣ. И тогда, когда человѣкъ готовъ былъ вѣровать, онъ не хотѣлъ вѣровать безусловно и безмолвно, а усиливался разлагать вѣру по своимъ умозрительнымъ началамъ и облекать ея ученіе въ свои умопостигаемые образы: отсюда—вся исторія ересей, со всѣми ея ужасами. И тогда, когда человѣчество сознаетъ все превосходство христіанскихъ правилъ жизни, оно страшится потерять свою свободу безусловнымъ подчиненіемъ этимъ правиламъ; оно боится подняться на такую высоту совершенства, отъ земли до неба, на которую влечетъ его Евангеліе, а желаетъ быть христіанствомъ только на землѣ, только въ мірѣ, съ своею природою, со всѣмъ тѣмъ, что ему естественно. Отсюда постоянное несоотвѣтствіе нравовъ Евангелію, преднамѣренное усиліе ослабить его дѣйствіе въ нашей жизни и — вражда, отчужденіе, отверженіе его, какъ скоро оно возвышаетъ свой голосъ, чтобы обличить насъ.

Чтоже? Думаете ли вы, что разумъ человѣческій, вооруженный всею силою своего естественнаго знанія, достигшій высшихъ степеней своего развитія, побѣдитъ наконецъ вѣру и своими идеями окончательно замѣнитъ откровенное ученіе? Или что общечеловѣческое образованіе собственною силою можетъ устроить со временемъ нравы людей такъ, что они будутъ вполнѣ осуществлять въ себѣ идеалъ жизни человѣчественной, и тогда само собою спадетъ съ людей иго Евангелія? Нѣтъ! Евангеліе есть истина и вѣчная истина; христіанство есть добро и совершенное добро; никакія идеи и стремленія не могутъ такъ развить, такъ возвысить человѣчество умственно и нравственно, и оплодотворить жизнь его несокрушимыми благами, какъ

христіанство; потому что въ немъ-то, въ христіанствѣ, заключается въ высочайшей степени все то, къ чему стремится умомъ и всею жизнію самъ человѣкъ. Слѣдовательно, если эти стремленія сами въ себѣ истинны и развиваются вѣрнымъ путемъ, они должны привести человѣка ни къ чему другому, какъ къ убѣжденіямъ христіанства. Такимъ образомъ разумъ человѣческій на высшей степени своего просвѣщенія убѣдится окончательно въ тѣхъ высочайшихъ истинахъ, которыя сообщаетъ ему христіанское откровеніе: тогда онъ придетъ въ полное единеніе съ вѣрою и образуетъ въ себѣ разумъ истинно-богопросвѣщенный, разумъ вѣрующій и вѣру разумную. Свобода человѣка на высшей степни своего нравственнаго раскрытія увидитъ и сознаетъ искомое совершенство въ истинномъ духѣ Евангелія и непринужденно, чистою совѣстію обратившись къ нему, усвоитъ себѣ характеръ истинной, христіанской и человѣчественной свободы, т. е. освобожденія отъ зла и не стѣсненной ничѣмъ любви ко всему доброму, прекрасному и высокому. Тогда-то утвердится въ мірѣ полное, гармоническое единеніе Евангелія и просвѣщенія, христіанства и человѣчества.

Однако не мечтаніе ли это? Возможно ли такое единеніе? Истина сама въ себѣ едина, добро само въ себѣ едино: нѣтъ и не можетъ быть истины двоякой, одной—христіанской, другой—общечеловѣческой, и добра двоякаго, христіанскаго и общечеловѣческаго. И невозможно, чтобы человѣчество совершенствовалось въ истинѣ и добрѣ, внѣ и независимо отъ христіанства. Это ложь, выдуманная вольномысліемъ и незнаніемъ Евангелія къ униженію христіанства и къ погибели человѣчества. Только въ христіанствѣ человѣчество мыслимо въ полномъ свѣтѣ истины и своего достоинства. И все, что ложно и худо по христіанству, никакъ не можетъ быть истинно и хорошо по человѣчеству. Итакъ—одно изъ двухъ: или путемъ разума и вѣры, знанія и откровенія, естественнаго развитія и Евангелія человѣчество достигнуть должно своего высшаго совершенства въ пол-

номъ цвѣтѣ и силѣ христіанства; или — человѣчество идетъ ложнымъ путемъ и само себя разрушаетъ. Ради человѣческаго достоинства и во имя любви къ человѣчеству не будемъ осуждать его на погибель. Но что ручается за его несомнѣнное развитіе въ христіанствѣ? Христіанство не только есть истина неизмѣнная и добро неистощимое, но и сила, сила высшая, божественная, дѣйствующая въ мірѣ благодатію искупленія. Никакая ложь, никакое зло не побѣдятъ этой силы: она побѣдитъ все. Она такъ дѣйственна, что не можетъ ни на малое время остановиться въ своемъ міровомъ дѣйствіи; она такъ глубоко укоренена крестомъ Спасителя въ жизни міра и положена въ самомъ существѣ человѣчества, что ничто не можетъ поколебать ее и уничтожить ея плодотворное развитіе. Или напрасно принесена крестная жертва? Или напрасно Богъ умиралъ за міръ? Или безслѣдно пролита кровь мученическая по всему міру? И самая вѣковая борьба христіанства съ міромъ, и всѣ тяжкія страданія, претерпѣваемыя вѣрою Христовою на землѣ, неужели не имѣютъ ни цѣли, ни плода? *И волосъ съ головы вашей не спадетъ напрасно*, говорилъ Спаситель ученикамъ. Не смотря на всѣ бѣдствія въ мірѣ, Евангеліе должно быть проповѣдано, *и проповѣдается по всей вселенной, во свидѣтельство всѣмъ народамъ*. Оно должно объять весь міръ, чтобы возродить и спасти его. Сокровенно, незамѣтно оно дѣйствуетъ въ человѣчествѣ; оно подвигаетъ его впередъ путемъ свѣта и добра; оно внутренно живитъ его, и подъ наружными видами борьбы, страданій, во глубинѣ его природы и жизни оно совершаетъ его преобразованіе. Аминь.

Бесѣда III.

Вмѣстѣ съ бѣдствіями вѣры, Спаситель предрекаетъ и собственные безпорядки въ самомъ мірѣ, между людьми. „Многіе, говоритъ Онъ, будутъ увлекаться за-

блужденіями; люди возненавидятъ другъ друга и станутъ другъ друга предавать. По причинѣ умножающихся беззаконій, изсякнетъ во многихъ любовь. Только претерпѣвшій до конца спасется“ (Матѳ. XXIV, 10—13). Итакъ, при явномъ и сокровенномъ дѣйствіи въ мірѣ благодатной силы христіанства, еще много зла и долго будетъ на землѣ; еще сильны и упорны будутъ заблужденія; еще продолжится это несчастное раздѣленіе между людьми, которое порождаетъ взаимное недоброжелательство, ненависть и предательство другъ друга; въ сердцахъ человѣческихъ, изсушаемыхъ самолюбіемъ и страстями, не станетъ любви. Отъ такого преобладанія зла будутъ страдать наилучшія души: имъ не будетъ мира и отрады въ этомъ развращенномъ мірѣ; онѣ будутъ не только постоянно возмущаться въ своихъ добрыхъ чувствахъ зрѣлищемъ господствующихъ пороковъ, но и собственная добродѣтель ихъ будетъ подвергаться искушеніямъ; ихъ жизнь будетъ непрестанною борьбою съ нечестіемъ и беззаконіемъ людскимъ; имъ не будетъ счастія въ мірѣ, долженствующемъ бѣдствовать отъ собственнаго зла; самая добродѣтель ихъ будетъ причиною ихъ несчастія, потому что будетъ вызывать на нихъ злобу людскую. Только терпѣніемъ, терпѣніемъ до конца они спасутся.

Кто станетъ отвергать дѣйствительность такихъ скорбныхъ явленій? Напрасно! Они предъ глазами у всѣхъ, и никакія доказательства просвѣщенія и преспѣянія человѣчества не опровергнутъ ихъ. Не видимъ ли мы, что и самое просвѣщеніе и гражданственность во многомъ только прикрываютъ, сглаживаютъ, утончаютъ, пожалуй — облагораживаютъ зло, но далеко не уничтожаютъ его?—По какимъ законамъ все это совершается въ мірѣ? И есть ли тутъ какіе нибудь законы? Да, все это происходитъ по вѣковымъ законамъ высшаго міроправленія, естественнымъ, нравственнымъ, христіанскимъ. Таково это міроправленіе, что въ своей непостижимой премудрости, правдѣ и всемогуществѣ, оно представляетъ природѣ и свободѣ человѣка ихъ

естественное развитіе, не имѣя никакой надобности, для своихъ цѣлей, стѣснять или нарушать ихъ. И если въ частяхъ человѣчества, болѣе или менѣе обширныхъ, свобода сама по себѣ не подчиняется общимъ законамъ добра, а развиваетъ изъ себя зло, то она въ немъ самомъ наказывается и сама себя губитъ, а его послѣдствія, подъ высшимъ міроправленіемъ, сводятся неуклонно въ общее теченіе міровой жизни, гдѣ соединяются съ другими явленіями міра и въ общей связи направляются къ цѣлямъ общаго и цѣлаго, несомнѣнно добрымъ и благотворнымъ. Но такъ глубоко корень зла лежитъ въ природѣ человѣческой, что оно незамѣтно смѣшивается и сливается съ добромъ и слишкомъ трудно провести рѣзкую между ними черту и отдѣлить одно отъ другого. Такъ въ каждомъ человѣкѣ, такъ и въ цѣломъ человѣчествѣ. Вотъ почему не возможно даже никакою силою исторгнуть зла въ мірѣ: исторгая зло, нельзя не коснуться и добра; поражая первое, какъ спасти послѣднее? Вотъ почему и добро не только живетъ въ мірѣ нераздѣльно съ зломъ, но и страдаетъ вмѣстѣ съ нимъ, когда послѣднее казнится. „Думаете ли вы, говорилъ Спаситель, что тѣ восьмнадцать человѣкъ, на которыхъ упала башня Силоамская и побила ихъ, были грѣшнѣе всѣхъ другихъ, живущихъ въ Іерусалимѣ? Нѣтъ! Только, если не покаетесь, всѣ также погибнете“ (Лук. XIII, 4. 5). И зло имѣетъ свое естественное, необходимое развитіе, какъ и всякое сѣмя, положенное въ жизнь человѣка и міра: и оно предоставляется своему развитію, пока наконецъ, достигши возможной для него силы, оно созрѣетъ и само собою отпадетъ отъ своего корня и начнетъ свое столь же неизбѣжное разложеніе и истлѣніе. Такъ само Божественное откровеніе объясняетъ намъ это явленіе. „Вотъ, говоритъ Онъ въ притчѣ, на полѣ, засѣянномъ пшеницею, явились плевелы. Рабы сказали хозяину поля: хочешь ли, мы пойдемъ, выполемъ плевелы? Но онъ отвѣчалъ: нѣтъ, чтобы исторгая плевелы, не исторгнуть вмѣстѣ съ ними и пшеницы.

Оставьте расти и то и другое вмѣстѣ до жатвы. Тогда мы соберемъ плевелы и сожжемъ ихъ“ (Матѳ. XIII, 26. 30).

Итакъ зло развивается и зрѣетъ въ мірѣ. Еще болѣе: согласно Божественному откровенію мы должны ожидать времени, когда зло возрастетъ и усилится до такой степени, что со всею своею силою, со всѣмъ тѣмъ, что есть въ немъ противунравственнаго, противуестественнаго, противухристіанскаго, оно, такъ сказать, воплотится и олицетворится въ отверженномъ отрожденіи существа человѣческаго и наконецъ вступитъ въ открытую брань съ добромъ и со всѣмъ христіанствомъ. Это будетъ ужаснѣйшая, послѣдняя въ мірѣ брань, въ которой зло вооружится какою-то неестественною силою, дойдетъ до неестественныхъ размѣровъ и дѣйствій, и въ которой погибнетъ много добраго въ мірѣ и спасутся только лучшіе, избранные люди. *Тайна такого беззаконія уже дѣется въ мірѣ*, говоритъ слово Божіе.

Сколько дано будетъ времени злу для его усиленія и созрѣванія, когда начнется его ожесточенная брань противу добра, и теперь — больше ли въ мірѣ добра или зла, и на сколько больше, — это извѣстно только Всевѣдущему и сокрыто въ Его таинственныхъ судьбахъ. Но сила и торжество христіанскаго добра несомнѣнны. Оно также должно своевременно созрѣть и раскрыться во всей своей силѣ. Могъ ли бы и держаться міръ, если бы въ немъ было одно зло, или несравненно больше зла, чѣмъ добра? И Самъ Спаситель въ изображеніи мрачныхъ судебъ міра даетъ намъ видѣть отрадныя стороны. Онъ говоритъ, что *многіе* (но не всѣ и даже не большая часть людей) будутъ увлекаться заблужденіями и что *во многихъ* (но не во всѣхъ) изсякнетъ любовь. Онъ изображаетъ рѣшительное время послѣдней судьбы міра подъ приточнымъ образомъ ожиданія дѣвами брачнаго торжества, при которомъ изъ десяти дѣвъ пять оказались недостойными и отверженными, но столько же явилось и мудрыхъ,

принятыхъ въ свѣтлые чертоги веселія; подъ видомъ разнообразной дѣятельности трехъ рабовъ, которые, сообразно свойствамъ и способностямъ своимъ, получили отъ господина въ разной мѣрѣ золото для приращенія, — и только одинъ оказался недѣятельнымъ и злымъ, а два — вѣрными и ревностными; подъ видомъ двухъ человѣкъ, работающихъ въ полѣ или на мельницѣ, изъ которыхъ одинъ будетъ взятъ отъ работы, и одинъ оставленъ.

Однакожъ не отъ насъ ли самихъ зависитъ увеличить силу добра для перевѣса надъ зломъ и умножить число избранныхъ? Будемъ любить добро и дѣлать добро и трудиться для добра; будемъ употреблять данныя намъ отъ Бога силы и средства на все доброе и Богоугодное, и пріувеличивать ихъ неслабною дѣятельностію; пусть души наши будутъ предъ Богомъ чистыми и мудрыми дѣвами: и, о если бы всѣ и каждый изъ христіанъ были таковы! Не одно ли добро тогда царствовало бы въ мірѣ, и гдѣ было бы мѣсто злу? И все человѣчество, мирное и счастливое въ этомъ мірѣ, вошло бы въ блаженное царство Христово. Не роковое предопредѣленіе предназначаетъ тому или другому изъ насъ быть добрымъ или худымъ; не безусловно безпредѣльная воля Божія опредѣляетъ количество добра и зла въ мірѣ: тутъ и воля и трудъ человѣка. Только послѣдствія нашихъ дѣлъ и наши судьбы по нимъ рѣшаетъ вѣчный судъ Божій. Аминь.

(Продолженіе будетъ).

НРАВСТВЕННОЕ УЧЕНІЕ

ВЪ СОЧИНЕНІИ ТОЛСТОГО:

„ЦАРСТВО БОЖІЕ ВНУТРИ ВАСЪ“

ПРЕДЪ СУДОМЪ УЧЕНІЯ ХРИСТІАНСКАГО [1]).

Отношеніе послѣдняго сочиненія Толстого къ прежнему: «Въ чемъ моя вѣра». Истинный смыслъ понятія царства Божія, какъ внутри насъ пребывающаго. Его смыслъ по Толстому. Неотдѣлимость христіанскаго нравоученія отъ догматовъ и Толстовскаго отъ его философскихъ взглядовъ. Послѣдніе составляются изъ чисто пантеистическихъ идей, которыя вообще по существу не разнятся отъ матеріализма и представляютъ собою тотъ же атеизмъ. Пріемы Толстовской критики. Значеніе принципа *непротивленія* въ его морали. Значеніе этого принципа съ точки зрѣнія церковнаго нравоученія. Разность между тою и другимъ заключается въ узкомъ индивидуализмѣ Толстовскаго нравоученія. Какое мѣсто въ послѣднемъ можетъ имѣть заповѣдь любви къ Богу. Рѣшеніе Толстымъ приводимыхъ ему возраженій о безусловномъ непротивленіи. Заключеніе.

Появившееся въ 1893 году новое сочиненіе Толстого, силящагося обличать церковь въ пониженіи христіанской нравственности, побуждаетъ насъ разсмотрѣть его собственное нравоученіе, начавъ съ ученія о царствѣ Божіемъ. Впрочемъ, если бы вы пожелали узнать, въ чемъ, по его мнѣнію, заключается царствіе Божіе, то не сразу нашли бы отвѣтъ, прочитавъ его послѣднее сочиненіе въ 500 страницъ, озаглавленное словами Спасителя: „Царство Божіе внутри васъ“. Скоро же вамъ бросятся въ глаза два явленія, значи-

[1]) **Читано Ректоромъ Академіи 10 дек. 1895 года на общественномъ собраніи въ академическомъ залѣ.**

тельно запутывающія читателя, который пожелалъ бы найти отношеніе заглавія книги къ ея содержанію. Прежде всего о царствѣ Божіемъ въ ней не говорится почти ничего, а гдѣ говорится, то царство это опредѣляется, какъ дѣятельность внѣшняя, вопреки заглавію; это во-первыхъ, а во-вторыхъ тѣ философскія понятія, напр., о цѣли жизни, о прогрессѣ, объ идеалѣ и правилахъ поведенія, о свободѣ и необходимости, которыя подробно разсматриваются авторомъ, какъ будто бы тѣсно связанныя съ его темой, опредѣляются въ однихъ главахъ сочиненія совершенно иначе и притомъ противорѣчиво сравнительно съ другими. Содержаніе книги и противорѣчитъ заглавію, и исполнено внутреннихъ противорѣчій, какъ это мы увидимъ далѣе. Конечно сущность нашего разбора не въ томъ будетъ заключаться, чтобы улавливать эти противорѣчія: мы даже охотно простили бы ихъ автору, еслибъ они искупались глубиной излагаемыхъ нравственныхъ правилъ. Мало того, мы постараемся сами выводить его изъ возникающихъ столкновеній его мыслей: но предувѣдомляемъ объ этомъ слушателей, чтобы указать на шаткость философствованія автора. Онъ, съ такою фанатическою настойчивостью проповѣдующій, или правильнѣе сказать, навязывающій свои убѣжденія, успѣлъ за два года написанія книги своей (II, 101) настолько видоизмѣнить свои положенія, что читателю не легко будетъ выпутаться изъ многихъ затрудненій, еслибъ онъ пожелалъ слѣдовать мыслителю. Правда на 2-й страницѣ авторъ самъ признается, что подъ вліяніемъ критическихъ разборовъ его основоположительнаго сочиненія, написаннаго въ 1884 году: „Въ чемъ моя вѣра?“ для него выяснилось очень многое и онъ пришелъ къ новымъ выводамъ и заключеніямъ, которыя и желаетъ высказать въ своемъ новомъ твореніи. Изъ этихъ словъ и объясняется невыдержанность плана послѣдняго и его неудобосогласуемость съ заглавіемъ. Сочиненіе: „Царство Божіе внутри васъ“, есть просто дополнительное истолкованіе къ сочине-

нію: „Въ чемъ моя вѣра“. А такъ какъ это, болѣе раннее твореніе автора, заключало въ себѣ всю систему его философскихъ, религіозныхъ, нравственно-практическихъ и полемическихъ взглядовъ, то и разбираемое нынѣ приложеніе, озаглавленное такъ неудачно словами Евангелія, разсматриваетъ самые разнообразные предметы, соотвѣтственно ихъ расположенію во: „Въ чемъ моя вѣра“.

Книга Толстого состоитъ изъ 12-ти главъ, объединенныхъ въ двѣ части; большинство этихъ главъ посвящено принципу непротивленія. Въ первой главѣ излагается ученіе разнообразныхъ сектъ и мыслителей, проповѣдывавшихъ непротивленіе; во второй главѣ—отзывы объ этомъ принципѣ критиковъ Толстого; въ пятой главѣ авторъ толкуетъ о томъ, къ какимъ противорѣчіямъ съ Евангеліемъ приводитъ жизнь, основанная на насиліи, т. е. всякая государственная жизнь; въ шестой и седьмой главѣ идетъ рѣчь о войнѣ и воинской повинности; глава восьмая излагаетъ историческія и философскія основанія къ надеждѣ на то, что скоро никакого насилія, ни государствъ не будетъ и жизнь пойдетъ согласно съ ученіемъ о непротивленіи. Тѣ же мысли раскрываются въ остальныхъ трехъ главахъ: въ десятой рѣчь о безсиліи правительствъ сдержать нравственное движеніе общества; въ одиннадцатой—объ общественномъ мнѣніи, какъ такой силѣ, которая помимо и лучше всякихъ правительствъ будетъ сдерживать человѣческія страсти. Глава двѣнадцатая эпическая: описываются наказанія крестьянскихъ бунтовъ и рекрутскій наборъ; затѣмъ слѣдуютъ разсужденія въ духѣ восьмой главы. Эта 12-я глава по числу страницъ занимаетъ собою четверть всей книги. Глава третья обвинительная противъ церкви (50 страниц.); глава четвертая (33 стр.) опровергаетъ возраженія противъ непротивленія со стороны раціоналистовъ. Въ общемъ авторъ повторяетъ мысли своихъ прежнихъ твореній.

По поводу нѣкоторыхъ положеній своей прежней системы авторъ теперь вноситъ поправки, но забываетъ о томъ, что онѣ не предусмотрѣны во всемъ содержаніи книги; отсюда вѣроятно получаются и противорѣчія, если только онѣ не остаются постояннымъ достояніемъ мысли автора. Такъ напр., своей знаменитой заповѣди о непротивленіи зломъ онъ то придаетъ значеніе безусловное, мистическое, независимое отъ своихъ послѣдствій, то представляетъ ее откровеніемъ новѣйшихъ вѣковъ, допуская законность и даже пользу государственнаго насилія 400 лѣтъ тому назадъ и ранѣе (I, 262). Далѣе, во многихъ мѣстахъ этой и прежнихъ книгъ онъ толкуетъ о совершенной невозможности быть христіаниномъ, участвуя въ государственной жизни и не исполняя его пяти заповѣдей, а затѣмъ здѣсь же говоритъ о томъ, что христіанская жизнь вовсе не есть исполненіе опредѣленныхъ правилъ и заповѣдей, а лишь стремленіе къ совершенству, сообразное нравственному уровню каждаго, въ силу чего: „движеніе къ совершенству мытаря, Закхея, блуднаго сына, разбойника на крестѣ, — составляетъ высшую степень жизни, чѣмъ неподвижная праведность фарисея. И потому то для того (христіанскаго) ученія *не можетъ быть правилъ*, обязательныхъ для исполненія. Человѣкъ, стоящій на низшей ступени, подвигаясь къ совершенству, живетъ нравственнѣе, лучше, болѣе исполняетъ ученіе, чѣмъ человѣкъ, стоящій на гораздо болѣе высокой ступени нравственности, но не подвигающійся къ совершенству“ (I, 143 ср. 75). Подобныя же противорѣчія наблюдаются у автора и въ изложеніи побужденій къ нравственной жизни: то онѣ являются утилитарными (I, 166; II, 18), то утилитаризмъ безусловно отвергается въ пользу психологическихъ (I, 147), или метафизическихъ (II, 233), то мистически-религіозныхъ побужденій (II, 232).

Всего болѣе разнорѣчія у нашего автора въ опредѣленіи царства Божія, какъ внутри насъ пребывающаго, дара.

Что же должно разумѣть подъ царствомъ Божіимъ? Спаситель былъ однажды спрошенъ фарисеями: когда пріидетъ царство Божіе? Отвѣтъ Его конечно былъ направленъ на тотъ предметъ, о которомъ его спрашивали, но въ тоже время этотъ отвѣтъ содержалъ въ себѣ совершенно иное опредѣленіе предмета, занимавшаго мысль вопрошавшихъ. Фарисеи, вмѣстѣ со своимъ народомъ, неправильно понимавшіе извѣстныя слова пророка Исаіи и нѣкоторыхъ другихъ пророковъ о будущемъ всеобщемъ мирѣ, счастьѣ и объ обладаніи іудеевъ надъ всѣмъ міромъ подъ державою посланника Божія Мессіи, спрашивали Его, когда придетъ это время? Спаситель ничего не отвѣчалъ имъ на вопросъ о времени пришествія царствія Божія, не отвѣчалъ потому, что Онъ не однажды говорилъ, что время это уже настало, т. е. время, предсказанное пророками, неправильно понятыми со стороны фарисеевъ. Писанія свидѣтельствуютъ о Мнѣ, Моисей писалъ обо Мнѣ (Іоан. 5), говорилъ Господь. *О несмысленные и косные сердцемъ, чтобы вѣровать всему, что предсказывали пророки. Не такъ ли надлежало пострадати Христу и войти въ славу Свою? И начавъ отъ Моисея и изъ всѣхъ пророковъ изъяснялъ имъ сказанное о Немъ во всемъ Писаніи* (Лук. XXIV, 25—27).

Правильное истолкованіе рѣчей пророческихъ о пришествіи на землю счастья, если эти предсказанія исполнились съ явленіемъ Мессіи, должно слѣдовательно заключаться не въ ожиданіи счастья внѣшняго, ни побѣды еврейскаго народа надъ другими, а въ усвоеніи той степени счастья, которая доступна сынамъ явившагося со Христомъ царства Божія; объ этомъ-то царствѣ Божіемъ Спаситель говоритъ, что оно уже достигло (Матѳ. XII, 28), что современное Христу поколѣніе увидитъ царство Божіе уже во всей его силѣ (Марк. IX, 1), а вступить въ него можетъ только тотъ, кто родится водою и духомъ (Іоан. III, 5).—Царство это имѣетъ конечно два опредѣленія, одно внѣшнее—какъ общество послѣдователей Христовыхъ,

а другое внутреннее, какъ то совершенно новое настроеніе, что апостолъ опредѣлялъ въ слѣдующемъ изреченіи: *нѣсть бо царство Божіе брашно и питіе, но правда и миръ, и радость о Дусѣ Святѣ* (Рим. XIV, 17).

Вотъ эта-то радость, это всегда доступное каждому счастье въ царствѣ Божіемъ, котораго такъ напряженно ожидали іудеи, *не придетъ*, по слову Господню, *примѣтнымъ образомъ; и не скажутъ: вотъ оно здѣсь, или: вотъ оно тамъ. Ибо вотъ царствіе Божіе внутри васъ есть* (Лук. XVII, 20. 21). Господь всегда старался разсѣять надежды своихъ послѣдователей на какое-то земное внѣшнее счастье и говорилъ имъ о внутреннемъ блаженствѣ сыновъ Его царства, когда опредѣлялъ его съ *внутренней стороны*, какъ въ приведенномъ изреченіи. Относительно же внѣшней бытовой стороны своего царства Онъ говорилъ имъ, что принесъ не миръ, но мечъ на землю, пришелъ раздѣлить даже родныхъ между собою; первенствовать въ Его царствѣ значитъ пить чашу, которую Онъ Самъ будетъ пить; Его послѣдователи будутъ всегда гонимы, и кто не возненавидитъ дома своего и даже самой жизни своей, не можетъ быть Его ученикъ (Лук. XIV, 26). Однако при всѣхъ этихъ внѣшнихъ страданіяхъ Его послѣдователи должны радоваться и веселиться, потому что мзда ихъ велика на небѣ. Подобное и свидѣтельствуетъ апостолъ о христіанахъ: *насъ наказываютъ, но мы не умираемъ; насъ огорчаютъ, а мы всегда радуемся; мы нищи, но многихъ обогащаемъ; мы ничего не имѣемъ, но всѣмъ обладаемъ* (2 Кор. VI, 10).

Итакъ, принимая во вниманіе всѣ приведенныя изреченія, мы еще разъ изложимъ истинный смыслъ слова Христова о царствіи Божіемъ, пребывающемъ внутри насъ. Господь желалъ усвоить книжникамъ слѣдующую мысль: „напрасно вы ожидаете, что предсказанное пророками царство Божіе будетъ подобно человѣческимъ государствамъ, а обѣщанное въ немъ счастье

будетъ заключаться въ богатствѣ, покоѣ и безопасности: нѣтъ, это счастье, ожидаемое сынами царства Божія, заключается въ нихъ самихъ: оно не придетъ замѣтнымъ образомъ и не будетъ опредѣляться мѣстомъ; о немъ не скажутъ, что оно вотъ здѣсь въ Іерусалимѣ или въ землѣ іудейской; его зачатки уже имѣются внутри васъ, людей, и если вы будете воздѣлывать это духовное сѣмя въ терпѣніи (Лук. VIII, 15), то пріобрѣтете себѣ полноту радостей царства Божія, оставаясь несчастными и гонимыми среди людей (Марк. X, 30); радость же полную, не омрачаемую внѣшними скорбями и внутреннею борьбою, вы получите только на небѣ (Матѳ. V, 12).

Такого ученія о внутреннемъ преобразованіи себя и о вѣчномъ крестѣ на землѣ съ ожиданіемъ блаженства на небѣ не пожелали принять іудеи и отвергли Христа, предавшись ожиданію новыхъ преобразователей и новыхъ внѣшнихъ порядковъ на землѣ, гдѣ будетъ общее счастіе. Такъ и понынѣ, если будете говорить іудеямъ объ исполненіи пророчествъ въ исторіи евангельской, то они сейчасъ же начинаютъ спорить и говорить: гдѣ же осуществленіе словъ Исаіи: тогда волкъ будетъ жить вмѣстѣ съ ягненкомъ... и младенецъ будетъ играть надъ норою аспида и дитя протянетъ руку свою на гнѣздо змѣи (гл. XI): перекуютъ мечи свои на орала и копья свои на серпы и не будутъ учиться воевать (Мих. IV, 3). Подобную же непокорность обнаруживаетъ и ученіе Л. Толстого, отрицателя будущей жизни, желающаго видѣть осуществленіе обѣщаннаго блаженства здѣсь на землѣ. Разсмотримъ его мысли, посвященныя царству Божію, а затѣмъ обратимся къ разбору основныхъ началъ его нравоученія, какъ оно изложено въ послѣднемъ твореніи писателя. Именно мы и изложимъ философскія основы его морали, затѣмъ ея важнѣйшее практическое правило и наконецъ тѣ конечныя цѣли личной и міровой жизни, коими по Толстому долженъ одушевляться каждый въ своей нравственной дѣятельности.

Пришествіе царства Божія авторъ вопреки заглавнымъ словамъ книги понимаетъ такъ, какъ древніе хиліасты и современные прогрессисты, т. е. почти такъ же, какъ и фарисеи, ложно толковавшіе слова пророка; авторъ думаетъ, что непремѣнно и очень скоро наступитъ время, когда на землѣ настанетъ общее равенство, счастье и безгрѣшное настроеніе, такъ что люди перекуютъ мечи свои на орала (I, 11 и II, 98). Какимъ же образомъ онъ можетъ противопоставлять свое ученіе о царствѣ Божіемъ, какъ внутри человѣка пребывающемъ, съ ученіемъ православнымъ, какъ внѣшнимъ? По своей удивительной логикѣ онъ навязываетъ церкви мысль о царствѣ Божіемъ, какъ царствѣ земномъ внѣшнемъ, поддерживаемомъ насиліемъ, а свое царство Божіе считаетъ внутреннимъ потому, что для насажденія его на землѣ требуются не карательные законы или опредѣленныя священнодѣйствія, а внутренняя рѣшимость не противиться злу насиліемъ, ибо такой способъ поведенія содѣйствуетъ приближенію золотаго вѣка, или, какъ неоднократно выражается авторъ, долгъ человѣка во внутренней его жизни выражается въ подражаніи Христу, а *во внѣшней*—въ насажденіи внѣ себя царства Божія. Итакъ все же царство Божіе — внѣ человѣка въ общественномъ строѣ; противорѣчіе со словами Господа полное. Въ другихъ Своихъ изреченіяхъ Спаситель называлъ царствомъ Божіимъ и общество Своихъ послѣдователей, и Свое ученіе, и особенно часто будущую жизнь за гробомъ. Но въ приведенномъ Онъ разумѣетъ, какъ мы видимъ внутреннее, благодатное настроеніе христіанина, такъ-что не ученіе Толстого, а ученіе ап. Павла и церкви изъясняетъ эти слова правильно. Но авторъ нашъ не отступаетъ ни предъ какими словами Евангелія, желая отстоять свои мечтанія о золотомъ вѣкѣ; такъ Христовы слова о концѣ нынѣшняго вѣка авторъ пренаивно толкуетъ въ смыслѣ погибели государственнаго устройства и наступленія анархіи, впрочемъ не революціонной, а фантастически-нравственной. Итакъ при-

чемъ же слова Господни о внутреннемъ значеніи царства Его? По Толстому это будетъ царство внѣшнее, заключающееся не въ настроеніи людей, а въ извѣстномъ внѣшнемъ устройствѣ общества. Поразительна здѣсь логика автора еще и въ томъ отношеніи, что истолковывая слова Господни въ противоположномъ имъ смыслѣ, нашъ писатель рѣшается искажать въ желательномъ ему направленіи совершенно ясныя предсказанія Христовы о страшномъ судѣ. Слова Спасителя о томъ, что предъ концемъ міра настанутъ тяжкія бѣдствія и будетъ всюду проповѣдано Евангеліе, авторъ старается понять такъ, будто люди, въ своемъ постепенномъ нравственномъ усовершенствованіи, начнутъ невыносимо страдать отъ усилившейся государственности, совершенно будто бы противорѣчащей высокому настроенію послѣднихъ поколѣній, а евангельское ученіе, т. е. именно ученіе о непротивленіи, будетъ распространяться съ великою мощью, и вотъ вдругъ охватитъ умы и сердца людей съ такою силой, что всякая власть, всякое насиліе сдѣлается невозможнымъ; настанетъ общее разоруженіе и непротивленіе. Въ этомъ будетъ заключаться царство Божіе. При подобномъ толкованіи (I, 99) авторъ, чрезвычайно грубо и жестоко обличающій православную церковь въ намѣренномъ искаженіи словъ Евангелія, имѣлъ однако смѣлость прямо сослаться на 24-ю главу отъ Матѳея, которую онъ считаетъ подлинною, неискаженною. Что же тамъ говорится? Есть ли тамъ рѣчь о высокомъ совершенствѣ людей, превышающемъ требованія государственнаго порядка? Напротивъ, прямо сказано, что *по причинѣ умноженія беззаконія во многихъ охладѣетъ любовь* (ст. 12), что людямъ предстанетъ вовсе не продолженіе земной, но болѣе разумной жизни, какъ у Толстого, но судъ, раздѣляющій праведниковъ отъ грѣшниковъ, а настоящей земной жизни будетъ конецъ, какъ во дни Ноя, когда потопъ уничтожилъ всѣхъ ѣвшихъ, пившихъ и женившихся (38 ст.).

Много разъ говорено уже, что евангельское ученіе о будущихъ судьбахъ человѣчества никоимъ образомъ не можетъ быть примирено ни съ фарисейскимъ ожиданіемъ царства Мессіи, ни съ теперешними надеждами прогрессистовъ на золотой вѣкъ, и наиболѣе послѣдовательные изъ такихъ мыслителей отлично понимаютъ, какая глубокая рознь лежитъ между ихъ воззрѣніями, въ силу которыхъ весь смыслъ міровой жизни заканчивается земною жизнью человѣка, и между Евангеліемъ, такъ ясно говорящимъ о жизни будущей, которую отрицаетъ и Толстой. Для чего же онъ такъ настойчиво надѣваетъ личину христіанства на свое пантеистическое ученіе, обличая христіанъ въ искаженіи преподанной имъ вѣры? Сочувствующіе ему читатели обыкновенно говорятъ, что отвергая догматы Евангелія, Толстой глубоко понялъ смыслъ евангельскаго нравоученія. Не говоримъ уже о томъ, что это совершенно невозможно, потому что та нравственная борьба человѣка со своимъ грѣхомъ, которая заповѣдана Евангеліемъ, вся его работа надъ собою, по слову евангельскому, возможна лишь при пламенной вѣрѣ и таинственномъ единеніи со Христомъ, какъ Сыномъ Божіимъ, нашимъ Спасителемъ. *Если не увѣруете, что это Я, то умрете во грѣхахъ вашихъ. Тогда сказали Ему: Кто же Ты? Іисусъ сказалъ имъ: отъ начала Сущій, какъ и говорю вамъ* (Іоан. VIII, 25). Невозможно допустить въ нравственномъ ученіи Толстого тожества съ ученіемъ евангельскимъ еще по той причинѣ, что самъ авторъ считаетъ первое неотторжимо связаннымъ со своими философскими понятіями, которыя онъ называетъ религіознымъ жизнепониманіемъ и безъ коего его нравственное ученіе остается лишеннымъ логической опоры. Между тѣмъ это жизнепониманіе рѣшительно противоположно ученію Іисуса Христа.

„Человѣкъ божескаго (религіознаго) жизнепониманія признаетъ жизнь уже не въ своей личности и не въ совокупности личностей, а въ источникѣ вѣчной

неумирающей жизни—въ Богѣ, и для исполненія воли Бога жертвуетъ и своимъ личнымъ, и семейнымъ, и общественнымъ благомъ“ (I, 128). Не подумайте, что здѣсь идетъ рѣчь о живомъ личномъ Богѣ, обладающемъ сознательною волею и открывающемъ ее людямъ. Богъ есть только источникъ жизни, т. е. тотъ міровой законъ, подчиняясь которому, путемъ эволюціи возникъ міръ, потомъ животныя, наконецъ изъ обезьяны явился человѣкъ. Такой пантеизмъ обнаруживается со всею ясностью во всѣхъ философскихъ, богословскихъ и даже беллетристическихъ сочиненіяхъ автора, хотя онъ и старается его скрывать, сколько возможно. А чтобы убѣдиться, насколько и донынѣ Толстой упорствуетъ въ тѣхъ же мысляхъ, для этого достаточно прочитать слѣдующія слова разбираемаго сочиненія: „ученіе Христа,—т. е. конечно не Христа, а Л. Толстого,—только тогда имѣетъ силу, когда оно требуетъ полнаго совершенства, т. е. сліянія божеской сущности, находящейся въ душѣ каждаго человѣка, съ волей Бога,—соединеніе сына (т. е. каждаго изъ насъ) съ Отцемъ. Только это освобожденіе сына Божія, (т. е. конечно не Іисуса Христа, который, по мнѣнію Толстого, умеръ и не вокресалъ), живущаго въ каждомъ человѣкѣ, изъ животнаго и приближеніе его къ Отцу составляетъ жизнь по ученію Христа“ (I, 142), т. е. конечно не Христа, а Толстого, который въ своемъ изложеніи Евангелія привязываетъ къ вышесказаннымъ мыслямъ слова Христовы: *когда вознесете Сына человѣческаго, то узнаете, что это Я* (Іоан. VIII, 28). Здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ, Господь говоритъ о Своемъ распятіи (ср. Іоан. III, 14; XII, 14. 32; 1 Петр. II, 24), подобномъ вознесенію змія въ пустынѣ, и греческое слово *ἀναφέρειν* или *ὑψῶν* именно означаетъ вознесеніе жертвы, убіеніе въ жертву. Иначе понимаетъ слова эти Толстой. Онъ прежде всего утверждаетъ вслѣдъ за нѣмецкими пантеистами Тюбингенской школы, что Сынъ человѣческій вовсе не то, что Іисусъ Христосъ, бывшій такимъ же простымъ человѣкомъ, какъ и всѣ мы, а сынъ человѣ-

ческій, это частичка разлитаго въ мірѣ Божества, данная каждому изъ людей „для освобожденія ея изъ-подъ власти животнаго начала“ съ тѣмъ, чтобы по разрушеніи человѣка она вновь сливалась со своимъ первоисточникомъ. Отъ этихъ разъясненій авторъ не откажется. Не откажется и отъ того, что личнаго Бога и личнаго безсмертія онъ тоже не признаетъ. Мало того, онъ считаетъ эти вѣрованія прямо вредными для своей морали и слѣдованіе ей считаетъ необходимо связаннымъ со своимъ пантеистическимъ пониманіемъ. Правда съ его правилами жизни, очень опредѣленно выраженными имъ въ его пресловутыхъ пяти заповѣдяхъ, (хотя въ другихъ мѣстахъ онъ прямо говоритъ, что никакихъ правилъ поведенія не должно быть),— съ его пятью правилами поведенія не согласятся большинство его философскихъ единомысленниковъ-пантеистовъ, обвиняющихъ нашего автора въ произвольныхъ моральныхъ мечтаніяхъ: но далѣе мы увидимъ, что при всей кажущейся строгости нравоученіе Л. Толстого гораздо ближе подходитъ къ ученію эгоистическихъ пантеистовъ и грубыхъ матеріалистовъ, нежели сыновъ православной церкви. Мы сказали матеріалистическихъ, потому что матеріализмъ и пантеизмъ собственно не заключаютъ въ себѣ ни одного противорѣчиваго другъ другу положенія и оба одинаково противоположны христіанскому міровоззрѣнію, полагающему въ основу его живую Божескую Личность, признающему безконечную продолжаемость личной жизни человѣка. Подъ положеніями же Толстого и пантеистовъ, можетъ подписаться любой матеріалистъ. Послѣдній объясняетъ все разнообразіе жизни изъ различнаго сочетанія матеріальныхъ атомовъ, руководимыхъ силою или міровою энергіей. Всю послѣдовательность историческихъ событій, всю цѣлесообразность міроваго устройства онъ считаетъ обнаруженіемъ свойствъ матеріи и міровой энергіи. Онъ только настаиваетъ на томъ, что нѣтъ жизни, ни мысли внѣ матеріи; всякое движеніе бытія не примѣтно происходитъ въ предѣлахъ тѣхъ зако-

новъ, которыми опредѣляется жизнь вещественнаго міра. Совершенно тоже признаютъ и пантеисты, включая Толстого. Они также принимаютъ матеріалистическую гипотезу Дарвина о происхожденіи всего бытія изъ мертвой матеріи, точно также отрицаютъ какую бы то ни было жизнь внѣ матеріальной среды, глумятся надъ ученіемъ о свободной волѣ, о загробной личной жизни, о чудесахъ и т. п. Ихъ, чисто условное, отличіе отъ матеріалистовъ заключается только въ томъ, что міровою жизнью они *интересуются* не со стороны пассивнаго ея элемента, т. е. вещества, а со стороны активнаго, т. е. силы, которую они называютъ Богомъ, но богомъ, не имѣющимъ никакой личной жизни, ни личнаго сознанія, а всецѣло исчерпывающимся въ міровой жизни. Ихъ богъ есть не болѣе, какъ философское отвлеченіе отъ космическихъ, физіологическихъ и историческихъ явленій, онъ есть такой же отвлеченный производитель (коэффиціентъ) въ многочленѣ обнимающемъ сумму явленій, какъ напр., народный геній, геній поэта, идея романа, муза Пушкина, фортуна Алкивіада и т. п. Всякій, произносящій такія слова знаетъ, что ни у Пушкина не было никакой музы, кромѣ его собственнаго ума и воображенія, ни у Алкивіада своей фортуны, ни у народа своего генія, а есть Пушкинъ, есть Алкивіадъ, есть тотъ или другой народъ. Такое же значеніе имѣетъ міровой богъ или отецъ жизни Толстого и прочихъ пантеистовъ. Въ мірѣ нѣтъ ничего кромѣ вещества. Сочетаясь въ извѣстныя химическія соединенія, оно, въ силу управляющаго имъ закона, создаетъ организмы; эти послѣдніе чрезъ питаніе и размноженіе совершенствуются, доходятъ до степени человѣка, думаютъ, предпринимаютъ, страдаютъ и радуются, но вся полнота ихъ бытія все же обусловливается свойствами вещества, наполняющаго человѣческій мозгъ точно такъ же, какъ художественная красота картины — сочетаніемъ разноцвѣтныхъ красокъ или умнѣйшее содержаніе книги — сочетаніемъ чернильныхъ знаковъ на бумагѣ. Смокнутъ

краски или бумага—нѣтъ книги и картины; разрушится какая нибудь артерія человѣческаго организма—и нѣтъ человѣка. Правда останется на землѣ вліяніе его идей, какъ и отъ книги останется вліяніе въ ея читателяхъ, но самой книги все равно нѣтъ вовсе: такъ же точно исчезаетъ безслѣдно для себя человѣческая личность. Но такъ какъ вещество, проявившее жизнь въ томъ своемъ составѣ, который называется человѣкомъ, обнаружило новыя свойства, отсутствующія въ жизни картофеля или крапивы, то эти свойства подлежатъ особому изученію: они между прочимъ заключаются въ томъ, что если человѣческій организмъ усвоилъ извѣстныя познанія, то подчиняется имъ въ своихъ отправленіяхъ и тогда живетъ дольше, дольше и правильнѣе. Познанія эти передаются изъ поколѣнія въ поколѣніе и хотя съ необходимостью, но все таки сознательно улучшаютъ жизнь человѣка. Если вотъ эти-то познанія и вообще эти законы постепеннаго улучшенія человѣческой жизни изслѣдовать, то окажется, что они объединяются въ одномъ правилѣ привязанности другъ другу, въ состраданіи. А если такъ, то этотъ законъ состраданія есть начало управляющее жизнью. Его-то Л. Толстой и его нѣмецкіе учители Шопенгауеръ и Гартманъ называютъ божествомъ, отцемъ міра и человѣчества, совершенно въ томъ же смыслѣ, конечно, какъ мы говоримъ: геній или духъ русскаго народа есть смиреніе, благочестіе; муза Достоевскаго есть призывъ общества къ сліянію съ народомъ въ Христовой вѣрѣ и т. д.— Но какъ кромѣ самого народа нѣтъ никакого отдѣльнаго существа или генія, внушающаго ему какія либо мысли, такъ и по ученію Толстого кромѣ міра, міровой жизни нѣтъ никакого божества, имѣющаго свою личную жизнь, хотя бы и связанную съ міромъ. Оно рѣшительно не можетъ воздѣйствовать на міръ такъ, чтобы послѣдній произвелъ какое либо явленіе или движеніе, не обусловленное всецѣло законами матеріи: самые добродѣтельные поступки нравственнаго героя, самые геніальныя созерцанія философа или образы

поэта суть необходимый результатъ космическаго движенія. Наука о добродѣтели только предусматриваетъ эти движенія, а всетаки ихъ принудительною причиной являются законы матеріи. Пантеизмъ есть тотъ же матеріализмъ, разсматривающій жизнь міра съ активной стороны, такъ что всякій матеріалистъ можетъ принять всѣ разсужденія Толстого о добродѣтели, о Богѣ, объ Іисусѣ Христѣ, не отрекаясь ни отъ одного положенія матеріализма. Въ западной философіи пантеизмъ съ матеріализмомъ, кажется, совсѣмъ уже сливаются въ популярнѣйшемъ ученіи монизма, который гласитъ, что жизнь такъ называемая духовная или сознательная и жизнь вещественная суть двѣ неразрывныя стороны одного и того же явленія.

Конечно, свѣжему человѣку можетъ показаться страннымъ, какъ это такъ много толкуетъ о Богѣ и даже о любви къ Богу мыслитель, будучи по существу атеистомъ, но нынѣ вѣкъ парадоксовъ и намъ думается, что послѣ столь смѣлыхъ превращеній смысла евангельскихъ изреченій, какія были приведены выше изъ сочиненій Толстого, удивляться нечему въ его сочиненіяхъ; въ своихъ повѣстяхъ, разсказахъ и драмахъ онъ строго держится тѣхъ же философскихъ воззрѣній. Спѣшимъ впрочемъ оговориться, что мы вовсе не намѣрены подозрѣвать автора въ неискренности, въ желаніи прикрывать свое невѣріе: онъ его не скрываетъ. Его религія безъ Бога явилась совершенно искренно и вполнѣ понятно; (да притомъ и не въ диковину, потому что въ Германіи есть даже пасторы, отрицающіе личнаго Бога съ каѳедры). Будучи по собственному признанію человѣкомъ безрелигіознымъ до 50 лѣтъ, авторъ въ то время вполнѣ послѣдовательно и не руководился никакими опредѣленными правилами или идеалами въ своемъ поведеніи; подъ старость въ немъ проснулась совѣсть и ненависть къ жизни себялюбивой и безпринципной. Онъ бросился къ исканію вѣры. Нѣкоторые соблазны со стороны нашей церковной практики, а еще болѣе полная неприспособленность ума или отвычка отъ при-

знанія сверхчувственнаго міра оттолкнула его не только отъ церкви, но и отъ Новаго Завѣта. Авторъ выбросилъ изъ него ап. Павла, Петра, Дѣянія, а изъ Евангелія все сверхъестественное и, плѣняясь душой заповѣдями христіанскаго поведенія, но не имѣя силы привязать ихъ къ истинамъ вѣроученія, постарался при сохраненіи атеистическаго матеріализма въ своихъ теоретическихъ воззрѣніяхъ, воспринять въ эту систему тотъ maximum добра, который только можетъ быть примиренъ съ матеріализмомъ. А чтобы успокоить свою совѣсть по отношенію къ существующей вокругъ него христіанской религіи, онъ постарался употребить всѣ напряженія мысли и чувства, чтобы отыскать въ ней противорѣчія съ ученіемъ Спасителя и не только не признать ее лучшею, чѣмъ ту нравственность, которая совмѣстима съ его собственнымъ пантеистическимъ атеизмомъ, но и принизить первую предъ послѣдней, выдвинуть въ своемъ нравоученіи такія требованія, которыя будто бы отброшены христіанскою моралью, и даже показать ихъ полную несовмѣстимость съ догматами христіанства. Чувствуя совершенную невозможность обосновывать такіе выводы путемъ спокойнаго философствованія, авторъ пользуется имъ лишь въ тѣхъ немногихъ случаяхъ, когда его мораль имѣетъ хотя бы кажущееся сродство съ ученіемъ Евангелія, напр. въ своемъ протяженнѣйшемъ ученіи о непротивленіи злу насиліемъ, которое занимаетъ едва ли не четыре пятыхъ его сочиненія о царствѣ Божіемъ, такъ же подробно онъ разсуждаетъ о недостаткахъ духовенства и правительства. Напротивъ тамъ, гдѣ авторъ чувствуетъ полное безсиліе бороться съ христіанскими вѣрованіями, онъ имѣетъ обычай обрывать свою рѣчь какимъ либо рѣзкимъ и грубымъ парадоксомъ въ формѣ афоризмовъ въ родѣ такого напримѣръ: „нагорная проповѣдь или символъ вѣры. Нельзя вѣрить тому и другому (I, 108). Передъ церквами стоитъ дилемма: нагорная проповѣдь или никейскій символъ—одно исключаетъ другое (120)“. Такія смѣлыя рѣчи остаются

совершенно безъ доказательствъ кромѣ нѣсколькихъ строкъ грубаго издѣвательства въ родѣ того, что „люди, вѣрующіе въ злаго и безразсуднаго Бога, проклявшаго родъ человѣческій и обрекшаго Сына Своего на жертву и часть людей на вѣчное мученіе, не могутъ вѣрить въ Бога любви. Человѣкъ, вѣрующій въ спасеніе людей вѣрою въ искупленіе или таинство, не можетъ уже всѣ свои силы полагать на исполненіе въ жизни нравственнаго ученія Христа“. И больше никакихъ разсужденій! Не говоримъ уже о грубомъ искаженіи важнѣйшихъ догматовъ, но неужели все это такъ просто? Куда же дѣнетъ Толстой тѣ милліоны нравственныхъ героевъ, которые въ продолженіи 19-ти вѣковъ не только совмѣщаютъ то, что онъ провозглашаетъ несовмѣстимымъ, но всегда исповѣдаютъ, что именно въ этихъ-то вѣрованіяхъ и только въ нихъ, находятъ они силы къ тѣмъ высокимъ подвигамъ любви и самоотреченія, каковыхъ ни послѣдователи пантеизма ни толстовщина никогда еще не предъявляли и не предъявятъ. Такъ мы видимъ, что авторъ не убѣждаетъ, а запугиваетъ, закрикиваетъ своего читателя, и слѣдовательно опять является виновникомъ въ томъ именно, въ чемъ обвиняетъ церковь, которая по его словамъ, распространяя ложь, пользуется гипнотизаціей своихъ послѣдователей посредствомъ пѣнія и богослужебныхъ церемоній. Не церковь, а именно авторъ старается загипнотизировать своего читателя то озлобленнымъ сектантскимъ фанатизмомъ, то усвоеніемъ внѣшнихъ пріемовъ библейской рѣчи, то художественными сравненіями, которыя у него постоянно идутъ вмѣсто доказательствъ.

Въ прежніе годы намъ приходилось говорить и писать о томъ нравственномъ превосходствѣ, которое имѣютъ христіанскія вѣрованія предъ ученіемъ Толстого: теперь мы взялись раскрыть превосходство правилъ собственно нравственно-практической жизни предъ ученіемъ нашего писателя. Правда, уже изъ показанныхъ соображеній, обличающихъ его атеизмъ, можно

предвидѣть, что его нравоученіе вовсе не то, что въ Евангеліи, но гораздо ниже евангельскаго и церковнаго, но мы должны разубѣждать въ противоположномъ взглядѣ на дѣло тѣхъ неопытныхъ загипнотизированныхъ читателей Толстого, которые убѣждены, будто его нравственное ученіе не уступаетъ по своей высотѣ христіанскому и даже превышаетъ его. Средствомъ гипнотизаціи, въ данномъ случаѣ быть можетъ и ненамѣренной, является его ученіе о непротивленіи злу насиліемъ, о необходимости безусловнаго отказа христіанина отъ участія въ войнѣ и вообще въ государственной и тѣмъ болѣе церковной жизни. Къ этому мы теперь и обратимся.

Болѣе пяти разъ приходилось намъ говорить и писать о философскихъ сочиненіяхъ Толстого и мы всегда старались избѣгать вести рѣчь противъ его непротивленія, находя здѣсь едвали не единственное религіозное требованіе его нравоученія, хотя ложно понятое имъ въ Евангеліи, но всетаки, какъ намъ казалось, особенно ему дорогое. Наша цѣль была не столько въ томъ, чтобы защищать отъ нападокъ Толстого нашъ церковный или тѣмъ менѣе государственный строй: мы старались показать только красоту и высоту нравственнаго ученія нашей церкви, желая привлечь къ ней послѣдователей толстовства. Дальнѣйшее уклоненіе становится невозможнымъ, потому что нашъ мыслитель вмѣсто того, чтобы цѣнить деликатность по отношенію къ нему его критиковъ, видитъ въ ихъ уклоненіи отъ этой темы доказательство ихъ безсилія. Онъ положительно убѣжденъ, что въ своемъ ученіи о непротивленіи онъ неопровержимъ и потому разсматриваетъ эту идею съ тридцати точекъ зрѣнія: религіозной, метафизической, психологической, политической и т. д. и т. д. Казалось бы съ перваго взгляда, что будь его мысль о безусловномъ несопротивленіи злу насиліемъ дѣйствительно справедлива, а ученіе, терпящее иногда насиліе, ошибочнымъ, то вѣдь это все же такой частный предметъ въ нравственномъ ученіи,

какъ напр., вопросъ о преимуществахъ дѣвства предъ супружествомъ. Вѣдь не правда-ли, прежде, чѣмъ убѣждать человѣка не допускать насилія въ достиженіи благихъ цѣлей, нужно научить его поставить себѣ именно благія цѣли, домогаться ихъ всѣмъ сердцемъ, отринуть всякія другія цѣли, а затѣмъ, если мы согласны съ Толстымъ, прибавить, что при этихъ благихъ стремленіяхъ отнюдь не должно допускать насилія и даже обличать тѣхъ, кто думаетъ иначе. Между тѣмъ, замѣчательное дѣло, въ своей прежней нравственной системѣ („Въ чемъ моя вѣра“ и „О жизни“), авторъ вовсе не раскрываетъ своихъ положительныхъ нравственныхъ идеаловъ. Поговорилъ онъ нѣсколько о ручномъ трудѣ, поговорилъ было о помощи ближнимъ посредствомъ ручнаго труда, запретивъ тутъ же всякаго другого рода помощь, но больше ничего не далъ положительнаго. Даже болѣе того, говорилъ, что любить враговъ чувствомъ, и вообще всѣхъ людей, совершенно невозможно, а служить ближнимъ чрезъ учительство весьма предосудительно. Въ „Царствѣ Божіемъ“ онъ повидимому уже не раздѣляетъ этихъ мыслей, упоминаетъ даже о любви, какъ высшемъ, хотя и не скоро достижимомъ совершенствѣ, но все же вовсе не раскрываетъ ученія о немъ, а прежнія чисто отрицательныя пять заповѣдей, теперь хотя снова цѣликомъ повторяетъ, но ожидаетъ приближенія золотаго вѣка отъ восполненія одной о непротивленіи злу насиліемъ.—Да если я добра то никогда не дѣлаю, такъ чегожъ я буду злу противиться? И представьте, какъ это ни странно, но авторъ прямо говоритъ, что въ служеніи порочнымъ страстямъ менѣе зла, чѣмъ въ достиженіи своихъ нравственныхъ задачъ съ допущеніемъ насилія (II, 195). Прежде авторъ при этомъ проговаривался, что слѣдованіе отрицательному требованію христіанской вѣры, т. е. подавленіе любви къ себѣ есть вѣрное и единственно законное средство къ пробужденію благожелательнаго отношенія къ другимъ. Но вѣдь во-первыхъ это нужно доказать, чего онъ не

дѣлаетъ и сдѣлать не можетъ въ виду фактовъ: факиры подавили любовь къ себѣ и остались столь же безучастны къ другимъ; во-вторыхъ благожелательное ко всѣмъ настроеніе—это еще очень невысокое совершенство: блаженства нагорной проповѣди и Молитва Господня требуютъ иныхъ, высшихъ; наконецъ третье и главное: вѣдь помянутое подавленіе любви къ себѣ есть актъ внутренній, чисто нравственный, а непротивленіе есть внѣшній пріемъ жизни, давно усвоенный послѣдовательными буддистами и не придавшій имъ вовсе духа любви христіанской; имѣется онъ и у сектантовъ, сухихъ, черствыхъ и гордыхъ. Почему же авторъ возлагаетъ на этотъ, чисто условный пріемъ, такія надежды, какъ на какой-то философскій камень? Понятно, что этимъ камнемъ стоитъ поинтересоваться. Но этого мало. Авторъ начинаетъ свою книгу съ того, что на первой же страницѣ своего сочиненія, заявляетъ, будто церковь не только не исполняетъ, но прямо отрицаетъ, не признаетъ заповѣдь о непротивленіи злу насиліемъ, а это, по его мнѣнію, очевиднѣе другихъ отступленій указываетъ на извращеніе церковнымъ ученіемъ ученія Христа. Обвиненіе тяжкое, о которомъ также стоитъ подумать. Авторъ усваиваетъ защитникамъ церковнаго ученія даже доказательства въ пользу безусловной дозволенности насилія, а затѣмъ опровергаетъ ихъ. Первое, принадлежащее будто бы высокопоставленнымъ проповѣдникамъ, есть „наиболѣе грубое, ссылающееся на разрѣшеніе насилій новымъ и ветхимъ завѣтомъ“. Если эти доказательства приводились противъ непротивленія, то не къ чести церковныхъ защитниковъ; именно послѣдніе будто бы указывали на чудесную смерть, а по выраженію Толстого „казнь“ Ананіи и Сапфиры, на слова Христовы: „отраднѣе будетъ землѣ содомской“ и пр. Авторъ не находитъ возможности опровергнуть эти доказательства и отдѣлывается бранью, но мы ему поможемъ на этотъ разъ. Когда казнителемъ людей бываетъ Богъ, то этимъ конечно не оправдывается казнь человѣками, а напро-

тивъ Богъ показываетъ, что среди истинныхъ послѣдователей Своихъ Онъ самъ явится ихъ защитникомъ и судьею. Кромѣ того, въ глазахъ человѣка вѣрующаго смерть всякаго изъ насъ совершенно въ той же степени зависитъ отъ воли Божіей, какъ смерть Ананіи, или Ирода, или содомскихъ жителей. Не знаю, какіе защитники церкви ссылались на смерть Ананіи, какъ оправданіе казней (I, 49), но знаю, что авторъ считаетъ ее дѣйствительною казнью и называетъ однимъ изъ соблазнительныхъ мѣстъ Новаго Завѣта, почему весьма враждебно относится къ книгѣ Дѣяній (79), находя въ этомъ повѣствованіи мысль, противоположную той, которая въ ней содержится и на которую онъ могъ бы ссылаться самъ, еслибъ читалъ такъ, какъ написано. Христіанская община была чужда всякой внѣшней охраны: какъ можно было надѣяться на ея устойчивость? Явились обманщики, желавшіе воспользоваться отсутствіемъ гарантій въ общинѣ. Разсыпалась ли она отъ этого? Нѣтъ, Богъ показалъ, что предавшее себя Ему общество въ Немъ Самомъ найдетъ себѣ опору. Обманщики умерли непосредственно отъ руки Божіей, *и великій страхъ объялъ всю церковь и всѣхъ слышавшихъ это* (Дѣян. V, 11).

Мы еще воротимся къ дальнѣйшимъ доводамъ въ пользу дозволенности насилія и возраженій противъ нихъ Толстого, но здѣсь, совершенно не обинуясь, скажемъ, что въ Новомъ Завѣтѣ нѣтъ разрѣшенія прибѣгать къ насилію въ борьбѣ со зломъ, даже въ борьбѣ за зло, наносимое другимъ людямъ, хотя нѣтъ и прямого воспрещенія; мы прибавимъ далѣе, что ни одно церковное опредѣленіе, ни одна молитва церкви не даетъ утвердительнаго отвѣта на вопросъ Толстого о томъ, можетъ ли христіанинъ, оставаясь христіаниномъ, допускать насиліе въ достиженіи благихъ цѣлей (I, 46)? Мы на это отвѣтимъ: нѣтъ, совершенный христіанинъ, допустившій насиліе, весьма погрѣшаетъ, но прибавимъ, погрѣшаетъ меньше, нежели въ томъ случаѣ, когда онъ, не желая допустить насилія, отказывается вовсе

отъ борьбы со зломъ. Если напр. человѣкъ видитъ разбойника, преслѣдующаго дѣвушку (примѣръ самого Толстого I, 53), или злодѣя, похищающаго дѣтей для растлѣнія, то видящій это христіанинъ болѣе погрѣшитъ, если пройдетъ мимо такого явленія, нежели въ томъ случаѣ, если вступитъ въ борьбу со злодѣемъ, хотя бы послѣдняя окончилась убійствомъ. Неужели же нѣтъ третьяго исхода? Есть отвѣтимъ: истинный, совершенный христіанинъ имѣетъ возможность и здѣсь не употребить убійства; если онъ всецѣло проникнутъ вѣрой, то Богъ пошлетъ ему силу убѣжденія, а если злодѣй ожесточится и противъ этой силы, то Господь самъ будетъ его казнителемъ, какъ Ананіи и Сапфиры, чему Онъ многократно училъ Своихъ служителей въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ, то избивая враговъ ихъ казнями египетскими, то сохраняя рабовъ Своихъ въ огнѣ, какъ трехъ отроковъ, то вооружая однихъ враговъ на другихъ, то питая Илію въ пустынѣ, то изводя Петра изъ темницы, или посылая слѣпоту на Елиму, противившагося ап. Павлу. И еслибъ такой человѣкъ, который имѣетъ внутреннюю возможность сейчасъ проникнуться святымъ вдохновеніемъ настолько, чтобы совершить чудо, но по минутному упадку духа, подобно Моисею при изведеніи воды изъ камня или Саулу, недождавшемуся Самуила при битвѣ, оставитъ надежду на Бога и прибѣгнетъ въ защитѣ истины къ насилію, то онъ безусловно виновенъ; но если онъ такой силы не имѣетъ, а зло совершается сейчасъ и совершается безвозвратно, если христіанину остается выборъ между сопротивленіемъ злу чрезъ насиліе и бездѣятельнымъ созерцаніемъ зла, то онъ болѣе согрѣшитъ въ послѣднемъ случаѣ, нежели въ первомъ; въ первомъ онъ поступитъ лучше, чѣмъ въ послѣднемъ; въ первомъ онъ поступитъ наилучшимъ изъ доступныхъ ему способовъ отношеній. Что сказано о личной жизни, то же должно сказать и о жизни общественной, о войнѣ. Если русскій народъ, созерцая истязаніе болгаръ и ихъ насильственное потурченіе, имѣлъ бы на-

столько духовныхъ силъ, чтобы убѣдить и турокъ прекратить жестокости, или болгаръ принять мученіе, какъ Георгій Побѣдоносецъ, или наконецъ воззвать къ Богу съ такою силой вѣры, чтобы Господь Самъ чудесно сохранилъ невредимыми христіанъ и устрашилъ мучителей: тогда бы народъ русскій былъ бы безусловно виновенъ, еслибъ, полѣнившись напрячь духъ свой, предпочелъ обратиться къ оружію; но такъ какъ подобной апостольской силы духа онъ не имѣлъ и ему предстоялъ выборъ между войной и преступнымъ равнодушіемъ священника и левита въ притчѣ о блудномъ сынѣ, то онъ поступилъ наилучшимъ изъ доступныхъ для него способовъ отношенія къ балканскимъ распрямъ. И пусть же Толстой не обвиняетъ церкви въ прямомъ дозволеніи насилій, въ безусловномъ одобреніи войны, а не въ терпѣніи ея только. Пусть онъ знаетъ, что въ нашихъ канонахъ есть прямо и опредѣленно выраженная епитимія Василія Великаго лишать убивавшихъ на войнѣ причастія на три года (прав. 13), какъ людей смутившихъ свою совѣсть. Пусть знаетъ, что священникъ, участвовавшій въ убійствѣ, лишается своего сана, даже еслибъ сдѣлалъ это, защищая жизнь свою или другихъ. Пусть онъ знаетъ, что нигдѣ нѣтъ выраженій въ нашемъ церковномъ преданіи, изъ коихъ можно было бы вывести иной взглядъ церкви на эти вещи. Пусть же онъ не клевещетъ на церковь, какъ прямо одобряющую убійства, насиліе и войну. Пусть онъ пойметъ, что разница между ученіемъ христіанскимъ, которое исповѣдуетъ церковь и православные воины, съ его ученіемъ состоитъ не въ томъ, какъ то и другое относится къ самому убійству и насилію, а въ томъ, что первые смотрятъ на насиліе въ борьбѣ со зломъ, какъ на поступокъ менѣе грѣховный, чѣмъ равнодушное примиреніе съ беззаконіемъ, а Толстой считаетъ первое безусловнымъ грѣхомъ, а второе вовсе не грѣхомъ. Разница слѣдовательно не въ вопросѣ о дозволенности насилія, а въ томъ, что по Толстому нравственный законъ строго индивидуаленъ: если че-

ловѣкъ не нарушилъ его пяти заповѣдей, то онъ святъ, безгрѣшенъ. Пусть вокругъ него растлѣваютъ дѣтей, рѣжутъ стариковъ, учатъ воровству и обманамъ юношей. Если его совѣтовъ не послушали, то онъ можетъ спокойно проходить мимо всѣхъ этихъ ужасовъ и наслаждаться собственнымъ довольствомъ. А христіанинъ говоритъ съ апостоломъ: *кто изнемогаетъ, съ кѣмъ бы я не изнемогалъ? кто соблазняется, за кого бы я не воспламенялся?* (2 Кор. XI, 29). Онъ признаетъ себя связаннымъ съ жизнью всѣхъ, а безучастное отношеніе къ нравственному злу считаетъ для себя болѣе предосудительнымъ, чѣмъ противленіе силой. Но послѣднее, значитъ, вы оправдываете безусловно для средняго человѣка, осуждая только совершеннаго? спроситъ Толстой. На это мы отвѣтимъ: да вѣдь средній-то человѣкъ уже потому не считаетъ себя правымъ, а виноватымъ, что онъ именно средній человѣкъ, а не святой и омываетъ слезами покаянія всякое дѣло свое, въ которомъ онъ не могъ поступить такъ, какъ поступилъ бы человѣкъ святой. Вотъ почему его бесѣды съ Богомъ или молитвы суть постоянный плачъ о недостигнутомъ еще совершенствѣ, постоянный укоръ себя за неусвоенную еще святость, однимъ словомъ, постоянное покаяніе. Не такъ послѣдовательный толстовецъ, что́ будетъ себя считать правымъ всегда, лишь бы только онъ не нарушалъ своихъ пяти заповѣдей, которыя, будучи такъ выдѣлены изъ всей полноты христіанскаго ученія о добродѣтели, являются просто фанатическимъ, тупымъ суевѣріемъ, лишеннымъ объединяющаго ихъ смысла.

Повидимому въ сочиненіи: „Царство Божіе“ эти заповѣди освобождаются отъ ихъ мистическаго суевѣрнаго характера, но это только повидимому. Мы уже говорили, что въ послѣднемъ своемъ сочиненіи Толстой набрелъ наконецъ на пониманіе жизни, какъ постепеннаго совершенствованія. Казалось бы этотъ взглядъ долженъ бы его отрѣшить отъ прежняго понятія о безусловной обязательности его пяти запо-

вѣдей. Теперь онъ прямо говоритъ (I, 138—155), что сущность христіанскаго ученія есть любовь къ Богу и ближнимъ, что въ христіанствѣ нѣтъ опредѣленныхъ, для всѣхъ обязательныхъ правилъ; для каждаго человѣка обязательно только движеніе къ совершенству. Поэтому если, напр. человѣкъ бывшій скупымъ и жаднымъ, вдругъ перестаетъ грабить другихъ и будетъ довольствоваться своимъ, онъ сдѣлаетъ хорошо, а если на томъ же успокоится другой, достигшій разумѣнія заповѣди: *отраднѣе давать, нежели принимать* (Дѣян. XX, 35), то онъ согрѣшитъ. Съ этимъ, приведеннымъ нами, примѣромъ нашъ писатель не замедлитъ согласиться. А если мы ему приведемъ другой: погрѣшитъ апостолъ Павелъ, ударивъ насилующаго развратника вмѣсто того, чтобы остановить его силою духа своего, но не сдѣлаетъ ли добраго дѣла, поступивъ такъ, человѣкъ, дотолѣ самъ мучившій и насиловавшій другихъ, а теперь вдругъ сжалившійся надъ несчастною дѣвушкой, подвергающейся насилію со стороны злодѣевъ? Толстой замахаетъ руками и скажетъ: „нѣтъ онъ погрѣшитъ“. Что же ему дѣлать, если онъ лишенъ силы духа? „Пройти мимо“. Вотъ вамъ и логика. Правда, нѣсколько раньше Толстой говоритъ, что исполненіе пяти заповѣдей всетаки безусловно обязательно, но прибавляетъ: для людей нашего времени (I, 144). Онъ даже признаетъ теперь, что идеалъ христіанства—любить враговъ, быть цѣломудреннымъ даже въ мысляхъ; однимъ словомъ, вопреки прежнему своему толкованію Евангелія, онъ признаетъ, что полное совершенство заключается въ душѣ человѣка, а не во внѣшней дѣятельности или воздержаніи, но всѣ эти совершенства онъ почитаетъ настолько далекими, что нигдѣ больше не ведетъ о нихъ рѣчи, почитая для людей настоящаго времени вполнѣ достаточнымъ исполненіе пяти заповѣдей и упомянувъ объ этихъ идеалахъ только для того, чтобы какъ нибудь отдѣлаться отъ возражателей, указывавшихъ ему на униженіе христіанскаго идеала.

Что касается до его рѣчей о любви къ Богу, то не подумайте, будто это та святая, сыновняя любовь, то личное чувство, которое имѣютъ христіане. Толстой и здѣсь остается атеистомъ; его Богъ и здѣсь есть не болѣе, какъ благороднѣйшая часть души человѣческой, сознаваемая имъ, какъ любовь. „Христіанское ученіе, говоритъ авторъ, возвращаетъ человѣка къ первоначальному сознанію себя, но только не себя — животнаго, а себя—Бога, искры Божіей (типическое обнаруженіе пантеизма), сына Божія, Бога, такого же, какъ Отецъ, но заключеннаго въ животную оболочку (I, 154),... Бога — котораго онъ сознаетъ въ себѣ любовью, и потому будетъ любить всѣхъ и все“ (I, 155). Итакъ любить Бога,—несуществующаго реально, значитъ любить любовь, которая присуща твоей душѣ. Получается нѣчто въ родѣ миѳическаго Нарцисса, влюбившагося въ самого себя.—Но возвратимся къ пяти заповѣдямъ: почему-же въ безконечномъ идеалѣ христіанскихъ совершенствъ именно эти пять заповѣдей такъ необходимы? чѣмъ доказываетъ авторъ, что онѣ исполнимы и безусловно обязательны для людей нашего времени? И неужели дѣйствительно человѣческія поколѣнія. такъ же неизмѣнно совершенствуются, какъ ежегодно подростающія деревья? Неужели, если ужъ допустить нравственный прогрессъ, опровергаемый Евангеліемъ, неужели люди временъ минувшихъ всѣ были слабѣе современниковъ, а современники такъ дружно усовершенствовались, что теперь нарушеніе пяти заповѣдей будетъ для нихъ безусловнымъ зломъ? И если такъ, если до этихъ пяти заповѣдей доросли только мы, то почему же въ Евангеліи, которое проповѣдано не намъ, а современникамъ Спасителя, эти пять заповѣдей, по мнѣнію самого автора, поставлены во главу нравоученія именно въ своей обязательной формѣ? Никакого отвѣта на эти вопросы мы не найдемъ въ книгѣ автора. Правда въ его ученіи о прогрессѣ есть доводы въ пользу возможности теперь непротивленія или анархіи. но это вѣдь одна заповѣдь, а что касается

цѣломудрія и нѣкоторыхъ другихъ, то вѣдь изъ твореній того же автора явствуетъ, что наше время въ этихъ отношеніяхъ несравнимо ниже временъ прошедшихъ, когда люди господствовали надъ страстями и подчиняли свою жизнь волѣ Божественной. Вся эта путаница произошла единственно изъ того, что содержаніе книги изложено у автора съ точки зрѣнія заповѣди о непротивленіи, какъ безусловной, а его вполнѣ здравыя сужденія о постепенности въ духовномъ совершенствованіи и о внутреннемъ значеніи совершенствъ вошли просто клиномъ въ его книгу. По существу же она является прежней объективаціей морали, т. е. замѣной ученія о внутреннихъ совершенствахъ нѣсколькими, весьма узкими и условными правилами поведенія. Пусть же онъ признаетъ теперь, что поносимая имъ церковь не понизила высоту христіанскаго нравоученія, держась ученія о постепенности добродѣтелей и терпя въ насъ на низшей ступени нашего развитія то, что безусловно осуждаетъ на высшей. Она ставитъ нравственныя задачи людямъ, безконечно высшія, чѣмъ суевѣрная мораль Толстого, если она давно, т. е. всегда, и притомъ отъ каждаго человѣка требовала не внѣшняго минимума благоповеденія, какъ Толстой, а чистоты нравственной, любви внутренней, когда повторяла слова апостола: *если я раздамъ все имѣніе мое и отдамъ тѣло свое на сожженіе, а любви не имѣю, нѣтъ мнѣ въ томъ никакой пользы* (1 Кор. XIII, 3). Ученіе церкви не ниже, а безконечно выше Толстовскаго, когда одобряетъ лишь то непротивленіе злу насиліемъ, которое можетъ это зло уничтожить духовною силою, когда, терпя противленіе, понуждаетъ однако человѣка съ горечью сознавать, что въ его подвигѣ нѣтъ чистаго добра, а только меньшее зло, или всякій иной образъ дѣйствія. И именно съ этими мыслями она благословляетъ оружіе и молится о побѣдѣ, ибо имѣетъ въ виду людей, какъ нравственно больныхъ, согласно съ чѣмъ какъ бы противъ собственной воли высказался и Толстой, говоря: „Хри-

стосъ учитъ не ангеловъ, но людей, живущихъ животною жизнью, движущихся ею“ (I, 139), т. е. по нашему, людей падшихъ, омрачившихъ Божественный образъ въ себѣ.

Но можетъ быть допущеніе или терпимость насилія въ борьбѣ со зломъ всетаки предосудительнѣе, чѣмъ безучастное удаленіе отъ страданій и невольнаго развращенія? Какъ это ни странно, а Толстой пытается привести доводы въ пользу своего такого именно суевѣрія. Доводы эти очень наивны; вотъ главный изъ нихъ, на которомъ мысль автора возвращается изъ области раціональной снова въ область мистическую. „Оправданія насилія, употребляемаго надъ ближнимъ для защиты другого ближняго отъ худшаго насилія (а мы прибавимъ — отъ нравственнаго зла), всегда невѣрны, потому что никогда при употребленіи насилія противъ несовершившагося еще зла нельзя знать, какое зло будетъ больше,—зло ли моего насилія или того, отъ котораго я хочу защищать.... Мы запираемъ опаснаго, по нашему мнѣнію, члена общества, но съ завтрашняго дня этотъ человѣкъ могъ перестать быть опаснымъ и заключеніе его напрасно. Я вижу, что извѣстный мнѣ разбойникъ преслѣдуетъ дѣвушку, у меня въ рукѣ ружье — я убиваю разбойника, спасаю дѣвушку, но смерть, или пораненіе разбойника совершилось навѣрное, то же, что бы произошло, еслибъ этого не случилось, мнѣ неизвѣстно“ (I, 52). Этотъ буддійскій софизмъ авторъ совершенно напрасно пріурочиваетъ только къ случаямъ насильственной защиты. Его можно противопоставить всякому активному отношенію къ добру и злу. Я хочу подать нищему ребенку милостыню: но вѣдь я не знаю, будетъ ли это къ лучшему. Кто знаетъ, можетъ быть въ кускѣ хлѣба, что́ я подаю, есть стекло; дитя подавится и умретъ. Толстой скажетъ: здѣсь возможность бѣды, а тамъ неизбѣжность. Да, неизбѣжность, но бѣды меньшей, чѣмъ та, съ которою я борюсь и которая уже наступила, ибо противъ такой должно бороться насиліемъ,

если человѣкъ не имѣетъ силъ преборотъ зло достойнымъ христіанина способомъ, т. е. одною духовною силой убѣжденій или чуда. Тутъ нашъ писатель начинаетъ громоздить новыя возраженія: „а какое огромное количество зла должно произойти, какъ оно и происходитъ, отъ признанія людьми за собою права предупреждать могущее случиться“ (I, 53). Доводъ одинаково сильный противъ всякаго способа служенія добру. Оно всегда нуждается въ разумѣ или въ руководствѣ. Вѣдь авторъ признаетъ необходимымъ воспитывать дѣтей, помогать бѣднымъ и пр. А какое количество зла происходитъ отъ неправильнаго отношенія людей къ этимъ святымъ обязанностямъ! Направлять свою любовь безошибочно дѣло вовсе не легкое. Даже самъ съ собою справиться не можетъ человѣкъ, стремящійся къ добру и истинѣ, если Богъ не дастъ ему добраго руководителя. Конечно очень много зла произошло въ мірѣ отъ неразумнаго и безполезнаго допущенія насилія. но не больше ли произошло при тѣхъ условіяхъ, когда люди, уклоняясь отъ насилія, не имѣли и духовныхъ силъ къ предотвращенію зла, какъ напр., первосвященникъ Илій, погубившій сыновъ своихъ и весь народъ, или эпоха судей, когда не было власти и каждый дѣлалъ то, что казалось ему справедливымъ: не тогда ли произошло ужасающее беззаконіе въ Гивѣ? Человѣкъ долженъ поступать мудро и обдуманно, но исполнять то, что́, по здравому указанію разума, есть полезнѣйшее. Бываютъ конечно случаи, когда это неясно, тогда нужно воздерживаться отъ рѣшительныхъ дѣйствій и притомъ совершенно независимо отъ того, предвидится ли здѣсь насиліе, или нѣтъ. Поступать всегда разумно и безошибочно, повторяемъ, вовсе не легко. Толстой снова заявляетъ: „Если мое частное сужденіе рѣшаетъ вопросъ опасности для другого, то нѣтъ того случая насилія, которое нельзя было бы объяснить угрожающей другому опасностію. Казнили и сожигали колдуновъ, казнили аристократовъ и жирондистовъ, казнили и ихъ враговъ, потому что тѣ, ко-

торые были во власти, считали ихъ опасными людьми“ (I. 51). Совершенно вѣрно, скажемъ мы: „если мое частное мнѣніе“. Вотъ потому-то и устроены суды и правительства, чтобы не мое частное мнѣніе рѣшало столь мудреныя дѣла, а люди избранные, безпристрастные по самому своему положенію, и на основаніи общаго совѣта. „Можно оправдывать всякое насиліе“. Да, если человѣкъ захочетъ кривить совѣстью, такъ будетъ оправдывать не только насиліе надъ опасными людьми, но будетъ оправдывать и безпричинное зло, и развратъ, и обманъ. И если заповѣдь безусловнаго непротивленія нужна только для того, чтобы избавить человѣка отъ искушеній самооправданія, то она недостаточна, ибо какъ же его оградить отъ оправданія другого рода грѣховъ — безучастія, гордости, лжи и т. д.?—Конечно очень часто бываютъ или ошибки, или притворство сильныхъ міра при борьбѣ со зломъ, но не такъ легко ихъ оправдать, какъ кажется Толстому: у людей есть разумъ и совѣсть и они видятъ, что́ разумно и хорошо, что́ честно и что́ фальшиво и глупо. А если Толстой скажетъ, что вѣдь и всѣ могутъ ошибиться и ошибались, то мы поспѣшимъ согласиться, но прибавимъ, что такія ошибки совершенно неизбѣжны и во всѣхъ дѣлахъ человѣческихъ и выдѣлять отсюда случаи насилія нѣтъ основаній.

Толстой приводитъ еще соображеніе и старается уничтожить его: „есть на свѣтѣ злодѣи и если не усмирять силою этихъ злодѣевъ (т. е. прибавимъ мы—силою тѣлесной, при скудости духовной), то погибнетъ весь міръ и погибнутъ добрые“ (I, 50). Повидимому соображеніе здравое, но оно такъ не понравилось автору, что онъ клеитъ возраженіе на возраженіе. „Если мы позволимъ себѣ признать какихъ либо людей злодѣями особенными, то во-первыхъ мы этимъ уничтожаемъ весь смыслъ христіанскаго ученія, по которому всѣ мы равны и братья, какъ сыны одного Отца небеснаго“ (I, 50), бытіе Котораго Толстой отрицаетъ. Это пріемъ сектантской полемики. Сажая воровъ въ тюрьму,

люди вовсе не отказываютъ имъ въ братскомъ достоинствѣ, не презираютъ и не считаютъ худшими себя, а отнимаютъ у нихъ возможность новаго воровства, со скорбію сознавая себя неспособными убѣдить ихъ не воровать. Гдѣ же братство? спрашиваетъ Толстой. Да вѣдь и родныхъ братьевъ вяжутъ и сажаютъ подъ замокъ, если они буянятъ. Но нашъ писатель не успокоивается: „еслибъ и было разрѣшено Богомъ употреблять насиліе противъ злодѣевъ, то никакъ нельзя найти того вѣрнаго и несомнѣннаго опредѣленія, по которому можно было бы навѣрно узнать злодѣя отъ незлодѣя“. Нельзя, это справедливо; посему народъ и считаетъ арестантовъ *несчастными*, но каждый несчастный преступникъ лишается на время свободы для избѣжанія новыхъ преступленій. Сроки заключенія и ссылки, судъ присяжныхъ и прочія усовершенствованія употреблены для приблизительной оцѣнки новыхъ опасностей. Все это не непогрѣшимо, но лучше, чѣмъ открытая свобода разбоевъ при отсутствіи достаточныхъ духовныхъ силъ къ борьбѣ со зломъ. Въ тѣхъ же случаяхъ, когда зло неуловимо и хотя ужасно, но не имѣетъ характера насилія, напр., въ соблазнителяхъ, въ разрушителяхъ религіи, то народъ, опасаясь большихъ ошибокъ, оставляетъ ихъ на свободѣ, борясь съ ними лишь духовными средствами. Но вѣдь эти злодѣи хуже убійцъ, скажутъ толстовцы. Правда, но ихъ узнать такъ трудно, что примѣненіе къ нимъ суда и тюрмы невозможно, а еслибъ были указаны рѣшительные признаки, то и съ ними поступили бы такъ же; равно давалось бы полное прощеніе тѣмъ убійцамъ, какъ иногда и дается, о которыхъ можно вѣрно знать, что они не повторятъ злодѣянія. Авторъ нашъ, кажется, и самъ чувствуетъ слабость доводовъ и потому снова возвращается къ своему поклепу на Евангеліе. „Если бы было возможно узнавать злодѣевъ отъ незлодѣевъ, то и тогда.... въ христіанскомъ обществѣ некому было бы исполнить это (приговоръ суда), такъ какъ каждому христіанину, какъ

христіанину предписано не дѣлать насилія надъ злодѣемъ". Для самозащиты, прибавимъ мы, вспоминая слова нагорной проповѣди. „Нѣтъ, говоритъ авторъ: еслибъ было это важное ограниченіе, въ корнѣ подрывающее значеніе заповѣди (да почему же подрывающее?), то о немъ должно было быть гдѣ нибудь упомянуто". Это пріемъ сектантовъ-евангеликовъ. Да зачѣмъ упоминать объ ограниченіи, когда рѣчь Спасителя идетъ только противъ самозащиты, о полномъ самоотреченіи, а вовсе не о насиліи. Идти вторую версту, отдавать рубашку, — вѣдь тутъ ни о какомъ насиліи и рѣчи нѣтъ, но только о братолюбивой уступчивости, о любви ко всѣмъ по подобію Отца небеснаго, дающаго дождь и солнечную погоду и добрымъ и злымъ. Но авторъ старается отыскивать другія изреченія: „ошибка и невозможность такого ограниченія со всею яркостью показана въ Евангеліи при разсказѣ о разсужденіи Кайаффы" (I, 52). Но, достопочтенный авторъ, вѣдь мысль Кайаффы прямо одобрена и признана боговдохновенною (Іоан. XI, 51. 52). Не идутъ сюда и слова, сказанныя Петру объ извлекающемъ мечъ, ибо на сей разъ вѣдь былъ прибавленъ и другой доводъ о двухъ легіонахъ ангеловъ, и третій: *какъ же сбудутся Писанія, что такъ должно быть?* (Матѳ. XXVI, 54), *неужели Мнѣ не пить чаши, которую далъ Мнѣ Отецъ* (Іоан. XVIII, 11)? Конечно берущіе мечъ, погибаютъ мечомъ, они и идутъ на смерть, и еслибъ апостолы мечомъ защищали и распространяли вѣру, то были бы перебиты и дѣло ихъ погибло бы. Безусловнаго же осужденія насильственной защиты нѣтъ въ словахъ Христовыхъ.

Скажемъ еще разъ, поскольку христіанинъ почитаетъ грѣховнымъ все, въ чемъ выражается его не полное совершенство, постольку онъ себя сознаетъ, говоря словами молитвы, живущимъ во грѣхахъ, даже тогда, когда ничего не дѣлаетъ и тѣмъ болѣе, когда его несовершенство обнаруживается въ дѣйствіи, напр., насильственной защитѣ; но грѣхъ этотъ есть меньшій

изъ всякого иного доступнаго ему сейчасъ отношенія къ беззаконію. Самъ Толстой со своимъ новымъ ученіемъ объ идеалахъ и степеняхъ приближенія къ нему подходитъ къ этой, единственно правильной точкѣ зрѣнія и мы съ радостью привѣтствуемъ эти его разсужденія. Они стоятъ въ прямомъ противорѣчіи съ его фанатизмомъ непротивленія, удаляющимъ его отъ христіанства. Дай Богъ, чтобы противорѣчіе разрѣшилось освобожденіемъ его отъ фанатизма.

(Продолженіе будетъ).

НАУКА О ЧЕЛОВѢКѢ *).

II. ФОРМАЦІЯ СУБЪЕКТИВНОЙ ДѢЙСТВИТЕЛЬНОСТИ.

Начальный міръ сознанія. Развитіе мысли въ процессахъ ощущенія, локализаціи и объективаціи. Представленіе, какъ продуктъ и выраженіе процесса объективаціи. Разложеніе субъективнаго и объективнаго, какъ необходимый результатъ психическаго развитія.

1. По даннымъ психологіи, новорожденный младенецъ вскорѣ же послѣ своего рожденія можетъ реагировать на свѣтовыя возбужденія и дѣлать непроизвольныя и некоординированныя движенія глазами. Однако, никакихъ свѣтовыхъ впечатлѣній при этомъ онъ, вѣроятно, еще не имѣетъ, потому что одинаково реагируетъ на разныя раздраженія. Само собою разумѣется, что говорить о взаимоотношеніи субъекта и объекта на этой ступени младенческой жизни было бы въ высшей степени странно. Гораздо скорѣе и несомнѣнно съ бо́льшимъ правомъ каждый эмпирикъ можетъ утвердить здѣсь извѣстное положеніе Локка, что по отношенію къ своимъ знаніямъ субъектъ есть лишь tabula rasa, потому что объектъ для него есть лишь terra incognita, т. е., другими словами — что *здѣсь совсѣмъ еще нѣтъ ни субъекта ни объекта.* Эта первичная ступень безсознательнаго взаимодѣйствія внѣшней среды и дѣтскаго организма продолжается очень короткое время.

*) Прав. Соб. 1895 г. ноябрь.

По наблюденіямъ Прейера [1]), къ концу перваго же дня послѣ рожденія дитя уже начинаетъ различать впечатлѣнія свѣтлыхъ и темныхъ полосъ, если только эти полосы лежатъ на линіи его зрѣнія, но видѣть еще ничего не видитъ. Оно совершенно безучастно смотритъ *въ пустое* свѣтлое пространство, такъ что если на линіи его зрѣнія ставить и удалять различные предметы, оно нисколько этого не замѣтитъ и останется съ выраженіемъ самой тупой неподвижности. Ясно, что въ это время оно имѣетъ только простѣйшее *впечатлѣніе* свѣта и тьмы, видѣніе же свѣтлыхъ и темныхъ *предметовъ* для него пока еще совершенно недоступно. Но разъ совершился актъ различія, значитъ—сознаніе открылось и душевная жизнь началась.

Смѣна разнообразныхъ впечатлѣній въ душевной жизни ребенка начинаетъ отмѣчаться параллельной смѣной простѣйшихъ чувствованій удовольствія и неудовольствія, такъ что недѣли чрезъ двѣ послѣ своего рожденія дитя уже видимо выражаетъ свое удовольствіе, когда его обращаютъ къ мягкому свѣту лампы, и наоборотъ — выражаетъ свое неудовольствіе, когда его обращаютъ въ противоположную сторону, и стремится снова повернуть лицо свое къ свѣту. Это любопытное наблюденіе прежде всего ясно показываетъ, что рядомъ съ мыслительнымъ процессомъ здѣсь начинаетъ совершаться и волевой процессъ и что, кромѣ того, явленія впечатлѣній различныхъ порядковъ ассоціировались съ опредѣленными смѣнами различныхъ чувствованій, такъ что дитя несомнѣнно начинаетъ помнить, какія впечатлѣнія приносятъ ему удовольствіе и какія вызываютъ неудовольствіе. Слѣдовательно, начавшійся различеніемъ процессъ душевной жизни на этой ступени дѣтскаго развитія выражается во всѣхъ трехъ формахъ душевной дѣятельности — умственной, волевой и чувствовательной, и однако же отмѣченное выше состояніе безразличія субъективнаго и объектив-

[1]) Preyer, Die Seele des Kindes, 2-te Aufl., Leipzig 1884.

наго продолжается и здѣсь. Дитя еще ровно ничего не сознаетъ *внѣшнимъ* по отношенію къ себѣ и ровно ничего не представляетъ *внутреннимъ* своимъ, и одинъ только основной мотивъ для разложенія первичнаго единства на позднѣйшее различіе идей субъективнаго и объективнаго здѣсь выражается вполнѣ опредѣленно.

Такимъ образомъ, начальный міръ сознанія образуетъ собою міръ впечатлѣній — тѣхъ элементарныхъ фактовъ психической дѣйствительности, которые не могутъ разлагаться или сводиться на какіе нибудь другіе факты, а непосредственно осуществляются, какъ простыя сознанія качества. Это характерное свойство простоты впечатлѣній каждому совершенно понятно изъ одного уже факта невозможности передавать свои впечатлѣнія другому лицу. Не одному только слѣпорожденному нельзя разъяснить, что̀ такое красный или другой какой нибудь цвѣтъ, а и всякому человѣку съ нормальнымъ зрѣніемъ никогда нельзя передать какого нибудь опредѣленнаго цвѣтоваго впечатлѣнія въ той самой опредѣленной формѣ, въ какой оно существуетъ, какъ живое впечатлѣніе передающаго. Это безусловно вѣрно относительно содержанія каждаго впечатлѣнія и всякаго рода. Ни одного изъ нихъ никогда нельзя описать, — о каждомъ изъ нихъ всегда можно только сказать: вотъ посмотри, послушай и т. д. Но помимо кореннаго свойства простоты ихъ природы, въ начальный періодъ психическаго развитія впечатлѣнія характеризуются еще другимъ основнымъ признакомъ — безотносительностію ихъ положенія въ сферѣ сознанія: онѣ не относятся не къ субъекту, ни къ объекту, слѣдовательно—не относятся рѣшительно ни къ чему. Вообразить себѣ такое безотносительное впечатлѣніе, разумѣется, трудно, потому что взрослый человѣкъ только переживаетъ и продолжаетъ развитіе психической дѣйствительности, а не начинаетъ его, но всетаки вообразить себѣ такое безотносительное впечатлѣніе вполнѣ возможно въ формѣ *безличныхъ* впечатлѣній. Понять же такое состояніе сознанія не только возможно, но совсѣмъ

даже и не трудно. Кто допускаетъ вторичность самосознанія, для того возможность безотносительныхъ состояній сознанія должна составлять теоретически вполнѣ очевидную и потому совершенно неоспоримую истину. Если идеи субъекта и объекта развиваются лишь постепенно, то само собою разумѣется, что и весь міръ отношеній въ сферѣ сознанія развивается лишь постепенно, какъ особый сложный продуктъ мыслительнаго творчества.

2. Основной мотивъ къ опредѣленію впечатлѣнія, какъ *двусторонняго* факта, имѣющаго прямое отношекъ бытію внѣ и внутри субъекта, заключается въ ассоціаціи впечатлѣній съ чуствованіями удовольствія и неудовольстія и чрезъ эти чувствованія съ волевыми процессами, направленными къ устраненію однихъ и къ задержанію другихъ впечатлѣній. Установленіе этой замѣчательной ассоціаціи совершается въ мысли особымъ процессомъ *ощущенія*, вся сущность котораго въ томъ именно и состоитъ, что въ немъ связывается безотносительное сначала состояніе сознанія съ опредѣленнымъ возбужденіемъ и съ извѣстнымъ чувствованіемъ. Слѣдовательно, съ точки зрѣнія того значенія, какое имѣетъ ощущеніе въ формаціи душевной жизни человѣка, его совершенно вѣрно можно опредѣлить, какъ начальный моментъ и начальное выраженіе для опредѣленія противоположностей субъективнаго и объективнаго. А такъ какъ по силѣ этого опредѣленія только и можетъ слагаться субъективный міръ, то значеніе ощущенія, очевидно, должно быть усилено: оно представляетъ собою не просто лишь начальный моментъ, но и основное условіе всей дальнѣйшей формаціи субъективнаго міра, потому что съ него и въ немъ только начинается непрерывная работа мысли по опредѣленію міра сознанія и міра бытія.

Такъ какъ ощущеніе заключается въ сознаніи двусторонности впечатлѣнія, т. е., въ сознаніи объективности его происхожденія и субъективности суще-

ствованія, то само собою разумѣется, что самый фактъ существованія ощущенія необходимо, выражаетъ собой основной мотивъ для *объективаціи* впечатлѣній, и по силѣ этого мотива процессъ ощущенія неизбѣжно долженъ переходить въ процессъ *воспріятія*. Такъ это и существуетъ на самомъ дѣлѣ. Процессъ воспріятія есть лишь дополненіе и дальнѣйшее развитіе процесса ощущенія, потому что воспріятіе представляетъ собою только осуществленіе выраженнаго въ ощущеніи побужденія опредѣлить каждое впечатлѣніе отвнѣ субъекта, а въ этомъ опредѣленіи объективнаго значенія впечатлѣній и заключается все содержаніе процесса воспріятія. Первымъ выраженіемъ этого процесса, какъ извѣстно, служитъ явленіе *локализаціи*; т. е., мѣстное опредѣленіе впечатлѣній въ предѣлахъ самого организма. Это мѣстное опредѣленіе впечатлѣній въ начальный періодъ младенческой жизни представляетъ изъ себя одну и единственную форму воспріятія. Но съ теченіемъ времени, съ расширеніемъ опытовъ и съ развитіемъ приспособляемости, оно сохраняется для однѣхъ только органическихъ впечатлѣній и потому изъ единственной формы воспріятія явленій принимаетъ тогда спеціальную форму его,—такъ называемаго, *внутренняго* воспріятія. Впечатлѣнія же высшихъ органовъ чувствъ, съ ихъ объективной стороны, мѣстно опредѣляются внѣ организма, и потому воспріятіе ихъ составляетъ особую форму воспріятія *внѣшняго*, т. е., составляетъ процессъ объективаціи въ собственномъ смыслѣ.

По существу своему процессъ объективаціи является прямымъ продолженіемъ и завершеніемъ процесса локализаціи, потому что основной мотивъ обоихъ процессовъ одинъ и тотъ же, да и по составу своихъ элементовъ процессъ объективаціи есть только болѣе сложный процессъ локализаціи. Все различіе между этими процессами заключается лишь въ томъ, что одинъ даетъ *мѣстное* опредѣленіе впечатлѣній въ предѣлахъ самого организма, другой же идетъ въ этомъ

направленіи дальше и полагаетъ *пространственное* опредѣленіе впечатлѣній внѣ организма. Различіе это всецѣло опредѣляется тѣмъ обстоятельствомъ, что одинъ оперируетъ единичными впечатлѣніями, другой же — комплексами ихъ. Всякое единичное впечатлѣніе, разумѣется, можно только локализировать, т. е., объективировать наполовину, потому что полная объективація всегда и непремѣнно есть *пространственное* опредѣленіе впечатлѣнія, слѣдовательно—она по самой природѣ своей необходимо должна включать въ себя цѣлую серію многихъ различныхъ впечатлѣній. Объективировать, напр., какое нибудь цвѣтовое впечатлѣніе (данное зрѣнія) можно только въ опредѣленной пространственной формѣ (данное осязанія) и на опредѣленномъ разстояніи (данное мускульнаго чувства). Слѣдовательно, процессъ объективаціи можетъ осуществляться только чрезъ процессъ ассоціаціи впечатлѣній, потому что только этотъ послѣдній процессъ, направленный къ связи различныхъ датъ сознанія, образуетъ собою тѣ комплексы, которыми оперируетъ мысль въ процессѣ объективаціи. Въ этомъ случаѣ мысль, опираясь на взаимную поруку разныхъ органовъ чувствъ, выноситъ связанные комплексы различныхъ датъ сознанія за предѣлы организма, ставитъ ихъ предъ организмомъ, представляетъ ихъ, и *объективировать значитъ не иное что, какъ только представлять.*

Если объективировать впечатлѣнія значитъ представлять комплексы ихъ, то само собою разумѣется, что процессъ объективаціи впечатлѣній необходимо долженъ заключать въ себѣ два ряда разныхъ моментовъ: *синтеза*, въ силу котораго образуются комплексы, и *анализа*, въ силу котораго они объективируются. Но такъ какъ въ дѣйствительности, по самой природѣ сознанія, образованіе комплексовъ датъ сознанія невозможно безъ одновременной объективаціи, то въ живомъ процессѣ психическаго развитія ряды указанныхъ моментовъ, очевидно, не могутъ быть отдѣлены одинъ отъ другого, такъ что каждый моментъ анализа всегда

и непремѣнно представляетъ собою необходимое заключеніе опредѣленнаго момента синтеза. Поэтому, рѣшеніе вопраса о томъ, какъ объективируются различные комплексы впечатлѣній, въ дѣйствительности цѣликомъ сводится къ рѣшенію вопроса о томъ, какъ образуются эти комплексы. Въ первомъ вопросѣ завязывается узелъ метафизической проблемы объекта, во-второмъ завязывается узелъ гносеологической проблемы воспріятія внѣшняго. Но въ области психологическаго изслѣдованія обѣ эти проблемы очень удобно могутъ быть переведены одна на другую въ болѣе общемъ вопросѣ о соотношеніи міра сознанія и міра бытія, и такимъ образомъ онѣ могутъ составить изъ себя одну сложную проблему объективнаго знанія.

Въ своей исторической постановкѣ эта проблема обыкновенно сводилась, да и теперь еще часто сводится, къ рѣшенію вопроса о томъ, какъ и насколько соотвѣтствуетъ или не соотвѣтствуетъ міръ сознанія міру бытія? И такъ какъ міръ бытія при этомъ мыслится не въ качествѣ объекта, а въ положеніи вещи въ себѣ, существующей внѣ и помимо своихъ природныхъ отношеній къ субъекту, то рѣшеніе поставленнаго вопроса неизбѣжно приводило и приводитъ метафизиковъ къ одной только путаницѣ въ разныхъ противорѣчіяхъ. Говорить о соотвѣтствіи или несоотвѣтствіи сознанія тому, что̀ заранѣе и нарочито полагается для него безусловно невѣдомымъ, значитъ прямо отрицать у себя всякое основаніе, чтобы сказать что-нибудь. Слѣдовательно, самая постановка вопроса представляетъ собою вопіющее недоразумѣніе. Сравнивать можно только извѣстныя величины, а потому и говорить можно лишь о такомъ бытіи, которое, хотя и существуетъ внѣ субъекта, однако лишь для субъекта. Поэтому проблема объективнаго знанія, очевидно, должна быть поставлена совершенно иначе. Она прежде всего заключаетъ въ себѣ вопросъ не о томъ, насколько соотвѣтствуетъ міръ сознанія міру бытія, а о томъ, *какъ возможно бытіе для субъекта, какъ возможенъ*

объектъ? Къ этой именно постановкѣ проблемы, какъ извѣстно, пришелъ было Кантъ въ своей *Критикѣ чистаго разума*, но онъ почему-то не удержался на дѣйствительной высотѣ этого вопроса и поспѣшилъ перевести его на другой вопросъ: *какъ возможны синтетическія сужденія a priori?* Между тѣмъ, вся суть проблемы заключается вовсе не въ томъ, возможны или невозможны синтетическія сужденія a priori, а именно въ томъ, какъ возможны объективныя сужденія вообще, a priori или a posteriori—это совершенно безразлично. Вѣдь всѣ даты внѣшняго чувства представляютъ и могутъ представлять изъ себя только элементы познаванія, а не самыя познанія; потому что, по способу ихъ осуществленія въ сознаніи, онѣ могутъ возникать только въ формѣ опредѣленій субъекта и, слѣдовательно, никакихъ сужденій объ объектѣ въ себѣ не выражаютъ. Положимъ, напримѣръ, что я говорю: *я вижу столъ.* Это сужденіе есть простое выраженіе процесса и факта моего опыта. Процессъ образуетъ соотношеніе субъекта (меня видящаго) и объекта (видимой вещи). Фактъ же возникаетъ въ сознаніи, какъ выраженіе этого соотношенія, и состоитъ именно въ сознаніи моего видѣнія. Слѣдовательно, въ данномъ случаѣ, какъ и во всякомъ другомъ случаѣ, я опредѣляю только *свое* испытаніе, *свое* состояніе и никакого объективнаго сужденія не высказываю. Для того, чтобы появилось такое сужденіе, необходимо, чтобы въ немъ были связаны одни только объективные элементы процесса опыта, но въ каждомъ изъ этихъ процессовъ объективный элементъ только одинъ, въ отношеніи котораго именно субъектъ опредѣляетъ себя извѣстнымъ образомъ, и слѣдовательно — каждый изъ этихъ процессовъ необходимо выражается и можетъ выражаться только въ формѣ опредѣленія субъекта. Я могу, напримѣръ, сказать, что *я вижу* столъ, *я вижу* сукно, *я вижу* зеленую поверхность, — все это *мои* испытыванія, мои состоянія. Но какъ и на какомъ основаніи могу я сказать, что самый столъ покрытъ

зеленымъ сукномъ?—какъ и на какомъ основаніи возможны такія сужденія?—какъ возможенъ объектъ?

Всѣ эти вопросы рѣшаются въ психологическомъ изслѣдованіи природы представленія, потому что каждое представленіе, есть образъ, содержаніемъ котораго служитъ объективированный комплексъ различныхъ датъ сознанія, т. е., каждое представленіе необходимо заключаетъ въ себѣ поставленные нами вопросы, и потому объяснить фактъ представленія значитъ ео ipso порѣшить и всѣ эти вопросы.

3. Изъ общей массы разнообразныхъ впечатлѣній раньше другихъ, естественно, обособляется группа осязательно-мускульныхъ впечатлѣній, потому что основное условіе ихъ происхожденія дается самымъ фактомъ существованія организма, какъ организма [1]). Выдѣленіе этой группы сопровождается координаціей въ строгую систему безпорядочныхъ прежде рефлективныхъ движеній, такъ что на внѣшнее раздраженіе кожной поверхности отвѣчаетъ кожно-мышечный рефлексъ приблизительно той самой части поверхности, къ которой

---

[1]) Нервная организація человѣка представляетъ собою не просто систему, а систему слитныхъ массъ нервныхъ путей, которые только подъ вліяніемъ внѣшнихъ возбужденій постепенно дифференцируются и постепенно опредѣляются въ своихъ обособленныхъ дѣятельностяхъ. Въ области осязанія, напр., не только въ томъ случаѣ, когда вліяніемъ температуры возбуждается вся масса, такъ называемыхъ, чувствовательныхъ нервовъ, но и въ томъ случаѣ, когда возбуждается только опредѣленная мѣстными разстояніями часть ихъ, сначала получается весьма неопредѣленное впечатлѣніе, потому что содержаніе возбужденія, вслѣдствіе слитнаго безразличія его моментовъ, ясно сознаніемъ не опредѣляется. Это зависитъ отъ того обстоятельства, что внѣшнее возбужденіе, нарушая молекулярное равновѣсіе одной какой нибудь вѣтви, быстро распространяется по всѣмъ соединеннымъ рядамъ нервныхъ вѣтвей, и потому строгая опредѣленность возбужденія неизбѣжно теряется въ слитной неопредѣленности прирожденныхъ нервныхъ путей. Обособленіе этихъ путей и опредѣленная формація впечатлѣній достигаются лишь путемъ многочисленныхъ опытовъ по силѣ разнообразныхъ варіацій въ условіяхъ внѣшняго возбужденія.

была приложена сила раздраженія. При этомъ раскрывается одно, въ высшей степени важное, физіологическое явленіе: различныя части кожной поверхности обладаютъ различными степенями чувствительности. Вслѣдствіе этого, когда одно и то же внѣшнее возбужденіе одновременно дѣйствуетъ на всю кожную поверхность человѣческаго организма, то на различныхъ частяхъ этой поверхности получаются не одинаково сильныя раздраженія периферическихъ нервовъ, а потому возникаютъ и не одинаково интенсивныя впечатлѣнія. Вслѣдствіе же этого, изъ общей массы впечатлѣній отъ цѣлаго множества точекъ поверхности наиболѣе интенсивныя и ясныя выдѣляются въ особую группу *мѣстныхъ* впечатлѣній, т. е., происходитъ связь впечатлѣнія съ мѣстомъ раздраженія и такимъ образомъ является чувство мѣстности частей организма. Въ этомъ именно чувствѣ и полагается первое основаніе представленію пространства, какъ формы возрѣнія, и идеѣ внѣшняго.

Дальнѣйшее развитіе осязательныхъ впечатлѣній связано съ развитіемъ мускульнаго чувства, простѣйшимъ выраженіемъ котораго служитъ впечатлѣніе неподвижнаго усилія. Физіологическая сторона этого впечатлѣнія состоитъ въ сокращеніи длины дѣйствующаго мускула, при увеличеніи ширины крайнихъ частицъ, завершающихъ собою каждое его волокно. Съ психической стороны оно выражается чувствомъ потраченнаго усилія въ связи съ чувствомъ неподвижнаго сопротивленія. Но такъ какъ въ дѣйствительности испытываніе сопротивленія невозможно безъ одновременнаго испытыванія прикосновенія, то само собою разумѣется, что показанія мускульнаго чувства всегда и обязательно должны связывается съ одновременными показаніями чувства осязанія. Разрѣшеніемъ въ сознаніи этой самой одновременности и является первое опредѣленіе идеи внѣшняго въ положеніи основанія для представленія о тѣлѣ.

При смѣнѣ неподвижнаго сопротивленія такимъ, которое уступаетъ силѣ мускула, напряженіе мускуль-

ной энергіи естественно разрѣшается въ движеніи. Съ физіологической стороны движеніе есть постоянное измѣненіе мускульнаго напряженія, съ психической— оно есть сознаніе послѣдовательности въ измѣненіяхъ мускульнаго напряженія. Сравненіе многихъ такихъ состояній сознанія даетъ идею величины съ опредѣленной реализаціей этой идеи въ разнообразіи впечатлѣній продолжительности, тяжести и твердости. Въ силу же связи мускульнаго чувства съ чувствомъ осязанія, вмѣстѣ съ сознаніемъ мускульныхъ впечатлѣній возникаетъ сознаніе и параллельнаго къ нимъ ряда осязательныхъ впечатлѣній прикосновенія, съ болѣе точнымъ опредѣленіемъ ихъ содержанія въ дополнительныхъ впечатлѣніяхъ гладкости, шероховатости, сухости, влажности, теплоты и холода: такъ что въ сознаніи можетъ возникнуть до пяти различныхъ состояній (напр. — твердое, тяжелое, гладкое, сухое и теплое), которыя должны быть положены, какъ одновременныя. Разрѣшеніе возможности этой одновременности само собою дается развитіемъ первичной ассоціаціи осязательнаго впечатлѣнія прикосновенія съ мускульнымъ впечатлѣніемъ усилія. Получаемые въ силу движенія ряды впечатлѣній прикосновенія образуютъ идею поверхности, а параллельные ряды впечатлѣній мускульнаго усилія даютъ идею продолжительности движенія, слѣдовательно—величины поверхности, при чемъ отношеніе центра мускульнаго усилія къ центру сопротивленія отмѣчается сознаніемъ въ явленіи относительнаго положенія или разстоянія. Такимъ образомъ, въ качествѣ сложнаго продукта ассоціаціи осязательныхъ впечатлѣній съ мускульными, возникаетъ первичное представленіе о тѣлѣ, какъ о протяженіи на разстояніи.

Развитіе этого представленія совершается вмѣстѣ съ развитіемъ содержанія осязательныхъ и мускульныхъ впечатлѣній и съ увеличіемъ количества ассоціацій между ними. Всѣ впечатлѣнія, въ какихъ только можетъ выразиться въ данный моментъ содержаніе осязательнаго и мускульнаго чувства, по силѣ ассоціаціи пер-

вичныхъ показаній этихъ чувствъ — сопротивленія и прикосновенія, опредѣляются въ сознаніи, какъ дополнительные элементы первичнаго продукта указанной ассоціаціи, т. е., объединяются всѣ вмѣстѣ въ представленіи протяженія. При этомъ единственное условіе ихъ объединенія заключается лишь въ ихъ одновременности съ первичными показаніями, потому что онѣ связываются между собою исключительно только чрезъ посредство этихъ показаній. Если, напр., впечатлѣнія мягкаго или твердаго, легкаго или тяжелаго совпадаютъ съ испытываніемъ *одного и того же* впечатлѣнія сопротивленія, то онѣ и связываются вмѣстѣ съ этимъ впечатлѣніемъ. Равнымъ образомъ, если впечатлѣнія гладкаго или шероховатаго, сухаго или влажнаго совпадаютъ съ испытываніемъ одного и того же впечатлѣнія прикосновенія, то онѣ и связываются съ этимъ впечатлѣніемъ. По силѣ же связи впечатлѣній сопротивленія и прикосновенія, одна группа впечатлѣній связывается съ другою группой, и въ общей связи онѣ опредѣляютъ собою одинъ и тотъ же продуктъ первичной ассоціаціи. Если же въ испытываніи впечатлѣній есть перерывъ и при наличности одного изъ нихъ другое отсутствуетъ, то объединеніе ихъ совершиться не можетъ, потому что въ этомъ случаѣ онѣ могутъ опредѣляться въ отношеніи другъ къ другу только какъ послѣдовательныя, а не какъ одновременныя. Напримѣръ, прекращеніе впечатлѣній прикосновенія при продолженіи движенія само по себѣ уже говоритъ о прекращеніи связи между осязательными и мускульными впечатлѣніями; и потому, если въ продолженіи движенія возникнутъ *новые* ряды впечатлѣній прикосновенія, то эти ряды не будутъ связаны съ другими рядами, а образуютъ для себя новую связь съ мускульными впечатлѣніями съ новымъ продуктомъ этой связи—представленіемъ *другого* протяженія. Слѣдовательно, возможность объединенія различныхъ впечатлѣній всецѣло опредѣляется единствомъ времени и протяженія. Какъ только осуществлено это единство въ первичной ассо-

ціаціи осязательныхъ и мускульныхъ впечатлѣній, такъ немедленно же осуществляется и представленіе комплекса этихъ впечатлѣній.

Такимъ образомъ, основной процессъ образованія представленій совершается въ области данныхъ осязательно-мускульнаго чувства, потому что этими только данными опредѣляются основныя условія самой возможности этого процесса—время и пространство. Всѣ другіе органы чувствъ не играютъ при этомъ совершенно никакой роли, а потому и показанія ихъ могутъ входить лишь въ составъ готовыхъ уже представленій путемъ ассоціаціи этихъ показаній съ первичными показаніями осязательнаго и мускульнаго чувства. Тотъ самый предметъ, который опредѣленъ, какъ твердый и круглый, можетъ оказаться и сладкимъ и ароматичнымъ, и въ такомъ случаѣ—вкусовое и обонятельное впечатлѣнія связываются съ мускульнымъ и осязательнымъ впечатлѣніями въ единствѣ того предмета, который разнообразно ими опредѣляется. Самое значительное количество такихъ дополнительныхъ связей естественно падаетъ на долю зрительныхъ впечатлѣній, потому что самое развитіе процесса видѣнія ни въ какомъ случаѣ не можетъ обойтись безъ пособія осязанія и мускульнаго чувства, и потому чувство зрѣнія неразрывно связано съ показаніями этихъ чувствъ особеннымъ природнымъ соотношеніемъ къ нимъ. О существованіи видимыхъ *предметовъ* зрѣніе узнаетъ только изъ показаній осязанія, и о существованіи этихъ предметовъ на извѣстныхъ *разстояніяхъ* оно узнаетъ только изъ показаній мускульнаго чувства въ произвольныхъ движеніяхъ и передвиженіяхъ организма; такъ что видѣть научаютъ человѣка собственно не глаза, а его руки и ноги. Слѣдовательно, каждый актъ видѣнія не просто лишь можетъ связываться, а необходимо связывается и ни въ какомъ случаѣ не можетъ не связываться съ опредѣленными данными осязанія и мускульнаго чувства. При достаточномъ навыкѣ видѣнія, эта связь въ прямой своей формѣ, конечно, устраняется, и зрѣніе дѣйствуетъ

самостоятельно, но это самостоятельное дѣйствіе совершается лишь на основаніи опытовъ минувшихъ ассоціацій, и потому каждый продуктъ этого дѣйствія всетаки выражается объединеніемъ данныхъ всѣхъ трехъ органовъ чувствъ — осязанія, мускульнаго чувства и спеціально зрѣнія, т. е., онъ обязательно является подъ формою *предмета*, на извѣстномъ *разстояніи* и съ извѣстнаго *цвѣта* поверхностію. Это зависитъ именно отъ того, что, по мѣткому выраженію Риля, взрослый человѣкъ всегда смотритъ на вещи тысячію глазъ своего минувшаго опыта [1]). Вслѣдствіе этого онъ и можетъ умственно видѣть не только цвѣтъ и форму предмета, но даже и твердость, и тяжесть, и сладость, и ароматъ его; потому что полное содержаніе извѣстнаго комплекса впечатлѣній можетъ составиться изъ показаній всѣхъ органовъ чувствъ, прочная же ассоціація этихъ показаній, при наличности одного изъ нихъ, опредѣляетъ собою появленіе въ сознаніи и всѣхъ остальныхъ. Вслѣдствіе же этого, видѣть можно не одними только глазами, но и всѣми другими органами чувствъ, показанія которыхъ вошли въ содержаніе извѣстнаго комплекса впечатлѣній. Достаточно, напр., только услышать голосъ знакомаго человѣка, чтобы предъ нами встала и фигура его.

Сказаннаго нами совершенно достаточно, чтобы можно было сдѣлать нѣкоторые общіе выводы. Весь процессъ образованія представленій есть процессъ объединенія впечатлѣній въ единствѣ ихъ *временной* связи. Но такъ какъ, по самой природѣ сознанія, комплексъ впечатлѣній не можетъ находится въ сознаніи одновременно въ составѣ всѣхъ своихъ элементовъ, то фактически единство комлекса сохраняется внѣ сознанія, путемъ объективаціи впечатлѣній, въ единствѣ ихъ *пространственной* связи. Слѣдовательно, *всякое представленіе есть комплексъ различныхъ датъ сознанія,*

[1]) Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft, B. II, Abt. I, S. 216.

опредѣленныхъ въ ихъ связи между собою единствомъ пространственно-временныхъ отношеній и чрезъ это самое опредѣленіе объективированныхъ. Само по себѣ, по своему содержанію, представленіе есть чистый продуктъ соединенной дѣятельности сознанія и мысли, но такъ какъ въ содержаніи этого продукта выражается все содержаніе существующей для человѣка вещи, то представленіе и становится необходимо на мѣсто вещи, и весь міръ вещей для человѣка есть собственно міръ его представленій. Слѣдовательно, *содержаніе вещей на самомъ дѣлѣ не воспринимается духомъ отвнѣ, а имъ же самимъ творится и изъ него выносится въ міръ, какъ постоянная и закономѣрная отмѣта невѣдомыхъ въ ихъ подлинномъ содержаніи объективныхъ дѣйствій—силъ и ихъ отношеній.* Слѣдовательно, невозможно такъ думать, что будто когда человѣкъ смотритъ на вещь, онъ воспринимаетъ ее, а когда онъ воспроизводитъ въ сознаніи образъ видѣнной вещи, тогда онъ представляетъ ее себѣ. Въ дѣйствительности человѣкъ тогда именно и прдставляетъ себѣ вещь, когда онъ смотритъ на нее, а когда онъ воспроизводитъ въ сознаніи образъ видѣнной вещи, онъ только вспоминаетъ о своемъ представленіи вещи; потому что *представленіе и есть именно воспріятіе вещи, реализація вещи, какъ объекта, есть сама вещь во всѣхъ ея познаваемыхъ отношеніяхъ.*

Конечно, такое пониманіе смысла и роли представленія въ живой психической дѣйствительности не можетъ быть принято тѣми психологами, которые считаютъ необходимымъ строго отдѣлять представленіе отъ воспріятія. Но мы полагаемъ, что это отдѣленіе есть собственно продуктъ не объясненія психической дѣйствительности, а только объясненія психическихъ терминовъ. Въ силу самой природы своей представленіе не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ именно только *воспріятіемъ* вещей и явленій въ качествѣ объективно существующихъ. Слѣдовательно, *представленіе и внѣшнее воспріятіе это — одно и тоже.* Слѣдова-

тельно, представленіе въ дѣйствительности можно отдѣлять не вообще отъ воспріятія, а только отъ воспріятія внутреннихъ явленій, но всѣ такія явленія сознаются *непосредственно* и потому ни въ какомъ воспріятіи совершенно не нуждаются. Такъ называемое *внутреннее воспріятіе и простое сознаніе фактовъ душевной жизни это—одно и тоже.* Слѣдовательно, терминъ внутренняго воспріятія на ряду съ терминомъ сознанія и терминъ внѣшняго воспріятія на ряду съ терминомъ представленія оказываются въ психологіи лишними, потому что тѣ и другіе термины относятся къ однимъ и тѣмъ же фактамъ психической дѣйствительности. Поэтому, всякое стремленіе во что бы то ни стало отдѣлить представленіе отъ воспріятія можетъ приводить лишь къ такимъ наивностямъ, какія заключаются, напр., въ простодушномъ пониманіи Uphues'a, по мнѣнію котораго мы можемъ представлять себѣ лишь предметы отсуствующіе, предметы же, пространственно опредѣленные для нашего созерцанія въ настоящемъ, мы хотя и можемъ себѣ представлять, однако лишь въ томъ случаѣ, *когда мы закроемъ предъ ними глаза* и не будемъ ихъ видѣть [1]). Можетъ быть, такое объясненіе и очень наглядно, но оно во всякомъ случаѣ весьма близко граничитъ съ выраженіемъ дѣтской наивности.

4. Въ образованіи представленій — вещей процессъ опредѣленія впечатлѣній заканчивается, потому что каждое впечатлѣніе тогда уже прямо опредѣляется, какъ свойство или качество извѣстной вещи, и весь огромный міръ впечатлѣній опредѣляется, какъ простое отраженіе сущаго внѣ сознанія. Но цѣльный міръ сознанія при этомъ еще нисколько не опредѣляется въ полной совокупности всѣхъ его фактовъ. Мы уже выше замѣтили, что самая возможность процесса объективаціи впечатлѣній опредѣляется только связію

[1]) Uphues, Psychologie des Erkennens, Leipz. 1893, S. 163.

ихъ съ чувствованіями удовольствія и неудовольствія и чрезъ эти чувствованія съ волевыми процессами, направленными къ задержанію пріятныхъ и къ устраненію непріятныхъ впечатлѣній. Слѣдовательно, полный міръ начальнаго сознанія слагается изъ впечатлѣній, чувствованій и волевыхъ дѣятельностей, и потому съ опредѣленіемъ міра впечатлѣній остаются еще цѣлые ряды явленій, въ своемъ происхожденіи и значеніи неопредѣленныхъ. Однако опредѣленіе этихъ явленій немедленно же наступаетъ съ опредѣленіемъ міра впечатлѣній въ представленіяхъ-вещахъ, когда вещь становится объектомъ волевой дѣятельности, а эта дѣятельность—причиной въ измѣненіи міра впечатлѣній и чувствованій, т. е., всего наличнаго содержанія сознанія. Въ этомъ случаѣ въ сознаніи небходимо опредѣляются различія *внѣшняго* дѣйствія вещей и *внутренняго* дѣйствія воли, и вслѣдствіе такого опредѣленія весь міръ сознанія необходимо распадается на двѣ разныя группы. Однѣ именно явленія причинно производятся извнутри, другія—извнѣ, т. е., однѣ явленія централизуются около внутренней причины, другія—около внѣшней, и эти-то собственно центры явленій и опредѣляются въ сознаніи какъ противоположности Я и не-Я.

Въ Я духъ становится субъектомъ воли, въ не-Я міръ дѣлается объектомъ представленія. И такъ какъ начальное содержаніе Я цѣликомъ выражается сознаніемъ обособленнаго единства воли, а равнымъ образомъ и въ содержаніи вещи=не-Я нѣтъ ровно ничего такого, что̀ бы не было дано въ представленіи, то само собою понятно, что въ разложеніи первичнаго безразличія субъективнаго и объективнаго субъектъ есть только воля, объектъ есть только представленіе, а слѣдовательно—и все бытіе есть лишь воля и представленіе. Но эта первая стадія въ процессѣ разложенія субъективнаго и объективнаго имѣетъ одно только переходное значеніе и въ дальнѣйшемъ развитіи того же самаго опредѣлительнаго процесса необходимо замѣня-

ется новой стадіей. Духъ, причинно положившій себя по отношенію къ своимъ дѣятельностямъ, какъ волю, не останавливается на этомъ одностороннемъ опредѣленіи и въ новомъ процессѣ объясненія своей воли производитъ еще новое разложеніе, отдѣляя волю, какъ свое дѣйствіе, отъ себя самого, какъ отъ носителя воли. Этотъ же самый процессъ разложенія онъ производитъ и въ не-Я, опредѣляемомъ въ отношеніи волевыхъ дѣятельностей Я, какъ представленіе, и отдѣляетъ представленіе, какъ мотивъ своей волевой дѣятельности, отъ не-Я, какъ отъ причины представленія и, слѣдовательно, подлиннаго объекта своей дѣятельности. Здѣсь опредѣленіе міра сознанія оканчивается. Духъ становится субъектомъ не одной только воли, а всѣхъ вообще явленій сознанія, и потому для всѣхъ этихъ явленій централизующимъ пунктомъ дѣлается одна и таже идея Я.

В. Несмѣловъ.

БОГОСЛОВСКОЕ И СВѢТСКОЕ ОБРАЗОВАНІЕ [1]).

Всѣмъ извѣстно изъ евангельскихъ повѣствованій, что ученики Іисуса Христа во время Его земной жизни, когда еще не было завершено дѣло искупленія людей и вѣрующіе не получили еще даровъ Святаго Духа, наставляющаго на всякую истину, обнаруживали въ своихъ понятіяхъ и въ своей жизни нѣкоторую неспособность обнять во всей полнотѣ и глубинѣ ученіе своего Господа и всецѣло отрѣшиться отъ прежде усвоенныхъ понятій, чтобы, взявшись за евангельское рало, не обратиться вспять къ обветшавшимъ и отжившимъ воззрѣніямъ. Изъ многочисленныхъ примѣровъ представляемыхъ Евангеліемъ, достаточно указать-бы на нынѣшнее евангельское повѣствованіе. Отправляя семьдесятъ учениковъ на проповѣдь, Господь далъ имъ широкую власть совершать знаменія и чудеса; и во время своего путешествія ученики Господа многократно имѣли случай убѣдиться въ своихъ чрезвычайныхъ дарахъ и полномочіяхъ. Возвратившись съ проповѣди, они съ радостію говорили своему Учителю: „Господи! и бѣсы повинуются намъ о имени Твоемъ“. Ихъ болѣе всего поразило только это очевидное проявленіе чудодѣйственной силы; ихъ мысль какъ бы еще не способна была сознать истинное величіе совершаемаго на ихъ глазахъ дѣла, участіе въ которомъ выпало и на ихъ долю; они не способны были отрѣшиться отъ

[1]) **Слово въ день Архистратига Божія Михаила и прочихъ безплотныхъ силъ (8-го ноября).**

того, что имѣетъ только временный, преходящій и земный интересъ и вознестись своею мыслію къ вѣчности и нескончаемому бытію; они, какъ дѣти, радовались тому, что именемъ Господа, но ихъ рукою больные исцѣляются, слѣпые прозрѣваютъ, прокаженные очищаются. Господь, видя ошибочное направленіе ихъ мыслей, нашелъ нужнымъ охладить ихъ наивную радость и дать ей другое, высшее направленіе: „тому не радуйтесь, сказалъ Онъ, что духи вамъ повинуются; но радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесахъ“ (Лук. X, 17—20). Въ глазахъ истиннаго ученика Христова, обновленнаго по духу Евангелія, должно имѣть значеніе и доставлять высшую радость и истинное утѣшеніе только то, что̀ касается нашего вѣчнаго призванія, нашей будущей жизни въ невечернемъ дни царствія Христова; высшее благо человѣка не здѣсь, на землѣ, а тамъ, за предѣлами окружающей насъ видимости.

Подобнаго же рода неправильныя сужденія и представленія имѣютъ мѣсто и въ наше время. Обращая свою рѣчь къ предмету, болѣе или менѣе соотвѣтствующему настоящему мѣсту и празднеству, мы остановимся вниманіемъ на тѣхъ ошибочныхъ взглядахъ на значеніе родной намъ богословской науки, которые то высказываются открыто, то таятся въ глубинѣ души. Нельзя скрывать того, что очень и очень многіе цѣнятъ нашу науку весьма не высоко въ сравненіи съ науками свѣтскими. Плодотворность нашего дѣла проявляется слишкомъ незамѣтно и можетъ быть медленно, чтобы она была очевидной для каждаго. По уподобленію Спасителя, дѣло Христовой вѣры, которому мы служимъ, совершается столь же невидимо и таинственно, „какъ если человѣкъ броситъ сѣмя въ землю, и спитъ, и встаетъ ночью и днемъ, и какъ сѣмя всходитъ и растетъ, не знаетъ онъ“ (Марк. IV, 26. 27). А между тѣмъ успѣхи мірскаго знанія большею частію у всѣхъ на глазахъ; здѣсь каждый дальнѣйшій шагъ въ наукѣ самымъ замѣтнымъ образомъ отражается на условіяхъ

нашей жизни; а это-то и прельщаетъ большинство. Многимъ кажется, что естественный даръ чудотворенія какъ бы перешелъ въ настоящее время къ людямъ научнаго знанія: это люди науки нынѣ возвращаютъ зрѣніе слѣпымъ, слухъ глухимъ и вообще здоровье болящимъ всевозможными болѣзнями; это успѣхи естественныхъ и техническихъ знаній дали человѣку такое преобладаніе надъ природой, о какомъ не могла и мечтать отдаленная отъ насъ древность. Даже многіе изъ людей, склонныхъ оцѣнивать все съ точки зрѣнія нравственныхъ цѣлей, готовы преклоняться предъ благотворными результатами научнаго знанія: что можетъ быть, думаютъ они, благороднѣе и возвышеннѣе служенія на пользу больныхъ и страждущихъ? Кто не отнесется съ одобреніемъ къ усилію людей науки облегчить условія жизни человѣка и скрасить ея тяготу возможными удобствами? Кто не отзовется добрымъ словомъ о благородныхъ стремленіяхъ облегчить тяжелый и часто непосильный физическій трудъ и замѣнить его техническими приспособленіями? Не будемъ скрывать того, что и въ средѣ питомцевъ духовной школы было подобное увлеченіе мірскими знаніями, что и они часто мечтали болѣе объ образованіи въ университетѣ, чѣмъ о расширеніи своихъ богословскихъ познаній; говоримъ это вовсе не съ цѣлію обличенія, а только для разъясненія недоразумѣнія, устраненія неправильныхъ взглядовъ.

Да, развивается и процвѣтаетъ всякая наука, поставляющая себѣ цѣлію благо и счастье людей! Никто не въ правѣ унижать ея добрыхъ цѣлей и отрицать благотворныхъ плодовъ. Но не въ правѣ мы и ставить ее на неизмѣримую высоту въ сравненіи съ богословскою наукою. Глубоко ошибается тотъ, кто полагаетъ, что свѣтская наука съ точки зрѣнія высшихъ цѣлей даетъ больше плодотворныхъ результатовъ, чѣмъ наука, подлежащая нашему изученію и имѣющая отношеніе къ дѣлу спасенія человѣка и духовнаго его преуспѣнія. Сами по себѣ успѣхи научнаго знанія не въ состояніи

дать человѣку даже и земнаго счастія и благополучія. Это счастіе и блаженство не есть что-то внѣшнее: оно какъ царствіе Божіе внутри насъ. Пусть люди науки борятся съ болѣзнями и страданіями человѣчества, пусть устраняютъ съ его пути непосильный трудъ, пусть обставляютъ его жизнь всевозможными удобствами и внѣшними благами, но они никогда не дадутъ мира и свѣтлой радости страждущему сердцу, никогда не устранятъ изъ нашей жизни тѣхъ душевныхъ мукъ, которыя вызываются то разочарованіемъ, то невознаградимыми потерями, то злобою, завистью и другими благородными и неблагородными страданіями души. Вотъ предъ вами мать съ сіяющимъ отъ радости и счастья лицемъ предъ колыбелью больнаго ребенка, только что возвращеннаго къ жизни, благодаря своевременной врачебной помощи: это свѣтлое торжество научнаго знанія и человѣческаго искусства. Но вотъ предъ вами убитая горемъ мать предъ гробикомъ своего дорогаго малютки, унесшаго съ своимъ маленькимъ тѣльцемъ всѣ радости матери, всѣ минуты ея безгрѣшныхъ восторговъ, всю сладость материнскихъ грезъ и надеждъ: здѣсь уже нѣтъ мѣста человѣческому знанію; здѣсь можетъ дать утѣшеніе разбитому сердцу единственно только вѣра въ Утѣшителя всѣхъ труждающихся и обремененныхъ—Христа. И сколько безутѣшныхъ слезъ осушается у этого неизсякаемаго источника радости, мира и любви! А наше призваніе въ томъ и состоитъ, чтобы не только самимъ познавать и уяснять истины вѣры, но и помогать всѣми мѣрами распространенію и укрѣпленію этой вѣры въ сердцахъ другихъ людей. Призваніе чрезвычайно высокое и плодотворное! Служеніе наше, если только оно выполняется съ должною энергіею и любовью, является великою силою, быть можетъ болѣе обезпечивающею даже земное счастіе людей, чѣмъ мірское знаніе, по непреложному слову Господа: *ищите прежде царствія Божія и правды его, и сія вся приложатся вамъ* (Мѳ. VI, 33). Итакъ, мы можемъ съ полнымъ правомъ утѣ-

шать себя мыслію, что наше служеніе есть служеніе не брашну и чреву, не земнымъ интересамъ, а духовному совершенствованію людей и укрѣпленію въ нихъ того дара вѣры, который только и можетъ быть залогомъ внутренняго блаженства людей и полнаго успокоенія въ Богѣ.

Не будетъ обманывать себя мыслію, будто служители мірскаго знанія находятъ въ немъ полное удовлетвореніе запросамъ своего духа. Нигдѣ вы не встрѣтите большаго разочарованія въ цѣнности человѣческаго знанія, какъ въ людяхъ свѣтской науки. И такое разочарованіе бываетъ тѣмъ сильнѣе, чѣмъ чаще мысль этихъ людей останавливается на вопросахъ о высшемъ назначеніи человѣка, о конечной судьбѣ его, о вѣчной жизни. Часто бываетъ, что человѣкъ, всю жизнь трудившійся надъ какою либо научною задачею, на закатѣ своихъ дней останавливается на мучительныхъ вопросахъ: какое же значеніе имѣетъ моя дѣятельность для той невѣдомой вѣчности, которая меня ожидаетъ за гробомъ? Въ чемъ же смыслъ моей жизни и какое отношеніе имѣетъ мой трудъ къ моему вѣчному предназначенію? Не дай Богъ никому переживать душевныхъ страданій подобнаго труженика науки, останавливающагося въ мучительномъ недоумѣніи предъ этими вѣчными вопросами! Наша радость и истинное утѣшеніе уже въ томъ, что мы по крайней мѣрѣ постоянно живемъ въ области этихъ вопросовъ, что они никогда не предстанутъ предъ нашимъ сознаніемъ, какъ что-то неожиданное, невѣдомое и совсѣмъ неразрѣшимое. Кто дѣйствительно желаетъ познать истину и кто способенъ жить высшею духовною жизнію, тотъ найдетъ удовлетвореніе стремленіямъ своего духа скорѣе всего именно въ богословской наукѣ. Душа наша болѣе всего жаждетъ разрѣшенія вопросовъ о вѣчномъ и сверхчувственномъ бытіи, постоянно стремится къ познанію высшаго и таинственнаго міра; а это-то и составляетъ главнымъ образомъ задачу богословской науки, которая такимъ образомъ только и можетъ дать нѣкоторое

удовлетвореніе неискоренимымъ и вѣчнымъ запросамъ человѣческаго духа.

О семъ не радуйтеся, яко дуси вамъ повинуются: радуйтеся же, яко имена ваша написана суть на небесѣхъ. Не отдавайте исключительнаго предпочтенія и не завидуйте тому знанію, которое проявляетъ свои успѣхи самыми очевидными результатами въ условіяхъ земной жизни: уважайте свое собственное высокое призваніе и пріучайтесь цѣнить все съ точки зрѣнія вѣчнаго предназначенія человѣка. Какъ мигъ, пройдетъ земная жизнь, и горе тому, кто вынужденъ будетъ въ послѣднюю минуту сказать: „я ничего не сдѣлалъ для вѣчности“! Аминь.

Доцентъ академіи священникъ А. Смирновъ.

ЧТЕНІЯ ПО ПАТРОЛОГІИ *).

V.

СВЯТЫЙ ЕРМЪ И ЕГО КНИГА „ПАСТЫРЬ“ [1]).

А) *Характеръ книги „Пастырь“.*

Одно изъ самыхъ видныхъ мѣстъ въ святоотеческой письменности періода Мужей Апостольскихъ занимаетъ произведеніе Ерма, извѣстное подъ именемъ „Пастыря“, и названное такъ съ одной стороны и

---

*) См. Прав. Собес. 1895 г. ноябрь.

[1]) А)

Русская литература о св. Ермѣ и его сочиненіи «Пастырь» не обильна.

Изъ переводовъ (полныхъ) пока извѣстенъ только *одинъ*—свящ. *П. Преображенскаго* въ его изданіи «Писанія Мужей Апостольскихъ...», Москва 1862 г., стр. 223—346.

Изъ *отдѣльныхъ сочиненій*, въ которыхъ находятся свѣдѣнія о кн. «Пастырь» и ея писателѣ, слѣдуетъ упомянуть:

1) о трудѣ *архіеп. Филарета черниговскаго* «Историческое ученіе объ отцахъ церкви», т. I-й, С.-Петерб. 1859 г., §§ 24 и 25,—

2) объ изданіи *свящ. П. Преображенскаго* «Писанія Мужей Апостольскихъ....», гдѣ, на стр. 183—222, даны довольно подробныя библіографическія свѣдѣнія о кн. «Пастырь» и свѣдѣнія о личности ея писателя, —

3) о соч. *прот. Н. Благоразумова* «Святоотеческая христоматія...», стр. 26—40 и наконецъ

4) о кн. *свящ. Владиміра Геттэ* «Исторія церкви отъ рождества Господа нашего Іисуса Христа....», перев. съ французск. С.-Петерб. 1872 г., т. I, стр. 367—377.

главнымъ образомъ потому, что все почти содержаніе этой книги сообщено ея автору небеснымъ ангеломъ покаянія, являвшимся ему въ видѣ пастыря, а съ другой, какъ предполагаютъ нѣкоторые (Яхманъ), быть можетъ и потому, что этимъ названіемъ выражается нравственное содержаніе произведенія Ерма, точно такъ же, какъ нѣкоторыя посланія апостоловъ называются *пастырскими* посланіями, наприм. посланія ап. Павла къ Тимоѳею и къ Титу. Какъ по формѣ, такъ и по содержанію, „Пастырь“ Ерма рѣзко отличается отъ всѣхъ другихъ произведеній вѣка Мужей Апостольскихъ, и составляетъ собою весьма оригинальный и весьма своеобразный памятникъ древлехристіанской письменности; не только между писаніями Мужей Апостольскихъ, но и вообще во всей святоотеческой литературѣ мы не встрѣчаемъ ничего подобнаго этому произведенію. Писанія всѣхъ прочихъ Апостольскихъ Мужей имѣютъ *епистолярную* форму,

---

Изъ журнальныхъ статей заслуживаютъ упоминанія:

1) статья въ *„Воскресномъ Чтеніи“*, годъ XIII (1849—1850), № 13, стр. 138—151 (болѣе половины этой статьи впрочемъ состоитъ лишь въ изложеніи содержанія кн. «Пастырь»), —

2) въ журн. *„Труды Кіевской духовной академіи“* за 1872 г., т. 3, стр. 205—241 (статья *професс. П. Скворцова* «Когда написана книга Пастырь?»), —

3) въ журн. *„Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“* за 1871 годъ, *іюнь*, стр. 13—19 (въ статьѣ *И. Смирнова* «Духовное просвѣщеніе въ духовной христіанской церкви»), —

4) въ *„Воронежскихъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ“* за 1892 г., часть неоффиціальная, №№ 2, 3 и 4, статья *Т. Крутикова* «Св. Ермъ».

В)

Указаніе важнѣйшихъ иностранныхъ сочиненій о св. Ермѣ и его «Пастырѣ» можно найти въ цитованной раньше патрологіи *Bardenhewer'a* (§ 9) и въ изданіи *Гебгарда, Гарнака и Цана* «Patrum Apostolicorum opera: Hermae Pastor graece addita versione latina recentiore e codice palatino recensuerunt et illustraverunt Oscar de Gebhardt Addfus Harnack. Lipsiae 1877, prolegomena, pag. XL—XLIV.

писаны въ видѣ посланій къ разнымъ христіанскимъ церквамъ; книга Ерма имѣетъ форму *апокалиптическую*; содержаніе ея развивается въ формѣ цѣлаго ряда послѣдовательно идущихъ откровеній, сообщаемыхъ Ерму свыше, изъ міра сверхчувственнаго, то ангеломъ покаянія, то престарѣлою таинственною женщиной, подъ образомъ которой является ему сама церковь.

Всѣ остальныя произведенія Мужей Апостольскихъ имѣютъ, большею частію, какое-нибудь только частное назначеніе; посланія, напр., св. Климента римскаго писаны только, главнымъ образомъ, для Коринѳянъ, посланіе св. Поликарпа — для Филиппійцевъ, посланія св. Игнатія — для Ефесянъ, Смирнянъ, Филадельфійцевъ, Римлянъ, и т. д.; между тѣмъ, „Пастырь“ Ерма назначенъ не для одной какой-нибудь частной церкви, а вообще для всего христіанскаго міра. Произведенія всѣхъ прочихъ Мужей Апостольскихъ носятъ на себѣ болѣе или менѣе смѣшанный характеръ, нравственное содержаніе проходитъ въ нихъ и развивается на ряду съ догматическимъ, и вся разница между ними состоитъ только въ томъ, что въ однихъ преобладаетъ догматическій элементъ надъ нравственнымъ, а въ другихъ нравственный элементъ преобладаетъ надъ догматическимъ. Между тѣмъ произведеніе Ерма съ начала и до конца проникнуто почти исключительно однимъ только нравственнымъ характеромъ; книга „Пастырь“ есть не что иное, какъ призывъ къ покаянію и нравственному очищенію и исправленію всѣхъ вообще вѣрующихъ въ І. Христа, живущихъ во всемъ христіанскомъ мірѣ. *Увѣщаніе къ покаянію* и *раскрытіе нравственныхъ условій его* составляютъ главную задачу, главное содержаніе и главную руководительную мысль книги „Пастырь“.

Б) *Вопросъ о происхожденіи кн. „Пастырь“.*

а) *Состояніе церковной жизни во время написанія книги „Пастырь“.*

Чтобы объяснить происхожденіе этой замѣчательной книги, чтобы видѣть, что̀ именно заставило Ерма выступить съ своею проповѣдью о покаяніи, необходимо обратить вниманіе на внутреннее состояніе христіанства въ то время, когда жилъ Ермъ, т. е. въ первую четверть II столѣтія. Въ самой книгѣ Ерма это состояніе изображается въ слѣдующихъ чертахъ. Въ христіанской церкви времени Ерма еще существовали то пророческое вдохновеніе и тѣ чрезвычайные дары Св. Духа, о которыхъ говоритъ ап. Павелъ въ своемъ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ (XII, 10 и сл.). Даръ назидательнаго слова еще свободно дѣйствовалъ въ богослужебныхъ собраніяхъ вѣрующихъ, и дѣйствовалъ даже въ лицахъ, не облеченныхъ какимъ-нибудь священнымъ чиномъ или званіемъ (Вид. III). Самъ Ермъ не былъ ни епископомъ, ни пресвитеромъ, ни діакономъ, а между тѣмъ свыше ему дано было порученіе проповѣдывать въ собраніи святыхъ (Вид. III, 8; IV, 3), т. е. въ собраніи вѣрующихъ; и вообще, какъ видно изъ книги Ерма, каждый вѣрующій могъ свободно говорить въ этихъ собраніяхъ, если только онъ былъ исполненъ Св. Духа. Но, не смотря на существованіе въ церкви этихъ чрезвычайныхъ даровъ Св. Духа, время юности и свѣжей поры церкви уже миновало, по описанію книги „Пастырь“. Въ видѣніяхъ, бывшихъ Ерму, церковь является ему въ образѣ престарѣлой женщины, въ знакъ духовной слабости и нравственной дряхлости ея членовъ, и въ первый разъ эта женщина является ему до такой степени слабою, что не можетъ даже стоять, и Ермъ видитъ ее *сидящею* на каѳедрѣ. Какъ въ клирѣ, такъ и въ свѣтскомъ обществѣ христіанская жизнь, по описанію книги „Пастырь“, уже утратила тѣ свои совершенства, которыми

ока была такъ богата въ вѣкъ апостольскій. Между предстоятелями церкви существовали несогласія и споры изъ-за первенства (Вид. III, 9; Подоб. VIII, 7); вмѣсто того, чтобы наблюдать за жизнію и поведеніемъ своихъ пасомыхъ, предстоятели церкви были невнимательны даже къ своему собственному поведенію (Вид. III, 9). Общій нравственный упадокъ христіанской жизни выражался во времена Ерма въ излишней преданности мірскимъ дѣламъ и занятіямъ, отъ которой не былъ свободенъ и самъ Ермъ. Слѣдствіемъ этого было то, что въ христіанскомъ обществѣ тогдашняго времени обнаруживалось легкомысліе и безпечность въ дѣлѣ служенія истинному Богу (Подоб. IV); многіе изъ христіанъ предавались даже языческимъ занятіямъ, и впадали при этомъ въ идолопоклонство (Запов. X, 2), а нѣкоторые изъ привязанности къ благамъ и сокровищамъ міра сего во время гоненій оказывались невѣрными Богу и отступниками (Вид. III, 6; Подоб. VIII, 8). Роскошь и изнѣженность и разныя чувственныя удовольствія были обыкновеннымъ явленіемъ между современниками Ерма. Нѣкоторые изъ христіанъ его времени были только по имени христіанами, вовсе не имѣя въ себѣ вѣры и не оказывая никакого плода истины (Подоб. IX, 19); другіе хотя и вѣровали прежде, но потомъ, по сомнѣнію своему, оставили путь истинный, думая, что могутъ найти лучшій путь (Вид. III, 7); нѣкоторые, наконецъ, отличались надменностію и гордостію, хвалились своимъ всезнаніемъ, и, не призванные, принимали на себя видъ учителей (Подоб. IX, 22).

Таковъ былъ нравственный упадокъ христіанской жизни въ первой четверти II вѣка, когда жилъ авторъ книги „Пастырь“. Этотъ упадокъ въ нѣкоторой степени отразился даже и на семействѣ самого Ерма. Какъ видно изъ его книги, жена его отличалась невоздержностію въ словѣ, сварливостію и злостію, и своимъ обращеніемъ доставляла ему очень много непріятностей. Сыновья его были преданы разнымъ страстямъ и порокамъ, и прослыли даже предателями

своихъ родителей. Предполагаютъ, что они были доносчиками на нихъ предъ языческимъ начальствомъ (Вид. II, 2. 3. Подоб. VII). Этотъ-то вотъ нравственный упадокъ христіанской жизни и заставилъ Ерма выступить съ своею проповѣдію о покаяніи и о всеобщемъ нравственномъ исправленіи и очищеніи. Опираясь на высшее откровеніе, сообщаемое ему въ цѣломъ рядѣ видѣній изъ небеснаго, сверхчувственнаго міра, Ермъ хотѣлъ своею проповѣдію о покаяніи противодѣйствовать проникшей въ церковь распущенности нравовъ, и возвратить христіанскую жизнь къ ея первобытной чистотѣ и строгости. Въ этомъ отношеніи книга Ерма занимаетъ первое по времени мѣсто въ той великой нравственной реакціи, которая явилась во II вѣкѣ христіанства, и, какъ крайняя и односторонняя степень своего развитія, выразилась въ нравственно-ригористическихъ стремленіяхъ *монтанизма*.

б) *Вопросъ объ отношеніи кн. „Пастырь“ къ монтанизму.*

Не смотря на то, что монтанизмъ былъ болѣе позднимъ явленіемъ, чѣмъ книга Ерма, и что между ними на самомъ дѣлѣ вовсе не существовало той прямой генеалогической связи, которую стараются видѣть нѣкоторые изъ нѣмецкихъ ученыхъ, напр. *Дорнеръ* и *Ричль*, нельзя однакожъ вполнѣ отрицать внутренняго родства между собою этихъ двухъ произведеній II вѣка, какъ напротивъ отрицаетъ это *Гильгенфельдъ* въ своей книгѣ „Die apostolischen Väter“. Еще менѣе можно находить въ нихъ два совершенно противоположныхъ направленія, и смотрѣть на книгу „Пастырь“, какъ на „propugnaculum fidei catholicae adversus Montani duritiam“, по выраженію *Котельера*, т. е. какъ „на защиту каѳолической вѣры противъ суроваго ученія Монтана“. Внутреннее родство между „Пастыремъ“ и монтанизмомъ весьма замѣтно, хотя въ Пастырѣ и нѣтъ крайностей монтанизма. Та же нравственная реакція, стремящаяся возстановить при посредствѣ высшаго

откровенія строгую чистоту жизни между членами церкви, тѣ же вопросы о покаяніи, о бракѣ, о воздержаніи, и пр. проходятъ какъ въ монтанизмѣ, такъ и въ книгѣ „Пастырь“. Только Ермъ, въ рѣшеніи этихъ вопросовъ, не доходитъ до тѣхъ крайностей, которыя выразились въ монтанизмѣ, и нерѣдко даже противорѣчитъ монтанистическимъ идеямъ. При свободномъ отношеніи къ *церковной іерархіи*, Ермъ далеко не обнаруживаетъ того противоіерархическаго направленія, которое мы видимъ въ монтанизмѣ; его откровенія должны быть сообщаемы и дѣйствительно сообщаются прежде всего предстоятелямъ церкви, а потомъ уже чрезъ нихъ распространяются и между всѣми остальными христіанами. *Мученичество* хотя и высоко превозносится въ книгѣ „Пастырь“, но оно не трактуется въ ней, какъ въ монтанизмѣ, всеобщею и непремѣнною христіанскою обязанностію, такъ что спасеніе отъ гоненія представляется Ермомъ, какъ награда за праведность (Вид. IV, 2). Вопреки монтанизму, Ермъ допускаетъ *покаяніе* и послѣ крещенія; по его ученію, нѣтъ ниодного грѣха или преступленія, въ которомъ нельзя было бы покаяться; даже для лжеучителей, для отрекшихся отъ Христа и прелюбодѣевъ, по его мнѣнію, возможно покаяніе; только одно хуленіе Бога не отпустится ни въ сей жизни, ни въ будущей (Запов. IV. I. XI). *Пріобрѣтеніе богатства* ни коимъ образомъ не запрещается Ермомъ; онъ выясняетъ только условія правильнаго пользованія богатствами. *Второй бракъ* не трактуется Ермомъ, какъ грѣхъ, хотя воздержаніе отъ него и поставляется имъ въ особенную заслугу (Зап. IV, 4). *Постъ* не проповѣдуется авторомъ книги „Пастырь“ съ такою строгостію, какъ Тертулліаномъ послѣ перехода его въ монтанизмъ. Вообще, нравственная реакція христіанской жизни, составляющая задачу книги „Пастырь“, не выходитъ въ ней изъ круга чисто церковныхъ воззрѣній, и не обнаруживается съ такою крайностію и рѣзкостію, какъ въ монтанизмѣ; тѣмъ не менѣе оба эти произведенія древне-христіанской

жизни, по главному и основному своему характеру несомнѣнно имѣютъ внутреннее сродство между собою.

в) *Вопросъ объ авторѣ кн. „Пастырь“.*

Авторомъ книги „Пастырь“ былъ Ермъ, которому сообщались высшія небесныя откровенія, и которому поручалось передавать эти откровенія всѣмъ вѣрующимъ, для всеобщаго назиданія и поученія. Въ самой книгѣ представляется въ общихъ чертахъ только *нравственный* характеръ Ерма, и не дается никакихъ опредѣленныхъ указаній на то, кто таковъ былъ Ермъ, какое онъ занималъ общественное положеніе, и къ какому времени относится его жизнь и дѣятельность; такъ что на основаніи самой книги, безъ помощи другихъ, постороннихъ источниковъ и свидѣтельствъ, вовсе нѣтъ возможности составить полное опредѣленное представленіе о личности, общественномъ положеніи и времени жизни ея автора. Ермъ только представляется въ ней человѣкомъ, не принадлежащимъ къ церковному клиру, простодушнымъ, скромнымъ, терпѣливымъ и спокойно-веселымъ человѣкомъ, не отличавшимся практическою опытностію и распорядительностію до такой степени, что матеріальное благосостояніе его въ концѣ концовъ приходитъ въ разстройство, изъ человѣка богатаго онъ дѣлается почти нищимъ; въ семействѣ его, вслѣдствіе его безпечности и отсутствія въ немъ практическихъ способностей, водворяется крайній безпорядокъ, жена и дѣти выходятъ изъ-подъ его повиновенія и не слушаются его совѣтовъ; не смотря на свое природное благочестіе, онъ дозволяетъ имъ нравственную распущенность, и отчасти самъ увлекается ихъ примѣромъ. Судя по описанію его въ книгѣ, это былъ человѣкъ, склонный больше къ созерцательной и уединенной жизни, чѣмъ къ практическимъ и житейскимъ занятіямъ и заботамъ, человѣкъ больше вѣры и живаго религіознаго чувства, чѣмъ разсудка и сухаго анализа; и вслѣдствіе этого,

онъ былъ человѣкъ, вполнѣ способный къ воспріятію откровеній изъ высшаго, сверхчувственнаго міра. Изъ книги „Пастырь“ мы узнаемъ также, что Ермъ принадлежалъ къ членамъ церкви римской, такъ какъ Римъ является въ книгѣ главною сценою событій и откровеній, которыя въ ней описываются: воспитатель Ерма продаетъ одну молодую дѣвушку въ Римѣ; Ермъ потомъ видитъ ее купающеюся въ рѣкѣ Тибрѣ; онъ прогуливается въ Кумахъ и ходитъ по дорогѣ Кампанской, въ мѣстностяхъ не далеко отъ Рима: самыя откровенія, сообщенныя Ерму, ближайшимъ образомъ предназначаются для церкви римской, изъ которой онѣ чрезъ Климента должны были потомъ распространиться и по всѣмъ другимъ церквамъ.

Но и послѣ всего этого все же еще остается нерѣшеннымъ, кто же таковъ былъ Ермъ, и къ какому времени относится его жизнь и дѣятельность, былъ ли онъ мужемъ апостольскимъ, или жилъ уже въ позднѣйшее время. Вопросъ этотъ имѣетъ несомнѣнную важность, потому что такое или другое рѣшеніе его опредѣляетъ нѣкоторымъ образомъ важность и значеніе самой книги „Пастырь“. Относительно этого вопроса у древнихъ церковныхъ писателей и въ новѣйшей церковно-исторической литературѣ существуютъ два, совершенно различныхъ, мнѣнія. По одному мнѣнію, авторъ книги „Пастырь“ не принадлежалъ къ числу Мужей Апостольскихъ, а жилъ уже въ болѣе позднее время, приблизительно около половины II столѣтія. Самый древній памятникъ, въ которомъ въ первый разъ высказывается это мнѣніе, есть историческій отрывокъ, открытый *Мураторіемъ*, отрывокъ какого-то неизвѣстнаго писателя, относящійся (по мнѣнію *Креднера*, въ его „Zur Geschichte des Kanons, S. 93) къ 170-му году по Р. Христовомъ. Въ этомъ отрывкѣ говорится, что книгу „Пастырь“ очень недавно (т. е. сравнительно съ 170 г.) написалъ Ермъ, братъ римскаго епископа Пія, управлявшаго римскою церковію отъ 142 и до 157 года по Р. Христовѣ; поэтому, авторъ отрывка

хотя и совѣтуетъ читать эту книгу, но не совѣтуетъ предлагать ее въ церковныхъ собраніяхъ, какъ книгу пророческую или апостольскую. Это же самое мнѣніе объ авторѣ книги Пастырь высказывается и въ другомъ, тоже принадлежащемъ II вѣку, отрывкѣ, написанномъ стихами, и помѣщенномъ, подъ именемъ Тертулліана, въ его III книгѣ „Противъ Маркіона“: „post hunc deinde Pius, читается тамъ, Hermas cui germine Frater, Angelicus pastor cui tradita verba locutus“. Наконецъ, въ „Анналахъ римскихъ епископовъ“ (Liber pontificalis) говорится, что у епископа Пія былъ братъ Ермъ, написавшій книгу заповѣдей, которыя сообщилъ ему ангелъ въ образѣ Пастыря. Это мнѣніе объ авторѣ книги „Пастырь“ принято нѣкоторыми и новѣйшими учеными, напр. *Гефеле*, *Бунзеномъ*, *Ричлемъ* и *Гагеманомъ*. Въ своихъ „Пролегоменахъ“ къ изданію твореній Мужей Апостольскихъ католическій ученый Гефеле употребляетъ всѣ усилія, чтобы доказать это мнѣніе; дѣло въ томъ, что оно вполнѣ подтверждаетъ его взглядъ на историческій характеръ, происхожденіе и значеніе книги „Пастырь“, по которому эта книга явилась, будто бы, какъ оппозиція крайне-ригористическому направленію монтанизма, и явилась уже тогда, когда монтанизмъ успѣлъ совершенно выясниться и опредѣлиться, какъ извѣстное историческое явленіе; всѣ указанія на болѣе ранній періодъ христіанской жизни, заключающіяся въ книгѣ „Пастырь“, на факты и обычаи временъ даже апостольскихъ, *Гефеле* считаетъ только „благочестивымъ обманомъ“ со стороны автора, допущеннымъ имъ якобы съ доброю цѣлію, чтобы сильнѣе подѣйствовать на монтанистовъ въ своей полемикѣ съ ними.

Рядомъ съ указаннымъ мнѣніемъ существуетъ другое, тоже очень древнее мнѣніе, по которому авторъ книги „Пастырь“ былъ тотъ именно Ермъ, котораго привѣтствуетъ ап. Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ (XVI, 14), былъ мужемъ апостольскимъ и современникомъ св. Климента римскаго, которому онъ имѣлъ

порученіе, во второмъ видѣніи, передать свою книгу для распространенія ея во всемъ христіанскомъ мірѣ. Это мнѣніе впервые высказалъ *Оригенъ*, въ своемъ толкованіи на посланіе къ Римлянамъ XVI гл. 14 ст., на то именно мѣсто, гдѣ ап. Павелъ, вмѣстѣ съ другими членами римской церкви, привѣтствуетъ и Ерма. Я думаю, пишетъ Оригенъ, что этотъ Ермъ есть авторъ той книги, которая называется „Пастырь“, и которая представляется мнѣ *весьма полезною* „valde utilis“ и даже *боговдохновенною* книгою „divinitus inspirata“. Этого же самаго Ерма называетъ авторомъ книги „Пастырь“ и *Евсевій*, въ своей Церк. Исторіи (III, 3). Въ концѣ посланія къ Римлянамъ, говоритъ Евсевій, апостолъ вмѣстѣ съ другими упоминаетъ и объ Ермѣ, которому, говорятъ, принадлежитъ книга „Пастырь“. Наконецъ, тоже самое мнѣніе, какъ общеизвѣстное и распространенное въ его время, высказываетъ и *Іеронимъ* въ своей книгѣ „De viris illustribus“ (cap. 10); онъ буквально повторяетъ тоже самое, что говорятъ Оригенъ съ Евсевіемъ, т. е. что Ермъ, о которомъ упоминаетъ ап. Павелъ въ своемъ посланіи къ Римлянамъ, написалъ книгу, извѣстную подъ именемъ „Пастырь“, которая въ нѣкоторыхъ греческихъ церквахъ читается даже публично: „publice legitur“; Іеронимъ, впрочемъ, прибавляетъ при этомъ, что у латинянъ книга эта почти вовсе неизвѣстна, хотя по содержанію своему она очень полезна и назидательна, такъ что самъ Іеронимъ, подобно другому западному ученому писателю, *Руфину*, ставитъ ее наравнѣ съ Премудростію Соломона, съ книгами Сираха, Юдиѳи и Товита.

Это второе мнѣніе о происхожденіи книги „Пастырь“ отъ апостольскаго мужа Ерма представляется вообще болѣе основательнымъ и болѣе соотвѣтствующимъ содержанію и характеру книги, чѣмъ первое мнѣніе, особенно, если мы возьмемъ во вниманіе, что за него стоятъ такіе церковные авторитеты, какъ Оригенъ, Евсевій, Іеронимъ, голосъ которыхъ, разумѣется, гораздо компетентнѣе историческихъ отрывковъ ка-

кихъ-то неизвѣстныхъ авторовъ. Гипотеза Гефеле, по которой происхожденіе книги „Пастырь“ отодвигается до половины II столѣтія, т. е. до времени полнаго образованія монтанизма, основывается главнымъ образомъ на томъ, что вопросъ—есть ли покаяніе для падшихъ послѣ крещенія, рѣшаемый книгою „Пастырь“, въ первый разъ будто бы возбужденъ былъ въ греческой церкви только Монтаномъ. Но вѣдь падшіе, т. е. отрекшіеся отъ I. Христа во время гоненій, стали являться и раньше въ христіанской церкви, съ тѣхъ поръ, какъ на христіанъ стали воздвигаться гоненія со стороны языческихъ императоровъ. И, стало быть, вопросъ о томъ, возможно ли для падшихъ покаяніе, могъ быть возбуждаемъ не только въ началѣ II вѣка, но и въ концѣ I, во всякомъ случаѣ гораздо раньше появленія монтанизма. Если бы книга „Пастырь“ явилась, какъ оппозиція монтанизму, въ такомъ случаѣ полемическое отношеніе къ этому противоіерархическому движенію, безъ сомнѣнія проходило бы въ ней явственно и рѣзко, чего въ ней однако вовсе не замѣтно. Далѣе, книга, явившаяся въ половинѣ II столѣтія, непремѣнно носила бы на себѣ характеръ той христіанской учености, которою болѣе или менѣе были проникнуты всѣ произведенія тогдашнихъ церковныхъ писателей, напр. св. Іустина, Татіана, Аѳинагора, и др., и непремѣнно заключала бы въ себѣ, по крайней мѣрѣ, намеки на тогдашнія гностическія секты, чего въ книгѣ „Пастырь“ опять не замѣчается. Простота, отсутствіе догматическаго направленія и всякой полемики съ гностическими сектами II вѣка, живое религіозное чувство и искреннее благочестіе, такъ рѣзко отличающія эту книгу, ясно свидѣтельствуютъ, что она явилась гораздо раньше того времени, къ какому относитъ ее первое изъ разсматриваемыхъ нами мнѣній, и, всего вѣроятнѣе, есть произведеніе періода Мужей Апостольскихъ. Съ этимъ выводомъ вполнѣ согласно и то глубокое уваженіе, которымъ пользовалась эта книга въ древней христіанской церкви, особенно въ

церкви восточной. Св. *Ириней* не поставилъ бы ее наравнѣ съ св. Писаніемъ, если бы книга эта явилась едвали не въ его время. Приводя изъ второй части „Пастыря“ первую заповѣдь (Adv. haer. IV, 20), данную Ерму ангеломъ, св. Ириней говоритъ предварительно: „*καλῶς οὖν εἶπεν ἡ γραφή*“, обозначая этимъ послѣднимъ словомъ именно книгу „Пастырь“, какъ въ другихъ мѣстахъ онъ обозначаетъ этимъ же самымъ словомъ разныя книги св. Писанія. *Климентъ александрійскій* не сталъ бы приписывать содержаніе книги „Пастырь“ божественной силѣ—„*θεία δύναμις*“, а *Оригенъ* называть ее divinitus inspirata“, если бы оба они не были убѣждены, что книга эта явилась еще въ то время, когда въ церкви обильно дѣйствовали чрезвычайные дары Св. Духа. Самъ *Тертулліанъ*, пока еще онъ не сдѣлался монтанистомъ, отзывался о книгѣ „Пастырь“, какъ о книгѣ *вполнѣ безупречной*, и только уже послѣ перехода своего въ монтанизмъ онъ сталъ считать ее книгою ложною и апокрифическою, и, въ порывѣ страстнаго раздраженія, выразился о ней, что она „adultera et ipsa et patrona sociorum“ (De pudic., cap. 10). Но и при этомъ онъ все таки проговаривается и самъ обличаетъ свое несправедливое раздраженіе противъ книги „Пастырь“; онъ говоритъ (De pudic. cap. 20), что „болѣе ея принято въ церквахъ посланіе къ Евреямъ“, и, такимъ образомъ, церковное употребленіе этой книги въ его время было такъ велико и обширно, что дало ему возможность сравнивать ее съ посланіемъ къ Евреямъ. Вообще, въ древней христіанской церкви, относительно книги „Пастырь“, долго колебалось мнѣніе о томъ, принять ли ее въ число каноническихъ книгъ св. Писанія, или нѣтъ, пока, наконецъ, приблизительно въ IV вѣкѣ не утвердилось за нею значеніе книги полезной и назидательной, наравнѣ съ неканоническими книгами св. Писанія. *Св. Аѳанасій александрійскій* причисляетъ ее уже къ тѣмъ книгамъ, которыя хотя „не принадлежатъ къ канону, но которыя отцы заповѣдали читать всѣмъ приходящимъ къ вѣрѣ и желающимъ

огласиться словомъ истины, какова напр. книга Премудрости Соломона, и др.“ (Epist. pasch.). При этомъ, древняя церковь, безъ сомнѣнія, считала книгу „Пастырь“ произведеніемъ конца I, или, по крайней мѣрѣ, начала II вѣка.

B) *Анализъ содержанія кн. „Пастырь“ Ерма.*

По содержанію своему, книга „Пастырь“ раздѣляется на три части: первая заключаетъ въ себѣ *видѣнія* (ὁράσεις—visiones), вторая—*заповѣди* (ἐντολαί—mandata), а третья *подобія* (παραβολαί—similitudines). Содержаніе всѣхъ этихъ частей сообщается Ерму свыше, изъ міра сверхчувственнаго, и сообщается съ тѣмъ, чтобы онъ записалъ и передалъ его всему христіанскому міру.

а) *Часть первая. Видѣнія.*

α) Содержаніе видѣній.

Въ первой части, состоящей изъ *четырехъ видѣній*, небесные посланники раскрываютъ Ерму, подъ разными таинственными образами, одну главную и общую мысль, это—*необходимость покаянія* и нравственнаго очищенія для всѣхъ вѣрующихъ въ І. Христа, начиная съ самого Ерма и его семейства, потому что члены церкви нравственно постарѣли и одряхлѣли и утратили свои прежнія славныя добродѣтели.

Небесные посланники, являющіеся Ерму въ видѣніяхъ, сообщаютъ ему свои откровенія постепенно, сперва относительно его собственнаго состоянія, и состоянія его семейства, а потомъ уже раскрываютъ предъ нимъ состояніе и судьбу вообще христіанской церкви. Предъ началомъ своихъ видѣній Ермъ вовсе даже и не подозрѣваетъ, до какой степени грѣховность успѣла проникнуть какъ въ него самого, такъ и во всѣхъ членовъ его семейства; его собственный грѣхъ, о которомъ онъ разсказываетъ въ самомъ началѣ книги, былъ именно первымъ поводомъ къ сообщенію ему

высшихъ откровеній. „Воспитавшій меня“, такъ начинаетъ онъ свой разсказъ, „продалъ въ Римѣ одну дѣвочку. По прошествіи многихъ лѣтъ, я увидѣлъ ее,
Вид. I, гл. 1. узналъ и полюбилъ, какъ сестру. Однажды я увидѣлъ ее купающеюся въ рѣкѣ Тибрѣ, подалъ ей руку и вывелъ изъ воды. Смотря на ея красоту, я думалъ въ своемъ сердцѣ: какъ бы я счастливъ былъ, если бы имѣлъ у себя жену, такую же лицемъ и нравомъ“. Съ этими мыслями, размышляя о красотѣ и величіи твореній Божіихъ, Ермъ сталъ потомъ гулять, и во время прогулки заснулъ. И вотъ, духъ восхитилъ его, и принесъ въ безлюдное и непроходимое мѣсто, и Ермъ увидѣлъ, что небо отверзлось, и явилась ему та дѣвушка, которую онъ пожелалъ себѣ, и которая теперь отъ лица Бога стала обличать его за нечистое къ ней пожеланіе. „Для человѣка праведнаго“, говорила она ему, „порочное дѣло уже и то, если въ сердцѣ его возникнетъ худое пожеланіе; потому что праведный человѣкъ и думаетъ
гл. 1. только объ одномъ праведномъ. Но ты молись, Ермъ, и Господь проститъ и исцѣлитъ какъ твои грѣхи, такъ и грѣхи всего твоего дома, и всѣхъ святыхъ“ (т. е. всѣхъ христіанъ). Затѣмъ небеса заключились и женщина исчезла. Въ Ермѣ пробудилось сознаніе его грѣховности: какъ онъ можетъ спастись, если даже одно простое желаніе вмѣняется ему въ грѣхъ? И вотъ, когда онъ размышлялъ объ этомъ, ему является *первое* собственно *видѣніе*. Онъ видитъ предъ собою большую каѳедру, сдѣланную изъ волны бѣлой, какъ снѣгъ; на этой каѳедрѣ онъ видитъ сидящею престарѣлую женщину, въ блестящей одеждѣ и съ книгою въ рукѣ.
гл. 2. Таинственная женщина начинаетъ укорять его за его нечистое пожеланіе къ видѣнной имъ дѣвушкѣ, которое особенно преступно въ немъ—Ермѣ, человѣкѣ простомъ,
гл. 3. незлобивомъ и невинномъ. Но не ради этого грѣха его гнѣвается на него Господь; Онъ гнѣвается на него особенно за грѣхи его дома, который впалъ въ нечестіе противъ Господа и своихъ родителей, а Ермъ не вразумлялъ своихъ дѣтей и допустилъ имъ сильно раз-

вратиться, за это и гнѣвается на него Господь. Впрочемъ, Ермъ пусть не колеблется, но благодушествуетъ и вразумляетъ свое семейство, надѣясь на милосердіе Божіе, которое сжалится надъ нимъ и его домашними, если только они покаются и исправятся. Послѣ этихъ словъ, таинственная женщина стала читать Ерму ту книгу, которая была у нея въ рукахъ; и читала она, по словамъ Ерма, дивное и величественное, и до такой степени страшное, что человѣкъ не могъ вынести всѣхъ словъ книги. Ермъ уловилъ только послѣднія слова книги, въ которыхъ говорилось о будущей славной наградѣ праведниковъ, а первыхъ словъ, гдѣ говорилось объ отступникахъ и язычникахъ, онъ не могъ уловить, такъ они были страшны и поразительны. Когда чтеніе книги было кончено, явились четверо гл. 4.
юношей, и понесли каѳедру на востокъ; туда же понесли два явившихся мужа и таинственную женщину. Она удалилась веселая, со словами: „мужайся, Ермъ“!

Ермъ былъ сильно взволнованъ этимъ первымъ, бывшимъ ему, видѣніемъ; любопытство его было возбуждено до высокой степени. Предъ нимъ приподнята была только частица той таинственной завѣсы, которая скрывала за собою, повидимому, самые важные предметы. Онъ узналъ только, что Господь сильно гнѣвается, какъ на него и его семейство, такъ и на всѣхъ вообще вѣрующихъ. Но что же будетъ дальше? Что̀ ожидаетъ и его съ семействомъ и всю вообще церковь? Что это за женщина, которая сидѣла на каѳедрѣ и обличала грѣхи его дѣтей? И что это за страшная и таинственная книга, которую она читала, и изъ которой Ермъ почти ничего не усвоилъ? Въ немъ возгорѣлось сильное желаніе рѣшить эти вопросы. Особенно же ему хотѣлось узнать содержаніе читанной ему книги, и онъ сталъ постоянно объ этомъ молиться. И вотъ, *спустя годъ* послѣ перваго видѣнія, желаніе его было исполнено во *второмъ видѣніи*, бывшемъ ему на томъ же самомъ мѣстѣ, гдѣ ему было и предыдущее видѣніе. Однажды онъ молился и исповѣ-

Вид. II, гл. 1. дывалъ предъ Богомъ грѣхи свои, и вдругъ видитъ, опять туже самую престарѣлую женщину, которую видѣлъ и прежде; только теперь она уже не сидѣла, а гуляла и читала какую-то книгу. Она поручила Ерму переписать эту книгу и возвѣстить все, что̀ въ ней содержится, избраннымъ Божіимъ, и затѣмъ скрылась. Ермъ переписалъ ее, но опять ничего не усвоилъ, и только спустя уже 15 дней ему открытъ былъ смыслъ гл. 2. книги, *который состоялъ въ слѣдующемъ*. Дѣти Ерма, отступившія отъ Господа, прославшія предателями своихъ родителей и вообще исполнившія мѣру неправдъ своихъ, пусть исправятся. Жена его, отличающаяся невоздержностію въ словѣ, пусть обуздываетъ языкъ свой, и пусть будетъ, съ этого времени, какъ сестра ему. Всѣ святые, т. е. всѣ христіане, согрѣшавшіе доселѣ, пусть покаются и удалятъ сомнѣнія отъ сердецъ своихъ, потому что покаяніе праведныхъ имѣетъ конецъ. Предстоятели церкви пусть совершаютъ пути свои въ правдѣ, только тогда они могутъ вполнѣ получить назначенныя имъ обѣтованія. Пусть всѣ стоятъ гл. 3. твердо въ правдѣ и не будутъ двоедушны, потому что скоро наступитъ великое гоненіе... Такимъ образомъ, Ермъ узналъ изъ этой книги, что на него свыше возложена миссія быть проповѣдникомъ покаянія для всѣхъ членовъ христіанской церкви, которые дозволи- гл. 4. лили себѣ нравственную распущенность. Таинственная женщина, явившаяся ему снова, приказала ему записать въ особую книгу какъ то, что̀ уже сообщено ему, такъ и все то, что̀ онъ узна́етъ впослѣдствіи, и одинъ экземпляръ этой книги приказала ему передать *Клименту*, чтобы онъ отослалъ ее другимъ христіанскимъ городамъ, а другой экземпляръ передать *Граптѣ*, для назиданія вдовъ и сиротъ. Ермъ узналъ, наконецъ, отъ явившагося ему юноши, что таинственная женщина, являвшаяся ему уже нѣсколько разъ, есть *сама церковь*, а стара она потому, что сотворена прежде всего, и міръ для нея сотворенъ.

Когда, такимъ образомъ, Ермъ былъ уже отчасти посвященъ въ божественные планы относительно христіанской церкви, и узналъ свою миссію — быть всеобщимъ проповѣдникомъ покаянія, тогда ему было *третье*, самое замѣчательное изъ всѣхъ его *видѣній*, служащихъ содержаніемъ первой части его книги. Въ этомъ видѣніи ему образно было представлено, въ главныхъ и основныхъ чертахъ, божественное домостроительство о человѣческомъ спасеніи, и была отчасти открыта таинственная завѣса, скрывавшая за собою будущую судьбу церкви и ея членовъ. Въ этомъ видѣніи каждый предметъ, представляющійся взору Ерма, каждое дѣйствіе являющихся предъ нимъ небесныхъ существъ имѣютъ свой особый таинственный смыслъ, направленный къ тому, чтобы возбудить въ читателяхъ сознаніе своей грѣховности и необходимость нравственнаго исправленія и очищенія. Однажды ночью, по молитвѣ Ерма, снова явилась ему прежняя женщина, Вид. III, гл. 1. и велѣла идти въ какое угодно ему мѣсто, чтобы получить желаемое имъ откровеніе. Ермъ пошелъ въ поле, и пришелъ въ прекрасное и уединенное мѣсто; онъ увидѣлъ тамъ поставленную скамью, съ льняною подушкой, покрытую бѣлой парусиной; мѣсто было совершенно пустынное и уединенное, такъ что ужасъ объялъ Ерма. Но мало по малу Ермъ пришелъ въ себя, сталъ молиться Богу и исповѣдывать предъ нимъ грѣхи свои. Въ это время пришла опять таинственная женщина, въ сопровожденіи шести юношей, и сказавши имъ: „идите и стройте“, сѣла на скамью, и посадила по *львую* свою сторону Ерма. Ермъ напомнилъ ей объ обѣщанномъ видѣніи, гл. 2. и она указала ему на *огромную башню*, которая строилась на водахъ, изъ блестящихъ квадратныхъ камней пришедшими съ ней шестью юношами. Многія тысячи другихъ мужей помогали этимъ юношамъ въ строеніи башни, одни изъ нихъ доставали камни изъ воды, а другіе вырывали ихъ изъ земли, и подавали шести юношамъ, которые принимали ихъ и строили. Камни, вытаскиваемые изъ воды, прямо клались въ зда-

ніе башни; они до такой степени были гладки, и такъ плотно приходились другъ къ другу, что все зданіе казалось построеннымъ какъ будто изъ одного камня. Камни, вырываемые изъ земли, одни полагались въ зданіе башни, другіе откладывались, а третьи были разсѣкаемы и отбрасываемы далеко отъ башни. Камни, полагаемые около башни, не употреблялись на постройку потому, что одни изъ нихъ были шероховаты, другіе съ трещинами, а третьи были круглы и не приходились къ прочимъ камнямъ. А тѣ камни, которые отбрасывались отъ башни, одни катились въ пустынное мѣсто, другіе попадали въ огонь и горѣли, а третьи упадали около воды, и никакъ не могли скатиться
гл. 3. и попасть въ нее. Ермъ сталъ просить объясненія этого видѣнія. и вотъ что̀ ему поручено было передать вѣрующимъ. *Башня*, которая строится, это церковь, являвшаяся Ерму въ образѣ престарѣлой женщины; она строится на водахъ, которыя служатъ образомъ водъ крещенія. *Шесть юношей*, строителей, это перво-
гл. 4. званные ангелы Божіи, которымъ поручено Господомъ все твореніе, чтобы они умножали его, благоустрояли и управляли имъ; а *множество другихъ мужей* помогающихъ имъ, это другіе, низшіе и подчиненные имъ
гл. 5. ангелы. *Блестящіе* и *квадратные камни*, хорошо прилаживавшіеся своими спайками, это святые и непорочные апостолы, епископы, учители и діаконы, живые и умершіе. *Камни*, вынимаемые *изъ воды* и полагаемые въ зданіе, это мученики. *Камни*, вырываемые *изъ земли* и полагаемые въ самое основаніе башни, это люди, твердые въ вѣрѣ и свято исполнявшіе всѣ заповѣди Божіи, а полагаемые выше основанія, въ самомъ зданіи, это праведники, недавно обратившіеся къ вѣрѣ. *Тѣ камни*, которые клались *около башни* и не шли на постройку, означаютъ грѣшниковъ, которые еще могутъ
гл. 6. покаяться и быть годными для зданія. Изъ нихъ, *шероховатые* камни означаютъ людей, познавшихъ истину, но не оставшихся ей вѣрными; камни *съ трещинами*, это тѣ, которые имѣютъ вражду другъ противъ друга,

а камни *круглые* означаютъ богатыхъ, для которыхъ трудно войти въ царствіе Божіе. *Камни, отбрасываемые далеко отъ башни*, означаютъ сыновъ беззаконія, отступниковъ, увѣровавшихъ только притворно, по сомнѣнію своему оставившихъ путь истины, для которыхъ впрочемъ возможно еще покаяніе. *Семь женщинъ*, которыхъ видѣлъ Ермъ поддерживавшими башню, это семь главныхъ добродѣтелей, изъ которыхъ каждая послѣдующая есть дочь предыдущей, вѣра, воздержаніе, простота, невинность, скромность, знаніе и любовь. Въ заключеніе всего таинственная женщина произнесла предъ Ермомъ рѣчь о покаяніи, обращенную ко всѣмъ вѣрующимъ, и поручила ему передать видѣнное имъ всѣмъ. И затѣмъ женщина скрылась. Ермъ при прощаніи съ нею спросилъ ее, почему она являлась ему въ трехъ различныхъ видахъ, въ первомъ видѣніи очень старою и сидящею на каѳедрѣ, во второмъ лицо ея было юное, хотя тѣло и волосы старческіе, и она уже стояла, а не сидѣла, а въ третьемъ видѣніи она была еще моложе и съ прекраснымъ лицемъ, только волосы имѣла старческіе, была весела и сидѣла на скамейкѣ. Сама женщина не объяснила ему этого, а объяснилъ явившійся ему юноша. Постепенное измѣненіе и переходъ таинственной женщины отъ старости къ молодости означаетъ постепенное нравственное исправленіе и обновленіе духа вѣрующихъ, вслѣдствіе покаянія. Будетъ время, когда нравственно одряхлѣвшіе и состарившіеся отъ грѣховъ своихъ снова поюнѣютъ и окрѣпнутъ, если искренно, отъ всего своего сердца покаются.

гл. 7. гл. 8. гл. 9. гл. 10. глл. 11—13.

Наконецъ, въ *четвертомъ видѣніи* Ерму представлено было, посредствомъ совершеннаго надъ нимъ чуда, доказательство истинности всего открытаго ему прежде, и дано было вѣрующимъ новое сильное побужденіе къ покаянію, указаніемъ на страшное бѣдствіе, которое ожидаетъ ихъ въ скоромъ времени; подъ образомъ звѣря Ермъ увидѣлъ скоро имѣющее быть гоненіе на христіанъ. Спустя 20 дней послѣ третьяго ви-

Вид. IV, гл. 1.

дѣнія, Ермъ прогуливался въ одномъ уединенномъ мѣстѣ, въ молитвенномъ настроеніи духа, какъ вдругъ онъ услышалъ голосъ: „не сомнѣвайся Ермъ“, прошелъ немного и увидѣлъ огромный столбъ пыли, поднимающійся до неба; оказалось, что пыль эта была отъ огромнаго животнаго, которое шло на встрѣчу Ерму, и изъ устъ котораго выходила огненная саранча. Звѣрь подступалъ съ такою силою, что при нападеніи могъ бы, казалось, разрушить городъ. Но приблизившись къ Ерму, онъ упалъ на землю и не шевелился, такъ что Ермъ прошелъ мимо его невредимымъ. Звѣрь имѣлъ на своей головѣ четыре цвѣта: черный, красный или кровавый, золотистый и бѣлый. Пройдя немного дальше,
гл. 2. Ермъ встрѣтилъ прекрасную дѣву, одѣтую какъ невѣста, въ бѣлой одеждѣ и съ блестящими волосами. Онъ съ радостію узналъ въ ней церковь, которая и объявила ему, что Богъ спасъ его за твердость вѣры. „Иди и возвѣсти вѣрующимъ величіе Божіе, сказала она ему, и объяви имъ, что это животное есть образъ будущаго гоненія, отъ котораго они спасутся только чрезъ не-
гл. 3. сомнѣнную вѣру и упованіе на Бога“. Затѣмъ она объяснила ему, что значатъ цвѣта на головѣ звѣря: „*черный цвѣтъ* означаетъ міръ, въ которомъ вы живете, говорила она, *огненный и кровавый*—то, что этому міру должно погибнуть посредствомъ огня и крови; *золотистый цвѣтъ*—это вы, которые избѣгаете этого міра, а *бѣлый* означаетъ будущій вѣкъ, въ которомъ будутъ жить избранники Божіи, чистые, непорочные и святые“, сказала это и скрылась.

Этимъ и заканчиваются видѣнія, бывшія Ерму, и первая часть его книги. Дальше слѣдуютъ заповѣди, данныя ему ангеломъ покаянія....

β) Отношеніе видѣній Ерма къ видѣніямъ въ книгахъ священ. Писанія новаго и ветхаго завѣта и главнымъ образомъ къ Апокалипсису и къ третьей книгѣ Ездры.

Весьма богатый матеріалъ для подробнѣйшаго раскрытія своихъ созерцаній въ апокалиптической формѣ

Ермъ имѣлъ уже въ библейскихъ откровеніяхъ пророка Даніила и Іоанна Богослова, и въ особенности въ третьей книгѣ Ездры. Чтобы видѣть, какой богатый матеріалъ представляли для Ерма апокалиптическія книги св. Писанія, и какое близкое и тѣсное отношеніе къ нимъ имѣетъ его книга „Пастырь“, мы укажемъ, въ главныхъ и общихъ чертахъ, по крайней мѣрѣ самыя выдающіяся точки соприкосновенія между Апокалипсисомъ св. Іоанна и третьею книгою Ездры съ одной стороны, и „Пастыремъ“ Ерма съ другой. Св. Іоаннъ, напр., предъ сообщеніемъ ему высшихъ откровеній, получаетъ отъ Бога приказаніе записать и „*показати рабомъ* Божіимъ“ то, что онъ увидитъ или услышитъ, потому что „*блаженъ читый, и слышащіи словеса пророчествія, и соблюдающіи писанная въ немъ*“ (Апок. I, 1—3); подобная же миссія возлагается неоднократно и на Ерма, то таинственною женщиною, подъ образомъ которой является ему церковь, то ангеломъ покаянія, являющимся ему въ видѣ пастыря-руководителя. Св. Іоаннъ видитъ Новый Іерусалимъ подъ образомъ жены, сходящей съ неба, облеченной въ солнце, и луна подъ ногами ея, и на главѣ ея вѣнецъ отъ звѣздъ двоюнадесяте (XII, 1); и Ерму церковь является въ человѣческомъ видѣ подъ образомъ дѣвы, разукрашенной разными дорогими украшеніями, какъ бы выходящей, по его собственнымъ словамъ, изъ брачнаго чертога, въ бѣлыхъ башмакахъ, въ бѣлыхъ одеждахъ и съ митрою на головѣ (Вид. IV, гл. 2). Ангелъ Авваддонъ Апокалипсиса имѣетъ очень большое сходство съ ангеломъ Егриномъ „Пастыря“; и тотъ и другой, по словамъ обоихъ тайнозрителей, поставлены надъ звѣрями, и имѣютъ своимъ назначеніемъ останавливать и удерживать тѣ бѣдствія, которыя посѣщаютъ землю и родъ человѣческій (Апок. IX, 11; Вид. IV, гл. 2). Наконецъ, и въ Апокалипсисѣ и въ „Пастырѣ“ есть еще одна особенно поразительная черта сходства, присущая, впрочемъ, и апокалиптическимъ книгамъ ветхаго завѣта; и тамъ и здѣсь, и св. Іоанномъ и Ермомъ, бѣд-

ствіе, имѣющее постигнуть церковь, изображается подъ символомъ чудовищнаго звѣря; Ерму этотъ звѣрь является наподобіе кита, изъ устъ его выходитъ огненная саранча, голова его подобна глиняному сосуду, и украшена четырьмя цвѣтами: чернымъ, краснымъ или кровавымъ, золотистымъ и бѣлымъ (Вид. IV, гл. 1); св. Іоаннъ видитъ звѣря, „*изъ моря исходяща, имуща главъ седмь, и роговъ десять, и на рѣзьхъ его вѣнецъ десять, а на главахъ его имена хульна*: звѣрь, котораго видѣлъ Іоаннъ, какъ символъ будущаго страшнаго бѣдствія церкви, „*бѣ подобенъ рыси, и нозѣ ему яко медвѣди, и уста его яко уста львова*“ (XIII, 1 и 2 ст.). Вообще, сходство между образами Апокалипсиса и образами Ерма до такой степени рѣзко и поразительно, что нѣкоторые изъ западныхъ ученыхъ, напр. *Котельеръ* въ XVII вѣкѣ, и въ наше время *Люкке* въ своей книгѣ „Einleitung in die Apocalypse“, на основаніи этого сходства построили неправильную гипотезу, будто „Пастырь“ Ерма апокрифическое произведеніе, явившееся уже въ позднѣйшее время, какъ подражаніе или простая передѣлка Апокалипсиса. Гораздо естественнѣе, по нашему мнѣнію, объяснять это сходство, съ одной стороны, общностію символовъ и образовъ, въ огромномъ множествѣ существовавшихъ въ первенствующей церкви, и имѣвшихъ каждый свой особый, глубоко религіозный смыслъ, которыми пользовались какъ св. Іоаннъ, такъ и Ермъ при составленіи своихъ произведеній, а съ другой стороны, Ермъ, вѣроятно, имѣлъ подъ руками и пользовался самымъ Апокалипсисомъ св. Іоанна, въ которомъ онъ видѣлъ образецъ лучшаго примѣненія разныхъ религіозныхъ символовъ и образцовъ, господствовавшихъ въ его время. При этомъ Ермъ относился, конечно, къ Апокалипсису вовсе не съ такимъ рабскимъ подражаніемъ, какъ предполагаютъ Котельеръ и Люкке; общая и основная мысль его книги развивалась свободно и самостоятельно; Апокалипсисъ былъ для него, по всей вѣроятности, только пособіемъ и руководствомъ при составленіи имъ своей книги.

Гораздо больше еще, чѣмъ съ Апокалипсисомъ, „Пастырь“ Ерма имѣетъ сходства съ третьею книгою Ездры, какъ по господствующему и въ той и другой книгѣ нравоучительному направленію, такъ и по развитію не только цѣлаго, но даже и самыхъ мельчайшихъ подробностей. И Ездра и Ермъ получаютъ свои откровенія по одному и тому же поводу; первый по поводу грѣховъ и преступленій своего народа, второй по поводу нравственной распущенности своего семейства и членовъ всей вообще христіанской церкви. Небеснымъ руководителемъ Ездры, объясняющимъ и отчасти сообщающимъ ему разныя высшія откровенія, является ангелъ *Уріилъ*; небеснымъ руководителемъ Ерма, которому онъ порученъ на всю свою жизнь, является ангелъ покаянія, *σχήματι ποιμενικῷ*, т. е. въ одеждѣ и образѣ пастыря. Какъ Ездра, такъ и Ермъ постоянно обращаются къ этимъ своимъ руководителямъ съ разными интересующими ихъ вопросами, и всякій разъ почти получаютъ отъ нихъ упреки въ излишнемъ любопытствѣ: „какъ же сосудъ твой могъ бы вмѣстить въ себѣ путь Вышняго,... не спѣши подниматься выше Всевышняго: слишкомъ далеко заходишь“ отвѣчалъ, напр., ангелъ Уріилъ, когда Ездра спрашивалъ его и когда Ездрѣ что либо казалось непонятнымъ (гл. IV. 12. 34). „Что размышляешь ты и недоумѣваешь и самъ себѣ навлекаешь печаль“, — упрекалъ обыкновенно и Ерма ангелъ покаянія—„чего не можешь понять, за то не берись, какъ будто бы былъ мудръ; что́ за тобою, того не можешь видѣть, а видишь, что́ предъ тобою: чего не можешь видѣть, то́ оставь и не мучь себя; владѣй тѣмъ, что ты видишь, а о прочемъ не безпокойся“ (Подоб. IX, гл. 2). Какъ у Ездры, такъ и у Ерма, каждому получаемому ими свыше откровенію и каждому сообщенію ихъ съ горнимъ міромъ предшествуетъ постъ и молитва; таинственная престарѣлая женщина, какъ мы видѣли, являлась Ерму почти постоянно въ то именно время, когда онъ постился, молился и исповѣдывалъ предъ Бо-

гомъ грѣхи свои. И ангелъ Уріилъ говорилъ Ездрѣ: „Сія знаменія попущѐно есть мнѣ глаголати къ тебѣ; и аще помолишися паки, и восплачешися, якоже и нынѣ, и попостишися дней седмь, еще бо́льшая сихъ услышиши“ (гл. V, ст. 13). Самыя внѣшнія обстоятельства и положенія, при которыхъ даются видѣнія и сообщаются откровенія, какъ Ездрѣ, такъ и Ерму, представляются существенно одинаковыми: Ездра получаетъ видѣніе на ложѣ (III, 1), точно также и Ерму является ангелъ покаянія, когда онъ, послѣ молитвы, сидитъ на своемъ ложѣ (Заповѣди, предисловіе); Ездра получаетъ повелѣніе отъ Бога идти на гору *Оривъ* (II, 33), Ермъ—на гору въ Аркадіи (Подоб. IX, 1). Ездра приглашается, дальше, идти на поле *Ардавъ* (IX, 26), точно также, какъ и Ермъ призывается тоже въ поле (Вид. III, 1). Тотъ и другой получаютъ страшное извѣщеніе одинаковаго содержанія: Ездра слышитъ звукъ, какъ звукъ водъ многихъ (VI, 17), Ермъ слышитъ ужасныя слова, которыхъ человѣкъ не въ состояніи вынести (Вид. I, 3). Женщина, являющаяся Ездрѣ, исчезаетъ, какъ и въ книгѣ Ерма, съ великимъ шумомъ, до такой степени великимъ и сильнымъ, что земля колеблется (Ездр. X, 26). У Ездры „народъ на горѣ Сіонстѣй“,—который онъ видѣлъ, котораго исчислить не могъ, и который, по объясненію ему ангела, означалъ тѣхъ, „иже совлекошася одѣянія смертнаго и облекошася въ безсмертное, и исповѣдаша имя Божіе“, т. е. всѣ истинно вѣрующіе въ Бога въ народѣ еврейскомъ,—получаетъ отъ *юноши*, который значилъ Сына Божія, вѣнцы и пальмовыя вѣтви (II, 42—48); точно также и у Ерма всѣ вѣрующіе въ І. Христа и призванные къ имени Господа получаютъ отъ архангела Михаила ивовыя вѣтви, а нѣкоторые изъ этихъ вѣрующихъ точно также увѣнчиваются (Подоб. VIII, гл. 1 и 2). Много бы и еще можно было указать точекъ соприкосновенія между третьею книгою Ездры и „Пастыремъ“ Ерма, но и представленнаго вполнѣ достаточно, чтобы видѣть, до какихъ даже мельчайшихъ подробностей, простирается сходство между обоими

произведеніями. Кѣмъ бы и когда бы ни была написана третья книга Ездры, потому что, какъ извѣстно, этотъ вопросъ очень спорный, во всякомъ случаѣ существенными чертами своими она принадлежитъ дохристіанскому періоду; и потому мнѣніе *Яхмана*, высказанное имъ въ его монографіи „Der Hirte des Hermas“ (1875 г.), будто книга „Пастырь“ есть не что иное, какъ перенесеніе и продолженіе на христіанской почвѣ пріемовъ апокалиптики іудейской, имѣетъ свою долю правды, за исключеніемъ только нѣкоторыхъ крайностей и односторонностей въ этомъ мнѣніи, которыя отличаются больше остроуміемъ, чѣмъ справедливостію.

б) *Часть вторая. Заповѣди.*

α) Изложеніе содержанія Заповѣдей.

Обратимся къ разбору второй части книги „Пастырь“, которая состоитъ изъ 12 заповѣдей.

Въ этой части уже меньше апокалиптическаго элемента, чѣмъ въ первой; Ермъ уже не представляетъ здѣсь такихъ картинъ и образовъ, какіе онъ представляетъ въ своихъ четырехъ видѣніяхъ; вторая часть носитъ на себѣ больше дидактическій, чѣмъ апокалиптическій характеръ; ангелъ покаянія, являющійся Ерму въ видѣ пастыря, въ бѣломъ плащѣ, съ сумой за плечами и съ посохомъ въ рукѣ, посланный къ нему свыше, чтобы быть руководителемъ на всю его жизнь, диктуетъ ему рядъ простыхъ нравственныхъ наставленій или заповѣдей, и повелѣваетъ ему записать ихъ и передать всѣмъ вѣрующимъ, для всеобщаго руководства въ жизни. Но отличаясь отъ первой части по внѣшнему своему построенію, вторая часть существенно одинакова съ нею по внутреннему содержанію, по главной и основной идеѣ, которая проходитъ въ обѣихъ частяхъ; идея эта есть *идея покаянія*, не въ смыслѣ извѣстнаго единичнаго акта, когда вѣрующему отпу-

скаются священникомъ грѣхи, а въ болѣе широкомъ смыслѣ, въ смыслѣ общаго нравственнаго измѣненія и обновленія души, въ смыслѣ обновленія и исправленія всего психическаго состоянія. Только во второй части эта главная и основная идея всей книги Ерма раскрывается глубже, обстоятельнѣе и шире, чѣмъ въ первой части; нравственный характеръ книги здѣсь выступаетъ и представляется читателю выпуклѣе, рѣзче и исключительнѣе, чѣмъ въ видѣніяхъ, составляющихъ первую часть книги или подобіяхъ, составляющихъ третью часть, гдѣ на ряду съ нравственнымъ ученіемъ проходятъ по мѣстамъ и догматическія воззрѣнія автора. Въ первой части, какъ мы видѣли, всѣ откровенія, бывшія Ерму, всѣ таинственные образы и картины, которые онъ представляетъ тамъ, имѣли цѣлію доказать только одну мысль, именно *необходимость* покаянія и обновленія всѣхъ нравственно устарѣвшихъ и одряхлѣвшихъ членовъ церкви; но *какимъ образомъ можно этого достигнуть*, эта существенная сторона вопроса тамъ почти не затрогивалась и не рѣшалась. Во второй части все вниманіе автора, главнымъ и даже исключительнымъ образомъ, устремлено именно на эту сторону дѣла. Для дѣйствительнаго нравственнаго измѣненія и обновленія всѣхъ членовъ церкви, очевидно, недостаточно было представить только необходимость этого измѣненія; нужно было еще указать условія, при которыхъ было бы возможно и осуществимо это измѣненіе, и представить средства для выполненія на дѣлѣ проповѣди Ерма о покаяніи. *Эти условія и средства для нравственнаго обновленія* и измѣненія всего вообще психическаго состоянія человѣка, его идей, чувствованій и желаній, и составляютъ главное и существенное содержаніе *всѣхъ 12 заповѣдей*, продиктованныхъ Ерму ангеломъ покаянія.

При изложеніи своихъ заповѣдей, Ермъ не соблюдаетъ строгой связи и послѣдовательности, одна заповѣдь у него не вытекаетъ съ логическою необходимостію изъ другой; въ этомъ отношеніи, первая

часть его книги представляется связнѣе и послѣдовательнѣе, чѣмъ вторая; тамъ созерцаніе Ерма расширяется постепенно, и восходитъ отъ меньшаго къ большему, и отъ частнаго къ болѣе общему и широкому; видѣнія, картины и образы, представляемые тамъ Ермомъ, къ концу части становятся полнѣе, содержательнѣе и величественнѣе. и обнимаютъ въ себѣ больше предметовъ, чѣмъ тѣ видѣнія, картины и образы, которые представляются имъ въ началѣ; отъ частной судьбы его собственнаго семейства ему открывается постепенно судьба всей вообще церкви Христовой. Во второй части нѣтъ такой послѣдовательности и постепенности въ изложеніи дѣла, потому что самое содержаніе этой части, состоящее изъ простаго перечня разныхъ нравственныхъ обязанностей человѣка, само по себѣ уже не представляетъ удобствъ быть заключеннымъ въ какую-нибудь опредѣленную, строго логическую, форму. Тѣмъ не менѣе, однакожъ, и вторая часть книги „Пастырь“ имѣетъ свой общій планъ; въ ней излагаются обязанности человѣка по отношенію 1) *къ Богу*, 2) *къ ближнимъ* и 3) *къ самому себѣ*. Во главѣ всѣхъ своихъ заповѣдей, исходнымъ пунктомъ всей нравственной жизни и дѣятельности человѣка, и главнымъ средоточіемъ, около котораго должна вращаться эта жизнь и дѣятельность, Ермъ ставитъ *вѣру въ Единаго Бога*. Эта вѣра въ Единаго Бога, по словамъ Ерма, производитъ въ душѣ человѣка *благоговѣйный страхъ предъ Богомъ*, который служитъ основаніемъ и началомъ всякой добродѣтели и правды, и который, съ другой стороны, уничтожаетъ въ человѣкѣ мало по малу всякую похоть и беззаконіе (Запов. I). Дальше, во второй заповѣди, Ермъ прямо переходитъ *къ отношеніямъ* человѣка *къ ближнимъ*, и излагаетъ двѣ обязанности *христіанской любви* къ людямъ, *отрицательную* и *положительную*. Въ силу первой обязанности, каждый долженъ удаляться злословія своего ближняго; „не говори ни о комъ дурно“, совѣтовалъ пастырь Ерму, „и не люби слушать того, кто говоритъ

дурно; злословіе гибельно; это злой духъ безпокойный, который никогда не находится въ мирѣ, но всегда живетъ въ нссогласіи". Въ силу второй обязанности христіанской любви, положительной, каждый долженъ помогать и благотворить своимъ бѣднымъ и неимущимъ братьямъ: „всѣмъ давай, потому что Богъ хочетъ, чтобы всѣмъ было даруемо изъ его даровъ; не нужно разбирать, кому давать и кому не давать, берущіе сами отдадутъ отчетъ Богу, почему и на что они брали, а дающій не будетъ виноватъ, кому бы онъ ни давалъ отъ своихъ богатствъ, только бы давалъ съ чистымъ сердцемъ и по искренней любви къ людямъ" (Запов. II). Съ третьей заповѣди начинаются и продолжаются до самаго почти конца этой части обязанности человѣка къ самому себѣ. Во главѣ этихъ обязанностей стоитъ добродѣтель ума—*любовь къ истинѣ* и отвращеніе ко лжи, потому что Самъ Богъ истиненъ во всякомъ своемъ словѣ, и никакой лжи нѣтъ въ Немъ (Запов. III). Отъ этой добродѣтели ума Ермъ очень естественно, въ четвертой своей заповѣди, переходитъ къ добродѣтели сердца, *къ нравственной чистотѣ и непорочности человѣка*, какъ внѣшней, такъ и внутренней. Въ этой заповѣди особенно подробно говорится о цѣломудріи, и сообщается чисто христіанскій взглядъ на таинство брака, какъ на союзъ неразрывный даже въ случаѣ прелюбодѣянія мужа или жены. „Если мужъ узнаетъ", говорилъ Ерму ангелъ-пастырь, „о прелюбодѣяніи своей жены, и она не покается, но будетъ оставаться въ своемъ грѣхѣ, то пусть мужъ отпуститъ ее, и будетъ жить одинъ; если же, отпустивши свою жену, возметъ другую, то и самъ прелюбодѣйствуетъ.... Въ случаѣ смерти мужа или жены, одинъ изъ нихъ, оставшійся въ живыхъ, можетъ вступать и во второй бракъ, впрочемъ лучше сдѣлаетъ, „прибавляетъ ангелъ-пастырь, если останется самъ по себѣ" (Запов. IV). Въ пятой заповѣди Ермъ, по внушенію ангела-пастыря, рекомендуетъ *ровность* и *спокойствіе духа* и *самообладаніе* во всѣхъ случаяхъ жизни. „Будь великодушенъ

и терпѣливъ", говорилъ ему ангель-пастырь, „и будешь господствовать надъ всѣми злыми дѣлами, и сотворишь всякую правду. Святый Духъ, въ тебѣ обитающій, будетъ чистъ, и не помрачится отъ какого-либо злаго духа". Предписывая самообладаніе и спокойствіе духа, Ермъ возстаетъ въ особенности *противъ гнѣва*, который нарушаетъ и возмущаетъ это спокойствіе. Какъ полынь, положенная въ сосудъ съ медомъ, даже въ самомъ незначительномъ количествѣ, отнимаетъ у меда всю его сладость, такъ и гнѣвъ удаляетъ человѣка отъ Св. Духа (Запов. V). Слѣдующія заповѣди—*шестая*, *седьмая* и *осьмая* тѣсно примыкаютъ къ первой, и составляютъ только дальнѣйшее ея развитіе, указывая и раскрывая *тѣ дѣйствія и нравственные результаты*, какіе производятъ въ людяхъ *вѣра въ Единаго Бога* и *страхъ Божій*. „Я повелѣлъ тебѣ въ первой заповѣди", говорилъ Ерму ангелъ-пастырь, „чтобы ты имѣлъ вѣру и страхъ Божій; а теперь я хочу показать тебѣ силы этихъ добродѣтелей, чтобы ты зналъ, какое которая изъ нихъ имѣетъ дѣйствіе". И затѣмъ, въ *шестой* заповѣди, онъ изображаетъ силу вѣры. При каждомъ человѣкѣ находится два ангела, одинъ добрый, а другой злой; первый тихъ, скроменъ, кротокъ и миренъ, и внушаетъ людямъ только справедливость, цѣломудріе, чистоту, любовь и благочестіе; а другой злобенъ, гнѣвливъ и безразсуденъ, дѣйствія его злы и развращаютъ рабовъ Божіихъ. Кто имѣетъ вѣру въ Бога, тотъ слушаетъ святыя внушенія только перваго ангела, и отвращается отъ нечистыхъ и грѣховныхъ внушеній втораго; въ томъ и другомъ случаѣ только вѣра заставляетъ его такъ поступать (Запов. VI). Затѣмъ, въ *седьмой* и *осьмой* заповѣди представляются нравственные результаты страха Божія. Боящійся Господа будетъ дѣлать все хорошо, и всякое дѣло его превосходно; онъ будетъ полонъ вниманія и заботы о вдовицахъ, бѣдныхъ и сиротахъ, будетъ милостивъ и гостепріименъ, будетъ считать себя ниже всѣхъ людей, будетъ почитать старшихъ, возрастать, соблюдать

правду, хранить братство, переносить обиды, быть великодушнымъ, не отвергать отпадшихъ отъ вѣры, но обращать и успокоивать ихъ, вразумлять согрѣшающихъ, не притѣснять должниковъ, и т. д. (Запов. VII и VIII).

Въ остальныхъ четырехъ заповѣдяхъ излагаются практическія наставленія о томъ, какимъ образомъ исполнить всѣ предыдущія заповѣди. Однѣхъ собственныхъ силъ для этого недостаточно, необходима высшая, Божественная помощь. Всю свою надежду въ этомъ случаѣ человѣкъ долженъ полагать на Бога; „отъ всего твоего сердца обращайся ко Господу“, совѣтовалъ Ерму ангелъ покаянія, „и проси Его безъ всякаго сомнѣнія, и познаешь тогда великую благодать Его, облекись въ вѣру, и получишь всѣ нужныя силы и средства для исполненія этихъ заповѣдей“. Никакая печаль, и никакое сомнѣніе не должны имѣть мѣста, при этомъ, въ сердцѣ человѣка; печаль есть самый злой изъ всѣхъ духовъ, и самый вредный для рабовъ Божіихъ. Таково содержаніе девятой и десятой заповѣдей (Запов. IX, X). Два препятствія могутъ представляться человѣку при исполненіи этихъ заповѣдей: одно *внѣшнее*, со стороны ложныхъ пророковъ, а другое *внутреннее*, заключающееся въ самой природѣ человѣка. *Раскрытіе* и выясненіе *того, какъ устранить эти препятствія*, и составляетъ предметъ двухъ послѣднихъ заповѣдей Ерма, одинадцатой и двѣнадцатой. Въ одинадцатой заповѣди изложеніе нравственнаго ученія принимаетъ у Ерма апокалиптическую форму точно такъ же, какъ въ видѣніяхъ. Ангелъ покаянія показываетъ Ерму людей, сидящихъ на скамейкахъ, и одного человѣка, сидящаго на каѳедрѣ; первые суть вѣрующіе, а сидящій на каѳедрѣ лжепророкъ, погубляющій смыслъ рабовъ Божіихъ. Затѣмъ, чтобы предостеречь людей отъ этого послѣдняго, ангелъ указываетъ Ерму *признаки истиннаго* и *ложнаго пророка*, духа земнаго и духа небеснаго. Оба эти духа распознаются по ихъ обнаруженіямъ и дѣйствіямъ въ людяхъ. Имѣю-

щій духа свыше спокоенъ, кротокъ и смиренъ, удаляется всякаго зла и суетнаго желанія, ставитъ себя ниже всѣхъ людей... Духъ Божій говоритъ не тогда, когда человѣкъ желаетъ, но только тогда, когда Богу угодно; поэтому человѣкъ, имѣющій духа Божія, когда приходитъ въ церковь, и тамъ совершается молитва Божія, тогда онъ говоритъ собранію по вдохновенію свыше, и только то̀ и та̀къ, что̀ и ка̀къ Богу угодно. Напротивъ, человѣкъ, исполненный духа земного, выситъ себя, желаетъ имѣть предсѣдательство, наглъ и многословенъ, живетъ среди роскоши и удовольствій, беретъ мзду за свои прорицанія, не входитъ въ собраніе мужей праведныхъ, но имѣетъ общеніе только съ людьми двоедушными и пустыми, пророчествуетъ въ мѣстахъ темныхъ и потаенныхъ, и обманываетъ людей, соображаясь съ желаніями ихъ сердца, и т. д... Нужно, поэтому, вѣрить только первому духу, приходящему отъ Бога, а второму, земному и суетному духу не нужно вѣрить, потому что онъ отъ діавола (Зап. XI). Точно также ангелъ выясняетъ Ерму и устраняетъ и второе, внутреннее препятствіе къ исполненію данныхъ имъ заповѣдей, представляя анализъ и характеристику злыхъ и добрыхъ, чистыхъ и нечистыхъ склонностей и стремленій въ человѣкѣ (Запов. XII). Но Ермъ все-таки остается въ сомнѣніи на счетъ возможности исполненія всѣхъ данныхъ ему заповѣдей. „Прекрасны эти заповѣди, но возможно ли человѣку исполнить ихъ“, спросилъ Ермъ. При этихъ словахъ пастырь измѣнился въ лицѣ, и видъ его былъ страшенъ отъ гнѣва. „Заповѣди не будутъ трудны, спросилъ онъ, но ты не соблюдешь ихъ, если будешь думать, что соблюсти ихъ невозможно человѣку; а если пренебрежешь ихъ, не будешь спасенъ. Не видишь ли, какъ видно величіе Бога, Который всю тварь подчинилъ человѣку? И человѣкъ, владыка всего, не можетъ будто исполнить эти заповѣди?!... Это возможно ему, если онъ имѣетъ Господа въ своемъ сердцѣ; діавола не должно бояться; хотя онъ и можетъ сражаться съ

истинно-вѣрующими, но побѣдить ихъ не можетъ. Итакъ, соблюдайте заповѣди Божіи, и тогда вы будете жить съ Богомъ". Этимъ и заканчиваетъ ангелъ покаянія изложеніе своихъ 12 заповѣдей.

β) Характеръ нравственнаго ученія, изложеннаго въ заповѣдяхъ Ерма.

1. Критическій разборъ различныхъ взглядовъ на этотъ предметъ въ западной богословской литературѣ.

Не воспроизводя закона евангельскаго, въ полномъ его объемѣ и со всѣми его совершенствами, и не достигая вполнѣ идеала христіанской нравственности во всей ея широтѣ, глубинѣ и высотѣ, съ ея закономъ любви и самоотверженія, нравственное ученіе Ерма, изложенное во второй части его книги, т. е. въ заповѣдяхъ, довольно близко, однакожъ, подходитъ къ этому идеалу, и, какъ по своему общему характеру, такъ и по развитію частностей и подробностей, далеко превосходитъ все то, что̀ являлось въ этомъ родѣ и въ это же самое время внѣ христіанства. Между тѣмъ какъ, напр., даже самый строгій римскій стоицизмъ этого времени, т. е. конца I и начала II вѣка, стоявшій вообще къ духу христіанской нравственности сравнительно ближе еще, чѣмъ всѣ другія нравственныя системы язычества, позволялъ открытую невоздержность и распутство, если только это не выступало изъ предѣловъ гражданскаго римскаго закона, авторъ изложенныхъ нами заповѣдей со всею силою вооружается и осуждаетъ всякую даже преступную мысль, могущую вредить нравственной чистотѣ человѣка. И между тѣмъ какъ одинъ изъ самыхъ видныхъ представителей римскаго стоицизма, *Сенека*, смотритъ на состраданіе къ ближнимъ и милосердіе, какъ на недостатокъ и болѣзнь души „aegritudo animi", котораго человѣкъ мудрый, по его словамъ, никогда себѣ не дозволяетъ, Ермъ постоянно въ своихъ заповѣдяхъ

внушаетъ это состраданіе и милосердіе, и въ немъ, главнымъ образомъ, видитъ нравственное совершенство человѣка. Онъ простираетъ даже свое ученіе о состраданіи и милосердіи къ бѣднымъ и неимущимъ до такой степени, что совѣтуетъ давать всѣмъ, нимало не обращая вниманія на то, нуждаются ли дѣйствительно и насколько именно нуждаются берущіе и пользующіеся плодами благотворительности. „Дѣлай добро", говоритъ онъ (Запов. II), „и отъ плода трудовъ твоихъ, который даетъ тебѣ Богъ, давай всѣмъ бѣднымъ, давай просто, нимало не сомнѣваясь, кому даешь, потому что хочетъ этого Богъ. Въ этомъ случаѣ ты не будешь виноватъ, потому что ты только исполнилъ служеніе, какое получилъ отъ Бога, исполнилъ безпрекословно, не разбирая, кому дать и кому не дать, и исполнилъ съ похвалою предъ Богомъ".

Но не смотря на свою внутреннюю чистоту, нравственное ученіе Ерма, изложенное во второй части его книги, неоднократно подвергалось, да и теперь подвергается, различнымъ порицаніямъ и возраженіямъ, со стороны не только протестантскихъ, но и католическихъ богослововъ, которые старались навязать ему характеръ, котораго оно вовсе не имѣетъ. *Брукеръ*, наприм., въ своей „Критической исторіи философіи" (t. III, p. 272), высказываетъ мнѣніе, что нравственныя воззрѣнія Ерма суть не что иное, какъ смѣсь восточныхъ языческихъ ученій съ христіанскою моралью, и въ подтвержденіе этого онъ ссылается на *шестую заповѣдь* Ерма, гдѣ Ермъ говоритъ, что при каждомъ человѣкѣ постоянно находятся два генія (по латинск. перев.) „duo sunt Genii cum homine", одинъ добрый, а другой злой, между которыми идетъ постоянная борьба изъ-за вліянія надъ человѣкомъ (гл. 2). Даже такой строгій католикъ, какъ *Беллярминъ*, и тотъ порицаетъ это мнѣніе Ерма (De Script. eccles.), и въ борьбѣ двухъ геніевъ, постоянно присутствующихъ при человѣкѣ, онъ видитъ вліяніе на Ерма источниковъ, чуждыхъ духу евангельской нравственности. Мнѣніе Ерма о присут-

ствіи при человѣкѣ двухъ духовъ, добраго и злого, не исключительное и не единственное мнѣніе въ святоотеческой литературѣ; оно встрѣчается иногда и въ произведеніяхъ другихъ церковныхъ писателей послѣдующаго времени, напр. у Оригена, Василія Великаго и Григорія Нисскаго. Кромѣ того, безусловно, безъ всякихъ ограниченій и въ буквальномъ смыслѣ приписывать это мнѣніе автору книги „Пастырь“ никто не въ правѣ, потому что вся вообще его книга носитъ на себѣ образный, символическій и аллегорическій характеръ. Почему, напр., въ борьбѣ двухъ духовъ, находящихся при человѣкѣ, о которой говоритъ Ермъ, не видѣть того же нравственно-психическаго разлада въ самой природѣ человѣка, о которомъ говоритъ св. Павелъ въ своемъ посланіи къ Римлянамъ? „Не еже бо хощу доброе, творю: но еже не хощу злое, сіе содѣваю. Вижду инъ законъ во удѣхъ моихъ, противовоюющъ закону ума моего, и плѣняющъ мя закономъ грѣховнымъ, сущимъ во удѣхъ моихъ“ (Рим. VII, 19, 23); это мѣсто посланія апостола къ Римлянамъ, такъ рельефно представляющее внутренній разладъ въ человѣкѣ, съ одной стороны *грѣховнымъ*, со всѣми его порочными инстинктами и наклонностями, а съ другой *обновленнымъ* и *возрожденнымъ* благодатію Духа Святаго, со всѣми его высшими и святыми стремленіями, очень живо напоминаетъ собою *шестую заповѣдь* Ерма, гдѣ тоже говорится о внутренней борьбѣ человѣка, только эта борьба двухъ внутреннихъ склонностей человѣческой природы представляется тамъ аллегорически, подъ образомъ борьбы *двухъ геніевъ*, какъ стоитъ въ латинскомъ текстѣ, *двухъ ангеловъ*, какъ читается въ греческомъ текстѣ. Какъ видно изъ всего вообще хода рѣчи въ томъ мѣстѣ, на которомъ основывается разсматриваемое нами возраженіе, Ермъ склоненъ больше представлять своихъ двухъ геніевъ, или двухъ ангеловъ, изъ которыхъ одного онъ совѣтуетъ слушаться, а другого не слушаться, склоненъ представлять ихъ существующими больше *внутри* человѣческой природы, чѣмъ *внѣ*

ея. „Когда войдетъ и *будетъ въ твоемъ сердцѣ* добрый ангелъ, говоритъ онъ, то постоянно онъ будетъ внушать тебѣ справедливость, цѣломудріе, чистоту, ласковость, снисходительность, любовь и благочестіе, и ты слушайся его. А когда войдетъ и *будетъ въ твоемъ сердцѣ* ангелъ злой, онъ будетъ внушать тебѣ гнѣвъ, на сердце твое взойдетъ пожеланіе многихъ нечистыхъ дѣлъ, разныхъ и роскошныхъ яствъ и питій, чужихъ женъ, гордость, хвастовство, надменность и тому подобное, и ты не слушайся внушеній этого ангела". Ясно, что Ермъ говоритъ здѣсь о внутренней борьбѣ, о борьбѣ въ сердцѣ человѣческомъ, и смотритъ на человѣка, подобно св. Павлу, съ двухъ точекъ зрѣнія, какъ на существо съ природными грѣховными наклонностями, и какъ на существо, обновленное и возрожденное благодатію Святаго Духа, съ чистыми и святыми стремленіями. Высшее нравственное состояніе человѣка, какъ ап. Павелъ, такъ и Ермъ, видятъ именно въ побѣдѣ послѣднихъ стремленій надъ первыми, которая пріобрѣтается только послѣ долгой и упорной внутренней борьбы.

Болѣе серьезными представляются два другихъ взгляда на характеръ и внутреннее достоинство нравственнаго ученія Ерма, заключающагося въ его заповѣдяхъ. *Дёрнеръ*, *Ричль* и нѣкоторые другіе изъ новѣйшихъ богослововъ, отождествляютъ нравственныя воззрѣнія Ерма съ воззрѣніями *монтанизма*, если не въ частностяхъ и подробностяхъ, то, по крайней мѣрѣ, въ общемъ ихъ духѣ и направленіи; а *Бауръ*, *Швеглеръ*, и всѣ вообще представители такъ называемой новотюбингенской богословской школы, видятъ въ нихъ не что иное, какъ произведеніе *евіонизма*, этой настоящей и коренной, по ихъ мнѣнію, формы первоначальнаго христіанства, и въ этомъ отношеніи ставятъ книгу „Пастырь" на одну линію съ Климентинами.

Представители и поборники перваго взгляда, кромѣ тождества общаго направленія и главной основной задачи, какъ въ книгѣ „Пастырь" такъ и въ монтанизмѣ,

основываютъ свою гипотезу, главнымъ образомъ, на *четвертой* заповѣди Ерма, гдѣ онъ излагаетъ свое ученіе о покаяніи. Въ этой заповѣди рѣчь собственно идетъ о цѣломудріи и разводѣ; „что дѣлать", спрашиваетъ Ермъ ангела покаянія, „если мужъ узнаетъ о прелюбодѣяніи своей жены, и сама жена будетъ продолжать оставаться въ этомъ порокѣ?" „Пусть мужъ отпуститъ ее, и будетъ жить одинъ", отвѣчаетъ ему ангелъ. „А если жена покается, и снова пожелаетъ возвратиться къ своему мужу?" „Пусть мужъ приметъ ее, а если не приметъ, то онъ допуститъ великій грѣхъ; грѣшницу, которая раскаивается, должно принимать, только не много разъ. *потому что для рабовъ Божіихъ покаяніе одно*" (Запов. IV, гл. 1). На этихъ всѣхъ послѣднихъ словахъ, т. е. что „для рабовъ Божіихъ покаяніе одно", и основывается собственно предположеніе, что нравственное ученіе Ерма естъ монтанистическое ученіе, что Ермъ, подобно монтанистамъ, училъ о неповторяемости покаянія и не признавалъ никакого другого прощенія грѣховъ, кромѣ того, которое дается въ таинствѣ крещенія. Здѣсь, какъ и при разборѣ перваго возраженія, опять припоминается подобное этому мѣсто посланія ап. Павла къ Евреямъ (VI, 4—6): *Невозможно*, пишетъ апостолъ, *однажды просвѣщенныхъ, и вкусившихъ дара небеснаго, и содѣлавшихся причастниками Духа Святаго, и вкусившихъ благаго глагола Божія и силъ будущаго вѣка, и отпадшихъ, опять обновлять покаяніемъ, когда они снова распинаютъ въ себѣ Сына Божія и ругаются Ему.* Эти слова апостола, существенно одинаковыя съ приведенными словами Ерма, вовсе не значатъ, чтобы онъ отрицалъ повторяемость таинства покаянія; апостолъ говоритъ здѣсь не о томъ прощеніи грѣховъ, которое дается вѣрующимъ при извѣстныхъ условіяхъ въ таинствѣ покаянія; возможности этого прощенія онъ не отрицаетъ; но онъ отрицаетъ возможность прощенія и внутренняго обновленія и очищенія только въ томъ случаѣ, когда человѣкъ, получившій всѣ дары небесные, и

сдѣлавшійся причастникомъ Духа Святаго, бросаетъ и оставляетъ эти высшія и божественныя средства ко спасенію, снова предается своимъ прежнимъ грѣхамъ и беззаконіямъ, и такимъ образомъ самъ становится нравственно неспособнымъ къ новому внутреннему очищенію и исправленію. Апостолъ отрицаетъ, такимъ образомъ, возможность прощенія послѣ крещенія, не для всѣхъ вообще людей, а только для однихъ нераскаянныхъ и нравственно неспособныхъ къ исправленію грѣшниковъ; *земля*, говоритъ онъ дальше вслѣдъ за приведенными выше словами, *пившая многократно сходящій на нее дождь, и произращающая злакъ, полезный тѣмъ, для которыхъ и воздѣлывается, получаетъ благословеніе отъ Бога; а производящая терніе и волчцы негодна и близка къ проклятію, котораго конецъ сожженіе*“ (ст. 7—8). Эту же самую невозможность и нравственную неспособность людей, пренебрегшихъ всѣми божественными силами и дарами, данными имъ въ крещеніи, неспособность къ новому полученію этихъ же силъ и даровъ, и къ новому такому же благодатному возрожденію и измѣненію всего вообще психическаго состоянія человѣка, разумѣетъ, подобно ап. Павлу, и Ермъ, когда говоритъ, что „для рабовъ Божіихъ покаяніе одно“. Въ той же самой четвертой заповѣди, только нѣсколько ниже, Ермъ спрашиваетъ ангела-пастыря: „правда ли, какъ я слышалъ отъ нѣкоторыхъ учителей, что нѣтъ иного покаянія, кромѣ того, когда мы сходимъ въ воду (т. е. въ таинствѣ крещенія), и получаемъ отпущеніе прежнихъ грѣховъ нашихъ“. Ангелъ отвѣчаетъ ему на это, что „дѣйствительно получившему отпущеніе грѣховъ не нужно болѣе грѣшить, а нужно жить въ чистотѣ. Тѣ, которые только что увѣровали, или имѣютъ увѣровать, продолжаетъ объяснять ему ангелъ, не имѣютъ покаянія во грѣхахъ, но имѣютъ отпущеніе прежнихъ своихъ грѣховъ (т. е. въ таинствѣ крещенія). Тѣмъ же, которые призваны прежде, Господь, по милосердію своему, положилъ покаяніе. Итакъ, я говорю тебѣ, что послѣ этого вели-

каго и святого призванія (т. е. призванія къ христіанству посредствомъ крещенія), если кто согрѣшилъ предъ Богомъ, имѣетъ одно покаяніе. Если же часто будетъ грѣшить и творить покаяніе, это не послужитъ ему въ пользу, ибо съ трудомъ онъ будетъ жить въ Богѣ" (Запов. IV, гл. 3). Эти слова ангела-пастыря дополняютъ и объясняютъ то мѣсто, на которомъ основывается разсматриваемая нами гипотеза относительно характера и внутренняго достоинства нравственнаго ученія Ерма, представляя всю ея несостоятельность. Изъ нихъ видно, что авторъ книги „Пастырь", какъ мы уже не разъ замѣчали, разумѣетъ покаяніе не въ тѣсномъ, а въ обширномъ смыслѣ этого слова, не то покаяніе, которое, означается латинскимъ словомъ *poenitentia*, т. е. раскаяніе или сожалѣніе о какомъ-нибудь частномъ проступкѣ, а то, которое выражается греческимъ словомъ *μετανοία*, т. е. перемѣну и нравственное очищеніе и исправленіе всего вообще психическаго состоянія человѣка, какую производитъ въ немъ благодать Христова, чрезъ крещеніе и другія таинства. Это есть единственное, истинное, великое покаяніе, покаяніе по призванію Самого Бога. Послѣ него человѣку не должно бы грѣшить, не должно бы возвращаться къ своей прежней нравственно-грѣховной и преступной жизни, для которой онъ уже умеръ, и возродился въ новую жизнь; но если онъ опять будетъ грѣшить, то уже не повторяется въ немъ прежнее обновленіе, и прежнее благодатное возрожденіе и очищеніе, а только прощаются и отпускаются ему грѣхи; но и это покаяніе имѣетъ свои предѣлы. Чѣмъ чаще человѣкъ обращается къ прежнимъ грѣхамъ своимъ, тѣмъ менѣе оно приноситъ ему пользы, не потому, что оно теряетъ силу само по себѣ, но потому, что совершается человѣкомъ не искренно, по привычкѣ, или по обязанности, и остается для него безплоднымъ. Такому человѣку, по выраженію пастыря, трудно жить для Бога и въ Богѣ, потому что онъ все больше и больше начинаетъ жить для міра, и достигаетъ, наконецъ, такого состоянія,

когда обращеніе и очищеніе его становится нравственно-невозможнымъ. Вотъ приблизительно смыслъ ученія Ерма о покаяніи. Въ немъ нѣтъ, очевидно, ничего общаго съ ригористическимъ взглядомъ на это монтанизма, отрицающаго всякую возможность покаянія и нравственнаго исправленія послѣ таинства крещенія. Такой взглядъ противорѣчилъ бы всему общему духу и главной основной задачѣ книги „Пастырь“, которая съ начала и до конца есть не что иное, какъ постоянный призывъ и постоянная проповѣдь о покаяніи. Если бы ученіе Ерма о покаяніи дѣйствительно было монтанистическимъ ученіемъ, въ такомъ случаѣ Тертулліанъ, къ концу своей жизни сдѣлавшійся самымъ ревностнымъ приверженцемъ монтанизма, не сталъ бы возставать противъ книги „Пастырь“ съ такою горячностію, и называть ее „adultera est ipsa et patrona sociorum“.

Обратимся теперь къ третьему взгляду на характеръ нравственныхъ воззрѣній Ерма, ко взгляду Баура, Швеглера и др., по которому нравственность Ерма есть нравственность *евіонизма*, поставляющаго все дѣло спасенія въ зависимость, главнымъ образомъ и даже исключительно, отъ дѣлъ закона, или вообще только отъ добрыхъ дѣлъ. Не касаясь пока подробно догматическаго ученія Ерма о Лицѣ І. Христа, замѣтимъ только здѣсь, что оно совершенно противоположно воззрѣніямъ евіонизма, потому что признаетъ І. Христа Существомъ древнѣе всякой твари, Богомъ въ собственномъ и полномъ смыслѣ этого слова. Взглядъ новотюбингенскихъ богослововъ на нравственное ученіе Ерма есть не что иное, какъ самое крайнее, одностороннее, и поэтому неправильное, развитіе мысли, въ основаніи своемъ справедливой, такъ что *опредѣленіе и выясненіе настоящаго, истиннаго характера нравственнаго ученія Ерма*, и его отношенія къ ветхозавѣтной и новозавѣтной нравственности, будетъ вмѣстѣ и опроверженіемъ этого разбираемаго нами взгляда.

Въ основаніе всей нравственной жизни и дѣятельности человѣка Ермъ кладетъ больше ветхозавѣтное начало, чѣмъ новозавѣтное, больше вѣру въ Единаго Бога и *благоговѣйный страхъ* предъ Нимъ, чѣмъ *любовь* къ Богу, хотя онъ не исключаетъ любви, точно такъ же, какъ не исключаетъ ея и ветхозавѣтный нравственый законъ. Мы разумѣемъ здѣсь только то, что къ страху Божію, какъ къ началу нравственности, Ермъ обращается въ своимъ заповѣдяхъ чаще, чѣмъ къ любви, и ставитъ его, вмѣстѣ съ вѣрою въ Единаго Бога, на первомъ мѣстѣ. Потому-то древніе церковные писатели и смотрѣли на нравственное ученіе Ерма, какъ *на начальное ученіе*, имѣющее въ виду больше новообращенныхъ, чѣмъ уже совершенно утвержденныхъ въ вѣрѣ, нужное и полезное больше для первыхъ, чѣмъ для послѣднихъ. *Евсевій* дѣлаетъ, напр., такой отзывъ о книгѣ Ерма: „Пастырь Ерма, по мнѣнію большинства, есть книга, весьма полезная для тѣхъ, которые должны быть наставлены *въ начальныхъ* и *основныхъ* истинахъ нашей вѣры“ (Церк. Ист. III, 3). Подобный же отзывъ о книгѣ дѣлаетъ и св. Аѳанасій александрійскій: „отцы“, говоритъ онъ, „совѣтуютъ читать эту книгу тѣмъ, которые *только еще приближаются къ вѣрѣ*“ (Epist. Pasch.). Такимъ образомъ, нравственное ученіе Ерма есть только *начальное, элементарное ученіе* о христіанской морали, ученіе, назначенное больше для неофитовъ и оглашаемыхъ въ вѣрѣ, чѣмъ для христіанъ уже совершенныхъ. Оно, если можно такъ выразиться, есть только подражаніе евангельской нравственности, а не полное и всестороннее ея представленіе и выраженіе, во всей ея цѣлостности, глубинѣ и широтѣ; оно есть, такъ сказать, переходная ступень отъ нравственности ветхозавѣтной къ нравственности новозавѣтной, и больше примыкаетъ къ первой, чѣмъ къ послѣдней. Эта близость нравственнаго ученія Ерма къ ученію ветхозавѣтному, іудейскому, въ существѣ своемъ нисколько не унижающая высокихъ внутреннихъ достоинствъ его, точно

также какъ и значеніе самого ветхозавѣтнаго ученія нисколько не роняется и не теряется отъ того, что евангельское ученіе, по степени своей ясности, глубины и высоты, превосходитъ его, хотя внутреннее основаніе, какъ въ томъ, такъ и въ другомъ ученіи, существенно одно и тоже, эта близость нравственности Ерма къ нравственности ветхозавѣтной, іудейской и послужила основаніемъ для разбираемаго нами взгляда на него новотюбингенскихъ богослововъ, которые развили мысль, въ существѣ своемъ вѣрную, до самой крайней и односторонней формы, воспользовавшись случаемъ представить въ книгѣ Ерма новое доказательство справедливости своей излюбленной теоріи о евіонизмѣ, какъ самой первичной и основной формѣ христіанства. На самомъ же дѣлѣ нравственное ученіе Ерма, заключающееся въ его заповѣдяхъ, есть вполнѣ православное, церковное ученіе, только съ характеромъ *начальнаго, элементарнаго* ученія о христіанской морали.

2. Параллель между нравоученіемъ въ Заповѣдяхъ Ерма и нравоученіемъ въ апокрифѣ, извѣстномъ подъ именемъ «Завѣщаній двѣнадцати патріарховъ».

Очень близко къ книгѣ „Пастырь“ примыкаетъ, по своему внутреннему характеру и содержанію, по своей главной цѣли и задачѣ, одно апокрифическое произведеніе христіанской древности конца I или начала II вѣка, извѣстное подъ именемъ „Завѣщаній 12 патріарховъ“, сыновей Іакова. Цѣль этого сочиненія, въ которомъ встрѣчаются указанія на нѣкоторыя новозавѣтныя книги, напр. на первое посланіе ап. Павла къ Солунянамъ (гл. II, ст. 16), представляющія христіанское происхожденіе его несомнѣннымъ, тѣмъ болѣе, что въ немъ содержится вполнѣ христіанское и православное ученіе о Лицѣ І. Христа, какъ о Богѣ, явившемся во плоти для спасенія людей; цѣль его состоитъ въ томъ, чтобы побудить іудеевъ къ обращенію въ христіанство, заставивши проповѣдывать о

немъ уважаемыхъ ими 12 патріарховъ, сыновъ Іакова. Не только догматичекое, но и нравственное ученіе, содержащееся въ этой книгѣ, вполнѣ безупречно. Не выражая собою всего идеала евангельской нравственности, „Завѣщанія 12 патріарховъ“ представляютъ, однакожъ, живую и сильную проповѣдь о покаяніи, развивая ту же самую идею, какая развивается и въ книгѣ „Пастырь“, т. е. идею необходимости нравственнаго измѣненія и очищенія. Вовсе не приравнивая авторитетъ этой книги къ книгѣ „Пастырь“, а имѣя въ виду, посредствомъ сближенія и сопоставленія этихъ двухъ книгъ, только возможно больше и нагляднѣе уяснить характеръ, историческое мѣсто и значеніе нравственныхъ воззрѣній Ерма, мы представимъ общую схему этой книги, которая и сама по себѣ интересна.

Авторъ, по всей вѣроятности, обратившійся іудей, чтобы сильнѣе подѣйствовать на своихъ бывшихъ братьевъ по вѣрѣ, влагаетъ свою проповѣдь въ уста 12-ти сыновъ Іакова, и представляетъ каждаго изъ нихъ говорящимъ и высказывающимъ, передъ своею смертію, послѣднюю свою волю или завѣщаніе, въ присутствіи всѣхъ своихъ дѣтей и домочадцевъ. Каждое завѣщаніе есть не что иное, какъ развитіе и уясненіе извѣстной нравственной заповѣди, вытекающей изъ жизни патріарха, изъ его добродѣтели или порока. И всѣ эти заповѣди, большею частію, тѣже самыя, какія излагаются и у Ерма. Такъ, *Рувимъ* признается своимъ дѣтямъ въ грѣхѣ *кровосмѣшенія*, и убѣждаетъ ихъ избѣгать этого грѣха, и соблюдать нравственную чистоту и непорочность. Онъ заключаетъ свое завѣщаніе проповѣдію о Спасителѣ, которою вообще заключаются и всѣ другія завѣщанія. *Симеонъ* признаетъ себя виновнымъ *въ зависти* по отношеніи къ брату Іосифу, и тоже заклинаетъ своихъ дѣтей не допускать въ себѣ этого порока. Завѣщаніе *Левія* имѣетъ апокалиптическую форму, въ родѣ „видѣній“ Ерма. Ангелъ пронесъ его черезъ семь небесныхъ сферъ, и въ седьмой сферѣ онъ бесѣдовалъ съ семью мужами, облеченными въ бѣлую одежду, бе-

сѣдовалъ о высотѣ и достоинствѣ священства, о чемъ онъ и передаетъ своимъ дѣтямъ. Предостерегая ихъ отъ гордости, Левій пророчески указываетъ имъ на новаго великаго Первосвященника, который нѣкогда явится среди нихъ. *Іуда* предостерегаетъ своихъ дѣтей отъ порока *пьянства*, представляя имъ страшную картину несчастнаго состоянія людей, предающихся этому пороку. *Иссахаръ* восхваляетъ и заповѣдуетъ своимъ дѣтямъ нравственную простоту и невинность, отличавшія жизнь его самого. Изъ всѣхъ сыновей Іакова только *Завулонъ*, какъ онъ самъ говорилъ о себѣ, въ извѣстномъ случаѣ имѣлъ состраданіе къ Іосифу, и вотъ онъ заповѣдуетъ своимъ дѣтямъ *милосердіе* и *любовь*, какъ другъ къ другу, такъ и ко всѣмъ вообще ближнимъ. *Данъ* и *Гадъ* заклинаютъ своихъ дѣтей удаляться *гнѣва* и *ненависти*, которые они сами нѣкогда питали къ брату своему Іосифу, а *Нефѳалимъ* заповѣдуетъ своимъ дѣтямъ во всемъ подчиняться порядку, начертанному и опредѣленному Богомъ. Завѣщаніе *Ассира* въ этомъ же родѣ. *Веніаминъ* представляетъ своимъ дѣтямъ портретъ *добродѣтельнаго человѣка* въ лицѣ брата своего Іосифа, и приходитъ къ выводу, что за добродѣтелью всегда слѣдуетъ награда и счастіе. Рядъ всѣхъ нравственныхъ заповѣдей и наставленій авторъ завершаетъ и завѣщаніемъ *Іосифа*, которое составляетъ самую лучшую часть всей его книги и вѣнецъ всей его морали. Стодесятилѣтній старецъ Іосифъ, передъ своею смертію, собираетъ около себя своихъ дѣтей, чтобы внушить имъ *любовь къ цѣломудрію*. Съ этою цѣлію онъ разсказываетъ имъ исторію своей юности, со всѣми искушеніями и опасностями, которыя угрожали его невинности со стороны жены египетскаго евнуха Пентефрія, и указываетъ имъ на ту Божественную помощь, которая сохранила его чистымъ и невиннымъ. Основою этого разсказа послужилъ для автора тотъ коротенькій разсказъ, который находится въ XXXIX главѣ Бытія, и въ общихъ чертахъ представляетъ жизнь Іосифа у Пентефрія. Авторъ дополняетъ и развиваетъ этотъ

разсказъ. Самыми рѣзкими и яркими красками, съ замѣчательною глубиною психологическаго анализа, онъ рисуетъ картины семилѣтней борьбы между страстью египтянки, неостанавливающейся ни предъ какими препятствіями, и необыкновенною силою и спокойствіемъ духа молодого Іосифа, неуклонно рѣшившагося остаться вѣрнымъ закону своего Бога и обычаямъ отцовъ своихъ; живою и одушевленною рѣчью авторъ разсказываетъ, отъ лица Іосифа, какъ жена египетскаго евнуха, ослѣпленная страстію, поочередно переходила отъ мольбы къ угрозамъ, отъ любви къ ненависти, какъ она то обѣщалась быть Іосифу рабою и сдѣлать его господиномъ всѣхъ своихъ богатствъ и имѣній, то обѣщалась обратиться въ его вѣру и обратить всѣхъ египтянъ, то угрожала ему смертію, то грозила самоубійствомъ, и какъ при всемъ этомъ Іосифъ остался твердъ и непоколебимъ, при помощи поста и молитвы Спасителю, къ которымъ онъ постоянно прибѣгалъ во все время семилѣтней борьбы своей съ женою Пентефрія. Нравственная цѣль этого разсказа проходитъ ясно въ каждомъ фактѣ, и на каждой страницѣ. Фигура Іосифа, какъ рисуетъ ее авторъ, это фигура не только ветхозавѣтнаго, библейскаго Іосифа, раба египетскаго сановника, который только по обязанности и изъ долга и признательности къ своему господину отклоняетъ всѣ обольщенія его супруги, а скорѣе фигура новозавѣтнаго, христіанскаго дѣвственника. Въ этихъ, ничѣмъ непобѣдимыхъ и неизмѣнныхъ въ продолженіе цѣлыхъ семи лѣтъ, кротости и постоянствѣ, въ этихъ постоянныхъ постѣ и молитвѣ, единственныхъ утѣшеніяхъ Іосифа, въ этомъ сильномъ и возвышенномъ чувствѣ любви къ чистотѣ и цѣломудрію, которое проявляетъ Іосифъ, нельзя не видѣть вліянія на автора „Завѣщаній“ болѣе высшей и совершенной евангельской нравственности. И вообще, все нравственное ученіе автора „Завѣщаній“ носитъ на себѣ существенно тотъ же характеръ, какъ и заповѣди Ерма, т. е. характеръ начальной, элементарной христіанской нрав-

ственности, характеръ переходный отъ ветхозавѣтной къ новозавѣтной нравственности [1]).

в) *Часть третья книги „Пастырь“: Подобія.*

α) Общая характеристика этой части.

Третья часть книги „Пастырь“ Ерма, состоящая изъ десяти такъ называемыхъ „Подобій“ (παραβολαί — *similitudines*), развиваетъ въ себѣ тоже самое, что и двѣ предыдущія части: во всѣхъ трехъ частяхъ одинъ и тотъ же характеръ, одно и тоже общее направленіе, одна и таже главная и основная идея. Не отличаясь послѣдовательностію въ развитіи частностей и подробностей. „Пастырь“ Ерма отличается за то замѣчательнымъ единствомъ *общаго* своего духа и характера, и общей основной своей идеей, изъ которой выходитъ и къ которой возвращается каждое его видѣніе, каждая заповѣдь и каждое подобіе. Одна и таже проповѣдь о покаяніи, одна и таже идея необходимости нравственнаго обновленія всего вообще психическаго состоянія человѣка проходитъ и въ первой, и во второй, и въ третьей части „Пастыря“; только въ первой части эта идея раскрывается въ формѣ *апокалиптической*, во второй въ формѣ *дидактической*, т. е. въ формѣ простыхъ нравственныхъ наставленій, а въ третьей — въ формѣ *параболической*, т. е. въ формѣ притчей или подобій. Такимъ образомъ, третья часть книги „Пастырь“ отличается отъ двухъ остальныхъ главнымъ образомъ только своею *формою*, и отчасти, какъ увидимъ потомъ, *болѣе подробнымъ*, сравнительно съ двумя другими частями, *изложеніемъ ученія о Лицѣ Іисуса Христа*, о Его воплощеніи и о Его божествѣ, въ *пятомъ* и *девятомъ* подобіяхъ „Пастыря“. На эти двѣ

[1]) Подробнѣе о завѣтахъ 12 патріарховъ см. въ соч. И. Порфирьева: «Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ», Казань 1872 г., стр. 256—284.

особенности мы и обратимъ вниманіе при разборѣ третьей части „Пастыря“.

Образъ рѣчи *параболическій*, способъ выраженія мыслей посредствомъ притчей и подобій, какъ извѣстно, состоитъ въ томъ, что изъ явленій природы, окружающихъ человѣка, и изъ событій обыденной человѣческой жизни, понятной и знакомой каждому, выводятся и уясняются посредствомъ сравненія и аналогіи какія-нибудь высшія, отвлеченныя истины изъ области религіи, морали и философіи, простая и сухая передача которыхъ, безъ облеченія ихъ въ картины и образы, для большинства можетъ быть непонятна и недоступна, и можетъ не оставлять почти никакого впечатлѣнія. Поэтому, образъ рѣчи параболическій или приточный, самый популярный и общедоступный способъ передачи мыслей, говоритъ больше чувству и воображенію, чѣмъ разсудку, производитъ живое и сильное впечатлѣніе особенно на людей мало образованныхъ и развитыхъ. Посредствомъ его, самая глубокая истина и самая отвлеченная идея, требующія для своего усвоенія и пониманія долгой и сильной работы мысли даже у образованнаго и развитого человѣка, получаютъ форму въ высшей степени осязательную, ограничиваются и, такъ сказать, овеществляются, и становятся такимъ образомъ доступными всякому сознанію, и развитому и неразвитому. Ясность и наглядность, картинность и образность составляютъ отличительную характеристическую черту этого способа передачи мыслей. Онъ особенно употребителенъ тамъ, гдѣ природа отличается сравнительно бо́льшимъ разнообразіемъ, бо́льшею красотою и бо́льшею величественностію своихъ картинъ, гдѣ она дѣйствуетъ на человѣка въ такой степени сильно и характерно, что онъ никакъ не можетъ отрѣшиться своею мыслію отъ тѣхъ впечатлѣній, которыя она на него производитъ, начинаетъ жить и живетъ ея собственною жизнію, и именно къ ея явленіямъ и картинамъ обращается для уясненія и усвоенія разныхъ высшихъ и отвлечен-

ныхъ истинъ, представляющихся его сознанію или сообщаемыхъ ему свыше. по Божественному откровенію. Вотъ почему параболическій способъ рѣчи, и вообще символизмъ въ языкѣ господствуетъ больше въ восточныхъ литературахъ, чѣмъ въ западныхъ. Между тѣмъ какъ западные народы, болѣе холодные и болѣе положительные по своему внутреннему характеру, безъ особенныхъ усилій вращаются въ области идей абстрактныхъ и отвлеченныхъ, въ области истинъ самыхъ глубокихъ и высокихъ. обнимаютъ и комбинируютъ ихъ сравнительно легко и быстро, и усвояютъ ихъ, не заключая въ какую-нибудь чувственную и осязательную форму; народы восточные съ тѣми же самыми истинами и идеями обращаются иначе; они облекаютъ ихъ въ символическую, образную и картинную форму; каждую отвлеченную и для простого сознанія, неуловимую мысль восточные писатели стараются облечь въ какую-нибудь осязательную форму, стараются драматизировать ее, обращаясь для этого къ предметамъ и явленіямъ природы или къ фактамъ и событіямъ изъ обыденной человѣческой жизни. Не касаясь литературы китайской, индѣйской, персидской и арабской, достаточно указать только, для подтвержденія всего сказаннаго нами, на священную письменность евреевъ и на народныя бесѣды Самого Господа, изложенныя въ евангеліяхъ. Параболическій способъ наставленія и тамъ и здѣсь занимаетъ самое видное мѣсто и находитъ самое лучшее свое выраженіе. Въ ветхомъ завѣтѣ есть цѣлыя книги, состоящія только изъ однѣхъ притчей нравственнаго содержанія. Нѣкоторыя отдѣльныя мѣста ветхозавѣтныхъ книгъ, изложенныя въ этомъ же родѣ, отличаются глубокою выразительностію, и до наглядности ясно отпечатлѣваютъ въ душѣ читателя ту мысль, которую хочетъ передать самъ авторъ. Особенно замѣчательно одно такое мѣсто, которое очень напоминаетъ собою *третье* и *четвертое* подобія „Пастыря“ Ерма, мѣсто изъ книги „Судей“, гл. IX. Спаситель, подъ формою притчи, подъ этою самою

простою и популярною формою, передавалъ народу самыя глубокія истины, нравственныя и религіозныя, напр. въ притчахъ о сѣятелѣ, о богатомъ и Лазарѣ, о блудномъ сынѣ, и т. д. Въ бесѣдахъ Господа все царство природы является образомъ царства благодати, и все твореніе, въ одинъ голосъ, проповѣдуетъ о высшихъ небесныхъ истинахъ, проповѣдуетъ языкомъ самымъ понятнымъ и доступнымъ каждому.

β) Подобія первое и второе: отношеніе христіанина къ земнымъ благамъ по воззрѣнію книги «Пастырь».

Подобія и притчи Ерма, составляющія содержаніе третьей части „Пастыря", взяты имъ большею частію у св. писателей ветхаго и новаго завѣта, и только приноровлены къ его собственнымъ, частнымъ идеямъ, и служатъ для его собственныхъ, частныхъ цѣлей. Такъ, уже самое *первое* его *подобіе* есть не что иное, какъ повтореніе и воспроизведеніе образа, употребленнаго ап. Павломъ въ его посланіи къ Евреямъ, образа, который самъ Павелъ взялъ изъ ветхаго завѣта; этотъ образъ есть представленіе общества земного и небеснаго въ видѣ двухъ городовъ, одного преходящаго и временнаго, а другого постояннаго и вѣчнаго: „не имамы здѣ пребывающаго града, но грядущаго взыскуемъ", писалъ ап. Павелъ Евреямъ (XIII, 14). Пользуясь этимъ образомъ, Ермъ развиваетъ въ своемъ первомъ подобіи слѣдующія мысли. Здѣсь, на землѣ, христіане, рабы Божіи, находятся только въ странствіи; ихъ городъ, и ихъ отечество находятся далеко отсюда. Здѣсь, на землѣ, область чужая, область діавола, который даетъ ей свои собственные законы. Христіанамъ, которыхъ отечество находится далеко отсюда и управляется своими особыми законами, не слѣдуетъ подчиняться законамъ этой земной области, а жить сообразно съ своимъ святымъ званіемъ. Жители земной области всѣ свои силы употребляютъ только на пріобрѣтеніе богатствъ и имуществъ, и въ нихъ только однихъ видятъ

все свое счастіе и конечную цѣль всего своего бытія. „А если вы, христіане“, говоритъ Ерму ангелъ-пастырь, „имѣете не это, а другое отечество, въ которомъ господствуютъ законы не діавола, а Бога, то зачѣмъ вы покупаете здѣсь помѣстья, строите великолѣпныя зданія и ненужныя жилища? Кто приготовляетъ такія вещи въ этомъ земномъ городѣ, тотъ, значитъ, не помышляетъ о возвращеніи въ свое отечество“. Подобно странникамъ на чужой сторонѣ, христіане не должны ничего приготовлять себѣ болѣе, чѣмъ сколько необходимо имъ для жизни; они должны всегда быть готовыми къ тому, чтобы, когда господинъ этого города, т. е. діаволъ, захочетъ изгнать ихъ изъ него, выйти въ свое отечѣство, и жить по своему закону безпечально и радостно. Вмѣсто полей, христіане должны искупать души отъ нуждъ и, сколько кто можетъ, помогать вдовамъ и сиротамъ. „Итакъ не желайте богатствъ язычниковъ“, заключаетъ ангелъ-покаянія, „ибо они не свойственны рабамъ Божіимъ, и погибнутъ точно такъ же, какъ и все погибаетъ въ этомъ мірѣ“.

Въ этомъ взглядѣ Ерма на земныя богатства и вообще на пріобрѣтеніе земного имущества нѣкоторые изъ нѣмецкихъ ученыхъ (напр. Землеръ) видятъ слѣды вліянія на него восточныхъ дуалистическихъ воззрѣній, т. е. будто Ермъ смотритъ на богатство, какъ на нѣчто злое въ самомъ себѣ, какъ на произведеніе злого начала, діавола, и запрещаетъ пріобрѣтеніе богатствъ во всякомъ смыслѣ. Ермъ, дѣйствительно, сильно и нѣсколько даже рѣзко говоритъ противъ богатствъ, считая ихъ пріобрѣтеніе несвойственнымъ рабамъ Божіимъ, т. е. христіанамъ, и смотря на все земное, какъ на область и собственность діавола. Но это нисколько не доказываетъ дуалистическаго образа его мыслей, и вовсе не значитъ, чтобы онъ абсолютно отрицалъ пріобрѣтеніе богатствъ и всякой земной собственности. Мысль, которая проходитъ въ первомъ подобіи Ерма, совершенно другая. Ермъ вооружается *не противъ богатствъ вообще, а только противъ злоупотребленій*

ими. точно такъ же, какъ и добровольное общеніе имуществъ у первенствующихъ христіанъ нисколько не исключало собою права пріобрѣтенія собственности. Чтобы понять силу и нѣкоторую рѣзкость рѣчи въ этомъ первомъ подобіи Ерма, и вообще отношеніе другихъ первыхъ христіанскихъ моралистовъ къ земнымъ богатствамъ, нужно вспомнить то общество, среди котораго они жили и дѣйствовали и къ которому обращались съ своею проповѣдью о нестяжательности. Это общество, съ одной стороны языческое, а съ другой іудейское до такой степени было привязано къ богатствамъ и земнымъ благамъ и до такой степени сосредоточивало на нихъ дѣятельность всѣхъ своихъ силъ, что нужны были необыкновенныя усилія, чтобы отвратить его отъ земныхъ благъ къ благамъ высшимъ, небеснымъ, нужна была необыкновенная энергія слова, чтобы внушить людямъ языческаго общества, надежды которыхъ ограничивались только одною земною жизнію, что кромѣ земныхъ благъ, есть еще другія, небесныя и вѣчныя блага, и что кромѣ этого земного града есть еще градъ небесный, Іерусалимъ высшій, церковь Бога жива. Самые первые христіанскіе моралисты, возставая противъ богатствъ, разумѣютъ именно это крайнее и исключительное отношеніе къ нимъ, съ одной стороны, современныхъ имъ язычниковъ, которые смотрѣли на богатства только какъ на орудіе для своего деспотизма и нравственной распущенности, только какъ на средство для увеличенія числа своихъ рабовъ и для удовлетворенія своимъ страстямъ, а съ другой и іудеевъ, у которыхъ подъ вліяніемъ фарисеевъ и саддукеевъ взглядъ на богатства тоже мало чѣмъ отличался отъ взгляда язычниковъ. Слова Спасителя „горе богатымъ“ относились не къ новому христіанскому міру, обновленному благодатію Духа Святаго, проникнутому и одушевленному духомъ и силою закона евангельскаго, а падали всею своею тяжестію только на древній міръ, на богатства, какъ плодъ несправедливости и какъ средство къ невоздерж-

ности и неумѣренности. А также, когда св. Іоаннъ говоритъ: „не любите міра, ни яже въ мірѣ, яко все, еже въ мірѣ, похоть плотская, похоть очесъ, и гордость житейская, нѣсть отъ Отца, но отъ міра сего есть“ (1 Іоан. II, 15, 16), онъ вовсе не внушаетъ этимъ абсолютное отвращеніе къ міру и всему мірскому, а только предостерегаетъ, подобно Спасителю, отъ исключительной привязанности къ міру и ко всему мірскому современнаго ему, нехристіанскаго общества, и тоже, значитъ, разумѣетъ при этомъ древній, нравственно испорченный міръ, а не новый, обновленный вѣрою въ І. Христа и благодатію Духа Святаго. Точно также нужно понимать слова Ерма о богатствѣ. Когда онъ говоритъ, что всѣ вообще земныя блага находятся подъ властію злого духа, онъ разумѣетъ при этомъ только крайнюю, неумѣренную привязанность къ нимъ со стороны современнаго ему развращеннаго и испорченнаго общества, въ томъ же смыслѣ, въ какомъ и св. Іоаннъ сказалъ, что „весь міръ во злѣ лежитъ“ (1 Іоан. V, 19), что весь современный ему нехристіанскій міръ носитъ на себѣ печать зла, развращенности и испорченности, какъ по отношенію къ богатствамъ, такъ и ко всему остальному. Но, возставая противъ богатствъ, какъ смотрѣлъ на нихъ міръ языческій и міръ іудейскій временъ его упадка, христіанскіе моралисты старались дать богатствамъ ихъ истинный, настоящій смыслъ, и сообщать имъ правильное употребленіе, въ духѣ христіанской любви, старались сдѣлать изъ нихъ средство для христіанской благотворительности. Это и представляетъ Ермъ въ своемъ слѣдующемъ, *второмъ* подобіи, изъ котораго ясно видно, какъ онъ далекъ былъ отъ мысли, видѣть въ земныхъ богатствахъ нѣчто злое въ самомъ себѣ, и запрещать пріобрѣтеніе ихъ въ абсолютномъ смыслѣ.

Чтобы показать своимъ читателямъ истинный смыслъ земныхъ богатствъ и правильное, христіанское употребленіе ихъ, онъ прибѣгаетъ къ слѣдующему сравненію. Онъ беретъ для выраженія своей мысли

два дерева, *виноградное дерево* и *вязъ*. Виноградное дерево, говоритъ онъ, имѣетъ плодъ, а вязъ—дерево безплодное; но виноградное дерево не можетъ приносить плода, если не будетъ опираться на вязъ. Лежа на землѣ, оно даетъ гнилой плодъ, а вися на вязѣ, оно даетъ плодъ и за себя и за вязъ. Вязъ, такимъ образомъ, даетъ плодъ не меньшій, даже гораздо большій, чѣмъ виноградная лоза; потому что лоза, будучи повѣшена на вязѣ, даетъ плодъ и обильный и хорошій, а лежа на землѣ, даетъ плодъ плохой и малый, и потому что во время засухи вязъ, сохраняя въ себѣ влагу, питаетъ и поддерживаетъ виноградную лозу, безъ чего она засохла бы и не принесла бы никакого плода. Такое же отношеніе, по представленію Ерма, существуетъ и между богатымъ и бѣднымъ; и тотъ и другой необходимы другъ для друга; какъ вязъ необходимъ для виноградnаго дерева, такъ и бѣдный необходимъ для богатаго. Богатый имѣетъ много сокровищъ, но бѣденъ для Господа; развлекаемый своими богатствами, онъ очень мало молится Господу, и если имѣетъ какую молитву, то слабую и мало дѣйственную. Но когда богатый подаетъ бѣдному то, въ чемъ онъ нуждается, то бѣдный молитъ Господа за богатаго, и Богъ подаетъ богатому всѣ блага; потому что бѣдный богатъ въ молитвѣ, и молитва его имѣетъ великую силу предъ Господомъ. Богатый подаетъ бѣдному въ увѣренности, что ему внимаетъ Господь; бѣдный благодаритъ Бога за богатаго, который даетъ ему. Бѣдные, моля Господа за богатыхъ, бываютъ услышаны, и умножаютъ богатства ихъ, а богатые, помогая бѣднымъ, ободряютъ ихъ души. И тѣ и другіе, заключаетъ Ермъ, дѣлаютъ доброе и благое дѣло. Такимъ образомъ, отвращая своихъ читателей отъ исключительнаго и крайняго пристрастія къ богатствамъ, и возвышая ихъ отъ благъ земныхъ къ благамъ высшимъ, небеснымъ, въ своемъ первомъ подобіи, Ермъ, во второмъ своемъ подобіи, указываетъ и уясняетъ имъ правильное, чисто христіанское пользованіе богатствами;

онъ отрицаетъ богатства, какъ конечную цѣль человѣческой жизни, въ смыслѣ современныхъ ему язычниковъ; но онъ признаетъ и одобряетъ пріобрѣтеніе ихъ, какъ средства для христіанской благотворительности, выясняя взаимную нужду бѣдныхъ и богатыхъ въ жизни человѣческаго общества.

γ) Третье и четвертое подобія: видимое сходство праведниковъ и грѣшниковъ въ земномъ мірѣ и ихъ различіе въ будущемъ вѣкѣ.

Въ двухъ слѣдующихъ своихъ подобіяхъ, *третьемъ* и *четвертомъ*, Ермъ съ такою же выразительностію представляетъ и раскрываетъ другую нравственную истину: *видимое сходство* праведныхъ и грѣшныхъ въ этомъ земномъ мірѣ, и *ихъ различіе* въ мірѣ будущемъ, въ жизни загробной. Онъ употребляетъ для этого сравненіе, которое очень часто встрѣчается въ священныхъ книгахъ ветхаго завѣта; онъ сравниваетъ жизнь людей съ жизнію растеній и деревьевъ. Зимой всѣ деревья представляются засохшими, и кажутся похожими другъ на друга. Такъ и въ этомъ вѣкѣ не замѣтны, ни праведные, ни грѣшные; они кажутся похожими другъ на друга. Настоящій вѣкъ есть зима для праведныхъ, которые, живя съ грѣшниками, повидимому не отличаются отъ нихъ. Лѣтомъ, напротивъ, одни деревья зеленѣютъ и разцвѣтаютъ, а другія остаются по прежнему засохшими, какъ и зимой. Это служитъ образомъ жизни въ будущемъ вѣкѣ праведныхъ и грѣшныхъ; зеленѣющія и разцвѣтающія лѣтомъ деревья означаютъ праведниковъ, а сухія деревья означаютъ грѣшниковъ въ будущей жизни. Будущій вѣкъ есть лѣто для праведныхъ и зима для грѣшниковъ. Въ будущей жизни ясно откроется, кто праведные и кто грѣшные; плодъ праведныхъ будетъ тогда видимъ и замѣтенъ для всѣхъ, и всѣ они явятся радостными въ томъ вѣкѣ; грѣшники, напротивъ, окажутся въ будущемъ вѣкѣ сухими и безплодными, и будутъ преданы огню, какъ дрова, и обнаружится, что дѣла ихъ были

Подоб. III.

Подоб. IV.

злы во время земной ихъ жизни. Выводъ отсюда ясенъ: нужно приносить плодъ добрый, чтобы онъ явился и открылся въ будущемъ вѣкѣ, нужно воздерживаться отъ мірскихъ заботъ, чтобы безпрепятственно и всѣми своими силами посвящать себя служенію единому и истинному Богу, Творцу всего. Таковъ смыслъ *третьяго* и *четвертаго* подобій книги „Пастырь“.

б) Подобія пятое и девятое: вопросъ о догматическихъ воззрѣніяхъ писателя кн. «Пастырь».

Преслѣдуя только одну нравственную цѣль, и главнымъ образомъ только къ ней одной приноровляя всѣ свои видѣнія, заповѣди и притчи, Ермъ вовсе не имѣетъ въ виду представить читателямъ свои догматическія воззрѣнія и вѣрованія, которыхъ онъ, если и касается, то касается только слегка и мимоходомъ, насколько это нужно для его главной цѣли, для пробужденія въ душахъ вѣрующихъ сознанія своей грѣховности и необходимости внутренняго, нравственнаго обновленія и очищенія. Поэтому, произведеніе Ерма, сравнительно съ писаніями другихъ Мужей Апостольскихъ, вообще бѣдно и почти безсодержательно въ догматическомъ отношеніи; даже такого вопроса, какъ вопросъ о Лицѣ Богочеловѣка, который возбуждалъ въ его время вниманіе не только христіанъ, но и іудеевъ съ язычниками, какъ самый главный и основной вопросъ новой христіанской вѣры, Ермъ касается въ своей книгѣ мало, говоритъ о немъ въ чертахъ не совсѣмъ ясныхъ, точныхъ и опредѣленныхъ, хотя и въ строго церковномъ, православномъ духѣ. Ученія о Лицѣ Богочеловѣка онъ касается только въ двухъ мѣстахъ своего „Пастыря“, именно въ *пятомъ* и *девятомъ* подобіяхъ, которыя, поэтому въ догматическомъ отношеніи представляютъ самыя замѣчательныя мѣста всей книги. Но и эти мѣста, т. е. *пятое и девятое* подобія Ерма, въ которыхъ содержится ученіе о воплощеніи и божествѣ І. Христа, возбудили вниманіе ученыхъ глав-

нымъ образомъ только съ недавняго времени, по поводу тѣхъ возраженій и неправильныхъ толкованій, которыя стали дѣлать и давать имъ богословы новотюбингенской школы, для подтвержденія своей пресловутой теоріи объ *евіонизмѣ* первенствующей церкви.

1. Подобіе пятое: поводъ къ обвиненіямъ писателя книги «Пастырь» въ евіонизмѣ.

Возраженія противъ чистоты догматическаго ученія Ерма основываются, главнымъ образомъ, на *пятомъ* подобіи Ерма, и сосредоточиваются около слѣдующихъ двухъ пунктовъ: во первыхъ, будто бы Ермъ вовсе не имѣлъ представленія о троичности Лицъ въ Божествѣ, и зналъ только одного Бога, въ строго-евіонейскомъ смыслѣ этого слова, и во вторыхъ, будто бы онъ считалъ І. Христа, точно такъ же какъ и евіонеи, только простымъ и обыкновеннымъ человѣкомъ. Пятое подобіе, которое послужило главнымъ основаніемъ для этихъ возраженій, состоитъ въ слѣдующемъ.—Нѣкто имѣлъ помѣстье и много рабовъ, и въ одной части его владѣній у него былъ виноградникъ. Отправляясь въ дальнее путешествіе, онъ поручилъ его одному своему рабу, самому честному и вѣрному, съ тѣмъ, чтобы онъ приставилъ къ виноградымъ лозамъ тычинки, обѣщая за это дать ему свободу. Но рабъ сдѣлалъ больше, чѣмъ требовалъ отъ него господинъ; онъ не только приставилъ тычинки, но и очистилъ виноградникъ отъ разныхъ сорныхъ травъ, которыхъ въ немъ было очень много, а виноградникъ сдѣлался цвѣтущимъ и красивымъ. Господинъ, когда возвратился домой, остался весьма доволенъ этимъ поступкомъ своего раба, и, пригласивши своего любимаго сына-наслѣдника, и лучшихъ своихъ друзей-совѣтниковъ, сказалъ имъ: я обѣщался дать этому рабу свободу, если онъ исполнитъ мое порученіе, но онъ сдѣлалъ больше, чѣмъ я отъ него требовалъ; за это я хочу его сдѣлать сонаслѣдникомъ своему сыну. Сынъ и друзья одобрили это его

намѣреніе, тѣмъ болѣе, что чрезъ нѣсколько времени рабъ снова доказалъ, какими высокими нравственными качествами онъ обладаетъ; тѣ яства, которыя господинъ посылалъ ему съ своего стола, онъ дѣлилъ между своими собратьями рабами, оставляя для себя только самое необходимое. „Что значитъ эта притча“, спросилъ Ермъ ангела-пастыря. Ангелъ объяснилъ ее слѣдующимъ образомъ. *Помѣстье*, о которомъ говорится въ притчѣ, означаетъ *міръ*. *Господинъ* помѣстья есть *Творецъ*, Который все совершилъ и утвердилъ. Его *Сынъ*-наслѣдникъ есть *Духъ Святый*, а *рабъ* есть *Сынъ Божій*, І. Христосъ. *Виноградникъ* означаетъ *народъ*, который насадилъ Господь. *Тычинки* суть *ангелы*, приставленные *Господомъ* для сохраненія *его народа*. *Другіе* совѣтники Господа тоже суть ангелы, святые и первозданные. *Яства*, которыя господинъ посылалъ своему рабу, суть *заповѣди*, которыя Господь чрезъ Сына Своего далъ своему народу.—

Доселѣ притча не даетъ еще яснаго представленія о томъ, какъ смотрѣлъ авторъ книги „Пастырь“ на Второе и Третье Лица Божественной Троицы; на первый взглядъ даже кажется, что Ермъ какъ будто смѣшиваетъ ихъ въ своемъ представленіи. Третье Лице Св. Троицы, Духъ Святый, называется у него Сыномъ-наслѣдникомъ, а Второе Лице представляется только рабомъ, котораго господинъ хочетъ сдѣлать сонаслѣдникомъ своему Сыну; но въ тоже время въ толкованіи притчи и Второе Лице Троицы называется Сыномъ Божіимъ и Господомъ, Который приставляетъ ангеловъ для сохраненія народа Божія и даетъ этому народу заповѣди. Такое, впрочемъ только *кажущееся*, смѣшеніе отношеній между Лицами Божественной Троицы и смутило новотюбингенскихъ богослововъ и дало имъ основаніе полагать, что Ермъ не имѣетъ яснаго и отчетливаго представленія о Лицахъ Божественной Троицы, котораго, по ихъ мнѣнію, не было и во всей вообще современной ему церкви, и что какъ Ермъ, такъ и вся вообще церковь его времени знали только едино-

личнаго Бога, въ строго-евіонейскомъ смыслѣ этого слова. А представленіе въ притчѣ Сына Божія, Іисуса Христа, подъ образомъ только раба своего господина дало имъ мысль, что Ермъ смотрѣлъ на Господа-Спасителя только какъ на простого человѣка, только какъ на раба Божія, а не какъ на единороднаго и единосущнаго Сына Божія. Дальнѣйшее толкованіе ангеломъ этой притчи о виноградникѣ и господинѣ, представляя взглядъ Ерма гораздо яснѣе, опровергаетъ эти выводы новотюбингенскихъ богослововъ.

„Почему Сынъ Божій представляется въ этой притчѣ подъ образомъ раба“, спрашиваетъ Ермъ ангела-пастыря. „Слушай“, отвѣчаетъ ему ангелъ, „Сынъ Божій хотя и поставляется здѣсь въ рабскомъ положеніи, но Самъ по себѣ имѣетъ *великое могущество и власть*; Богъ насадилъ виноградникъ, т. е. создалъ народъ, и *поручилъ* его Своему Сыну, а Сынъ приставилъ ангеловъ для сохраненія каждаго изъ людей, и Самъ весьма много потрудился и весьма много *пострадалъ*, чтобы очистить грѣхи ихъ; и, очистивъ грѣхи ихъ, Онъ показалъ имъ путь жизни и далъ законъ, принятый Имъ *отъ Отца*. Такимъ образомъ, *Онъ есть Господь народу со всею властію*, полученною отъ Отца. А почему Богъ взялъ въ совѣтъ о наслѣдствѣ Сына Своего и славныхъ ангеловъ, слушай“, продолжалъ объяснять Ерму пастырь (гл. VI). „Богъ поселилъ Духъ Святый, *прежде сущій* и *создавшій всю тварь*, въ плоть, какую Онъ восхотѣлъ. И эта плоть хорошо послужила Духу, ходя въ чистотѣ и святости, и ничѣмъ не осквернивши Духа. И такъ какъ она жила непорочно, и подвизалась вмѣстѣ съ Духомъ, и мужественно содѣйствовала Ему во всякомъ дѣлѣ, то Богъ и принялъ ее *въ общеніе съ Собою*. Итакъ Онъ *призвалъ въ Совѣтъ* Сына и добрыхъ ангеловъ, *чтобы* и эта плоть, непорочно послужившая Духу, получила *мѣсто успокоенія*“. — Это толкованіе бросаетъ свѣтъ на всю вообще притчу и ея догматическое значеніе и содержаніе. Первая и самая главная цѣль этой притчи нравственная; въ пятомъ подобіи ангелъ

прежде всего имѣетъ въ виду и даетъ притчѣ нравственный смыслъ; главнымъ образомъ онъ прилагаетъ ее къ нравственнымъ обязанностямъ человѣка и говоритъ о томъ, какъ много Богъ награждаетъ того человѣка, который по своей благочестивой ревности дѣлаетъ, или, по крайней мѣрѣ, старается дѣлать, больше, чѣмъ ему заповѣдано и чѣмъ сколько отъ него требуется. Затѣмъ уже ангелъ объясняетъ Ерму изложенный нами догматическій смыслъ притчи, и такъ какъ этотъ смыслъ занимаетъ въ притчѣ второстепенное значеніе, то очень понятно, что Ермъ при изображеніи его допускаетъ нѣкоторыя неточности и неопредѣленности, которыя и подали поводъ къ ложнымъ толкованіямъ. Но только что представленная нами выдержка,—отвѣтъ ангела на вопросъ: „почему Сынъ Божій представляется въ этой притчѣ подъ образомъ раба“, — легко устраняетъ всѣ эти неточности и неопредѣленности. Притча вовсе не можетъ давать вывода, что Ермъ и вся вообще современная ему церковь не имѣли яснаго и отчетливаго представленія о Лицахъ Божественной Троицы, потому что догматическій смыслъ притчи составляетъ не ученіе о Троицѣ, о Которой нѣтъ въ ней и рѣчи, а ученіе о *воплощеніи* І. Христа, и о *прославленіи* и блаженствѣ на небѣ Его пречистой человѣческой природы. І. Христосъ называется въ притчѣ *рабомъ*, не какъ Сынъ Божій, единородный и единосущный, а какъ *Сынъ человѣческій, какъ человѣкъ*, явившійся на землю для *очищенія виноградника Божія*, т. е. для нравственнаго обновленія и исправленія всего вообще человѣческаго рода, своими крестными страданіями, своею смертію и своимъ Божественнымъ ученіемъ, или, какъ выражается ангелъ, „закономъ, принятымъ Имъ отъ Своего Отца“. Съ этою цѣлію, т. е. чтобы имѣть возможность исполнить все это, Самъ Духъ Святый, сущій прежде всякой твари, и Творецъ всего міра, вселяется въ человѣческую плоть, и соединяется съ нею; и затѣмъ оба они, т. е. и Духъ Святый и человѣческая плоть, вмѣстѣ совершаютъ дѣло спасенія людей; плоть, по выраже-

нію ангела, „хорошо служитъ Духу и мужественно содѣйствуетъ Ему“ въ великомъ дѣлѣ спасенія и искупленія людей, такъ что Богъ въ награду за это удостоиваетъ ее, по словамъ ангела, „общенія съ Собою“, т. е. дѣлаетъ человѣчество І. Христа причастнымъ Божеской славы, и даетъ ей „мѣсто успокоенія“, т. е. блаженство и прославленіе на небѣ. Но Духъ Святый, о внутреннемъ единеніи Котораго съ человѣческою природою въ Лицѣ І. Христа говоритъ Ермъ въ своемъ пятомъ подобіи, и Котораго онъ представляетъ въ своей притчѣ сыномъ, наслѣдникомъ господина, призываемымъ въ совѣтъ относительно заслугъ раба, это, не Третье Лице Св. Троицы, а духовная Божеская природа Втораго Лица, сущая прежде всякой твари вмѣстѣ съ Богомъ Отцемъ, какъ отдѣльная и самостоятельная Божественная ѵпостась. *Сынъ и рабъ въ притчѣ, это одно и тоже лицо*, разсматриваемое только въ двухъ формахъ своего бытія, т. е. какъ Существо вѣчное и Божественное, и какъ Существо, явившееся во времени, въ „зракѣ раба“, по выраженію писанія, и въ „подобіи человѣчествѣмъ“, для спасенія и искупленія людей. Нѣтъ ничего страннаго и удивительнаго, если Сынъ Божій, Второе Лице Св. Троицы, какъ Богъ, называется у Ерма Духомъ Святымъ, или просто Духомъ, какъ напр. въ подобіи девятомъ: *ἐκεῖνο γὰρ τὸ πνεῦμα ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐστίν*, (Simil. IX, сар. 1). Названіе „Духъ“ прилагается и священными и церковными писателями не только къ Третьему Лицу Св. Троицы, но часто и вообще къ Богу, для означенія и выраженія Его духовной Божественной природы, т. е. и къ Первому, и ко Второму, и къ Третьему Лицамъ Троицы. „Богъ есть Духъ“ и „Господь есть Духъ“, выраженія, которыя не разъ встрѣчаются у апостоловъ, напр. у апостола Павла, въ его посланіяхъ къ Коринѳянамъ (2 посл. III, 17), къ Римлянамъ (I, 4), къ Тимоѳею (1 посл. III, 16) и къ Евреямъ (IX, 14). У церковныхъ писателей, жившихъ позднѣе Ерма, не только вообще Богъ, но и въ частности Сынъ Божій,

Второе Лице Троицы, часто называется „Духомъ“ или „Духомъ Святымъ“, для выраженія Его духовной Божественной природы; такъ называетъ Его, напр., св. Ѳеофилъ антіохійскій (Ad Autol. lib. II, cap. 10), св. Ипполитъ (Contr. haeres. Noet. cap. I) и Тертулліанъ. „Духъ Божественный, Премудрость Божественная, Слово Божественное“, говоритъ напр. Тертулліанъ въ своемъ трактатѣ „о молитвѣ Господней“ (cap. I), „всѣ эти названія означаютъ тоже, что и Слово премудрости, Премудрость Слова и Духа, Господь нашъ І. Христосъ, Богъ-Слово“. Такимъ образомъ, настоящій смыслъ притчи вовсе не можетъ давать вывода, что Ермъ и съ нимъ вся вообще современная ему церковь не имѣли яснаго и отчетливаго представленія о Лицахъ Божественной Троицы, признавая только одного единоличнаго Бога, и что на І. Христа они смотрѣли какъ на простого человѣка, какъ только на раба Божія, вдохновеннаго и одушевленнаго Духомъ Святымъ, подобно ветхозавѣтнымъ пророкамъ. Ермъ говоритъ въ своемъ пятомъ подобіи не о Троицѣ, а о воплощеніи І. Христа, и разумѣетъ подъ этимъ воплощеніемъ не простое пророчественное вдохновеніе и одушевленіе, а тѣсное внутреннее единеніе двухъ природъ въ І. Христѣ, Божеской и человѣческой, принятой этой послѣдней въ ипостасное общеніе съ первой, ея обоженіе и прославленіе за тѣ великія заслуги, которыя она оказала въ дѣлѣ спасенія людей. Ермъ представляетъ далѣе І. Христа не простымъ только рабомъ Божіимъ, но и сыномъ-наслѣдникомъ, Духомъ, сущимъ прежде всего и создавшимъ все видимое и невидимое, явившимся съ исполненіемъ временъ для нравственнаго обновленія и пересозданія человѣчества, для такого дѣла, которое могъ совершить только Богъ.—Но *Божественная природа* І. Христа яснѣе и опредѣленнѣе представляется въ *девятомъ* подобіи Ерма, къ которому мы теперь и обратимся.

2. Подобіе девятое: православный характеръ ученія писателя книги «Пастырь» о Второмъ и Третьемъ Лицахъ Святой Троицы.

Это подобіе имѣетъ форму видѣнія, и есть не что иное, какъ дальнѣйшее и подробнѣйшее развитіе *третьяго* видѣнія Ерма, въ которомъ изображается, какъ мы видѣли, устройство и составъ церкви Христовой подъ образомъ строенія башни. Идея девятаго подобія таже самая. Мы не станемъ подробно воспроизводить это подобіе, потому что оно слишкомъ обширно, заключаетъ въ себѣ цѣлыхъ 33 главы, а коснемся его только въ общихъ чертахъ, насколько это нужно для нашей главной цѣли, т. е. чтобы видѣть догматическое значеніе и содержаніе этого подобія.

Ермъ приводится ангеломъ-пастыремъ на одну гору въ Аркадіи и оба они садятся на ея вершинѣ. И вотъ Ермъ видитъ вокругъ себя огромное поле, окруженное двѣнадцатью горами различнаго вида, черною, голою горою, съ разсѣлинами, утесистою, обнаженною, бѣлою, и т. д. Въ самой срединѣ поля онъ гл. 2. видитъ бѣлый громадный камень, до такой степени громадный, что онъ могъ бы держать на себѣ всю землю. Самый камень былъ древній, но онъ имѣлъ новую высѣченную дверь, которая казалась сдѣланною недавно и сіяла свѣтлѣе солнца. Вокругъ двери стояли двѣнадцать дѣвъ, радостныхъ и веселыхъ и до такой степени сильныхъ и мужественныхъ, что Ерму казалось, какъ будто онѣ готовы были и могли понести на себѣ цѣлое небо. Затѣмъ Ермъ видѣлъ, что при- гл. 3. шли шесть высокихъ и почтенныхъ мужей и привели съ собою множество другихъ мужей, точно такъ же какъ и они, высокихъ, красивыхъ и сильныхъ. И всѣ эти лица, т. е. 12 дѣвъ, шесть мужей и множество другихъ мужей, стали строить башню. Главнымъ основаніемъ, на которомъ строилась башня, былъ тотъ громадный и древній камень, съ новою блестящею дверью. На немъ, тоже въ основаніе башни, положены были четыре ряда другихъ камней, взятыхъ дѣвами изъ нѣкото-

гл. 4. рой глубины; въ первомъ ряду были положены десять камней, во второмъ двадцать пять, въ третьемъ тридцать пять и наконецъ въ четвертомъ сорокъ камней. Дальнѣйшее строеніе башни производилось изъ камней, которые были приносимы съ двѣнадцати горъ, окружавшихъ то поле, гдѣ все это происходило. Одни изъ этихъ камней, послѣ осмотра ихъ мужемъ высочайшаго роста, превышавшимъ самую башню, оказались годными для строенія и прямо клались въ зданіе башни, а другіе негодными, и откладывались, потомъ обтесывались, прилаживались, очищались, и снова клались въ зданіе башни; нѣкоторые оказались совершенно негодными. Наконецъ, башня была построена; она была такъ прекрасна, что казалась сдѣланною какъ бы изъ одного камня, свѣтлаго и блестящаго. Ангелъ объяснилъ это видѣніе слѣдующимъ образомъ. *Башня* это *церковь* Христова. *Камень съ дверью*, положенный въ ея основаніе, это *Сынъ Божій*!. „Какимъ же образомъ“, спросилъ его Ермъ, „камень древній, а дверь у него новая“? „Сынъ Божій“, отвѣчалъ ему пастырь, „*древнѣе всякой* твари, такъ что присутствовалъ на совѣтѣ Отца Своего о созданіи твари. А *дверь новая* потому, что въ *послѣдніе дни* Онъ явился на землю, и сдѣлался *новою дверью* для людей, чтобы желающіе спастись могли войти чрезъ нее въ царство Божіе. Какъ въ какой-нибудь городъ съ одними воротами можно войти не иначе, какъ только чрезъ эти ворота, такъ и въ царство Божіе можно войти только, принявши имя Сына Божія; можно войти только тою дверью, которая есть І. Христосъ, составляющій единственный доступъ къ Богу; никто иначе не войдетъ къ Нему, какъ только чрезъ Сына Его“. „А почему башня строится не просто на землѣ, а на камнѣ съ дверью“, спрашивалъ Ермъ; „потому что *имя Сына Божія велико и неизмѣримо*“, отвѣчалъ ему ангелъ, „и оно держитъ весь міръ. А держа весь міръ, Сынъ Божій держитъ и Свою церковь, и служитъ для нея главнымъ основаніемъ. *Шесть мужей*, строителей башни“, продолжаетъ объяс-

нять ангелъ, „означаютъ *славныхъ первозданныхъ ангеловъ* Божіихъ; *ангеловъ* же означаютъ и *множество другихъ мужей*-строителей. *Дѣвы* при башнѣ это святые духи, божественные благодатные дары въ Христовой церкви, сообщаемые вѣрующимъ отъ Духа Святаго. *Четыре ряда камней*, взятыхъ изъ глубины и вошедшихъ въ основаніе башни, означаютъ *четыре ряда праведныхъ* и *Святыхъ Божіихъ*: первый рядъ составляютъ ветхозавѣтные праведники" (Гильгенфельдъ предполагаетъ, что Ермъ разумѣетъ подъ этими первыми праведниками 10 допотопныхъ патріарховъ), „второй рядъ составляетъ второй вѣкъ мужей праведныхъ, третій рядъ это пророки и служители Господа, и наконецъ четвертый рядъ это апостолы и святые проповѣдники слова Божія. *Остальные камни*, взятые съ двѣнадцати горъ, окружавшихъ поле, означаютъ *вообще всѣхъ вѣрующихъ*, вошедшихъ и имѣющихъ войти въ церковь Христову. *Двѣнадцать различныхъ горъ* означаютъ *двѣнадцать народовъ съ различнымъ* внутреннимъ настроеніемъ и характеромъ, увѣровавшихъ и имѣющихъ увѣровать въ Іисуса Христа".

Вотъ, въ общихъ чертахъ, содержаніе и смыслъ этого обширнаго видѣнія Ерма, извѣстнаго подъ именемъ *девятаго подобія*. Вмѣстѣ съ *третьимъ видѣніемъ* и *пятымъ подобіемъ*, т. е. притчею о господинѣ и виноградникѣ, Ермъ выразилъ здѣсь всѣ свои догматическія воззрѣнія и вѣрованія, насколько онъ считалъ это нужнымъ для главной цѣли своего творенія, нравственной и чисто практической. Не смотря на сравнительную бѣдность догматическаго содержанія, на нѣкоторую неясность и неопредѣленность языка, особенно въ пятомъ подобіи, взглядъ Ерма на Лице Богочеловѣка, на Его отношеніе къ Богу Отцу и человѣку и отчасти и на Лице Духа Святаго представляется все-таки яснымъ и опредѣленнымъ, и носитъ на себѣ характеръ церковнаго и чисто православнаго ученія. Его вѣра въ вѣчное, божественное, упостасное и личное бытіе Сына и въ Божественное достоинство Духа Святаго представ-

ляется въ его девятомъ подобіи не подлежащею никакому сомнѣнію. Сынъ Божій является здѣсь Существомъ *древнѣе всякой твари*; Онъ участвуетъ въ Божественномъ Совѣтѣ о созданіи твари [1]); Его имя велико и неизмѣримо и вся вселенная держится Имъ [2]); Онъ есть Творецъ и Вседержитель міра. Будучи, по своей божественной природѣ, камнемъ древнимъ, Сынъ Божій есть въ тоже время и *новая дверь* для человѣчества; съ исполненіемъ временъ, Онъ воплощается, является на землю для спасенія грѣшныхъ людей, страдаетъ и умираетъ за нихъ, нравственно обновляетъ и пересозидаетъ все человѣчество, дѣлается краеугольнымъ камнемъ новаго, святаго общества людей, Своей святой церкви; Онъ совершаетъ, такимъ образомъ, дѣло, которое могъ совершить только Богъ, Существо всемогущее. Онъ есть животворное начало въ своей церкви; церковь живетъ и держится только чрезъ Него и Имъ, Его всемогущею силою; „человѣкъ“, говоритъ пастырь, „до принятія имени Сына Божія мертвъ; но какъ скоро приметъ это имя, онъ отлагаетъ свою мертвенность и воспринимаетъ жизнь“, становится живымъ, плодотворнымъ и нравственно-обновленнымъ членомъ общества вѣрующихъ. Сынъ Божій, по изображенію Его въ девятомъ подобіи, есть, наконецъ, верховный Судія всего міра; Ему именно принадлежитъ право сдѣлать послѣднее рѣшеніе, какіе камни могутъ войти въ зданіе башни, и какіе не могутъ, т. е. какіе изъ вѣрующихъ достойны принятія въ царство Божіе и какіе не достойны. Ему подчинены даже самые высшіе, первозданные и славные ангелы Божіи, которые строятъ башню по Его указаніямъ и по Его верховному рас-

---

[1]) *ὁ μὲν υἱὸς τοῦ θεοῦ πάσης τῆς κτίσεως αὐτοῦ προγενέστερός ἐστιν, ὥστε σύμβουλον αὐτὸν γενέσθαι τῷ πατρὶ τῆς κτίσεως αὐτοῦ* (Simil. IX, 12).

[2]) *τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ μέγα ἐστὶ καὶ ἀχώρητον, καὶ τὸν κόσμον ὅλον βαστάξει... πᾶσα ἡ κτίσις διὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ βαστάζεται* (Similit. IX, cap. 14).

поряженію. Этотъ образъ Сына Божія, какъ представляется онъ въ девятомъ подобіи Ерма, вовсе не похожъ, такимъ образомъ, на тотъ искаженный образъ, который навязываютъ Ерму Бауръ, Швеглеръ и другіе новотюбингенскіе богословы, на образъ простого раба Божія, простого вдохновеннаго свыше, праведнаго и благочестиваго человѣка, отличающагося отъ другихъ вдохновенныхъ, праведныхъ и благочестивыхъ людей только высшею степенью вдохновенія и святости.

Такимъ же божественнымъ могуществомъ и личнымъ, самостоятельнымъ характеромъ облекаетъ Ермъ, въ своемъ девятомъ подобіи, и Третье Лице Св. Троицы, Св. Духа, хотя вообще онъ говоритъ о Немъ немного. Въ жизни церкви и дѣятельности членовъ ея участвуетъ и Духъ Святый и участіе это равносильно участію Сына Божія. Оно выражается въ тѣхъ божественныхъ дарахъ и силахъ, которые сообщаются вѣрующимъ для нравственнаго обновленія и очищенія ихъ. Въ девятомъ подобіи это участіе представляется подъ образомъ двѣнадцати дѣвъ, находящихся при башнѣ, которыхъ ангелъ въ своемъ толкованіи называетъ то „святыми духами“, то „дарами Духа“, и значеніе которыхъ въ церкви онъ ставитъ наравнѣ съ значеніемъ имени Сына Божія. „Человѣкъ“, говоритъ онъ, „не можетъ войти въ царство Божіе, если эти святые духи не облекутъ его въ свою одежду; потому что никакой пользы не будетъ тому, кто хотя и приметъ имя Сына Божія, но при этомъ не приметъ отъ нихъ одежды“. Камни, оказавшіеся негодными для постройки башни, это, по объясненію ангела, тѣ вѣрующіе, которые хотя и носили имя Сына Божія, но не облеклись въ одежду дѣвъ. Напротивъ, тѣ камни, которые были признаны годными для зданія башни, сдѣлались такими потому именно, что носили на себѣ имя Сына Божія, и были облечены въ одежду дѣвъ, т. е. умѣли пользоваться и были исполнены благодатными дарами Св. Духа. Дары эти, по словамъ ангела, производятъ въ вѣрующихъ одинъ духъ, одно тѣло и одну вѣру, все-

ляютъ въ нихъ воздержаніе, терпѣніе, простоту, невинность, цѣломудріе, правдивость, согласіе и любовь. Напротивъ, отсутствіе этихъ даровъ бываетъ причиною вѣроломства, неумѣренности, невѣрія и сластолюбія. Такъ велико и могущественно участіе Св. Духа въ жизни и дѣятельности вѣрующихъ. Такое участіе можетъ происходить только отъ Бога, и хотя Ермъ не называетъ Св. Духа прямо Богомъ, точно такъ же какъ и Сына Божія, его вѣра въ Него, какъ въ Бога, не подлежитъ никакому сомнѣнію, точно такъ же какъ и вѣра вообще въ троичность Лицъ Божества. И только пристрастная и крайне односторонняя критика можетъ находить въ догматическихъ воззрѣніяхъ Ерма, точно такъ же какъ и въ нравственныхъ его воззрѣніяхъ, слѣды узкихъ и односторонніхъ воззрѣній евіонизма, которыя вся первенствующая церковь отрицала и осуждала, какъ воззрѣнія еретическія.

О. Василій Тимоѳеевичъ Тимоѳеевъ.

(Некрологъ).

2 декабря въ 9 ч. утра послѣ продолжительной и тяжкой болѣзни скончался на 59-мъ году жизни пользовавшійся широкой извѣстностію въ нашемъ восточномъ краѣ о. Василій Тимоѳеевичъ Тимоѳеевъ, болѣе 30 лѣтъ трудившійся на поприщѣ христіанскаго просвѣщенія своихъ соплеменниковъ татаръ, бывшій первымъ и лучшимъ сотрудникомъ Н. И. Ильминскаго, его правою рукою, проводникомъ его просвѣтительныхъ идей въ жизнь, дорогимъ духовнымъ чадомъ-первенцемъ.

Въ высшей степени замѣчательна и поучительна судьба этого поистинѣ избранника Божія, взысканнаго и поставленнаго Промысломъ Божіимъ на свѣщникъ православной церкви, чтобы освѣтить мракъ старокрещенаго татарства, взысканнаго изъ самого же этого мрака, изъ темной татарской семьи безвѣстной татарской деревни Никифоровки глухаго Мамадышскаго уѣзда, пріобрѣтшаго печальную извѣстность массовыми отступленіями старокрещеныхъ татаръ отъ христіанства. Судьба эта подробно описана самимъ покойнымъ въ его автобіографическихъ дневникахъ, издававшихся подъ редакціей Н. И. Ильминскаго въ духовныхъ журналахъ 1860-хъ годовъ и перепечатанныхъ въ книгѣ о крещенотатарской казанской школѣ, затѣмъ въ Исторіи Казанской Академіи и въ книжкѣ: На память о Н. И. Ильминскомъ Знаменскаго.

Что-то напоминающее древнія житія слышится въ разсказахъ о молодыхъ годахъ жизни почившаго.

Юноша вкусилъ сладости почитанія книжнаго въ приходской школѣ своего села и унесся душою въ иной міръ, и всталъ въ нравственный разладъ съ своей темной семьей, съ своей родной матерью, фанатически державшейся суевѣрной татарской старины. Онъ бѣжитъ изъ семьи въ одинъ изъ казанскихъ монастырей, гдѣ въ должности послушника, подъ руководствомъ не мудраго, но благочестиваго и любящаго старца, весь предается своему увлеченію святыми книгами, пробуетъ даже дѣлать изъ нихъ выписки въ переводѣ на свой родной языкъ; и тогда уже у него возникало въ душѣ стремленіе дѣлиться своимъ свѣтомъ съ своими собратіями. Семья снова вызываетъ его къ себѣ, заставляетъ вступить въ бракъ и всячески втягиваетъ его снова въ свою опостылѣвшую ему жизнь. Для будущаго распространителя евангельскаго свѣта, вѣрно, еще нужны были тяжкія испытанія, которыя бы закалили его еще не твердый духъ...

Наступили 1860-е годы, когда Н. И. Ильминскій, успѣвши къ тому времени близко познакомиться съ татарской жизнью и разочаровавшись въ достоинствѣ и практической приложимости старыхъ переводовъ христіанскихъ книгъ на книжный татарскій языкъ, рѣшился оставить этотъ малопонятный для простыхъ людей языкъ и избралъ орудіемъ для христіанскаго просвѣщенія татаръ новые переводы прямо на народный и живой языкъ татаръ, и именно татаръ старокрещеныхъ, какъ болѣе чистый, понятный для всѣхъ и кромѣ того болѣе свободный отъ разныхъ примѣсей мухаммеданской культуры. Онъ началъ это дѣло въ 1862 г. съ перевода синодальнаго букваря, который долженъ былъ лечь въ основу всей новой системы послѣдующихъ переводовъ и всего начальнаго образованія крещеныхъ татаръ. Дѣло было новое и трудное; Николай Ивановичъ, какъ опытный лингвистъ, хорошо зналъ, что въ знаніи чужаго языка никогда нельзя достигнуть той безошибочности, какою отличается обладаніе природнымъ языкомъ, и что для вѣрности пред-

принятыхъ имъ переводовъ безусловно необходима помощь какого нибудь смышленаго природнаго татарина. И вспомнилъ онъ благочестиваго, любознательнаго и талантливаго юношу Василія, котораго какъ-то разъ видѣлъ онъ въ монастырѣ за книгой и выписками, самъ отыскалъ его въ деревнѣ и приспособилъ къ своему задушевному дѣлу.

Въ 1863 г. Николай Ивановичъ совсѣмъ перетянулъ его изъ деревни въ Казань, гдѣ на первый разъ пристроилъ его съ женой на черныя работы къ казанскому женскому монастырю, его—возить на монастырь воду и топить печи, а ее—къ монастырскому огороду на оз. Кабанѣ,—потомъ съ начала учебнаго года выхлопоталъ ему мѣсто практиканта татарскаго языка при миссіонерскомъ отдѣленіи духовной академіи, гдѣ самъ служилъ профессоромъ. Съ этихъ поръ они оставались не разлучны до самой кончины Николая Ивановича въ теченіе долгихъ лѣтъ, работая вмѣстѣ за однимъ и тѣмъ же святымъ дѣломъ христіанскаго просвѣщенія старокрещеныхъ татаръ.

На должности практиканта татарскаго языка въ академіи Василій Тимоѳеевичъ выписался изъ податнаго состоянія и былъ принятъ въ духовное званіе. Должность эта дала ему положеніе и, хотя не большія, самостоятельныя средства и поставила его въ самыя близкія, родственныя связи съ академіей. Кто-то изъ высокопоставленныхъ духовныхъ лицъ съострилъ,—вотъ де нынче и водовозовъ стали въ профессора академіи брать. Самъ Василій Тимоѳеевичъ робко явился въ это высшее дух. заведеніе, къ которому чувствовалъ глубокое и самоуничижительное благоговѣніе. Но академія приняла его весьма симпатично. Студенты сразу полюбили этого всегда скромнаго, необыкновенно деликатнаго и преданнаго своему дѣлу молодаго труженика, быстро съ нимъ сблизились и, учась у него татарскому языку, сами помогали ему своими знаніями и даже своими скудными матеріальными средствами. Онъ поселился около стѣнъ академіи въ маленькой подваль-

ной квартиркѣ академической слободки. Здѣсь подъ сѣнью академіи прошло нѣсколько лѣтъ его первоначальной дѣятельности, ознаменованныхъ очень крупными дѣлами.

До открытія Братства св. Гурія и учрежденія инородческой учительской семинаріи вся миссіонерская дѣятельность Николая Ивановича и Василія Тимоѳеевича имѣла своимъ базисомъ миссіонерское отдѣленіе академіи, постоянно шла отъ имени послѣдняго. Отъ имени отдѣленія производилась вся ихъ первоначальная переводческая работа, подъ его же фирмой созидалась и новая система просвѣтительнаго дѣйствія на татаръ при помощи живаго татарскаго языка и при посредствѣ учителей изъ природныхъ же татаръ и формировалась весьма важная въ этой системѣ крещено-татарская школа. Для академическаго миссіонерскаго отдѣленія школа эта была тогда тѣмъ же, чѣмъ нынѣ служатъ образцовыя школы для семинарій. Василій Тимоѳеевичъ не оставлялъ своей должности при миссіонерскомъ отдѣленіи до конца своей жизни и постоянно питалъ къ академіи самыя живыя чувства преданности и благодарности.

Значеніе его въ дѣлѣ татарскихъ переводовъ христіанскихъ книгъ мѣтко опредѣлилъ самъ Н. И. Ильминскій въ одномъ письмѣ (1864 г.) къ исправлявшему должность оберъ-прокурора Св. Синода кн. Урусову; онъ писалъ, что съ Тимоѳеевымъ они составляютъ вмѣстѣ „одного порядочнаго человѣка, какъ слѣпецъ и хромецъ въ старинномъ русскомъ апологѣ. Я лингвистъ и переводчикъ, имѣющій однако же постоянную нужду въ Тимоѳеевѣ, какъ живописецъ въ натурщикѣ“. Съ помощію этой живой и способной натуры, съ годами пріобрѣтавшей все бо́льшую и бо́льшую опытность въ переводческомъ дѣлѣ, и создавалась Николаемъ Ивановичемъ вся эта существующая теперь масса художественныхъ татарскихъ переводовъ, которая обняла собою весь кругъ начальнаго школьнаго образованія въ религіозномъ духѣ и кругъ православнаго богослу-

женій. Они совѣщались по этимъ работамъ чуть не каждый день и часто подолгу просиживали надъ своими записями, стараясь общими силами преодолѣть необычайныя трудности при передачѣ богослужебнаго витійства и поэзіи на наивномъ и скудномъ народно-татарскомъ языкѣ. Переведя что нибудь новое, они немедленно прочитывали свою работу съ учениками школы, что бы испытать на дѣлѣ ея удовлетворительность относительно ясности и правильности языка. Василій Тимоѳеевичъ былъ и корректоромъ этихъ переводовъ при изданіи, и ихъ распространителемъ и истолкователемъ среди татаръ, и отъ души радовался каждой вновь составленной татарской переводной книгѣ, какъ самому драгоцѣнному пріобрѣтенію. Къ 1869 г. переводы эти достигли уже такой полноты, что для крещеныхъ татаръ открылась возможность услышать на своемъ родномъ языкѣ полное православное богослуженіе. Первымъ совершителемъ и организаторомъ его среди казанскихъ татаръ явился тогда незабвенный для нихъ гость Казани алтайскій миссіонеръ Макарій, потомъ епископъ томскій, проживпій въ Казани года полтора по дѣламъ своей миссіи.

Василію Тимоѳеевичу первому дано было осуществить и другую мысль новой просвѣтительной системы Н. И. Ильминскаго, — сдѣлаться первымъ учителемъ татаръ изъ ихъ же среды. Едва поселился онъ въ своемъ подвалѣ академической слободки, какъ явились къ нему въ науку трое татарчатъ изъ его деревни Никифоровки, и его маленькая квартирка сдѣлалась первой колыбелью повсюду теперь извѣстной и многолюдной крещено-татарской школы. Николай Ивановичъ съ радостью привѣтствовалъ благое начинаніе и принялся горячо поддерживать его всѣми мѣрами. Предъ его глазами происходилъ живой и поучительный процессъ естественнаго формированія чисто народной школы совершенно новаго типа и онъ живо былъ заинтересованъ, но старался ничѣмъ не мѣшать естественному развитію этого процесса, воздерживался

даже отъ лишнихъ указаній, чтобы какими нибудь предзанятыми мыслями не испортить тѣхъ пріемовъ обученія, до какихъ добирался самъ учитель по указанію опыта. Василій Тимоѳеевичъ оказался природнымъ и притомъ высокоталантливымъ и искушеннымъ жизнію педагогомъ, — онъ самъ прошелъ тяжелый періодъ внутренней религіозной ломки и не только понималъ, какъ другимъ искушаемымъ помочь, но и на дѣлѣ проникнутъ былъ пламеннымъ стремленіемъ оказать такую помощь своимъ единоплеменникамъ, увлекаемымъ отъ церкви на сторону мухаммеданства. Такимъ естественнымъ путемъ Василіемъ Тимоѳеевичемъ и были постепенно выработаны, а Николаемъ Ивановичемъ осмыслены и сформулированы всѣ тѣ основныя начала ихъ образовательной системы, которыя легли потомъ въ основу устройства всѣхъ инородческихъ школъ. Василій Тимоѳеевичъ послужилъ для Николая Ивановича разумнымъ натурщикомъ и въ этомъ важнѣйшемъ дѣлѣ его жизни.

Крещено-татарская школа имѣла характеръ совершенно семейный и сама замѣняла для своихъ питомцевъ добрую христіанскую семью, которой у нихъ не было. Ни искусственныхъ дисциплинарныхъ формъ, ни наказаній въ ней не было. Учитель держался съ учениками, какъ старшій братъ или дядя Василій, къ которому они относились просто и вполнѣ откровенно, хотя и уважительно. Николай Ивановичъ высоко цѣнилъ его школьныя заслуги, иногда даже съ приниженіемъ предъ нимъ себя самого. „Вся сила, писалъ онъ въ одной журнальной корресподенціи 1864 г., вся сила въ настоящемъ учителѣ школы: безъ него она не могла бы существовать; онъ ея главная опора и съ утра до ночи трудится для нея безкорыстно“. Нельзя не помянуть здѣсь добрымъ словомъ и покойной супруги бѣднаго учителя, простой чернорабочей татарки, но доброй и любящей женщины христіанки, самоотверженно помогавшей труженику мужу. Въ дни первоначальной школьной бѣдности она одна безъ при-

слуги вела все убогое школьное хозяйство, кормила татарчатъ своей стряпней, стирала ихъ бѣлье, мыла полы и едва ли не тогда и надорвала свое слабое здоровье; она потомъ постоянно хворала и въ началѣ 1884 г. скончалась отъ истощенія.

Господь благословилъ дѣло казанскихъ труженниковъ. Въ 1864 г. школа была открыта оффиціально, а лѣтъ черезъ 7 насчитывала у себя уже болѣе 100 учениковъ и, благодаря разнымъ пожертвованіямъ, обзавелась собственными теперешними помѣщеніями, кромѣ того, чрезъ своихъ учениковъ успѣла основать по татарскимъ селеніямъ новыя школы — свои колоніи и получила въ отношеніи къ нимъ значеніе школы центральной. Изумительно было дѣйствіе этой оригинальной школы съ ея колоніями среди крещено-татарскаго населенія, особенно въ первые годы, когда свѣтъ ихъ въ первый разъ озарилъ глубокій мракъ окружавшей ихъ жизни и пробудилъ спавшихъ въ немъ полувѣровъ. Сами малолѣтніе ученики школы, благодаря одушевленнымъ внушеніямъ своего учителя, какъ бы сознавали важность своего назначенія, держались серьезно, вдумчиво, какъ взрослые, учились съ утра до ночи сами, безъ всякихъ сторонихъ побужденій, забывая даже игры своего возраста, и съ удивительной быстротой усваивали все, что давали имъ новыя татарскія книжки и уроки учителя. Зимой школа училась, а лѣтомъ вмѣстѣ съ учителемъ отправлялась учить другихъ по татарскимъ селеніямъ. Разсыпавшись въ разныя стороны, маленькіе татарчата повсюду всѣмъ и каждому нахваливали свою школу, къ которой страстно привязывались, какъ къ родной семьѣ, читали свои татарскія книжки, пѣли по домамъ и по улицамъ на родномъ языкѣ священныя пѣсни, собирая около себя этимъ пѣніемъ толпы растроганныхъ слушателей, вели бесѣды о вѣрѣ, съ успѣхомъ вступали въ споры съ приверженцами мухаммеданства и заставляли ихъ склоняться на свои сердечныя рѣчи или наводили ихъ по крайней мѣрѣ на раздумье относительно превосходства

христіанской вѣры и привлекали въ свою школу новыхъ товарищей. Каждый изъ нихъ былъ своего рода апостоломъ христіанскаго просвѣщенія, и апостоломъ вліятельнымъ и успѣшнымъ, потому что усвоилъ то начальное христіанское просвѣщеніе, какое проповѣдывалъ, вполнѣ сознательно, на своемъ родномъ языкѣ, былъ для своихъ слушателей свой человѣкъ, говорилъ ихъ же языкомъ, мыслилъ ихъ же элементами мысли, чувствовалъ однимъ съ ними сердцемъ, которое подавало роднымъ сердцамъ вѣсть обаятельную. Онъ былъ вовсе не похожъ на тѣхъ прежнихъ грамотныхъ инородцевъ — воспитанниковъ немногихъ старыхъ русскихъ школъ, которые, поучившись съ грѣхомъ по поламъ по малопонятнымъ для нихъ русскимъ книгамъ и, не получивъ никакихъ прочныхъ задатковъ русской культуры, все-таки круто разрывали связь съ своей инородческой средой, начинали ее презирать и пропадали для своей единоплеменной массы гдѣ нибудь, напримѣръ въ сельскихъ писаряхъ, или совсѣмъ безслѣдно, или даже возбуждая противъ обучавшей ихъ школы отвращеніе и вражду. Особенно чувствительно обнаружилось благотворное вліяніе школы Василія Тимоѳеевича во время массоваго отпаденія крещеныхъ татаръ отъ церкви въ 1866 г. и послѣ во времена менѣе крупныхъ отступническихъ движеній по татарскимъ селамъ.

Не смотря на господство въ новыхъ школахъ татарскаго языка, эти школы оказали не маловажную помощь сближенію крещеныхъ татаръ съ русскою народностью. Сближеніе это, по мысли Н. И. Ильминскаго, не вѣрившаго въ этомъ отношеніи въ силу одного только русскаго языка, достигалось путемъ общаго образованія татаръ—питомцевъ новыхъ школъ въ духѣ русскаго православія и русской культуры. Василій Тимоѳеевичъ постоянно внушалъ своимъ питомцамъ, что они всѣмъ своимъ образованіемъ обязаны заботамъ объ нихъ русскихъ людей, безъ которыхъ они такъ бы и остались въ своей прежней темнотѣ,

что русскихъ нужно за это благодарить всю жизнь, что кто и больше хочетъ учиться, тотъ долженъ обращаться къ нимъ же, а ужъ никакъ не къ татарскимъ муллamъ и, какъ можно, лучше узнавать для этого русскій языкъ. Мысль о сближеніи съ русскими была господствующею мыслью и всѣхъ его поученій въ храмѣ по принятіи имъ священства. Онъ самъ представлялъ собою лучшій и наиболѣе соотвѣтственный идеямъ Н. И. Ильминскаго образчикъ разумнаго и сознательнаго обрусенія, безъ потери однакоже родственной связи съ своими единоплеменниками, которыхъ долженъ былъ воспитывать, какъ ихъ учитель и пастырь.

Священный санъ онъ получилъ въ 1869 году и сдѣлался первенцемъ инородческаго священства. Священствомъ этимъ вмѣстѣ съ введеніемъ для татаръ богослуженія на родномъ языкѣ, можно сказать, окончательно завершилась и увѣнчалась новая система ихъ христіанскаго просвѣщенія. Въ томъ же году начала устраиваться въ татарской школѣ домовая церковь, которая, по выраженію владыки Антонія, освятившаго ее въ декабрѣ 1871 года, должна была сдѣлаться для татарскаго племени „тѣмъ же, чѣмъ сдѣлалась Сіонская горница, гдѣ была Тайная Вечеря и сошествіе Св. Духа на апостоловъ, для цѣлаго рода человѣческаго“. Послѣ своего посвященія до открытія школьной домовой церкви о. Василій совершалъ на татарскомъ языкѣ богослуженіе въ разныхъ церквахъ Казани, въ которыхъ удобнѣе было собрать крещеныхъ татаръ, и внѣ Казани въ разныхъ татарскихъ селеніяхъ, вездѣ привлекая толпы татаръ-богомольцевъ и производя своимъ служеніемъ и поученіями на родномъ языкѣ огромное и спасительное впечатлѣніе на крещено-татарское населеніе. По освященіи школьнаго храма во имя св. Гурія въ немъ стало совершаться постоянное татарское богослуженіе и чрезъ учениковъ школы распространилось отсюда по многимъ сельскимъ церквамъ татарскихъ приходовъ.

Въ 1872 году открылась въ Казани учительская инородческая семинарія (подъ дирекціей Н. И. Иль-

минскаго), какъ заведеніе высшее въ отношеніи къ крещено-татарской школѣ, но однородное съ послѣдней, бывшее ея продолженіемъ въ поступательномъ ходѣ инородческаго образованія. Семинарія и родилась, такъ сказать, въ нѣдрахъ этой школы, потому что два первыхъ года помѣщалась въ ея стѣнахъ, и, живя съ ней нераздѣльной жизнью, усвоила и ея религіозно-нравственное направленіе, и ея простую обстановку, и ея семейный характеръ. Связь между Николаемъ Ивановичемъ и о. Василіемъ сохранилась въ прежней силѣ: они видѣлись между собою почти каждый день и сообща вели свое общее дѣло, одинъ по семинарскому, другой по начальному христіанскому образованію инородцевъ, придавая тому и другому замѣчательное единство. Они внимательно слѣдили за своими воспитанниками не только въ своихъ заведеніяхъ, но и по выходѣ ихъ на учительскія мѣста, вели съ ними постоянную корресподенцію, замѣчали изъ нихъ лучшихъ и, по общему совѣщанію, назначали имъ мѣста служенія, а нѣкоторыхъ рекомендовали епархіальнымъ преосвященнымъ и на священнослужительскія должности. До 1890 годовъ школа Василія Тимоѳеевича выпустила до 50 священнослужителей въ епархіи Казанскую, Вятскую, Симбирскую, Самарскую, Уфимскую и Оренбургскую и сотни учителей въ многочисленныя татарскія школы тѣхъ же епархій,—все это были духовныя дѣти и дѣти дѣтей почтеннаго о. Василія. Сельскія татарскія школы — дщери его казанской центральной школы, размножаясь съ каждымъ годомъ, раскинулись почти на всѣ мѣстности Волжско-Камскаго края, гдѣ есть крещено-татарское населеніе, какъ истинно евангельская мрежа для таинственной благодатной ловитвы. И всѣ управляющія нити этой обширной мрежи находились въ рукахъ обоихъ казанскихъ дѣятелей, изъ которыхъ одинъ былъ директоромъ и какъ бы попечителемъ этого особаго и своеобразнаго учебнаго округа, а другой—его главнымъ инспекторомъ, часто лично разъѣзжавшимъ по своему округу съ цѣлью гдѣ открыть новую школу, гдѣ что

нибудь исправить, гдѣ чему нибудь подсобить. Разъѣзды эти, при довольно самостоятельной постановкѣ татарскихъ школъ, представляли главную форму контроля надъ ихъ дѣятельностью и были совершенно необходимы; Василія Тимоѳеевича въ этомъ случаѣ некѣмъ было и замѣнить.

Послѣ принятія имъ свящ. сана его поѣздки получили еще новое значеніе, миссіонерское и въ нѣкоторомъ родѣ благочинническое. руководительное для самихъ священнослужителей изъ татаръ. Вездѣ, куда онъ пріѣзжалъ, онъ совершалъ татарское богослуженіе, говорилъ поученія, увѣщевалъ наклонныхъ къ отступничеству, вникалъ въ дѣла мѣстной школы и прихода, давалъ нужные совѣты и распоряженія. Въ особо важныхъ случаяхъ ему давались для того особыя командировки отъ епархіальнаго начальства. Въ 1873 г. казанскимъ епархіальнымъ начальствомъ возложена на него оффиціально обязанность, при разъѣздахъ по крещено-татарскимъ селеніямъ, дѣлать жителямъ увѣщанія, наставленія и совершать богослуженіе и требы на татарскомъ языкѣ. А въ слѣдующемъ 1874 г. тоже поручено ему отъ преосвященныхъ вятскаго и уфимскаго. Нѣтъ, кажется, ниодного угла по Волжско-Камскому краю съ крещено-татарскимъ населеніемъ, гдѣ бы онъ не побывалъ и религіозную жизнь котораго не зналъ во всей подробности. Указаніями его во многихъ случаяхъ пользовался и Н. И. Ильминскій, часто самъ направлявшій его разъѣзды, куда было нужно. И вездѣ, куда только ни пріѣзжалъ о. Василій, его встрѣчали радостно, довѣрчиво, какъ родного и благожелательнаго руководителя. Онъ вездѣ держался скромно, ласково, отечески или братски, не проявляя ни тѣни какихъ нибудь начальственныхъ замашекъ; для скромнаго ли учителя, для священнослужителя ли изъ своихъ питомцевъ и питомцевъ инородческой семинаріи онъ былъ только старшій, болѣе опытный сотрудникъ въ общемъ дѣлѣ и одно лишь это дѣло и имѣлъ въ виду.

Краснорѣчивымъ свидѣтельствомъ того довѣрія и чистосердечной привязанности, какую питали къ своимъ казанскимъ руководителямъ всѣ эти инородческіе учители и священнослужители, разбросанные по всѣмъ концамъ крещено-татарскаго населенія, служатъ ихъ многочисленныя письма къ о. Василію и Н. И. Ильминскому. Въ архивѣ крещено-татарской школы ихъ хранится до 2000 за періодъ времени 1865—1891 гг.; адресованы они то на имя обоихъ, то на имя котораго нибудь одного, но съ упоминаніемъ и имени другого, потому что всѣ знали, что всѣ такія письма общее ихъ достояніе. Въ одномъ письмѣ своемъ къ одному учителю Николай Ивановичъ самъ выражался: „о школѣ, объ ученикахъ пописывай Василію или мнѣ; съ нимъ у насъ и худо и хорошо все пополамъ.“ Нѣкоторыя письма такъ и начинаются: „Святые отцы Николай Ивановичъ и Василій Тимоѳеевичъ!“ „Наставники насъ во благо, о. Василій и Николай Ивановичъ!“ „Просвѣтители насъ, слѣпыхъ крещеныхъ татаръ!“ и т. п. Это были своего рода донесенія по начальству о положеніи мѣстныхъ школьныхъ и приходскихъ дѣлъ, совершенно простыя, наивно искреннія, полныя разныхъ интересныхъ подробностей и составляющія въ массѣ цѣлую исторію распространенія христіанскаго просвѣщенія въ крещено-татарскихъ мѣстностяхъ. На нихъ писались такіе же обстоятельные и сердечные отвѣты съ разными наставленіями, указаніями, совѣтами, ободреніями, а иногда упреками и выговорами,—это были своего рода распоряженія окружнаго начальства, принимавшіяся на мѣстахъ къ руководству и исполненію. И тѣ и другія писались на разныхъ языкахъ, порусски и потатарски, на бумагѣ разнообразнѣйшаго качества и формата и посылались съ оказіями, рѣдко по почтѣ. Эта своеобразная учебная, а отчасти и церковная администрація еще ждетъ своего изслѣдователя...

Дѣла въ самой школѣ Василія Тимоѳеевича шли своимъ чередомъ. Оставаясь по прежнему заведеніемъ

частнымъ, она все-таки постоянно пользовалась вниманіемъ начальства, особенно послѣ изъявленія ей Высочайшаго вниманія Государя Императора Александра II, посѣтившаго ее въ августѣ 1871 года, и получила для своего существованія болѣе опредѣленныя средства. Въ 1878 г. ей былъ данъ расширенный курсъ двукласснаго народнаго училища съ правами воспитанниковъ на льготу 4 разряда по отбыванію воинской повинности. Преподавательскіе труды въ ней Василія Тимоѳеевича были облегчены опредѣленіемъ къ ней особыхъ учителей. Съ 1872 г. у нея явился радѣльный и щедрый попечитель, кругомъ ее облагодѣтельствовавшій, почтеннѣйшій П. В. Щетинкинъ, отъ всей своей доброй христіанской души полюбившій и ея основателей Н. И. Ильминскаго и о. Василія, и ея учащихся, и то дѣло, на которое послѣдніе готовились. Съ открытіемъ Братства св. Гурія всѣ инородческія школы вмѣстѣ съ своей центральной школой поступили подъ особенное вѣдѣніе и покровительство этого Братства, въ совѣтѣ котораго о. Василій вмѣстѣ съ Н. И. Ильминскимъ были самыми усердными членами. Подъ сѣнію того же Братства продолжались ими и переводы христіанскихъ книгъ, для чего при Братствѣ съ 1869 г. учреждена была особая переводческая коммиссія. Крещено-татарская школа и инородческая учительская семинарія въ лицѣ своихъ разноязычныхъ учениковъ постоянно представляли богатѣйшій матеріалъ и средства какъ для составленія переводовъ, такъ и для ихъ провѣрки. Въ частности татарскіе переводы постоянно совершались при школѣ Василія Тимоѳеевича. Въ послѣдніе годы онъ пріобрѣлъ уже такую опытность, что могъ составлять такіе переводы самостоятельно; Николай Ивановичъ могъ оставить за собой уже только трудъ окончательной ихъ провѣрки и редакціи. Такъ исполненъ былъ послѣдній при его участіи и особенно трудный переводъ на татарскій языкъ,—переводъ полной Псалтири, несказанно обрадовавшій и о. Василія и всѣхъ крещеныхъ татаръ.

Ревностные и плодотворные труды о. Висилія не оставались безъ вознагражденія. Онъ пользовался общимъ уваженіемъ всѣхъ, кому, хоть сколько нибудь, близки были интересы христіанскаго просвѣщенія инородцевъ. Онъ былъ свой человѣкъ въ академіи и особенно между дѣятелями ея миссіонерскихъ отдѣленій, у Г. С. Саблукова, В. В. Миротворцева, Е. А. Малова; Н. И. Ильминскій смотрѣлъ на него, какъ на дорогого сотрудника, сына, брата, самаго близкаго человѣка, съ которымъ у него дѣйствительно „и худо и хорошо—все было пополамъ“. Ему оказывали полное довѣріе и вниманіе всѣ казанскіе преосвященные. Онъ былъ хорошо извѣстенъ даже въ высшихъ государственныхъ сферахъ, удостоивался неоднократно личнаго вниманія Высочайшихъ Особъ, былъ высоко цѣнимъ оберъ-прокурорами Св. Синода, графомъ Д. А. Толстымъ и К. П. Побѣдоносцевымъ, всѣми представителями въ Казани Министерства Н. Просвѣщенія, начиная съ попечителей округа (особенно П. Д. Шестакова). Постепенно былъ увеличиваемъ прежде скудный окладъ его жалованья; не разъ давались ему небольшія денежныя награды. Еще въ 1866 г. Всемилостивѣйше пожалована ему золотая медаль для ношенія на шеѣ на Владимірской лентѣ съ надписью „за усердіе“. Послѣ посвященія въ св. санъ онъ не разъ удостоивался благословенія Св. Синода и епархіальнаго владыки; въ 1871 году награжденъ набедренникомъ, въ 1875—скуфьею, въ 1881—камилавкою, въ 1887 г.—золотымъ наперснымъ крестомъ отъ Св. Синода, въ 1892—орденомъ св. Анны 3 степени. Въ 1886 г. Св. Синодъ опредѣлилъ зачесть ему всю службу при миссіонерскомъ отдѣленіи Академіи въ дѣйствительную службу по духовно-учебному вѣдомству съ предоставленіемъ права по выслугѣ 25 лѣтъ на пенсію въ размѣрѣ 300 р. въ годъ.

О. Василій сталъ человѣкомъ сановнымъ, даже болѣе, чѣмъ другіе городскіе священники, кромѣ получившихъ академическое образованіе, человѣкомъ весьма

вліятельнымъ въ епархіи, особенно въ границахъ своей спеціальной дѣятельности. Но такое довольно быстрое возвышеніе не произвело въ его характерѣ ни капли той порчи, какая замѣтна бываетъ у большей части подобныхъ людей, возвысившихся изъ низкой доли. Это была натура необыкновенно скромная и деликатная, съ тонкимъ природнымъ тактомъ и замѣчательно утонченнымъ чувствомъ, какое рѣдко можно встрѣтить даже у высокообразованныхъ и благовоспитанныхъ людей, и вмѣстѣ съ тѣмъ натура глубоко искренняя и правдивая, сохранившая всѣ черты симпатичной непосредственности и безыскусственности. Онъ не только не стѣснялся, но и любилъ вспоминать свою низкую долю въ молодости, изъ которой вывелъ его Николай Ивановичъ, откровенно, безъ стѣсненія и искренно выставлялъ свое малое образованіе, хотя съ теченіемъ времени, путемъ самообразованія и благодаря постояннымъ работамъ съ Николаемъ Ивановичемъ, онъ успѣлъ сдѣлаться человѣкомъ, очень много знающимъ, хорошимъ богословомъ, литургистомъ и проповѣдникомъ. Многія его поученія, съ которыми онъ выступалъ въ разныхъ случаяхъ не только предъ татарской, но и предъ русской публикой, по ихъ естественности, простотѣ, искренности и, такъ сказать, натуральной художественности, нельзя не признать весьма замѣчательными, даже образцовыми; таковы наприм. извѣстныя въ печати его рѣчи послѣ освященія школьной церкви и его собственнаго посвященія (см. въ кн. о татарской школѣ стр. 411), при гробѣ проф. Г. С. Саблукова (въ Прав. Соб. 1880 г. ч. I, при некрологѣ Саблукова) и нѣкоторыя его поученія на храмовой праздникъ школы, не изданныя въ печати. Господствующими чувствами, которыя выражались въ этихъ его церковныхъ и другихъ, внѣцерковныхъ рѣчахъ были чувства глубокой и смиренной благодарности къ русскимъ людямъ, принявшимъ просвѣтительное участіе въ его темныхъ собратіяхъ-татарахъ, искренняго благоговѣнія предъ русскимъ христіанскимъ просвѣщеніемъ и отвращенія

отъ всего мухаммеданскаго и крѣпкая, непоколебимая вѣра истиннаго христіанина и пастыря Христовой церкви. Онъ былъ вхожъ во многіе образованные дома и вездѣ съ удовольствіемъ и уваженіемъ встрѣчали этого скромнаго и деликатнаго человѣка съ его всегда ласковымъ лицемъ, доброй улыбкой, не сходившей съ его устъ, добрыми и смиренными рѣчами, всегда ровнаго, спокойнаго и пріятнаго.

1891-й годъ былъ роковымъ для о. Василія. Давно уже прихварывалъ его дорогой Николай Ивановичъ, а въ этомъ году расхворался окончательно и 27 декабря надъ его бездыханнымъ тѣломъ впервые была зачитана татарская Псалтирь, послѣдній только лишь вышедшій въ свѣтъ его переводный трудъ. Кончина его страшно потрясла о. Василія. Много горя довелось потерпѣть ему въ жизни, — въ разное время онъ потерялъ свою добрую жену, нѣсколько дѣтей, — но такого горя еще не было. Онъ терялъ въ Николаѣ Ивановичѣ все, любящаго руководителя, опору всего своего служенія, отца, болѣе, чѣмъ отца. Въ послѣднее время нашихъ дѣятелей по христіанскому образованію инородцевъ особенно стало безпокоить усиленіе въ управленіи и образованіи народныхъ школъ внѣшне-формальныхъ элементовъ и узкихъ, исключительно дидактическихъ взглядовъ на задачу этихъ школъ, даже съ прямымъ отрицаніемъ ихъ воспитательнаго значенія, требующихъ отъ этихъ школъ одной лишь учеби, одного заучиванія учениками всего, что положено параграфами учебныхъ программъ, и совершенно противныхъ системѣ инородческаго образованія Н. И. Ильминскаго, основанной всецѣло на религіозно-воспитательныхъ началахъ; съ разныхъ сторонъ начались на его систему болѣе или менѣе крупныя нападенія, особенно на ея главное религіозно-воспитательное орудіе — употребленіе въ инородческихъ школахъ родныхъ языковъ воспитанниковъ. Вызванный на энергичную защиту своего 30-лѣтняго дѣла, самъ Николай Ивановичъ сильно загрустилъ въ послѣдніе годы, опасаясь за са-

мую его судьбу. Скорбѣлъ вмѣстѣ съ нимъ и его сотрудникъ, скорбѣлъ, но все-таки крѣпко надѣялся на своего сильнаго и твердаго Николая Ивановича. И вдругъ все для него пропало, казалось—почва уходила изъ-подъ ногъ и все кругомъ рушилось. Осталась единая надежда,—Господь Богъ на небесахъ...

Какъ сейчасъ видимъ, какимъ убитымъ, безпомощнымъ сиротой стоялъ онъ предъ гробомъ своего духовнаго отца и благодѣтеля при отпѣваніи его въ домовой церкви учительской семинаріи,—при послѣднемъ цѣлованіи покойнаго хотѣлъ сказать ему послѣднее, прощальное слово и не выдержалъ. Тяжкое, безвыходное горе прорвалось однимъ неудержимымъ рыданіемъ съ безпрестаннымъ повтореніемъ дорогаго имени. „Николай Иванычъ! Зачѣмъ ты отъ насъ уходишь? На кого ты насъ оставляешь? Николай Иванычъ! Что мы темные безъ тебя будемъ дѣлать? Все вѣдь это ты сдѣлалъ; все тобой однимъ держалось. Гдѣ крещено-татарская школа, пустое мѣсто было, самъ ты помнишь, Николай Иванычъ! А здѣсь что было? Вѣдь мы вмѣстѣ съ тобой сюда ходили, какъ задумали строить семинарію. Одна крапива росла. Неужели опять тоже будетъ? Николай Иванычъ! Помолись объ насъ... къ Господу идешь,—молись объ насъ... Молись!“... Мы не видали уже, какъ его увели отъ гроба и прервали эту потрясающую прощальную рѣчь для выноса тѣла.

Послѣ кончины Николая Ивановича о. Василій долго ходилъ, какъ потерянный, захаживалъ къ близкимъ знакомымъ покойнаго и сочувствовавшимъ его дѣлу, вспоминалъ свою жизнь съ нимъ, плакалъ, просилъ не оставлять его совѣтами и поддержкой. Со временемъ острый періодъ великаго горя кончился, но о. Василій такъ и не могъ окончательно оправиться послѣ постигшей его катастрофы. Здоровье его замѣтно пошатнулось. Онъ прожилъ послѣ кончины Николая Ивановича всего 4 года. Послѣдняя болѣзнь его (воспаленіе средняго уха) началась въ мартѣ 1895 года. Лѣтомъ врачи по обычаю послали его куда-то

на югъ, на Кавказъ, но онъ доѣхалъ только до Саратова, а отсюда его снова привезли въ Казань за невозможностью ѣхать дальше. Затѣмъ тяжелая операція, производившаяся въ два пріема, зараженіе крови и все земное для него кончилось. Не задолго до кончины онъ имѣлъ великое утѣшеніе получить щедрый даръ на леченіе отъ К. П. Побѣдоносцева. Даръ этотъ уже не успѣлъ быть употребленъ по назначенію, но весьма пригодился при погребеніи почившаго труженика, не оставившаго послѣ себя ровно ничего. Издержки на его похороны взялъ на себя его щедрый другъ и попечитель его школы П. В. Щетинкинъ.

Какъ только стало извѣстно о кончинѣ Василія Тимоѳеевича, въ тотъ же день 2 декабря въ 12 часовъ въ квартирѣ его собрались его академическіе ученики съ своимъ ректоромъ, архимандритомъ Антоніемъ и въ присутствіи родныхъ и почитателей почившаго отслужили панихиду. На другой день въ 12 часовъ послѣдовалъ выносъ его тѣла въ домовую церковь школы, при чемъ на гробъ его возложенъ былъ вѣнокъ отъ студентовъ миссіонерскаго отдѣленія Академіи и сказана краткая рѣчь студ. IV курса А. Милосердовымъ (см. въ прилож. № 1). Въ 2 часа того же дня уже въ церкви совершена была надъ почившимъ панихида Преосвященнымъ Анастасіемъ, викаріемъ Казанской епархіи, предсѣдателемъ Братства св. Гурія. За всенощнымъ бдѣніемъ передъ чтеніемъ перваго часа на гробъ усопшаго былъ возложенъ вѣнокъ отъ слушателей миссіонерскихъ курсовъ и однимъ изъ нихъ С. Багинымъ сказана рѣчь (см. въ прилож. № 2). Послѣ перваго часа сказана была другая рѣчь бывшимъ ученикомъ о. Василія по школѣ и миссіонерскому курсу С. Матвѣевымъ (см. № 3).

Литургію въ день погребенія 4 декабря совершалъ ректоръ Академіи, архимандритъ Антоній; слово говорилъ священникъ Казанскаго женскаго монастыря, бывшій доцентъ миссіонерскаго монгольскаго отдѣленія при Академіи М. С. Нефедьевъ (см. № 4); въ концѣ

литургіи было еще произнесено надгробное слово студентомъ II курса Академіи М. Третьяковымъ (см. № 5).

Отпѣваніе совершалъ самъ Высокопреосвященнѣйшій Владыка Владиміръ въ сослуженіи ректоровъ Академіи и семинаріи, каѳедральнаго протоіерея Е. А. Малова, инспектора Академіи Н. П. Виноградова и 15 священнослужителей, въ числѣ которыхъ четверо были изъ инородцевъ, — зять почившаго о. Василія Тимоѳей Е. Егоровъ и пріѣхавшіе нарочно въ Казань священники с. Янцоваръ (Лаишевск. уѣзда) о. Назарій Герасимовъ, с. Шеморбашъ (Мамад. уѣзда) о. Василій Кибяковъ и с. Елышева (того же у.) о. Евдокимъ Комиссаровъ. Въ числѣ множества молящихся о упокоеніи чистой души о. Василія присутствовали попечитель учебнаго округа, члены Братства св. Гурія, профессора Академіи, нѣсколько профессоровъ Университета, студенты и слушатели академическихъ миссіонерскихъ курсовъ, нѣсколько дамъ и воспитанницъ Родіоновскаго института, вся инородческая учительская семинарія и вся крещено-татарская школа. На гробъ возложены были еще два вѣнка, одинъ съ надписью на татарскомъ языкѣ: „Дорогому отцу отъ дѣтей его“, другой отъ крещено-татарской школы съ татарской же надписью: „Научившему насъ истинной вѣрѣ отцу Василію“. На отпѣваніи произнесены были еще двѣ рѣчи, —одна на татарскомъ языкѣ священникомъ о. Герасимовымъ, другая—законоучителемъ Родіоновскаго института о. М. К. Источниковымъ (см. № 6). Высокопреосвященнѣйшій Владиміръ самъ же совершалъ и послѣднюю литію при опусканіи тѣла о. Василія въ могилу. По окончаніи литіи нѣсколько словъ объ усопшемъ сказалъ слушатель миссіонерскихъ курсовъ изъ Самарканда діаконъ Антоній Педина (см. № 7).

О. Василій Тимоѳеевичъ похороненъ въ своей семейной могилѣ, гдѣ покоятся 5 человѣкъ его присныхъ; она находится на городскомъ кладбищѣ прямо противъ Крещено-татарской школы...

Вѣчная тебѣ память, избранный Богомъ труженикъ христіанскаго просвѣщенія, успѣвшій неразрывно связать свое имя съ историческимъ именемъ незабвеннаго Н. И. Ильминскаго! Слышали мы при твоемъ погребеніи, что никакая слава на земли не стоитъ непреложно; хорошо знаемъ, что новыя поколѣнія эпигоновъ, не присутствовавшихъ при дѣлахъ отцовъ, пользуются наслѣдіемъ послѣднихъ малосознательно, какъ чѣмъ-то уже обыкновеннымъ, обыденнымъ, рѣдко думая о томъ, чего, какихъ большихъ дарованій, какихъ безпокойныхъ думъ, усилій и напряженныхъ трудовъ, все это стоило когда-то для ихъ предшественниковъ, чѣмъ послѣдніе были среди обстановки своего времени, и рѣдко поэтому могутъ войти въ ихъ дѣло душевно, съ полной и живой его оцѣнкой. Но мы твердо вѣруемъ, что ваши съ Николаемъ Ивановичемъ труды, ваши дорогія имена сдѣлаются вѣчнымъ достояніемъ исторіи нашей православной церкви, а среди племенъ, вами просвѣщенныхъ, будутъ предметомъ самыхъ живыхъ преданій до тѣхъ поръ, пока эти племена не сольются съ великимъ русскимъ моремъ. Боже Отче свѣтовъ! Во свѣтѣ лица Твоего и въ наслажденіи Твоея красоты, его же избралъ еси, упокой.

П. З.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

№ 1.

Многоуважаемый и Досточтимый
о. Василій Тимоѳеевичъ!

У твоего гроба—твои ученики. Они принесли тебѣ свое послѣднее привѣтствіе. Но прежде, чѣмъ ты навѣки простишься съ нами, позволь мнѣ отъ лица твоихъ академическихъ учениковъ сказать нѣсколько словъ. Цѣлыхъ тридцать лѣтъ ты обучалъ питомцевъ академіи своему родному языку. Тяжелое бремя! Но ты несъ его съ честью и достоинствомъ во все время своего служенія академіи. Любовь къ своему дѣлу, ясное сознаніе долга, честное и искреннее отношеніе къ своимъ обязанностямъ, — вотъ тѣ черты, какими отличалась твоя долголѣтняя дѣятельность, какъ наставника. Ясное и честное отношеніе къ своему долгу у тебя, кромѣ того, еще всегда сопровождалось любовію и гуманнымъ отношеніемъ къ питомцамъ, которые всегда находили въ тебѣ не только наставника, но совѣтника и руководителя, готоваго придти на помощь словомъ и дѣломъ. Такія качества твои, какъ наставника и человѣка, всегда вызывали у питомцевъ твоихъ чувства уваженія и признательности къ тебѣ. Эти чувства и въ настоящую минуту собрали насъ у твоего гроба сказать тебѣ свое послѣднее „прости“. Какъ символъ

признательности и глубокаго уваженія къ Тебѣ, прими отъ насъ этотъ вѣнокъ, а благодарную память о тебѣ мы сохранимъ всегда въ своихъ сердцахъ.

Студ. **А. Милосердовъ.**

№ 2.

Дорогой учитель, о. Василій Тимоѳеевичъ! Позволь мнѣ отъ лица слушателей миссіонерскихъ курсовъ сказать тебѣ нѣсколько послѣднихъ, прощальныхъ словъ. Я не буду говорить о твоей миссіонерской дѣятельности, такъ какъ она хорошо извѣстна всѣмъ. Скажу только, что твое имя въ исторіи христіанскаго просвѣщенія инородцевъ Казанскаго края будетъ стоять въ такой же тѣсной связи съ именемъ великаго просвѣтителя инородцевъ,—съ именемъ незабвеннаго Н. И. Ильминскаго, какъ и вся твоя жизнь и дѣятельность.

Тяжелая утрата, которую мы понесли вслѣдствіе твоей кончины, сознается всѣми... Для насъ, слушателей курсовъ, эта утрата увеличивается еще тѣмъ, что въ твоемъ лицѣ мы лишились хорошаго руководителя въ практическомъ изученіи татарскаго языка, знаніе котораго очень важно для нашего будущаго миссіонерскаго служенія. Приносимъ тебѣ искреннюю благодарность за твои труды и сердечное отношеніе къ намъ и молимъ Господа, да вселитъ Онъ душу твою „въ мѣстѣ свѣтлѣ, въ мѣстѣ злачнѣ, въ мѣстѣ покойнѣ“.... Прими отъ насъ этотъ вѣнокъ, какъ выраженіе нашей сердечной признательности и глубокаго почитанія. Вѣчная память тебѣ, дорогой учитель!...

С. Багинъ.

№ 3.

Дорогой нашъ учитель
Василій Тимоѳеевичъ!

Многочисленные твои ученики — сельскіе священники, діаконы, псаломщики и учители — проливаютъ горячія слезы, получивъ печальное извѣстіе о той великой потерѣ, которую понесла наша церковь съ твоимъ переходомъ къ иному бытію. Осиротѣла семья!... Осиротѣла школа!... И мы лишились добраго пастыря, который всею своей жизнью служилъ намъ лучшимъ примѣромъ того, какъ нужно трудиться и прославлять Бога... Твоя многолѣтняя и благотворная дѣятельность на поприщѣ миссіонерскаго служенія оцѣнена не только людьми науки, но и всѣми, кому дороги успѣхи благовѣствованія.

Завѣдуя этой, поистинѣ христіанской, школой съ первыхъ дней ея основанія, ты всегда былъ дорогъ для всѣхъ ея питомцевъ, всегда былъ ими любимъ и отличался рѣдкою способностію вселять въ ихъ сердца живую любовь ко Христу. Твои простыя и сердечныя бесѣды часто вызывали слезы умиленія, а прощальныя наставленія тѣмъ, которые навседа покидали твою дорогую школу, глубоко врѣзывались въ память и широко распространили славу о тебѣ во многіе города и селенія...

Да упокоитъ Господь душу твою, дорогой отецъ и наставникъ!

Не забывай насъ и тамъ, какъ ты не забывалъ насъ здѣсь, и пусть молитва твоя передъ Богомъ по прежнему всегда укрѣпляетъ насъ на все доброе, все правдивое, все святое! Аминь.

С. Матвѣевъ.

№ 4.

СЛОВО

въ день погребенія іерея Василія Тимоѳеевича Тимоѳеева.

Братіе, аще кто въ васъ заблудитъ отъ пути истины, и обратитъ кто его, да вѣсть, яко обративый грѣшника отъ заблужденія пути его спасетъ душу отъ смерти, и покрыетъ множество грѣховъ (Іак. V, 19—20).

Таково неложное обѣтованіе Божіе, изреченное устами св. апостола и брата Господня Іакова. Оно неложно, ибо устами апостола говорилъ Духъ Святый, такъ какъ „*всякое писаніе* (т. е. святое) *богодухновенно есть*“ (2 Тим. III, 16). Впрочемъ, мы можемъ, братіе, даже собственными силами возвыситься до пониманія этой истины. Въ самомъ дѣлѣ, кто можетъ обратить грѣшника отъ заблужденія пути его?—Вѣдь тому, кто желалъ бы обратить грѣшника отъ заблужденія пути его, прежде всего надо видѣть, что грѣшникъ дѣйствительно заблуждается. Мало этого, нужно возмутиться духомъ при видѣ того, что онъ заблуждается. Но и этого мало, надо чувствовать такую любовь къ человѣку, чтобы совершенно забыть про себя и видѣть только то, что братъ твой умираетъ, гибнетъ и гибнетъ на вѣки. Какъ покорить своей власти заблуждающагося? — Для этого надо говорить со властію. Но что это значитъ? Это значитъ, что говорить надо съ такою увѣренностію въ томъ, о чемъ говоришь, что не только какъ бы это видѣлъ или слышалъ, но какъ будто бы и осязалъ. Кто же можетъ сдѣлать это?—Только тотъ, кто съ дѣтства поучался въ законѣ Господнемъ день и ночь и мало того, что поучался, но и внѣдрялъ его въ сердцѣ своемъ и сдѣлалъ его закономъ своего бытія, такъ что для него жить—значитъ

жить только по закону Христа, а отторгнуться отъ закона Христа — значитъ умереть и умереть на вѣки. Только такой человѣкъ, который *живетъ* во Христѣ, и опытно, какъ бы осязуя, сознаетъ, что о Немъ только мы и живемъ, и движемся, и есмы, только, говорю, такой человѣкъ можетъ и замѣтить заблужденіе ближняго, и возмутиться духомъ при видѣ его заблужденія, и дорожить душой человѣка заблуждающагося, и забыть себя и все на свѣтѣ ради закона Христа, Который для него есть осязательно и Животъ, и Истина, и Путь.

Есть и другое изреченіе св. Писанія, изреченіе Самого Господа нашего Іисуса Христа. „*Иже аще разсорить единy заповѣдей сихъ малыхъ и научитъ тако человѣки, мній наречется въ царствіи небесньмъ; а иже сотворитъ и научитъ, сей велій наречется въ царствіи небесньмъ*“ (Матѳ. V, 19). Почему это? Потому что тотъ, кто, не сотворивши заповѣдей Господнихъ, станетъ учить, тотъ будетъ учить не отъ чистаго сердца, а если не отъ сердца, то и безъ всякой власти. Тотъ же, кто сотворитъ эти заповѣди: какóй огонь его рѣчи, при всей ея простотѣ, какъ мѣтки и сильны его выраженія, какой родникъ силы и убѣдительности брыжжетъ изъ каждой его фразы и какъ мѣтко онъ попадаетъ въ сердце собесѣдника. Ибо онъ прежде не мало положилъ труда, чтобы вынуть бревно изъ глаза своего, и теперь ему легко пособить брату своему вынуть изъ ока сучецъ. Вотъ почему такой человѣкъ, человѣкъ положившій въ основу своей жизни законъ Божій и зиждущій на немъ все свое бытіе, есть источникъ живой воды—вѣры Христовой, непрестанно бьющій,— и жизнью, и дѣломъ, и словомъ, и, по видимому, безразличными движеніями низшаго порядка свидѣтельствующій о единомъ на потребу. Если у него нѣтъ иной мысли, кромѣ мысли о Христѣ, то тѣмъ болѣе слово его и дѣло запечатлѣны закономъ Христа и правды Его. Одинъ видъ его является какъ бы лучемъ свѣта и радостной улыбкой зари способенъ озарить сумрачный вечеръ нашей суетной жизни.

Братіе, нынѣ мы погребаемъ подобнаго человѣка. Въ Бозѣ почившій братъ нашъ, іерей Василій, былъ человѣкомъ, на которомъ въ сей еще жизни исполнились слова св. ап. Павла: *сѣется не въ честь, возстаетъ во славѣ* (1 Кор. XV, 43). Сынъ крестьянина изъ татаръ, правда когда-то крещеныхъ, но ничего, по собственному сознанію ихъ, не знающихъ о вѣрѣ православной, онъ, по видимому, обреченъ былъ на незавидное прозябаніе во мракѣ суевѣрія и невѣжества. Но таковы неисповѣдимые пути благаго Промысла Божія! Мы погребаемъ нынѣ, братіе, не темнаго крестьянина-старокрещенина пятидесятыхъ годовъ, каковымъ бы долженъ быть почившій по естественному теченію обстоятельствъ, но достопочтеннаго іерея, по заслугамъ почтеннаго, и представляющаго собою виднаго члена православной церкви, труды котораго неизгладимы въ дѣлѣ просвѣщенія значительной части восточной половины нашего отечества.

По видимому, совершенно случайное обстоятельство вырвало Василія Тимоѳеевича изъ темной среды и дало другое направленіе его жизни. Въ 1847 году старшина съ писаремъ пріѣхали въ деревню, гдѣ жилъ В. Т., и стали записывать въ школу мальчиковъ. Богатые крестьяне откупали своихъ дѣтей, но отецъ Василія Тимоѳеевича, человѣкъ суровый и не особенно богатый, не выкупилъ своего сына и В. Т. попалъ въ школу. Сѣмя школьнаго ученія упало на богатую почву и вотъ эта свѣтлая душа съ тѣхъ поръ постоянно стремится въ высь и, объятая со всѣхъ сторонъ тьмою суевѣрія и невѣжества, рвется на просторъ, чуткая ко всему свѣтлому и ужасающаяся нравственнаго и умственнаго мрака, она ищетъ свѣта и истины и неожиданно находитъ желаемый выходъ. Школа мало дала В. Т., но она со всею откровенностію показала мальчику, чего недостаетъ ему и его сородичамъ, чтобы быть истинными членами церкви Христовой. Пять лѣтъ проучился В. Т. въ школѣ и умѣлъ только кое-что разсказывать изъ священной исторіи ветхаго завѣта, но

эта незначительность его познаній не помѣшала его стремленію къ наукѣ, а напротивъ только еще болѣе разожгла въ немъ жажду ученія. Однажды ему довелось везти въ городъ (Казань) кантониста, по дорогѣ онъ посадилъ еще попутчицу-старушку, которая заплатила ему двугривенный. На этотъ двугривенный онъ купилъ себѣ въ городѣ „Памятную книжку для христіанина". Въ книжкѣ содержатся наставленія на всѣ случаи въ жизни христіанина. Эта книжка сослужила В. Т. великую службу. Написанная простымъ и общедоступнымъ языкомъ, она была вполнѣ понятна для него и онъ вскорѣ же ею воспользовался для наставленія своихъ соотчичей. Но не роль простаго грамотѣя-начетчика была суждена В. Т., его ожидало болѣе широкое поприще. Въ 1856 году пріѣхалъ на село протоіерей-миссіонеръ. Удивленный способностями и любознательностію В. Т., онъ предложилъ ему переѣхать въ Казань, гдѣ пообѣщалъ найти ему мѣсто, соотвѣтствующее его способностямъ. И вотъ В. Т. бросаетъ домъ и семью и идетъ въ Казань учиться. О. протоіерей опредѣлилъ его въ монастырь послушникомъ. Здѣсь В. Т. пробылъ два года, пріобрѣлъ уже сравнительно бо́льшія познанія въ Богословіи, но снова былъ оторванъ отъ своей завѣтной цѣли. Въ 1858 году онъ долженъ былъ возвратиться въ деревню, такъ какъ не имѣлъ денегъ откупиться изъ податного сословія. Дома его женили. Но онъ не долго тамъ пробылъ. Въ 1861—1862 гг. онъ снова возвратился въ Казань для того, чтобы уже болѣе изъ нея никогда не возвращаться. Здѣсь онъ сошелся съ достопочтеннѣйшимъ Н. И. Ильминскимъ, съ которымъ связь его не прерывалась до конца жизни послѣдняго. Н. И. Ильминскій, знатокъ людей и миссіонерскаго дѣла, сразу оцѣнилъ по достоинству В. Т. и, можно сказать, уцѣпился за него, какъ за драгоцѣннѣйшую находку. Въ это время Н. И. занимался переводами религіозно-нравственныхъ и богослужебныхъ книгъ на татарскій языкъ. Озабочиваясь тѣмъ, чтобы эти переводы были

не только, такъ сказать, вывѣской, свидѣтельствующей о знаніи переводчиками татарской литературы, а были вполнѣ доступны для самихъ татаръ и потому полезны для церкви, какъ надежное средство къ просвѣщенію этихъ татаръ, Н. И. нуждался въ такомъ человѣкѣ, который бы, происходя изъ татаръ, свободно владѣлъ и русскимъ и татарскимъ языкомъ и былъ бы настолько развитъ, чтобы понимать въ точности христіанскія истины,—условіе, необходимое для переводчика христіанскихъ вѣро-и-нравоучительныхъ и богослужебныхъ книгъ. Такого именно человѣка и замѣтилъ Н. И. въ лицѣ В. Т. и тотчасъ же принялъ его подъ свое покровительство. Въ 1863 г. онъ пристроилъ В. Т. на мѣсто практиканта татарскаго языка при Академіи. Такимъ-то образомъ братъ нашъ, іерей Василій, нашелъ, наконецъ, желанный просторъ для своей просвѣтительной дѣятельности и съ жаромъ принялся прежде всего за свое собственное образованіе. Кто зналъ почившаго іерея Василія, тотъ можетъ засвидѣтельствовать, что до конца своей жизни онъ не уставалъ пополнять свои познанія и разширять свой умственный кругозоръ.

Служба при Академіи развернула предъ всѣми свѣтлыя стороны и высокій нравственный обликъ личности В. Т. и привлекла къ нему симпатіи всѣхъ, кому довелось съ нимъ познакомиться. Н. И. Ильминскій въ сентябрѣ 1864 года писалъ объ немъ къ графу Урусову, бывшему въ то время оберъ-прокуроромъ Святѣйшаго Синода: „Это единственный въ своемъ родѣ и неоцѣнимый человѣкъ“. Въ другомъ мѣстѣ (отъ 16 дек. 1864 г.) тотъ же Н. И. Ильминскій писалъ: „Вполнѣ заслуживаетъ уваженія эта свѣтлая, пламенною ревностію къ христіанскому просвѣщенію своихъ единоплеменниковъ одушевленная личность“.

Высокія нравственныя достоинства погребаемаго нынѣ нами іерея Василія, его беззавѣтная преданность церкви православной, его пламенная ревность къ просвѣщенію своихъ сородичей, окрилили завѣтныя мечты

Н. И. о просвѣщеніи крещеныхъ татаръ и дали ему возможность перевести это дѣло на вполнѣ практическую почву. Помимо переводческой дѣятельности, въ августѣ 1863 года имъ основывается въ Казани первая крещено-татарская школа. А первымъ учителемъ ея дѣлается братъ нашъ, іерей Василій. И онъ блестяще оправдалъ довѣріе къ нему его руководителя.

Почившій братъ нашъ, іерей Василій, былъ учителемъ по призванію. Еще мальчикомъ, когда только впервые онъ увидѣлъ школу, онъ опредѣлилъ себя къ учительству. Когда онъ шелъ въ школу съ другими мальчиками, съ ними шелъ отецъ одного мальчика. „Идя съ нами, пишетъ В. Т. въ дневникѣ старокрещенаго татарина, онъ говорилъ намъ: дѣтки, выучитесь, будете писарями, вамъ станутъ деньги давать. А я сынка своего Ѳеодора, если выучится грамотѣ, поставлю въ волостные головы, будетъ ѣздить на парѣ съ колоколами по деревнямъ. А сынъ отвѣчалъ ему: не буду я учиться, — тамъ, говорятъ, бьютъ больно. А другой говоритъ: если я выучусь, въ прикащики пойду, третій—то, четвертый — другое. А я себѣ думалъ: *если выучусь, стану другихъ учить.*“ И этой задачѣ братъ нашъ, іерей Василій, остался вѣренъ до гробовой доски.

Еще учась въ школѣ, онъ дѣлился своими познаніями съ своими сородичами и такимъ образомъ былъ безхитростнымъ ихъ учителемъ. По выходѣ изъ школы, еще до переѣзда въ Казань, онъ уже обличалъ, и прежде всего въ своей собственной семьѣ, языческія обряды и суевѣрія. Когда же онъ былъ опредѣленъ учителемъ, то, можно сказать, весь ушелъ въ дѣло учительства. „Все наше предпріятіе, пишетъ о его дѣятельности въ этомъ отношеніи Н. И. 16 декабря 1864 года, держится исключительно на его личности и можетъ разшириться съ разширеніемъ довѣрія къ нему въ разныя болѣе или менѣе отдаленныя мѣстности, населенныя крещеными татарами.“ И въ другомъ мѣстѣ: „Но вся сила (только что основанной кре-

щено-татарской школы) въ настоящемъ ея учителѣ (т. е. В. Т.): безъ него школа не могла бы существовать, онъ—главная опора школы, и съ утра до ночи трудится для нея безкорыстно". И дѣйствительно, нынѣшняя крещено-татарская школа, можно сказать, дѣло его рукъ. Школа основалась при полномъ отсутствіи матеріальныхъ средствъ. Въ первое время своего существованія она поддерживалась исключительно пожертвованіями преподавателей Академіи, которые какъ-то ухитрялись отдѣлять ей крохи изъ своего крайне скуднаго жалованія, и пожертвованіями немногихъ другихъ лицъ. Въ школѣ было всего три ученика. Основателю ея надо было пріобрѣсти къ ней симпатіи русскихъ благотворителей и расположить крещеныхъ татаръ къ тому, чтобы они отдавали въ нее дѣтей своихъ. И въ этомъ дѣлѣ главнымъ дѣйствующимъ лицомъ былъ почившій братъ нашъ, іерей Василій. Пріобрѣсти симпатіи русскаго населенія было для находчиваго В. Т. дѣломъ не особенно труднымъ. Онъ изобрѣлъ оригинальный способъ пропагандировать школу среди русскаго населенія. По праздничнымъ днямъ онъ ходилъ съ своими учениками по церквамъ, а на Пасху ходилъ трезвонить и такимъ образомъ какъ бы сами себя рекламировали. Сначала ученики встрѣчали только насмѣшки, но когда казанское населеніе ближе ознакомилось съ симпатичной личностію В. Т. и съ не менѣе симпатичными его учениками, то русское сердце благодушно отозвалось на доброе дѣло и своими благотвореніями не замедлило пойти на встрѣчу первымъ піонерамъ просвѣтительной дѣятельности среди крещеныхъ татаръ. Гораздо болѣе трудовъ нужно было положить В. Т., чтобы пріобрѣсти симпатіи къ школѣ самихъ крещеныхъ татаръ и пріохотить ихъ отдавать въ нее своихъ дѣтей. Для этого почившій братъ нашъ, іерей Василій, въ каникулярное время разъѣзжалъ вмѣстѣ съ баккалавромъ, нынѣ достопочтеннѣйшимъ каѳедральнымъ протоіереемъ Е. А. Маловымъ, по татарскимъ деревнямъ. И здѣсь онъ

является не простымъ пропагандистомъ своей школы, нѣтъ: онъ является истиннымъ просвѣтителемъ своихъ сородичей въ духѣ первопросвѣтителей славянъ св. Кирилла и Меѳодія. То на дощечкѣ углемъ онъ пишетъ азбуку для дѣтей, которую они заучиваютъ, изображая буквы палкою на пескѣ, то выясняетъ старушкѣ, что къ христіанской молитвѣ совсѣмъ не идутъ слова Бисмелля и рахманъ рахимъ; то по поводу того, какъ одинъ крестьянинъ схватилъ барана, объясняетъ исторію принесенія Авраамомъ въ жертву Исаака, то другими способами вездѣ и всюду просвѣщаетъ своихъ сородичей. Кто читалъ дневникъ старокрещенаго татарина въ Православномъ Обозрѣніи за 186$^{4}/_{5}$ гг. тотъ пойметъ, сколько терпѣнія и энергіи, сколько внимательности и истинно апостольской мудрости, какую любовь къ своимъ сородичамъ, какой пламень ревности къ ихъ просвѣщенію проявилъ въ эти поѣздки нынѣ бездыханенъ и безгласенъ лежащій предъ нами братъ нашъ, іерей Василій.

Но самое главное дѣло, конечно, было поставить самую школу такъ, чтобы она была достойна симпатій. Но въ этомъ отношеніи В. Т. является образцомъ, которому, дай Богъ, чтобы всегда подражали его бывшіе питомцы. Единственный и учитель, и начальникъ, и экономъ, и надзиратель школы, онъ нашелъ себѣ сочувствующаго помощника въ лицѣ своей супруги, которая была и поваромъ, и прачкой, и поломойкой школы. Онъ былъ не учитель, а отецъ, дѣлившій съ учениками и горе и радости, онъ былъ и наставникъ, и старшій товарищъ своихъ учениковъ; они принимали участіе въ его переводческой дѣятельности, и вмѣстѣ съ нимъ радовались успѣхамъ школы и трепетали за ея необезпеченное и шаткое существованіе. И благодаря этимъ трудамъ крещено-татарская школа стала тѣмъ, что она теперь есть. Она имѣетъ теперь довольно средствъ къ своему существованію. Она—первая и образцовая школа крещеныхъ инородцевъ во всей Россіи. 27 авг. 1871 г. видѣла она въ своихъ

стѣнахъ незабвеннаго Царя-Освободителя, въ Бозѣ почившаго Императора Александра II, Который навсегда упрочилъ ея существованіе и произнесъ, обращаясь къ татарамъ — отцамъ ея воспитанниковъ, эти незабвенныя слова, нынѣ золотыми буквами изсѣченныя на мраморной доскѣ при входѣ въ школьную церковь: „Я очень радъ, что ваши дѣти учатся здѣсь, и увѣренъ, что они выдутъ отсюда хорошими христіанами". И сколько вышло ихъ, хорошихъ христіанъ, изъ этой школы! Сколько изъ нея нынѣ священниковъ, и учителей, и просвѣщенныхъ сельскихъ властей, и простыхъ крестьянъ! Но этого мало, сколько школъ родила эта школа! Ихъ десятки, даже сотни, и онѣ сѣтью раскинулись не въ одной казанской, но и въ другихъ губерніяхъ! И не по три ученика, а цѣлыми сотнями считаютъ онѣ учениковъ своихъ!

На ряду съ школьнымъ дѣломъ у о. Василія съ Ник. Ивановичемъ шли и труды переводческіе. Сначала переводились молитвы частныя, затѣмъ необходимѣйшія части богослуженія, какъ напр. Вѣрую, Отче нашъ, молитвы предъ причащеніемъ и т. п. Такъ мало по малу подготовлялся матеріалъ и составлялся переводъ всего богослуженія. Въ 1868 году звуки татарскаго языка впервые публично раздались, какъ звуки молитвы и богослуженія. Честь совершителя перваго богослуженія на татарскомъ языкѣ принадлежитъ преосвященнѣйшему томскому Макарію, тогда еще бывшему алтайскимъ миссіонеромъ. Въ первый разъ богослуженіе было совершено на татарскомъ языкѣ—всенощная въ школѣ, а литургія — въ кладбищенской церкви—въ день Православія,—собственно для учениковъ и на первый день Пасхи торжественно въ церкви Богоявленія, въ центрѣ города. Въ 1871—1872 гг. устроена была эта школьная домовая церковь, а первымъ священникомъ къ ней поставленъ братъ нашъ, іерей Василій, и съ тѣхъ поръ богослуженіе на татарскомъ языкѣ совершается въ ней непрерывно и сдѣлалось явленіемъ обычнымъ, и не въ ней одной, но и

вездѣ, гдѣ только есть крещеные татары и гдѣ у нихъ есть церкви. Теперь на татарскій языкъ переведено почти все, потребное для богослуженія, и даже вся Псалтирь.

Не менѣе плодотворна дѣятельность брата нашего, іерея Василія, и какъ лектора татарскаго языка въ Казанской Духовной Академіи. Прослужилъ онъ въ ней болѣе 30 лѣтъ. Являясь въ аудиторію и часто съ какой-либо переводною новинкою, скромный и словоохотливый, онъ какъ бы втягивалъ и студентовъ въ свое дѣло. Съ книжкою въ рукахъ, онъ, бывало, наименуетъ по татарски нѣсколько предметовъ, подберетъ къ нимъ подходящіе глаголы и комбинируетъ ихъ во всевозможныхъ сочетаніяхъ до тѣхъ поръ, пока слушатели—даже самые невнимательные—не усвоятъ наименованныхъ словъ въ такой степени, чтобы считать ихъ словами своего языка. Для разговорной же практики студентовъ онъ рекомендовалъ имъ учениковъ своей школы, которыхъ частенько и отпускалъ къ нимъ въ Академію на чай. Такъ всевозможными мѣрами старался онъ довести своихъ слушателей до болѣе или менѣе полнаго усвоенія татарскаго языка. И многіе-многіе не перестанутъ благодарить тебя за это, братъ нашъ, іерей Василій! Кромѣ воздающихъ послѣдній долгъ почтенія тебѣ лично, многіе-многіе отсутствующіе и въ различныхъ служебныхъ положеніяхъ продолжающіе тобою начатое просвѣтительное дѣло на различныхъ окраинахъ восточной Россіи, вспомянутъ тебя добрымъ словомъ, искренно поплачутъ о твоей преждевременной кончинѣ.

Изъ этого краткаго очерка жизни и дѣятельности брата нашего, іерея Василія, съ которымъ мы прощаемся въ послѣдній разъ, мы видимъ, братіе, какую силу для миссіи среди татаръ мы теряемъ въ его лицѣ. Но вотъ намъ утѣшеніе въ нашей скорби отъ Самого Господа: *Братіе, аще кто въ васъ заблудитъ отъ пути истины, и обратитъ кто его, да вѣсть, яко обративый*

грѣшника отъ заблужденія пути его, спасетъ душу отъ смерти, и покроетъ множество грѣховъ. Аминь.

Священникъ Казанскаго женскаго монастыря
Михаилъ Нефедьевъ.

№ 5.

Предъ нами, братіе, гробъ, а въ гробу бездыханное тѣло болѣе половины вѣка прожившаго на сей землѣ, извѣстнаго всѣмъ труженика въ дѣлѣ миссіи, священноіерея Василія. Давно ли, подумаешь, его очи созерцали красоту сего міра? А теперь потухли, смежились они! Давно ли его руки усердствовали за работой? А теперь сложились онѣ на вѣчное бездѣйствіе! Давно-ли ноги его ходили, „аможе хотѣлъ человѣкъ“ (Іоан. XXI, 18)? А теперь оледенѣли онѣ, неспособны ни на какое, даже малѣйшее движеніе! Такъ недавно еще, дорогой Василій Тимоѳеевичъ, ты преподавалъ намъ въ академической аудиторіи, училъ насъ своему родному языку. А теперь?... Твой языкъ замолкъ; уста твои закрылись и закрылись на вѣки. Теперь уже не слышимъ мы твоего голоса въ твоемъ дружескомъ съ нами разговорѣ. Не льются теперь и рѣчи твои къ твоимъ здѣшнимъ юнымъ питомцамъ, рѣчи—полныя любви къ нимъ. Не слышать имъ съ настоящаго времени твоихъ отечески-сердечныхъ наставленій, которыя ты часто давалъ имъ! Безъ одного дня ровно годъ тому назадъ, выслушивали они здѣсь твои наставленія. Ты, движимый любовію къ нимъ и своею отеческою заботой о нихъ, указывалъ имъ тогда на то, какое для нихъ благодѣяніе — здѣшнее воспитаніе ихъ въ истинно-христіанскомъ духѣ! Ты обращалъ ихъ вниманіе на то, что они обязаны этимъ любви къ нимъ русскихъ людей, и отечески просилъ не забывать этого. О томъ же самомъ, можетъ быть, напомнилъ-бы ты имъ и теперь. Но не судилъ Господь дожить тебѣ до того радостнаго для тебя и всей возращенной тобой школы дня храмового праздника школы.

Оставила твоя душа сей грѣшный міръ и отлетѣла къ Богу, „иже даде ю“ (Екк. XII, 7). Предъ нами теперь, и то на нѣкоторое время, твои бренные останки. При взглядѣ на нихъ сердце каждаго изъ насъ ноетъ отъ боли; на глазахъ навертываются слезы!... Тяжело всѣмъ намъ, здѣ собравшимся!

А что творится сейчасъ въ душахъ близкихъ твоихъ, о. Василій?... Что творится теперь въ душахъ юныхъ питомцевъ твоихъ, осиротѣвшихъ воспитанниковъ здѣшней школы?... Всей глубины этой печали не въ силахъ выразить слово... Чей плачъ, чье рыданіе вотъ уже три дня оглашаютъ этотъ домъ?.. Это—плачъ дѣтей, безвозвратно потерявшихъ горячо любимаго ими и также горячо любившаго ихъ батюшку-отца.

Но не одни дѣти, воспитанники здѣшней школы, скорбятъ о почившемъ Василіѣ Тимоѳеевичѣ. Миссія вообще, здѣшняго края въ особенности, понесла въ его лицѣ тяжелую утрату. Какъ извѣстно, почившій былъ „правою рукою“ покойнаго Н. И. Ильминскаго. — Въ чемъ же выразилась его дѣятельность? — Время конца 50-хъ и начала 60-хъ гг. было ознаменовано въ здѣшней губерніи отпаденіемъ крещеныхъ татаръ въ мухаммеданство. Чтобы остановить такое печальное явленіе, главные дѣятели миссіи обратили свое вниманіе на христіанское просвѣщеніе крещеныхъ татаръ, на необходимость, для большаго успѣха въ этомъ дѣлѣ, избрать изъ среды самихъ татаръ сотрудниковъ миссіи. Рядъ этихъ незамѣнимо-необходимыхъ тружениковъ и началъ собою почившій. Онъ былъ первымъ изъ крещеныхъ татаръ, принявшихъ на себя миссіонерскую дѣятельность среди своихъ сородичей.—Почившій о. Василій, почувствовавъ на себѣ всю благотворность вліянія христіанства, не ограничился этимъ, а пошелъ далѣе. Глубоко сознавая грустное положеніе своихъ темныхъ соплеменниковъ, онъ пошелъ имъ на встрѣчу и сталъ просвѣщать ихъ свѣтомъ ученія Христова. Такъ онъ показалъ, еще будучи крестьяниномъ, свою любвеобильную душу и сердце въ отношеніи къ ближнимъ. Плоды

его дѣятельности теперь у всѣхъ на виду. Миссія имѣетъ въ настоящее время помощниковъ изъ среды самихъ же крещеныхъ татаръ. Молодое поколѣніе послѣднихъ имѣетъ возможность получать и дѣйствительно получаетъ теперь истинно-христіанское воспитаніе отчасти здѣсь въ этой центральной школѣ, главнымъ же образомъ въ той частой сѣти подобныхъ ей школъ, которою покрыта не одна только казанская губернія.

Одного словеснаго наставленія и убѣжденія пребывать въ истинахъ вѣры Христовой для крещеныхъ татаръ было, конечно, не достаточно. Въ виду этого у главныхъ дѣятелей миссіи является мысль о необходимости издать на крещено-татарскомъ языкѣ книги св. Писанія. Вскорѣ мысль эта перешла въ дѣло. Въ этомъ-то дѣлѣ почившій Василій Тимоѳеевичъ, какъ природный татаринъ, и оказалъ особенную услугу. Для того, чтобы показать, какое значеніе имѣлъ онъ въ дѣлѣ перевода на татарскій яз. книгъ св. Писанія, приведемъ характерное выраженіе покойнаго Н. И. Ильминскаго. „Я лингвистъ и переводчикъ, имѣющій однако же постоянную нужду въ Тимоѳеевѣ, какъ живописецъ въ натурщикѣ“.

Поучая соплеменное себѣ молодое поколѣніе въ школѣ, почившій обычно въ лѣтнее время совершалъ поѣздки въ села крещеныхъ татаръ и тамъ приводилъ въ исполненіе общую задачу миссіи: просвѣщеніе въ духѣ христіанства своихъ сородичей. Нѣтъ сомнѣнія, что и эта послѣдняя дѣятельность принесла великую пользу миссіи. Да иначе и быть не могло, особенно если припомнить, какимъ довѣріемъ и сочувствіемъ пользовался о. Василій среди крещеныхъ татаръ. Этимъ же объясняется и то обстоятельство, что каждогодно здѣшняя школа наполнялась новыми учениками.

Была у него и еще важная дѣятельность, имѣвшая тѣсную связь съ первой, дѣятельность, какъ практиканта противо-мусульманскаго миссіонерскаго отдѣленія Академіи, продолжавшаяся болѣе 30 лѣтъ. 30 лѣтъ—

періодъ времени не малый. И сколько, слѣдовательно, было очевидцевъ его разумно-простого преподаванія своего родного языка! Но будемъ говорить отъ себя. Какая любовь къ дѣлу проглядывала во всемъ его преподаваніи! Какая простота и задушевность были видны въ послѣднемъ! Слова его родного языка какъ бы сами западали въ насъ и приносили плодъ. Впрочемъ, не одной только аудиторіей ограничивались его отношенія къ намъ. Какъ человѣкъ, съ любовью преданный дѣлу миссіи, почившій, видя въ насъ будущихъ тружениковъ на томъ же поприщѣ, часто приглашалъ насъ къ себѣ и бесѣдовалъ съ нами. Темою бесѣдъ, кромѣ воспоминаній его о себѣ самомъ, служило главнымъ образомъ ознакомленіе насъ съ вопросами миссіи. Мы слышали отъ почившаго и рѣшеніе многихъ изъ этихъ вопросовъ, рѣшеніе, добытое имъ собственною почти 35-лѣтнею миссіонерскою дѣятельностью.

Но вотъ пришло, по волѣ Божіей, время, когда мы, многоуважаемый Василій Тимоѳеевичъ, должны навсегда разстаться съ тобой. Приближается и та минута, когда гробовая крышка закроетъ отъ взоровъ нашихъ бездыханный трупъ твой. Еще немного времени — и мать сыра земля приметъ тебя въ свои холодныя объятія; приметъ и скроетъ отъ всѣхъ насъ, пришедшихъ сказать тебѣ свое послѣднее „прости“. — Но прежде этого обратимся, братіе, къ Премилосердому Господу и помолимся, да упокоитъ Онъ душу новопреставленнаго священно-іерея Василія со святыми. Аминь.

Студ. **М. Третьяковъ.**

№ 6.

Возлюбленный о Христѣ братъ и сослужитель престола Всевышняго, о. Василій Тимоѳеевичъ! Въ эти послѣднія, трогательно-печальныя минуты прощанія съ тобою на вѣки ощущается неодолимая потребность выразить тѣ чувства, которыя тяжелымъ камнемъ да-

вятъ сердце всѣхъ насъ, собравшихся отдать тебѣ послѣдній долгъ. Твоя кончина, послѣдовавшая послѣ долгихъ и невыразимо-тяжелыхъ страданій, глубоко поразила и опечалила всѣхъ, кому извѣстна была твоя дѣятельность. Твоя смерть составляетъ невознаградимую утрату для святаго дѣла миссіонерства въ обширномъ казанскомъ краѣ. Ты вышелъ изъ темной среды крещеныхъ татаръ, но съ ранняго дѣтства въ тебѣ таилась искра Божія, и эту-то искру примѣтилъ приснопамятный ревнитель просвѣщенія инородцевъ, Николай Ивановичъ Ильминскій, который и вывелъ тебя на путь, предъуказанный свыше. И таившаяся въ тебѣ искра Божія разгорѣлась и превратилась въ свѣточъ, который ярко свѣтилъ во всю твою жизнь. Вступивъ на путь миссіонерства, ты неуклонно и самоотверженно шелъ по нему до самой смерти. Ты всецѣло, беззавѣтно отдался святому дѣлу христіанскаго просвѣщенія инородцевъ-татаръ; кругъ твоей ревностной дѣятельности не ограничился предѣлами казанской епархіи, но распространился и на сосѣднія, имѣющія значительное татарское населеніе. Разъѣзжая по крещено-татарскимъ селамъ и деревнямъ, ты укрѣплялъ колеблющихся, ограждалъ отъ мусульманской пропаганды слабыхъ, обращалъ ко Христу непросвѣщенныхъ и всюду щедрою рукою сѣялъ сѣмя слова Божія. Твоя простая, безъискусственная рѣчь, дышавшая свѣжестью и непосредственностью христіанскаго чувства, проникнутая неотразимымъ убѣжденіемъ вѣры, глубоко западала въ сердца твоихъ слушателей и зажигала въ нихъ свѣтъ Христовой вѣры. Ты просто, смиренно совершалъ великое дѣло обращенія ко Христу людей, *сидѣвшихъ во тьмѣ и сѣни смертнѣй* (Ис. IX, 1).

Но главная твоя дѣятельность, въ которую вложилъ ты свою душу, которой отдалъ лучшіе годы своей жизни, сосредоточилась на крещено-татарской школѣ. Благодаря твоимъ неусыпнымъ стараніямъ, она сдѣлалась центромъ христіанскаго просвѣщенія и проводникомъ христіанскихъ идей въ массу невѣжественнаго

крещено-татарскаго населенія казанскаго края. Воспитавшіеся въ ней крещено-татарскіе мальчики и дѣвочки, вышедшіе изъ отдаленныхъ, глухихъ селъ и деревень, всюду разносили свѣтъ Христовой вѣры, христіанскихъ религіозно-нравственныхъ понятій, любовь къ православной церкви и богослуженію, и тѣмъ благотворно вліяли на своихъ односельчанъ и однодеревенцевъ, какъ въ отношеніи христіанскаго просвѣщенія, такъ и обрусенія. Благодаря твоему ласковому, внимательному обращенію, доступности и удачной постановкѣ учебно-воспитательнаго дѣла, крещено-татары перестали недовѣрчиво относиться и сторониться христіанскаго образованія и охотно отдавали своихъ дѣтей въ крещено-татарскую школу. И вотъ теперь эта школа осиротѣла: въ тебѣ она потеряла не только руководителя, учителя, но и любвеобильнаго отца.

Покойся же, достойный служитель Христа, до всеобщаго воскресенія. Ты умеръ, но не умерли плоды твоей благотворной дѣятельности; они долго будутъ сохраняться и возрастать въ сердцахъ тѣхъ, кого ты обратилъ на путь истины и спасенія. Воспоминаніе о твоей свѣтлой личности навсегда сохранится въ юныхъ и воспріимчивыхъ душахъ благодарныхъ твоихъ учениковъ и ученицъ, какъ настоящихъ, со слезами окружающихъ теперь твой гробъ, отдающихъ тебѣ послѣдній долгъ любви, признательности и глубокаго уваженія, такъ и прежде воспитавшихся въ школѣ. Ты съ чистою совѣстью можешь предстать предъ нелицепріятнымъ Судіею, окруженный обращенными тобою ко Христу, и сказать: *се азъ и дѣти, яже ми даде Богъ* (Ис. VIII, 18). Посему вѣруемъ и уповаемъ, что милосердый и правосудный Господь воздастъ тебѣ достойное по дѣламъ твоимъ. Аминь.

Священникъ **М. Источниковъ.**

№ 7.

Досточтимый Наставникъ
Василій Тимоѳеевичъ!

Позволь мнѣ. какъ твоему слушателю, сказать тебѣ мое прощальное слово. Ровно въ 10 часовъ утра 2 сего декабря, по выходѣ изъ аудиторіи, я увидѣлъ церковно-служителя крещено-татарской школы, который со слезами передваалъ печальную вѣсть о твоей смерти. Вѣсть эта не была неожиданной: къ твоей смерти мы уже были подготовлены тяжелой и продолжительной болѣзнію, которой ты страдалъ болѣе полугода. Но скорбь объяла наши сердца... Въ лицѣ твоемъ наша православная миссія потеряла одного изъ выдающихся, сердечно преданныхъ ея дѣлу тружениковъ. Я не буду говорить о твоей просвѣтительной дѣятельности вообще, объ этомъ было уже говорено и давно извѣстно всѣмъ не только здѣсь въ казанскомъ краѣ, но и многимъ по всей Руси. Скажу кратко только о тѣхъ просвѣтительныхъ трудахъ, принесшихъ уже достойные плоды, которые, въ короткое время, будучи твоимъ слушателемъ, я видѣлъ самъ. Проводя время прошедшихъ каникулъ съ миссіонерскою цѣлью въ одномъ изъ крещено-татарскихъ селъ, куда простиралась твоя миссіонерская дѣятельность, я имѣлъ случай наблюдать, какую громадную пользу принесла твоя дѣятельность жителямъ этого села. Какихъ нибудь лѣтъ 30 тому назадъ оно представляло изъ себя то, о чемъ въ настоящее время тяжело и вспомнить; это былъ не что иное, какъ грубый фанатичный мусульманскій аулъ, какъ отзывался объ немъ одинъ сосѣдъ священникъ. А теперь это село населено какъ бы совсѣмъ другими жителями, истинно русскими православными христіанами. Кто же вывелъ ихъ изъ тьмы невѣдѣнія, изъ этого грубаго мусульманскаго фанатизма? Кто научилъ ихъ христіанскимъ истинамъ? Кто смягчилъ ихъ грубыя сердца и насадилъ въ нихъ любовь къ святой православной церкви? — Ты, дорогой ихъ учи-

тель своею простотою, любовію и пламенною ревностію къ христіанскому просвѣщенію своихъ единоплеменниковъ. Такой глубоко назидательный примѣръ просвѣтительной дѣятельности, какой явилъ ты въ простотѣ сердца и любви въ миссіонерскому дѣлу, даетъ намъ, юнымъ миссіонерамъ, твердую надежду на то, что, при искренней и самоотверженной преданности миссіонерскому дѣлу и съ Божіею помощію наша православная миссія можетъ и будетъ преуспѣвать въ дѣлѣ обращенія въ лоно святой православной церкви заблудшихъ нашихъ братій.

Прости, досточтимый наставникъ, до встрѣчи за гробомъ. Аминь.

Слушатель миссіон. курсовъ **А. Пѣдина.**

РѢЧЬ

при гробѣ о. Василія Тимоѳеевича предъ выносомъ изъ церкви [1]).

„Блаженъ путь, въ оньже идеши днесь душе, яко уготовася тебѣ мѣсто упокоенія“!

Хотѣлось бы спросить тебя, пречестный отче, Василій Тимоѳеевичъ, куда и зачѣмъ ты уходишь отсюда, изъ этого, тобою насажденнаго вертограда, изъ этого твоего дома, въ которомъ тебѣ вѣчно бы, кажется, и жить? Но церковь отвѣтила уже за тебя, что ты уходишь въ блаженный путь, гдѣ уготовано тебѣ мѣсто покоя.

Кто въ жизни испытывалъ сладость покоя, кого нужда не тяготила, труды и заботы не обременяли, кто пресытился покоемъ, тому и путь къ покою не можетъ казаться блаженнымъ. Но какъ вожделенно мѣсто покоя тому, кто всю свою жизнь въ трудахъ и заботахъ не имѣлъ покоя, кто неустанно подвизался

[1]) Не была сказана авторомъ.

добрымъ подвигомъ воздѣлыванія нивы Христовой. кто трудился во имя Христа и ради славы Христовой,— обращая души отъ Магомета ко Христу! Будучи крещенъ въ вѣрѣ Христовой, съ юныхъ лѣтъ позналъ ты гибельность пути магометанства и всецѣло обратилъ душу свою ко Христу. Къ Нему же восхотѣлъ ты обратить и народъ свой. И вотъ, за эти-то труды тяжелые, но спасительные, надѣемся и уготовано тебѣ мѣсто упокоенія.

Припомни, пречестный отче, какъ и съ кѣмъ началъ ты и много лѣтъ продолжалъ трудный путь твоего служенія, предшествующій пути блаженному. Припомни, кто былъ больше тебя, но кто шелъ рядомъ съ тобою, поддерживалъ и оберегалъ тебя, кто ранѣе тебя достигъ и блаженнаго покоя. Имени его нѣтъ надобности называть здѣсь. Здѣсь все говоритъ о немъ, и имя его вписано на скрижаляхъ сердецъ. Всякій, входящій въ эту церковь, или въ этотъ домъ, всякій проходящій вблизи его и смотрящій на него вспомнитъ молитвенною, благодарною мыслію рабовъ Божіихъ Николая и іерея Василія и прославитъ Господа за оказанныя Имъ милости дому сему и живущимъ въ немъ.

А что̀ болѣе сего? Здѣсь создали вы жилища духовныя въ даръ Христу; здѣсь вы научили бѣднаго инородца познанію Бога истиннаго и Единороднаго Сына Его, насъ ради человѣкъ и нашего ради спасенія сшедшаго съ небесъ и воплотившагося отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы. И вотъ, изъ устъ почти младенцевъ ссущихъ и незлобивыхъ раздается здѣсь хвала Богу на ихъ родномъ языкѣ.

И весь этотъ сонмъ просвѣщенныхъ ученіемъ Христовымъ и подготовляемыхъ Ему же на служеніе— лучшіе, искреннѣйшіе молитвенники ваши. Изъ ихъ устъ незлобивыхъ и молитва пріятнѣе Господу.

Вы же съ полнымъ дерзновеніемъ рабовъ потрудившихся, свои таланты пріумножившихъ и столь великое приращеніе получившихъ, — вы, видя толикій

сонмъ свидѣтелей и молитвенниковъ, можете сказать на судѣ Христовомъ: „вотъ мы и дѣти, яже даде намъ Богъ. Людіе, ходившіе во тьмѣ, увидѣша свѣтъ велій.“

Прими отъ насъ на прощаніи поклонъ земной и цѣлованіе послѣднее за все тобою сдѣланное!

Проф. **Н. Ивановскій.**

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

1.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА

БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ.

Въ 1896 году Московская Духовная Академія будетъ продолжать изданіе Богословскаго Вѣстника ежемѣсячно, книжками отъ двѣнадцати до пятнадцати листовъ, по прежней программѣ.

Содержаніе журнала распадается на пять отдѣловъ.

ОТДѢЛЪ I.

Творенія Св. Отцевъ въ русскомъ переводѣ. Здѣсь будетъ печататься доселѣ не переведенное на русскій языкъ толкованіе на четвероевангеліе Св. Ефрема Сирина и, кромѣ того, будетъ продолжаться печатаніе толкованій св. Кирилла Александрійскаго на малыхъ пророковъ.

ОТДѢЛЪ II.

Изслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ. Здѣсь, между прочимъ, будетъ помѣщено составленное преимущественно по неизданнымъ письмамъ и документамъ и удостоенное совѣтомъ Академіи преміи преосв. Николая, епископа Алеутскаго, изслѣдованіе: «Ректоръ Московской Духовной Академіи, Протоіерей Александръ Васильевичъ Горскій» (Опытъ біографическаго очерка).

ОТДѢЛЪ III.

Изъ современной жизни. Въ этотъ отдѣлъ войдутъ обозрѣнія современныхъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западно-европейскихъ, а также свѣдѣнія о внутренней жизни Акедеміи.

ОТДѢЛЪ IV.

Критика, рецензіи и библіографія по богословскимъ, философскимъ и историческимъ наукамъ.

ОТДѢЛЪ V.

Приложенія. Здѣсь будутъ напечатаны: Догматическое Богословіе. Курсъ лекцій заслуженнаго профессора Императорскаго Харьковскаго университета, протоіерея В. И. Добротворскаго и протоколы засѣданій Совѣта М. Д. Академіи.

Подписная цѣна за годъ; безъ пересылки *шесть рублей*, съ пересылкой *семь рублей*, за границу *восемь рублей*.

Адресъ: въ Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, въ редакцію «Богословскаго Вѣстника».

Редакторъ э.-орд. проф. В. Соколовъ.

2.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1896 годъ

на духовно-академическіе журналы

„ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“.

и

„ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“

съ приложеніемъ полнаго собранія Твореній св. Іоанна Златоуста.

С.-петербургская Духовная Академія, въ твердой рѣшимости и впредь служить по мѣрѣ силъ тому дѣлу, которому она служила до сихъ поръ посредствомъ своихъ журналовъ, будетъ издавать въ 1896 году «Церковный Вѣстникъ» и «Христіанское Чтеніе» по слѣдующей программѣ.

Въ «Церковномъ Вѣстникѣ» будутъ печататься:

1) Передовыя статьи, имѣющія своимъ содержаніемъ разсужденія, въ которыхъ научный богословскій матеріалъ предлагается въ общедоступной формѣ;

2) Статьи церковно-общественнаго характера, посвященныя обсужденію различныхъ церковныхъ и общественныхъ явленій.

3) Мнѣнія и отзывы — въ каковомъ отдѣлѣ излагаются и подвергаются критическимъ замѣчаніямъ факты и явленія цер-

ковно-религіозной жизни, какъ они отображаются въ текущей духовной и свѣтской печати;

4) Обозрѣніе духовныхъ журналовъ;

5) Обозрѣніе свѣтскихъ журналовъ со стороны статей, представляющихъ церковно-общественный интересъ;

6) Книжныя новости—критическія замѣтки о вновь выходящихъ книгахъ и полный списокъ книгъ, выходящихъ съ разрѣшенія духовной цензуры;

7) Корреспонденціи изъ епархій и изъ-за границы о выдающихся явленіяхъ мѣстной жизни;

8) «Въ области церковно-приходской практики» — отдѣлъ, въ которомъ редакція даетъ разрѣшеніе недоумѣнныхъ вопросовъ изъ пастырской практики;

9) Постановленія и распоряженія правительства;

10) Лѣтопись церковной и общественной жизни въ Россіи, представляющая обозрѣніе всѣхъ важнѣйшихъ событій и движеній въ нашемъ отечествѣ;

11) Лѣтопись церковной и общественной жизни за границей, сообщающая свѣдѣнія о всѣхъ важнѣйшихъ событіяхъ и движеніяхъ церковно-общественной мысли и жизни за предѣлами нашего отечества;

12) Разныя извѣстія и замѣтки, разнообразныя интересныя свѣдѣнія, не укладывающіяся въ вышеозначенныхъ отдѣлахъ.

Въ «Христіанское Чтеніе» входятъ самостоятельныя и переводныя статьи богословскаго, историческаго и назидательнаго содержанія, въ которыхъ съ серьезностью научной постановки дѣла соединяется и общедоступность изложенія, а также критическія замѣчанія о выдающихся новостяхъ отечественной и иностранной богословской литературы.

Кромѣ того съ 1895 года редакція приступила къ изданію **«ПОЛНАГО СОБРАНІЯ ТВОРЕНІЙ СВ. ІОАННА ЗЛАТОУСТА»** въ русскомъ переводѣ на весьма льготныхъ для своихъ подписчиковъ условіяхъ. Именно, подписчики на **ОБА ЖУРНАЛА** получаютъ ежегодно большой томъ этихъ твореній въ двухъ книгахъ (болѣе 900 строницъ убористого, но четкаго шрифта) вмѣсто номинальной цѣны въ три рубля за **ОДИНЪ РУБЛЬ**, и подписчики на одинъ изъ нихъ—за 1 р. 50 к., считая въ томъ и пересылку. При такихъ льготныхъ условіяхъ всѣ подписчики «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія» получаютъ возможность при самомъ незначительномъ ежегодномъ расходѣ пріобрѣсть полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцевъ церкви, —собраніе, которое по богатству и разнообразію содержанія составляетъ цѣлую библіотеку богословской литературы ея золотаго вѣка.

Въ 1896 г. будетъ изданъ **ВТОРОЙ ТОМЪ** въ двухъ книгахъ, съ приложеніемъ художественно-исполненнаго красками снимка съ древнѣйшаго изображенія лика св. Іоанна Златоуста.

Новые подписчики, желающіе получить и **ПЕРВЫЙ ТОМЪ**, благоволятъ прилагать къ подписной цѣнѣ **два рубля**.

Условія подписки.—Годовая цѣна въ Россіи:

а) *За оба журнала* 7 (семь) руб. (съ приложеніемъ) **ТВОРЕНІЙ СВ. ІОАННА ЗЛАТОУСТА—8** (восемь) руб., въ **изящномъ** переплетѣ 8 р. 50 коп.

б) *Отдѣльно* за «Церковный Вѣстникъ» 5 (пять) руб., съ приложеніемъ **ТВОРЕНІЙ СВ. ІОАННА ЗЛАТОУСТА — 6** руб. 50 к., въ изящномъ переплетѣ 7 руб.; за «Христіанское Чтеніе» 5 (пять) руб., съ приложеніемъ **ТВОРЕНІЙ СВ. ІОАННА ЗЛАТОУСТА—6** руб. 50 к., въ изящномъ переплетѣ 7 руб.

Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: „Въ Редакцію „Церковнаго Вѣстника“ и „Христіанскаго Чтенія“ въ С.-Петербургѣ“.

Редакторъ проф. А. Лопухинъ.

3.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЪ

„ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХ. АКАДЕМІИ“

НА **1896** ГОДЪ

(тридцать седьмой).

Журналъ «Труды Кіевской дух. Академіи» выходитъ по прежде утвержденной программѣ — ежемѣсячно книгами отъ 10 до 12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое изданіе 7 р., за границу—8 р. съ перес.

Въ журналѣ «Труды» помѣщаются статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ духовной Академіи, по предметамъ общезанимательныя и по изложенію доступныя большинству читателей, а также переводы твореній блаж. Іеронима и блаж. Августина, которые, въ отдѣльныхъ оттискахъ, будутъ служить продолженіемъ изданія подъ общимъ названіемъ: „Библіотека твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ“.

Указомъ Св. Синода отъ $^{3}/_{29}$ февр. 1884 г., подписка какъ на «Труды», такъ и на «Библіотеку твореній св. отцевъ и учите-

лей церкви западныхъ», рекомендована для духовныхъ семинарій, штатныхъ мужскихъ монастырей, каѳедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей.

Библіотека твореній св. отцевъ и учителей Церкви западныхъ: а) св. **Кипріана** карѳагенскаго, ч. 1—2, б) бл. **Іеронима** стридонскаго, ч. 1—12 и в) бл. **Августина** иппонійскаго, ч. 1—7. — Цѣна каждой части 2 р. съ перес, кромѣ 9-й части твор. бл. Іеронима, которая стоитъ 1 р. 50 к. съ перес.

Опытъ православ. догматическаго богословія (съ историческимъ изложеніемъ догматовъ) *Еп. Сильвестра*. Т. 1-й, изд. 3-е, ц. 1 р. 70 к.; т. 2-й, изд. 3-е, ц. 3 р. 30; т. 3-й изд. 2-е, ц. 3 р.; т. 4-й, ц. 3 р. и т. 5-й, ц. 3 р. съ перес.

Священникъ. Приготовленіе къ священству и жизнь священника. *В. Ѳ. Пѣвницкаго*. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

Съ требованіями какъ относительно журнала «Труды», такъ и другихъ изданій и книгъ редакція проситъ обращаться *непосредственно* къ ней—въ Редакцію журнала «Труды Кіевской дух. Академіи», въ Кіевѣ.

Редакторъ проф. **В. Пѣвницкій.**

4.

ОБЪ ИЗДАНІИ ЖУРНАЛА

ВѢРА и РАЗУМЪ

въ **1896** году.

Изданіе богословско-философскаго журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ продолжаемо въ 1896 году по прежней программѣ. Журналъ, какъ и прежде, будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ: 1) Церковнаго, 2) Философскаго и 3) Листка для Харьковской епархіи.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками **ДВА РАЗА** въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годичное изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 220 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 р., а за-границу 12 р. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи.

Въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; и по 8 руб. за 1890 г., и по 9 р. за 1891, 1892 и 1893 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 65 р. съ пересылкою.

5.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на 1896 годъ

(второй годъ изданія)

НА ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„С.-ПЕТЕРБУРГСКІЙ ДУХОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ",

издаваемый «Обществомъ распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ Православной Церкви» въ С.-Петербургѣ.

Въ журналѣ «Спб. Духовный Вѣстникъ» печатаются *синаксари* въ русскомъ переводѣ, *житія святыхъ* въ видѣ краткихъ бесѣдъ, *слова, бесѣды и поученія* на предстоящіе праздники или церковныя событія и *письма еп. Ѳеофана*-затворника.

Протоіерей І. И. Сергіевъ (*Кронштадтскій*) далъ для журнала два свои дневника: первый, написанный имъ въ жизни, за 1865 г., и другой—послѣдній—за 1894 г., обѣщалъ свое сотрудничество и впередъ.

Профессоръ Н. И. Барсовъ передалъ въ распоряженіе редакціи нигдѣ не напечатанныя *статьи протоіерея Г. П. Павскаго.*

Руководящія статьи посвящаются важнымъ вопросамъ и событіямъ изъ столичной и общей церковной жизни. *Къ объясненію праздниковъ* по временамъ будутъ прилагаться древнѣйшія изображенія ихъ. Будутъ печататься свѣдѣнія *о состояніи раскола и сектантства* въ столицѣ, епархіи и Россіи, *о прошлой церковной жизни* по памятникамъ старины и письмамъ историческихъ дѣятелей, о состояніи церковной и общественной жизни и просвѣщенія *въ другихъ епархіяхъ и за-границей.*

Служа органомъ «Общества распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ Православной Церкви» и С.-Петербургской епархіи, «Спб. Духовный Вѣстникъ» имѣетъ задачей дать полную картину жизни, просвѣщенія и благотворительности въ епархіи, совершающихся подъ покровомъ Православной Церкви —и обзоръ религіозно-просвѣтительной дѣятельности столичнаго «Общества».

Программа журнала едѣдующая:

Слова, поученія, бесѣды и статьи богословскаго характера.

Руководящія статьи по вопросамъ церковно-общественной жизни, особенно же по вопросамъ пастырской практики и религіозно-нравственнаго просвѣщенія народа въ духѣ православной церкви.

Петербургская хроника, сообщающая свѣдѣнія о выдающихся явленіяхъ церковной и общественной жизни народа, о дѣятельности «Общества распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ Православной Церкви», и т. п.

Церковно-историческія и археологическія сообщенія и воспоминанія. Свѣдѣнія о церковной жизни въ другихъ епархіяхъ. Извѣстія о церковной жизни за границей. Библіографическія замѣтки. Корреспонденціи о предметахъ церковной жизни. Разныя извѣстія. Извѣстія по С.-Петербургской епархіи. Распоряженія Правительства, касающіяся С.-Петербургской епархіи.

Распоряженія С.-Петербургскаго епархіальнаго начальства.

Извлеченія изъ отчетовъ по обозрѣнію церквей С.-Петербургской епархіи.

Отчеты мѣстныхъ епархіальныхъ учрежденій.

Подписная цѣна въ годъ съ доставкой и пересылкой—5 р., $^1/_2$ года—3 р., за границу—6 р. Въ розничной продажѣ 10 к. за №.

Журналъ выходитъ по пятницамъ, въ размѣрѣ не менѣе $1^1/_2$ печатнаго листа каждый №.

Адресъ редакціи и конторы: С.-Петербургъ, уголъ Николаевской и Стремянной ул., д. № 5—21. Редакція, для личныхъ объясненій съ редакторомъ, открыта по четвергамъ отъ 2 до 3 ч. дня.

Редакторъ, священникъ **Философъ Орнатскій.**

6.

Принимается подписка на 1896 годъ

на

МОСКОВСКІЯ ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ

еженедѣльное изданіе

ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ
ВЪ МОСКВѢ.

Каждый № въ размѣрѣ 2-хъ печатныхъ листовъ.

Московскія Церковныя Вѣдомости имѣютъ своею цѣлію доставлять серьезное чтеніе по вопросамъ религіозно-нравственнымъ, церковноисторическимъ и практическимъ не для духовныхъ только, но и **свѣтскихъ лицъ**, интересующихся означенными вопросами.

Согласно утвержденной Св. Синодомъ программѣ, въ составъ Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей будутъ входить:

1. **Слова** и поученія особенно выдающіяся.

2. **Статьи** (по временамъ передовыя), обсуждающія различныя вопросы и явленія жизни общественной, имѣющія то или иное соприкосновеніе съ жизнію Церкви, а также **рефераты**, читанные и обсуждаемые въ очередныхъ собраніяхъ Общества.

3. **Очерки** изъ исторіи Церкви — преимущественно русской, въ которыхъ будутъ сообщаться свѣдѣнія о замѣчательныхъ эпохахъ и дѣятеляхъ въ пользу православія, а также о движеніи въ расколѣ и проявленіяхъ сектантства съ обсужденіемъ ихъ.

4. **Замѣтки** и сужденія по вопросамъ пастырской практики.

5. **Свѣдѣнія** о благотворительныхъ и учебно-воспитательныхъ учрежденіяхъ Московской епархіи, куда войдутъ сообщенія изъ жизни церковно-приходскихъ школъ.

6. **Московская хроника**, сообщающая недѣльныя свѣдѣнія о выдающихся явленіяхъ церковной и гражданской жизни и пастырской дѣятельности духовенства.

7. **Библіографія:** замѣтки о вновь появляющихся въ свѣтъ книгахъ, выдающихся чѣмъ либо журнальныхъ и газетныхъ статьяхъ,—обозрѣніе духовныхъ журналовъ.

8. **Извѣстія и замѣтки**, гдѣ будутъ отмѣчаться разнообразныя свѣдѣнія о событіяхъ современной жизни (церковной и общественной)—мѣстныя, иногородныя,—корреспонденціи.

9. **Оффиціальный отдѣлъ**, въ которомъ печатаются Высочайшія повелѣнія, Указы Святѣйшаго Правительствующаго Синода,

распоряженія Московскаго Епархіальнаго Начальства, распоряженія и отчеты мѣстныхъ епархіальныхъ учрежденій и т. п.

Кромѣ этого, въ 1896 году Московскія Церковныя Вѣдомости дадутъ читателямъ статьи съ историческо-археологическимъ описаніемъ **Московской церковной старины и чтимой святыни.**

Московскія Церковныя Вѣдомости имѣютъ въ виду предлагать сужденія о фактахъ и явленіяхъ жизни съ точки зрѣнія ученія Православной Церкви, подвергать обсужденію тѣ вопросы, которые вызываются самою жизнію и потребностями времени и потому должны представлять живой—современный интересъ.

Повременамъ будутъ помѣщаться **иллюстраціи.**

Подписка принимается: въ *редакціи:* Б. Якиманка, церковь Петра и Павла, квартира священника Іоанна Ѳеодоровича Мансветова.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

На годъ съ перес. 5 р.—безъ перес. 3 р. 50 к.
На полгода съ перес. 3 р.—безъ перес. 2 р.

Ректоръ Священникъ *Іоаннъ Мансветовъ.*

7.

„МИССІОНЕРСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ",

ПРОТИВО-СЕКТАНТСКОЕ

ЕЖЕМѢСЯЧНОЕ ИЗДАНІЕ.

По мысли 2-го всероссійскаго Миссіонерскаго съѣзда, съ благословенія Высокопреосвященнѣйшаго Іоанникія, Митрополита Кіевскаго, по утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ программѣ, съ января 1896 г., въ Кіевѣ разрѣшено издавать духовный журналъ—

„МИССІОНЕРСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ".

Новое періодическое изданіе посвящается дѣлу, такъ называемой внутренней — по преимуществу, **противосектанской миссіи** отечественной Церкви, въ борьбѣ ея съ *раціоналистическимъ и мистическимъ сектантствомъ*, существующимъ среди православнаго населенія многихъ епархій, то въ виду старыхъ сектъ—*духоборства, молоканства, жидовства*, то въ новѣйшихъ формахъ—

штунды, баптизма, пашковщины, толстовщины, а также въ видѣ тайныхъ сектъ — *хлыстовства, шелопутства, мормонства, скопчества* и др.

ПРОГРАММА

«Миссіонерскаго Обозрѣнія» слѣдующая:

I. **Положительное изъясненіе и полемико-истолковательный разборъ мѣстъ Свящ. Писанія,** извращаемыхъ лжеученіями русскаго сектантства. II. **Извлеченіе изъ твореній св. отцевъ** (преимущественно II—IV в. в.) и произведеній знаменитѣйшихъ авторовъ отечественной Церкви—ученія о тѣхъ догматическихъ, нравственныхъ и обрядовыхъ истинахъ вѣры, относительно коихъ не право мыслятъ русскіе сектанты. III. **Апологетическія и полемическія статьи объ основныхъ истинахъ вѣры и нравственности. Обличеніе заблужденій русскихъ сектъ.** VI. **Критическій разборъ** *сектантскихъ обрядниковъ, катихизисовъ и другихъ письменныхъ вѣроизложеній русскаго сектантства.* V. **Историческія свѣдѣнія и матеріалы** о русскомъ сектантствѣ, о сектахъ на западѣ и объ отношеніяхъ послѣднихъ къ первому. VI. *О церковно-гражданскихъ указаніяхъ и дѣйствующихъ распоряженіяхъ власти* о сектахъ и преступленіяхъ отпадшихъ противъ вѣры и Церкви. VII. **Миссіонерская методика.** Руководящія статьи объ условіяхъ успѣшнаго дѣйствованія на миссіонерскомъ поприщѣ приходскихъ пастырей, членовъ клира, мірянъ, приходскихъ попечительствъ, братствъ и народной школы. О наилучшемъ устройствѣ миссій и способахъ веденія частныхъ и публичныхъ собѣсѣдованій съ православными, колеблющимися, сектантами, иновѣрцами, и вообще о миссіонерскихъ дѣйствіяхъ, по пресѣченію развитія сектантства въ приходахъ и по охраненію православнаго народа отъ приближенія къ нему иновѣрныхъ и сектантскихъ мнѣній, навыковъ и обычаевъ. Руководственные совѣты въ недоумѣнныхъ и затруднительныхъ случаяхъ миссіонерской практики. VIII. **Миссіонерская хроника.** О дѣятельности противосектантской миссіи и современномъ состояніи русскаго сектантства и раскола. Выдающіеся случаи возсоединеній съ Церковью и отпаденій въ сектантство. Воспоминаніе о болѣе полезныхъ и искусныхъ дѣятеляхъ въ борьбѣ съ сектантствомъ. *Изъ записокъ и дневниковъ миссіонеровъ и пастырей.* Изъ отчетовъ епархіальныхъ миссій. О выдающихся *судебныхъ процессахъ по сектантскимъ дѣламъ. Этнографическіе очерки и разсказы о духовной и бытовой жизни русскаго сектантства.* Статистическія свѣдѣнія о русскихъ сектантахъ, о состояніи и направленіи западныхъ проте-

стантскихъ сектъ. Разныя извѣстія и замѣтки. IX Библіографія. Разборъ книгъ и обозрѣніе журнальныхъ статей, церковныхъ бесѣдъ и поученій, *относящихся къ миссіи*. X. ПРИЛОЖЕНІЕ: Догматическія проповѣди и катихизическія поученія объ основныхъ догматахъ вѣры, правилахъ нравственности и обрядахъ Православной Церкви. *Внѣбогослужебныя собесѣдованія.*

Миссіонерскіе листки для народа.

Журналъ будетъ выходить въ Кіевѣ, ежемѣсячно, книжками въ объемѣ отъ 6 до 8 листовъ.

Подписная цѣна годовому изданію съ пересылкою внутри Россіи пять рублей, — за границу шесть руб. При подпискѣ на полугодіе — три руб. Съ требованіями на журналъ обращаться — по почтѣ: въ Редакцію журнала „Миссіонерское Обозрѣніе“ въ Кіевѣ (Кирилл. ул., д. № 10).

Редакторъ-Издатель *В. М. Скворцевъ.*

Редакторъ *Н. Б Переверзевъ.*

1895 г. Октябрь,
Кіевъ.

8.

ВТОРОЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ

„ВОСКРЕСНАЯ БЕСѢДА“

ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ

ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ

въ размѣрѣ до 80 печатныхъ листовъ въ годъ.

Цѣль изданія: проводить въ жизнь ученіе христіанской нравственности, примѣняя ее по возможности ко всѣмъ вопросамъ жизни.

Приступая ко 2-му году изданія „ВОСКРЕСНОЙ БЕСѢДЫ“, считаемъ долгомъ заявить, что неуклонно будемъ продолжать трудъ нашъ на основаніяхъ, изложенныхъ при самомъ началѣ журнала.

Не потворствуя вкусамъ времени и въ противоположность ложнымъ стремленіямъ создать христіанство безъ Христа, мы будемъ строить на единственно незыблемой почвѣ, т. е. Св. Писаніи и толкованіи Отцовъ Церкви. Журналъ нашъ не имѣетъ характера сухого, доктринальнаго: онъ долженъ служить бесѣдой во время отдыха воскреснаго дня, всегда предлагая читателямъ своимъ статьи назидательныя, будь это разсказъ или біографическій очеркъ, статья по вопросу общественному или фактъ, взятый изъ самой жизни,—преимущественно современной. Статьи будутъ помѣщаться какъ оригинальныя, такъ и переводныя, въ изложеніи наиболѣе общедоступномъ.

Программа журнала слѣдующая 1) Статьи по вопросамъ общественнымъ и духовно-нравственнымъ. 2) Очерки изъ жизни лицъ, посвятившихъ себя служенію ближнимъ, какъ-то: проповѣдниковъ, филантроповъ, миссіонеровъ и другихъ дѣятелей. 3) Статьи по воспитанію дѣтей. 4) Разсказы. 5) Очерки городской и деревенской жизни. 6) Благотворительность у насъ и заграницей. 7) Стихотворенія. 8) Книжный листокъ. 9) Вопросы и отвѣты. 10) Духовныя стихотворенія, переложенныя на музыку.

Цѣна: за годъ съ доставкой и пересылкой: 5 рублей; 6 мѣсяцевъ — 2 р. 50 коп.; 3 мѣсяца — 1 р. 50 коп.; 1 мѣсяцъ — 50 коп.

Подписка принимается въ С.-Петербургѣ, во всѣхъ книжныхъ магазинахъ.

Въ редакціи журнала (Большая Итальянская, 5) принимается подписка исключительно по почтѣ отъ иногородныхъ.

Редакторъ-Издательница княгиня **М. Н. Щербатова.**

9.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ДУХОВНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„СТРАННИКЪ“.

И НА ИЗДАВАЕМЫЕ ПРИ НЕМЪ

„ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ЦЕРКОВНО-УЧИТЕЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ“

НА 1896 ГОДЪ.

Журналъ „СТРАННИКЪ“, съ октября 1880 года, издается новою редакціею, по утвержденной Св. Сунодомъ новой программѣ

и выходитъ ежемѣсячно, книгами отъ 10-ти до 12-ти и болѣе листовъ, по слѣдующей программѣ:

1) Богословскія статьи и изслѣдованія по разнымъ отраслямъ *обще-церковной исторіи и историко-литературнаго знанія*,—преимущественно въ отдѣлахъ, имѣющихъ ближайшее отношеніе къ *Православной Восточной и Русской жизни*. 2) Статьи, изслѣдованія и необнародованные матеріалы по всѣмъ отдѣламъ *Русской церковной исторіи*. 3) Бесѣды, поученія, *слова и рѣчи* извѣстнѣйшихъ проповѣдниковъ. 4) Статьи *философскаго содержанія* по вопросамъ современной богословской жизни. 5) Статьи *публицистическаго содержанія* по выдающимся явленіямъ церковной жизни. 6) *Очерки, разсказы*, описанія, знакомящія съ укладомъ и строемъ церковной жизни вообще христіанскихъ исповѣданій, особенно—съ жизнью пастырства и преимущественно у славянъ. 7) Бытовые *очерки, разсказы, и характеристики* изъ области религіознаго строя и нравственныхъ отношеній нашего духовенства, общества и простаго народа. 8) *Внутреннее церковное обозрѣніе и хроника епархіальной жизни*. 9) *Иностранное обозрѣніе:* важнѣйшія явленія текущей церковно-религіозной жизни православнаго и неправославнаго міра на Востокѣ и Западѣ, особенно у славянъ. 10) Обзоръ русскихъ *духовныхъ журналовъ и епархіальныхъ вѣдомостей*. 11) Обзоръ *свѣтскихъ журналовъ*, газетъ и книгъ: отчеты и отзывы о помѣщаемыхъ тамъ статьяхъ, имѣющихъ отношеніе къ программѣ журнала. 12) *Библіографическія и критическія статьи* о новыхъ русскихъ книгахъ духовнаго содержанія, а также и о важнѣйшихъ произведеніяхъ иностранной богословской литературы. 13) *Книжная лѣтопись*: ежемѣсячный указатель всѣхъ вновь выходящихъ русскихъ книгъ духовнаго содержанія; краткіе отзывы о новыхъ книгахъ. 14) Хроника важнѣйшихъ церковно-административныхъ распоряженій и указовъ. 15) Разныя отрывочныя *извѣстія и замѣтки*; корреспонденціи; объявленія.

При «СТРАННИКѢ» начато изданіе «Памятниковъ древне-русской церковно-учительной литературы». Въ **первомъ выпускѣ** его помѣщены Поученія Луки Жидяты, преп. Ѳеодосія Печерскаго, митроп. Иларіона и Кирилла Туровскаго, съ примѣчаніями и объяснительными статьями; **во второмъ выпускѣ**, который будетъ разосланъ въ декабрѣ 1895 г.: «Славяно-русскій церковно-учительный Прологъ», съ примѣчаніями и объяснительной статьей проф. А. И. Пономарева. — Въ 1896 году выйдетъ **третій выпускъ** «Памятниковъ», въ который войдутъ: 1) Такъ называемыя безъименныя (анонимныя) Поученія до XV в.); 2) Слова на св. Четыредесятницу; 3) Поученія противъ язычества и языческихъ суевѣрій, съ примѣчаніями и объяснительной статьей.

Журналъ выходитъ ежемѣсячно книгами отъ 10-ти до 12-ти и болѣе листовъ. Подписная плата на журналъ въ 1896 году, съ

пересылкою въ Россіи и доставкою въ С.-Петербургѣ **ШЕСТЬ** руб., съ приложеніемъ же „Памятниковъ“ **СЕМЬ** рублей (Цѣна перваго и второго выпусковъ «Памятниковъ» для подписчиковъ «Странника» по **ОДНОМУ** рублю, для не-подписчиковъ по **ДВА** рубля за экземпляръ). Адресоваться въ редакцію журнала «Странникъ», въ С.-Петербургѣ (Невскій просп., д. № 173).

Редакторъ-издатель: Профессоръ А. Пономаревъ.

10.

1896 г. **Годъ VII.**

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА ЖУРНАЛЪ

„Вопросы Философіи и Психологіи“.

ИЗДАНІЕ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА,

состоящаго при Императорскомъ Московскомъ Университетѣ.

На 1896 годъ „Вопросамъ Философіи и Психологіи“

вновь обѣщали свое сотрудничество слѣдующія лица:

Н. А. Абрикосовъ, В. Анри, Н. Н. Баженовъ, П. Д. Боборыкинъ, Е. А. Бобровъ, В. Р. Буцке, А. С. Бѣлкинъ, В. А. Вагнеръ, А-дръ И. Введенскій, Алѣй И. Введенскій, П. Г. Виноградовъ, В. И. Герье, А. Н. Гиляровъ, В. А. Гольцевъ, Н. Я. Гротъ, Л. О. Даршкевичъ, Н. А. Звѣревъ, Ѳ. А. Зеленогорскій, В. Н. Ивановскій, Н. А. Иванцовъ, А. П. Казанскій, П. А. Каленовъ, М. И. Каринскій, В. О. Ключевскій, А. А. Козловъ, Я. Н. Колубовскій, М. С. Корелинъ, С. С. Корсаковъ, Н. Н. Ланге, Л. М. Лопатинъ, П. Н. Милюковъ, П. В. Мокіевскій, Л. Е. Оболенскій, Д. Н. Овсянико-Куликовскій, В. П. Преображенскій, Э. Л. Радловъ, В. П. Сербскій, В. С. Серебренниковъ, П. П. Соколовъ, Влад. С. Соловьевъ, Н. Н. Страховъ, А. А. Токарскій, гр. Л. Н. Толстой, кн. Е. Н. Трубецкой, кн. С. Н. Трубецкой, Н. А. Умовъ, Г. И. Челпановъ, Б. Н. Чичеринъ, Н. И. Шишкинъ.

Означенными авторами **обѣщаны**, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Вл. С. Соловьевымъ. Рядъ статей по метафизикѣ.—**Н. Н. Страховымъ.** «О естественной системѣ съ логической стороны».—**Кн. С. Н. Трубецкимъ.** «Ученіе о Логосѣ». — **Л. М. Лопатинымъ.** «Понятіе о душѣ по даннымъ внутренняго опыта» и «Душа и тѣло».—**Н. Я. Гротомъ.** «Сознаніе и безсознательная психическая жизнь» и «Ближайшія задачи экспериментальной психологіи».—**Н. Н. Ланге.** «Непонятная книга».—**С. С. Корсаковымъ.** «О сознаніи». — **В. А. Вагнеромъ.** «Границы и область біологіи» и «О музыкальномъ творчествѣ (на основаніи данныхъ біологіи)».—**В. О. Ключевскимъ.** «Психологическіе очерки изъ русской исторіи».—**Э. Л. Радловымъ.** «О системѣ Монтеня». — **А. А. Токарскимъ.** «О темпераментѣ».—**Д. Н. Овсянико-Куликовскимъ.** «О фикціяхъ въ языкѣ (этюдъ изъ психологіи рѣчи и мысли)». — **М. С. Корелинымъ.** «Очерки развитія философской мысли въ эпоху Возрожденія».—**Л. Е Оболенскимъ.** «Научныя основанія примиренія идеализма и реализма» и «Критическій синтезъ этическихъ теорій». — **Н. А. Звѣревымъ.** «О задачахъ философіи». — **Г. Е. Струве.** «О способностяхъ философствующаго ума: діалектической, критической и конструктивной».—**В. Анри.** «О новѣйшихъ психологическихъ работахъ о памяти».—**В. Р. Буцке.** »Объ отношеніи психіатріи къ психологіи».—**Г. И. Челпановымъ.** «Обзоръ новѣйшей литературы по психофизіологіи».—**А. П. Гиляровымъ.** «Предсмертныя мысли нашего вѣка во Франціи» и «Этюдъ о греческихъ софистахъ».—**П. П. Соколовымъ.** «Факты и теорія цвѣтного слуха».—**Алексѣемъ И. Введенскимъ.** «Проблема реальности внѣшняго міра».—**И. Ф. Огневымъ.** «О новѣйшихъ воззрѣніяхъ въ біологіи».

ПРОГРАММА ЖУРНАЛА:

1) Самостоятельныя статьи и замѣтки по философіи и психологіи; въ понятія философіи и психологіи включаются: логика и теорія знанія, этика и философія права, эстетика, исторія философіи и метафизика, философія наукъ, опытная и физіологическая психологія, психопатологія. 2) Критическія статьи и разборы ученій и сочиненій западно-европейскихъ философовъ и психологовъ. 3) Общіе обзоры литературъ поименованныхъ наукъ и отдѣловъ философіи, и библіографія. 4) Философская и психологическая критика произведеній искусства и научныхъ сочиненій по различнымъ отдѣламъ знанія. 5) Переводы классическихъ сочиненій по философіи древняго и новаго времени.

Журналъ выходитъ ПЯТЬ разъ въ годъ (въ началѣ января, марта, мая, сентября и ноября) книгами около 15 печатныхъ листовъ.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ: На годъ (съ 1 января 1896 года по 1 января 1897 года) безъ доставки — 6 р., съ доставкой въ Москвѣ — 6 р. 50 к., съ пересылкой въ другіе города—7 р., за границу—8 р.

Учащіеся въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, сельскіе учителя и сельскіе священники пользуются скидкой въ 2 руб. Подписка на льготныхъ условіяхъ и льготная выписка старыхъ годовъ журнала принимается только въ конторѣ редакціи.

Редакторы: Н. Я. Гротъ. Л. М. Лопатинъ. В. П. Преображенскій.

II.

Поступили въ продажу въ извѣстные книжные магазины слѣдующія **новыя изданія Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества.**

		цѣна. р.	к.
Православный Палестинскій Сборникъ:			
39-й вып.	Путникъ Антонина изъ Плаценціи. Конца VI вѣка. И. В. Помяловскаго	5	—
40 »	Краткій разсказъ о Святыхъ мѣстахъ Іерусалима Безъимяннаго. 125$^{3}/_{4}$ г. А. И. Пападопуло-Керамевса и Г. С. Дестяса . .	1	—
41 »	Мегалитическіе памятники Св. Земли. А. А. Олесницкаго, съ рисунками	6	50
42	Повѣсть и сказаніе о похожденіи въ Іерусалимъ и во Царьградъ. чернаго діакона Іоны маленькаго. 1649—1652 г. С. П. Долгова.	1	25
Палестинскій Патерикъ. 5-й вып. Житіе и подвизаніе иже во святыхъ отца нашего Порфилія, Епископа Газскаго.		—	20
Древнія Палестинскія обители и прославившіе ихъ Св. Подвижники. I-й вып. П. Сладкопѣвцева		—	45
Книга бытія моего. Дневники и автобіографическія записки Епископа Порфирія Успенскаго. Часть II . . .		4	—

Складъ изданій: С.-Петербургъ, Вознесенскій пр., д. № 36. Канцелярія Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества.

Для книгопродавцевъ дѣлается 30%, для учебныхъ обществъ, учебныхъ заведеній и библіотекъ—50% уступки.

Подробный каталогъ изданій Общества высылается желающимъ безплатно. Выписывающіе книги изъ склада за пересылку не платятъ.

12.

Объ изданіи въ 1896 году праздничнаго журнала

„РАДОСТЬ ХРИСТІАНИНА“

при чтеніи **БИБЛІИ** какъ Слова жизни.

(Пятый годъ).

Журналъ «Радость Христіанина» *имѣетъ цѣлію своею:* посредствомъ всесторонняго изученія Библіи, при руководствѣ хранителей Свящ. Преданія, преимущественно первыхъ вѣковъ Церкви Христовой, раскрывать духъ истиннаго христіанства, какъ религіи мира, свѣта и радости, дарованной для приготовленія къ вѣчному блаженству (Іоан. 15, 11), и тѣмъ способствовать жизненному усвоенію свѣтлыхъ истинъ Божественнаго Откровенія и огражденію Священнаго текста Библіи отъ произвольныхъ толкованій, порождающихъ различныя печальныя явленія въ обществѣ.

Общее содержаніе книжекъ «Радости Христіанина» опредѣляется праздниками.—Каждая книжка, по возможности, представляетъ собою нѣчто цѣлое въ отношеніи къ опредѣленному празднику, насколько Библейское ученіе указываетъ значеніе, смыслъ и радость праздника.

ОТДѢЛЫ СТАТЕЙ:

I. — Изъ твореній св. Отцевъ и Учителей Церкви. II. — Изъ трудовъ представителей Церкви послѣдняго времени, какъ прибавленіе къ твореніямъ св. Отцевъ. **III. — Памятники церковнаго Богослуженія,** какъ выраженіе и выясненіе Божественнаго Откровенія. **IV. — Ученіе Библіи. V. — Духовныя стремленія въ свѣтскомъ обществѣ,** какъ отраженіе Библейскихъ началъ и ученія Церкви въ жизни общества и произведеніяхъ свѣтскихъ писателей. **VI. — Струи благодатной жизни. VII. — Извѣстія и замѣтки. Объявленія.**

ПРИЛОЖЕНІЯ. — 1) Въ началѣ книжекъ «Радости Христіанина», иногда же и въ самомъ текстѣ статей, помѣщаются археологическіе **рисунки,** преимущественно иконографическіе, имѣющіе вспомогательное значеніе въ дѣлѣ жизненнаго изученія Богооткровенныхъ истинъ Библіи. Кромѣ снимковъ, относящихся къ древней иконографіи, въ журналѣ помѣщаются, когда нужно, рисунки и чертежи для выясненія Библейскаго текста. 2) Въ концѣ книжекъ, по временамъ, прилагаются, съ особымъ счетомъ страницъ, болѣе значительныя по объему статьи, относящіяся къ изученію Библіи.

Подробное объясненіе направленія и задачъ „Радости Христіанина“ изложено въ отдѣльной брошюрѣ. Высылается за двѣ семикопѣечныя марки. (Безъ пересылки ц. 10 к.).

Журналъ состоитъ изъ 12-ти книжекъ въ годъ, выходящихъ ко днямъ большихъ праздниковъ.

Годъ „Радости Христіанина“ начинается съ праздника Рождества Христова.

Цѣна за годъ 5 р., съ перес. 6 р., за границу 7 р., за полгода 3 р., съ перес. 3 р. 50 к., за границу 4 р.

Адресъ редакціи: Москва, редакція журнала «Радость Христіанина».

Редакторъ-Издатель Протоіерей Андрей Полотебновъ.

13.

О ПРОДОЛЖЕНІИ ИЗДАНІЯ

ПРИ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРІИ

ЖУРНАЛА

„РУКОВОДСТВО для СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ“

ВЪ **1896** ГОДУ.

Въ 1896 году при Кіевской духовной Семинаріи по-прежнему будетъ издаваться журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ въ видѣ еженедѣльно выходящихъ номеровъ, ежемѣсячно выходящихъ „Проповѣдей“ и 12-ти выпусковъ „Вогословскаго Библіографическаго Листка“.

Оставаясь съ самаго начала своего изданія въ 1860 году и доселѣ неизмѣнно вѣрнымъ своей задачѣ способствовать приходскимъ пастырямъ въ ихъ высокомъ и многотрудномъ служеніи, журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ и въ будущемъ 1896 году будетъ заключать на своихъ страницахъ статьи, посвященныя разъясненію православнаго богослуженія, изложенію и уясненію нравственныхъ началъ, обще-каноническихъ требованій и мѣстныхъ церковно-гражданскихъ постановленій, которыми должны руководствоваться православные русскіе пастыри въ своей жизни и дѣятельности. Журналъ „Руководство для сельскихъ

пастырей“ не оставитъ также безъ своего посильнаго разъясненія и отвѣта вопросовъ, выдвигаемыхъ пастырскою практикою, религіозно-нравственнымъ состояніемъ народа и ходомъ законодательства, а равно богословскихъ и философскихъ вопросовъ, имѣющихъ близкое отношеніе къ пастырскому служенію. Такъ какъ съ развитіемъ и усиліемъ сектантства, чувствуется и сознается пастырями Церкви настоятельная потребность въ руководствѣ относительно ихъ миссіонерскихъ обязанностей, то журналъ „**Руководство для сельскихъ пастырей**“ въ будущемъ 1896 году будетъ давать мѣсто на своихъ страницахъ, между прочимъ, статьямъ, содержащимъ въ себѣ какъ уясненіе наилучшихъ способовъ и средствъ воздѣйствія на сектантовъ и охраненія православныхъ отъ увлеченія современными еретическими заблужденіями, такъ и истолковательный разборъ извращаемыхъ сектантами мѣстъ Священнаго Писанія и проч.

Для поддержанія постоянной духовной связи съ своими подписчиками-пастырями, Редакція журнала предлагаетъ имъ дѣлать сообщенія о религіозной и нравственной жизни пасомыхъ, а также обращаться къ ней съ недоумѣнными вопросами изъ богослужебной, пастырской, миссіонерской и педагогической практики священника. Сообщенія, по напечатаніи, могутъ быть при извѣстныхъ условіяхъ оплачиваемы гонораромъ, а вопросы будутъ разрѣшаемы на страницахъ журнала съ возможной скоростью.

Въ 12-ти выпускахъ «Богословскаго Библіографическаго Листка» „**Руководства**“ будутъ вестись: книжная лѣтопись—списокъ вновь выходящихъ богословскихъ книгъ съ краткими отзывами о наиболѣе выдающихся изъ нихъ, а также сжатое обозрѣніе статей, печатающихся въ нашихъ духовныхъ журналахъ и заслуживающихъ особеннаго вниманія со стороны пастырей Церкви.

Подписная цѣна журнала съ означенными приложеніями—Проповѣдями и Богословскимъ Библіографическимъ Листкомъ—**ШЕСТЬ рублей** съ пересылкою во всѣ мѣста Россійской Имперіи.

ВЪ КОНТОРѢ РЕДАКЦІИ ПРОДАЮТСЯ:

I. **Полные экземпляры журнала за 1879, 1880, 1881, 1882, 1883, 1888, 1889, 1890, 1891, 1892, 1894 и 1895 годы съ приложеніями по 5 руб.**

II. **Приложенія къ журналу — «Проповѣди»: Изд. 1882 г., 1883 г., 1885 г., 1886 г., 1888 г., 1889 г., 1890 г., 1891 г., 1892 г., 1894 г. и 1895 г. Цѣна каждаго выпуска 2 р.**

Съ требованіями обращаться по слѣдующему адресу: *Кіевъ, въ Редакцію „Руководства для сельскихъ пастырей“.*

14.

ОБЪ ИЗДАНІИ

„РУССКАГО ПАЛОМНИКА“

ВЪ 1896 ГОДУ.

Въ сентябрѣ мѣсяцѣ 1895 года «РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ» вступилъ въ одинадцатый годъ своего существованія. Читатели оцѣнили нашъ посильный трудъ въ минувшемъ десятилѣтіи, и своимъ сочувствіемъ и матеріальной поддержкой дали намъ возможность безостановочно идти къ выполненію принятой нами на себя задачи, совершенствуя, въ тоже время, наше изданіе, какъ во внутреннемъ содержаніи, такъ и со стороны внѣшней. Принося имъ за это нашу глубокую благодарность, мы не можемъ не выразить нашего признательнаго чувства и всѣмъ правительственцымъ учрежденіямъ, вѣдающимъ нравственное воспитаніе и религіозное просвѣщеніе народа и учащагося юношества, за одобренія ими нашего изданія и выписку его для подвѣдомственныхъ имъ заведеній.

Само собою разумѣется, что все это обязываетъ насъ и на будущее время по возможности держаться на достигнутой нами высотѣ. Мы и обѣщаемъ нашимъ читателямъ прилагать всѣ наши старанія къ тому, чтобы «РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ», составляющій первый въ Россіи опытъ иллюстрированнаго изданія съ религіозно-нравственнымъ содержаніемъ, продолжалъ, по своимъ качествамъ, занимать первое мѣсто въ ряду подобныхъ изданій.

Для незнакомыхъ еще съ нашимъ изданіемъ, считаемъ необходимымъ пояснить, что оно содержитъ въ себѣ описаніе святынь Россіи и православнаго Востока, историческіе и біографическіе очерки изъ жизни Церкви и многочисленныхъ церковныхъ дѣятелей ея во всѣ времена существованія Церкви Божіей на землѣ, житія святыхъ угодниковъ Божіихъ, повѣствованія изъ церковно-религіозной области, путешествія ко святымъ мѣстамъ и обителямъ, объясненія праздниковъ и богослужебныхъ дѣйствій, назидательныя размышленія и проч. и проч.

«РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ» будетъ издаваться въ наступающемъ 1896 году на прежнихъ основаніяхъ и состоять изъ 52 выпусковъ, по два листа въ каждомъ со многими рисунками, и 4 книгъ особыхъ приложеній, заключающихъ въ себѣ каждая не менѣе 15-ти печатныхъ листовъ. Между прочими статьями, заготовленными нами для этихъ книгъ, будутъ помѣщены:

1) **Св. Григорій Богословъ**, его жизнь и избранныя творенія. Сочиненіе это, къ которому приложено до 37 словъ, стихотвореній

и писемъ великаго Отца Церкви, составлено подъ редакціею преосвященнаго Никанора, епископа архангельскаго и холмогорскаго, и

2) **О Крестѣ Господнемъ**, противъ раскольниковъ, кронштадтскаго протоіерея Іоанна Ильича Сергіева.

Кромѣ того, по примѣру прежнихъ лѣтъ, мы дадимъ читателямъ безплатную премію, въ высокохудожественномъ исполненіи одной изъ лучшихъ нашихъ мастерскихъ.

Подписная цѣна въ годъ ШЕСТЬ рублей. Допускается разсрочка.

Адресъ редакціи: С.-Петербургъ, Владимірскій просп., 13.

Редакторъ-издатель А. И. Поповицкій.

15.

Годъ XII

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА **1896** Г.

Годъ XII

ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ДУХОВНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„ПАСТЫРСКІЙ СОБЕСѢДНИКЪ“.

Въ наступающемъ 1896 году **„Пастырскій Собесѣдникъ“** будетъ издаваться по прежней программѣ. Главнымъ содержаніемъ журнала служатъ общедоступныя статьи вѣроучительнаго и назидательнаго характера, а также миссіонерскія бесѣды, направленныя къ обличенію раскольническихъ и сектанскихъ заблужденій. Въ остальные отдѣлы программы входятъ: статьи и замѣтки церковно-практическаго характера—о Богослуженіи, проповѣдничествѣ, законоположеніяхъ православной церкви, и т. п.; церковно-историческіе разсказы, біографіи замѣчательныхъ церковныхъ дѣятелей, очерки и разсказы изъ быта духовенства и религіозно-нравственной жизни народа, отзывы печати по текущимъ вопросамъ современной церковно-общественной жизни, сообщенія о новыхъ книгахъ; разныя извѣстія и т. п.

Въ церковно-практическомъ отдѣлѣ, между прочимъ, будетъ напечатанъ подробный и систематизированный обзоръ распоряженій по духовному вѣдомству за послѣднее десятилѣтіе, въ связи съ опытами разрѣшенія недоумѣнныхъ вопросовъ изъ области церковно-приходской и пастырской практики.

Въ видѣ отдельнаго приложенія къ журналу будутъ ежемѣсячно издаваться книжки, подъ однимъ общимъ заглавіемъ:

„ХРИСТІАНСКАЯ БЕСѢДА“:

ПРОПОВѢДИ И СТАТЬИ ДЛЯ НАЗИДАТЕЛЬНАГО ЧТЕНІЯ ПРИ ВНѢБОГОСЛУЖЕБНЫХЪ СОБЕСѢДОВАНІЯХЪ.

Кромѣ того, какъ безплатное приложеніе къ журналу, будетъ высланъ сборникъ образцовъ проповѣдей на воскресные и праздничные дни всего года, въ двухъ выпускахъ, подъ заглавіемъ:

„ЦЕРКОВНЫЙ ГОДЪ ПАСТЫРЯ-ПРОПОВѢДНИКА“.

Первый выпускъ будетъ высланъ при № за Мартъ, а второй въ Сентябрѣ.

Подписная цѣна на журналъ и приложенія къ нему съ доставкой и пересылкой:

НА ГОДЪ-ПЯТЬ РУБ. НА ПОЛГОДА-ТРИ РУБ.

Подписчики „Пастырскаго Собесѣдника“ **по прежнему будутъ пользоваться даровой пересылкой всѣхъ изданій, а по мѣрѣ возможности и всѣхъ другихъ книгъ, складъ которыхъ имѣется въ лучшихъ книжныхъ магазинахъ Москвы. Для удобства подписчиковъ книги могутъ быть высылаемы съ наложеніемъ платежа, т. е. съ уплатой денегъ на мѣстѣ полученія книгъ.**

Требованія адресовать—въ Москву, редактору издателю журнала „Пастырскій Собесѣдникъ“ *Василію Абрамовичу Маврицкому* **(Подробный адресъ редакціи Московскому почтамту извѣстенъ).**

16.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ

НА

ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ РЕЛИГІОЗНО-НРАВСТВЕННЫЙ, ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ

4 рубля за годъ съ пересылк.

НАРОДНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„КОРМЧІЙ“

(ДЕВЯТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ).

2 р. 50 к. за полгода съ перес.

„КОРМЧІЙ“ предназначается для воскреснаго и праздничнаго **НАРОДНАГО ЧТЕНІЯ**. Въ виду этого программа изданія его носитъ характеръ общедоступности, какъ въ выборѣ статей для чтенія, такъ и въ формѣ ихъ изложенія.

„КОРМЧІЙ“ имѣетъ главною своею цѣлію, какъ показываетъ и самое названіе, путеводить православнаго христіанина, т. е. указывать ему тотъ истинно добрый путь ко спасенію, который Церковію Православною предначертанъ для всѣхъ чадъ ея.

ПРОГРАММА ЖУРНАЛА:

I. Календарныя свѣдѣнія. II. Объясненіе Священнаго Писанія. III. Объясненіе главнѣйшихъ истинъ Христіанскаго вѣроученія. IV. Объясненіе Церковнаго Богослуженія, обрядовъ при таинствахъ и др. церковн. службахъ, молитвъ и церковныхъ пѣснопѣній. V. Объясненіе заповѣдей; поученія св. Отцевъ и Учителей Церкви и современныхъ проповѣдниковъ; духовныя размышленія; поучительные разсказы изъ Пролога, Четіихъ-Миней и т. п.; сказанія о различныхъ явленіяхъ Вѣры благодатной и дивныхъ знаменіяхъ милости Божіей. VI. Разсказы изъ Свящ. Исторіи Ветхаго и Нов. Завѣта; изъ Церковной исторіи и преимущественно Русской; описанія Московскихъ и Россійскихъ святынь. VII. Обличеніе заблужденій современныхъ сектъ и лжеученій. VIII. Разсказы изъ быта: народнаго, военнаго, школьнаго, миссіонерскаго, изъ быта раскольниковъ и сектантовъ. IX. Духовно-нравственныя стихотворенія. X. Извѣстія и замѣтки и объявленія.

№№ журнала будутъ украшаться **рисунками** или изъ **событій Ветхаго и Новаго Завѣта**, или видами **замѣчательныхъ святынь и различныхъ достопамятностей** съ соотвѣтствующими поясненіями въ текстѣ.

Въ 1896 году въ журналѣ „**КОРМЧІЙ**“ по прежнему будетъ принимать участіе своими литературными трудами

ИЗВѢСТНЫЙ КРОНШТАДТСКІЙ ПАСТЫРЬ ОТЕЦЪ ІОАННЪ.

Въ 1895 г. Редакція „Кормчаго“ дастъ своимъ подписчикамъ безплатное приложеніе подъ заглавіемъ: „ВОСКРЕСНЫЯ ПОУЧЕНІЯ ПО ЖИТІЯМЪ СВЯТЫХЪ“.

Редакторы-Издатели: **Протоіерей** *С. П. Ляпидевскій.* **Священники** *І. Н. Бухаревъ.* *В. П. Гурьевъ.*

17.

Съ 1 января 1896 года будетъ издаваться

ДѢЯТЕЛЬ

ЖУРНАЛЪ ПОЛИТДЧЕСКІЙ, ОБЩЕСТВЕННЫЙ И ЛИТЕРАТУРНЫЙ

Подъ редакціей профессора Казанскаго университета

А. И. Александрова.

Въ качествѣ сотрудниковъ изъявили желаніе принять участіе профессора: А. И. Александровъ, Е. Ѳ. Будде А. Ѳ. Гусевъ, Л. О. Даркшевичъ, И. М. Догель, Г. Ѳ. Дормидонтовъ, Н. П. Загоскинъ, В. Ф. Залѣсскій, Н. А. Засѣцкій, М. Я. Капустинъ, Н. Ѳ. Катановъ, Ѳ. Г. Мищенко. Н. А. Осокинъ, А. В. Поповъ, О. А. Рустицкій, И. Н. Смирновъ, Н. В. Сорокинъ, Е. П. Янишевскій и, кромѣ того, А. В. Нечаевъ, Б. Н. Агаѳоновъ, П. В. Арбековъ, С. С. Бырдинъ, С. М. Капустина, Л. Ф. Мищенко, Я. Посадскій, Р. В. Ризположенскій, С. М. Смирновъ, А. Т. Соловьевъ, С. Н. Сорокина, М. С. Сегель, П. В. Траубенбергъ, свящ. В. А. Охотинъ, В. А. Іслентьевъ, М. В. Казанскій.

ПРОГРАММА

журнала слѣдующая:

1) Правительственныя распоряженія.

2) Статьи литературнаго, экономическаго, гигіеническаго, педагогическаго и медицинскаго содержанія.

3) Повѣсти, разсказы, стихотворенія и другія статьи бытоваго, нравственнаго и историческаго содержанія.
4) Письма изъ провинціи.
5) Свѣдѣнія полезныя въ жизни.
6) Изъ жизни и печати.
7) Свѣдѣнія о дѣятельности благотворительныхъ учрежденій.
8) Борьба съ пьянствомъ въ Россіи и въ другихъ странахъ.
9) Свѣдѣнія о дѣятельности Обществъ Трезвости въ Россіи и за границею.
10) Протоколы Казанскаго Общества Трезвости.
11) Критика и библіографія.
12) Объявленія.

Срокъ выхода отъ 1 до 4 разъ въ мѣсяцъ.

Подписная цѣна за годъ 2 рубля.

Адресъ редакціи: Казань, **типографія Императорскаго Казанскаго Университета**, черноозерская улица собствен. домъ.

18.

Открыта подписка

на 1896 годъ

НА ДѢТСКІЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ

„ИГРУШЕЧКА“

ДЛЯ МЛАДШАГО ВОЗРАСТА.

Годъ изданія ШЕСТНАДЦАТЫЙ.

Журналъ «ИГРУШЕЧКА» допущенъ Учебнымъ Комитетомъ въ Святѣйшемъ Синодѣ, Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія и Комитетомъ Собственной Е. И. В. канцеляріи по учрежденіямъ Императрицы Маріи, къ пріобрѣтенію въ библіотеки.

Въ журналѣ принимали и будутъ принимать участіе слѣдующіе литераторы и ученые: В. П. Авенаріусъ, А. Н. Анненская, К. С. Баранцевичъ, А. Бахтіаровъ, Ив. Бѣлоусовъ, Ю. Н. Вагнеръ.

(приватъ-доцентъ), М. Васильевъ, В. Л. Величко, И. И. Горбуновъ-Посадовъ, Е. Дицъ, А. Н. Догановичъ, Н. Дмитревская, С. Д. Дрожжинъ, В. С. Желиховская, Юлія Загуляева, В. П. Засодимскій, В. Э. Иверсенъ, Н. Н. Каразинъ, Д. Н. Кайгородовъ (профессоръ), М. Колоколова, А. А. Коринфскій, А. В. Кругловъ, М. М. Куклинъ, С. И. Лаврентьева, Вл. Ладыженскій, Клавдія Лукашевичъ, Д. Н. Маминъ-Сибирякъ, А. К. Михайловъ (Шеллеръ), Д. Л. Михаловскій, А. П. Мунтъ (Валуева), В. Немировичъ-Данченко, В. В. Огарковъ, Викторъ Острогорскій, Е. А. Чебышева-Дмитріева, М. И. Пыляевъ, А. Сахарова, Н. А. Соловьевъ-Несмѣловъ, А. Тургенева, В. Фаусекъ, К. М. Фофановъ, О. Н. Чумина, Л. П. Шелгунова, С. Н. Шубинскій, І. І. Ясинскій (Максимъ Бѣлинскій), и многіе другіе.

Изъ художниковъ въ журналѣ принимаютъ участіе: И. Е. Рѣпинъ, Н. Н. Каразинъ, баронъ М. П. и А. М. Клодтъ, Е. М. Бемъ, и другіе.

При журналѣ «ИГРУШЕЧКА» существуетъ особый отдѣлъ

„ДЛЯ МАЛЮТОКЪ".

Подписчики «ИГРУШЕЧКИ» въ продолженіе года получатъ ОДНУ премію, съ отдѣломъ «ДЛЯ МАЛЮТОКЪ»—ДВѢ.

Особой подписки на отдѣлъ «ДЛЯ МАЛЮТОКЪ» нѣтъ.

„НА ПОМОЩЬ МАТЕРЯМЪ".

Педагогическое изданіе.

Годъ изданія ТРЕТІЙ.

Цѣль изданія — содѣйствовать правильной постановкѣ воспитанія и обученія дѣтей.

ПРОГРАММА ИЗДАНІЯ: разсмотрѣніе вопросовъ, относящихся къ воспитанію и образованію дѣтей. Практическія указанія и совѣты по уходу, воспитанію и обученію дѣтей. Обзоръ игръ, физическихъ упражненій, образовательныхъ прогулокъ. Обзоръ выдающихся книгъ, по первоначальному воспитанію и чтенію. Отчеты о дѣятельности родительскихъ кружковъ, яслей, дѣтскихъ садовъ и проч. Рисунки. Чертежи и объявленія.

Въ трудахъ редакціи принимаютъ участіе: д-ръ С. П. Верекундовъ, д-ръ А. С. Виреніусъ. М. М. Волкова (женщ.-врачъ), В. П. Воленсъ, д-ръ В. В. Гориневскій, Н. В. Дмитріевъ, д-ръ П. Д. Енько, О. Ю. Каминская (женщ.-врачъ), П. Д.

Кущъ, д-ръ А. Г. Лаврентьевъ, проф. П. Ф. Лесгафтъ, М. М. Манассеина, д-ръ И. В. Маляревскій, Е. Х. Маляревская (женщ.-врачъ), А. Х. Образцова, Викторъ Острогорскій, А. Н. Паевская (женщ.-врачъ). І. И. Паульсонъ, В. Португаловъ, Э. К. Пименова женщ.-врачъ), Д. Д. Семеновъ, М. М. Соколова, проф. И. Р. Тархановъ, Е. А. Чебышева-Дмитріева, проф. В. Ф. Якубовичъ и другіе.

Изданіе „НА ПОМОЩЬ МАТЕРЯМЪ“ выходитъ 9 разъ въ годъ (кромѣ лѣтнихъ мѣсяцевъ) книжками отъ 2-хъ до 3-хъ печатныхъ листовъ каждая.

ГОДОВАЯ ПОДПИСНАЯ ЦѢНА

съ дост. и перес. на всѣ 3 изданія:	въ Россіи.	За границу.
„Игрушечка“ съ одною преміею . . .	3 руб.	5 руб.
„Игрушечка“ съ отдѣломъ „Для Малютокъ“ и двумя преміями	5	7
„Игрушечка“ съ педагогическимъ изданіемъ „На помощь матерямъ“. . .	5	7
„Игрушечка“ съ отдѣломъ „Для Малютокъ“, двумя преміями и съ изданіемъ „На помощь матерямъ“.	7	9
Педагогическое изданіе „На помощь матерямъ“	3	5

Адресъ редакціи: *С.-Петербургъ, Фурштадтская ул., д. 44,* куда гг. подписчиковъ и книгопродавцевъ просятъ исключительно обращаться съ своими требованіями.

Редакторъ-издательница А. Н. Пѣшкова-Толивѣрова.

Редакторъ В. Н. Воленсъ.

52 №№ „ВОСКРЕСНЫХЪ ЛИСТКОВЪ“, съ рисунками, весьма пригодныхъ для чтенія какъ въ церкви, такъ и въ христіанской семьѣ, такъ какъ будетъ разсылаться за недѣлю и за двѣ ранѣе и будутъ представлять по содержанію поученія на каждый воскресный день года.

Въ концѣ года будетъ разослано еще ОСОБОЕ БЕЗПЛАТНОЕ ИЛЛЮСТРИРОВАННОЕ ПРИЛОЖЕНІЕ „ВОСКРЕСНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ“, въ объемѣ 12-ти листовъ, содержаніемъ котораго будутъ служить важнѣйшія событія исторіи христіанской Церкви, съ нравственными приложеніями.

Подписная цѣна на журналъ со всѣми приложеніями, съ доставкой и пересылкой на годъ. **4 руб.**

на полгода. . . . . **2 р. 50 к.**

Редакторъ-издатель священникъ С. Уваровъ.

21.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ

на издаваемыя при Святѣйшемъ Синодѣ

„ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ“.

«Церковныя Вѣдомости», издаваемыя при Святѣйшемъ Сунодѣ, имѣютъ выходить въ 1896 году (9-й годъ изданія) по утвержденной Святѣйшимъ Сунодомъ программѣ, въ объемѣ 2—3 печатныхъ листовъ, еженедѣльно. Программа ихъ: I. Узаконенія и распоряженія по духовному вѣдомству, узаконенія и распоряженія по другимъ вѣдомствамъ, имѣющія отношеніе къ церквамъ и причтамъ. II. Прибавленія къ «Вѣдомостямъ»: наиболѣе замѣчательныя слова и рѣчи, статьи научно-богословскаго содержанія, изложенныя просто и общепонятно, разъясненіе узаконеній и распоряженій по духовному вѣдомству, статьи о церковной жизни Россіи, православнаго Востока и инославнаго Запада, отзывы о книгахъ духовнаго содержанія, извѣстія и замѣтки и т. под.

«Церковныя Вѣдомости»—органъ Святѣйшаго Сунода, изданіе обязательное для церковныхъ причтовъ и учрежденій духовнаго вѣдомства.

Цѣна «Церковныхъ Вѣдомостей» съ доставкою и пересылкою **три рубля**, за границу **четыре рубля**. Иногородные частные

подписчики адресуютъ свои требованія на «Церковныя Вѣдомости» въ Хозяйственное Управленіе при Святѣйшемъ Сунодѣ. Отъ частныхъ же лицъ, живущихъ въ С.-Петербургѣ, подписка принимается въ конторѣ Редакціи (Конногвардейскій бульваръ, домъ № 5, кв. 7) отъ 10 час. утра до 4 час. ежедневно, за исключеніемъ воскресныхъ, праздничныхъ и табельныхъ дней. Кромѣ конторы Редакціи, отъ частныхъ лицъ подписка на «Церковныя Вѣдомости» принимается въ С.-Петербургѣ—въ Сунодальныхъ книжныхъ лавкахъ и у книгопродавцевъ: Тузова, Мартынова, Луковникова и Карбасникова; въ Москвѣ — въ Сунодальной книжной лавкѣ и у книгопродавцевъ: Думнова, торгующаго подъ фирмою наслѣдниковъ братьевъ Салаевыхъ, и Сытина; въ Кіевѣ — у Оглоблина, въ Казани—у Дубровина.

Частныя объявленія, соотвѣтствующія назначенію изданія, принимаются съ платою по 30 коп. за мѣсто, занимаемое строкою петита въ одинъ столбецъ.

22.

ВЫШЛА (5-АЯ) НОЯБРЬСКАЯ КНИГА ЖУРНАЛА

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ
И
ПСИХОЛОГІИ.

Содержаніе: *Корелинъ.* Этическій трактатъ Лоренцо Валлы «Объ удовольствіи и объ истинномъ благѣ». *А. А. Козловъ.* Сознаніе Бога и знаніе о Богѣ. — *Н. Я. Гротъ.* Основанія экспериментальной психологіи.—*Л. М. Лопатинъ.* Явленіе и сущность въ жизни сознанія. — *Влад. С. Соловьевъ.* Безусловное начало нравственности.—*Л. Е. Оболенскій.* Попытка научнаго примиренія моральныхъ разногласій—Отрицатели морали.—*В. А. Гольцевъ.* Памяти Гуго Гроція. — *Ѳ. А. Зеленогорскій.* Ив. Г. Шадъ. — *М. А. Б—чъ.* По поводу статьи г. Козлова: Анализъ послѣдняго произведенія гр. Л. Н. Толстого: «Хозяинъ и работникъ».—*Критика и библіографія.*—*Психологическое Общество.* — *Извѣстія, замѣтки* и проч.

Открыта подписка на 1896 г. (VII г. изд.):

На годъ безъ дост. — 6 р., съ дост. — 6 р. 50 к., съ перес. въ другіе города—7 р., за границу 8 р.

Учащіеся, сельскіе учителя и сельскіе священники пользуются скидкой въ 2 р. Подписка принимается во всѣхъ книжныхъ магазинахъ, а на льготныхъ условіяхъ — только въ конторѣ журнала *Москва*, Большая Никитская, уг. Леонтьевскаго пер., д. 2—24.

23.

Въ 1896 году

Ученыя Записки Императорскаго Юрьевскаго Университета будутъ выходить въ неопредѣленные сроки, не менѣе 4 разъ въ теченіе года.

Ученыя Записки распадаются на

I) отдѣлъ оффиціальный—и
II) отдѣлъ научный; въ послѣднемъ будутъ помѣщены:

А. мелкія статьи, предварительныя сообщенія, рецензіи библіографическіе обзоры и т. п.

Б. крупныя работы, печатаемыя въ видѣ особыхъ приложеній, съ особой пагинаціей каждое.

Подписка принимается Правленіемъ Императорскаго Юрьевскаго Университета.

Подписная цѣна 6 руб.

Редакторъ М. Дьяконовъ.

24.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА въ 1896 году на Извѣстія Общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи при Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ.

Въ 1896 г. „Извѣстія Общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи при Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ" будутъ выходить шесть разъ въ годъ (1 выпускъ въ концѣ января, а слѣдующіе въ первыхъ числахъ марта, мая, іюля, сентября и ноября) книжками въ 7 — 8 листовъ in 8°.

Содержаніе книжекъ „Извѣстій" составляютъ:

1) Оригинальныя и переводныя статьи по общимъ вопросамъ археологіи, исторіи и этнографіи;

2) Спеціальныя изслѣдованія и статьи по археологіи, исторіи и этнографіи Восточной Россіи (Поволжья, Средней Азіи и Сибири);

3) Матеріалы археологическіе, историческіе и этнографическіе, относящіеся къ Восточной Россіи: мелкія оригинальныя сообщенія, акты, произведенія народнаго творчества, словари инородческихъ языковъ и мѣстныхъ русскихъ говоровъ, извлеченія изъ періодическихъ изданій Восточной Россіи;

4) Хроника: извѣстія о музеяхъ Восточной Россіи, о находкахъ, раскопкахъ, объ экспедиціяхъ археологическихъ, археографическихъ, антропологическихъ и этнографическихъ, о прочитанныхъ въ засѣданіяхъ русскихъ ученыхъ обществъ рефератахъ, имѣющихъ отношеніе къ Восточной Россіи;

5) Программы по спеціальнымъ вопросамъ археологіи, исторіи и этнографіи Восточной Россіи; отдѣльные вопросы редакціи;

6) Библіографія: обзоръ книгъ и статей мѣстныхъ, общерусскихъ и иностранныхъ періодическихъ изданій, имѣющихъ отношеніе къ археологіи, исторіи и этнографіи Восточной Россіи.

Въ «Извѣстіяхъ» принимаютъ участіе: Н. Ѳ Ақаемовъ, проф. А. И. Александровъ, И. В. Аничковъ (Ауліэ-Ата), Г. Ахмаровъ, Ш. Г. И. Ахмеровъ, проф. В. А. Богородицкій, проф. Е. Ѳ. Будде, К. В. Виклюндъ (Упсала), В. Н. Витевскій, Г. Вихманъ (Гельсингфорсъ), К. Б. Газенвинкель, А. О. Гейкель (Гельсингфорсъ), М. Е. Евсевьевъ, И. А. Износковъ, Ѳ. И. Кардасевичъ (Будапештъ), Г. Е. Катанаевъ (Омскъ), Н. Ѳ. Катановъ, С. И. Кедровъ (Саратовъ), А. К. Кулагинъ, акад. В. В. Латышевъ, Н. М. Мартьяновъ (Минусинскъ), В. А. Мошковъ (Варшава), еписк. Никаноръ (Арханг.), П. М. Овчинниковъ (Иркутскъ), П. А. Пономаревъ, Г. Н. Потанинъ (С.-Петербургъ), проф. И. Н. Смирновъ, А. А. Спицынъ, Ѳ. А Теплоуховъ (Пермь), В. М. Терехинъ (Пенза), П В. Траубенбергъ, проф. А. А. Штукенбергъ, проф. Н. А. Ѳирсовъ, пр.-доц. Н. Н. Ѳирсовъ и др.

Цѣна годовому изданію 5 руб., каждая книжка отдѣльно по 1 руб. Желающіе могутъ внести подписную сумму (5 р.) въ два срока: три рубля при подпискѣ и 2 р. къ 1 іюля.

Дѣйствительные члены Общества, внесшіе членскій взносъ въ размѣрѣ 5 р., получаютъ изданіе безплатно.

Подписныя суммы адресуются: Казань, Университетъ, Секретарю Общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи.

«Извѣстія» выходятъ подъ редакціей Секретаря Общества при ближайшемъ участіи членовъ редакціоннаго комитета.

Выписывающіе отдѣльные выпуски отъ Общества за пересылку не платятъ.

Члены редакціоннаго комитета: профессора Казанскаго Университета И. Н. Смирновъ, Ѳ. Г. Мищенко, Н. Ѳ. Катановъ.

25.

ОБЪ ИЗДАНІИ

УНИВЕРСИТЕТСКИХЪ ИЗВѢСТІЙ

въ 1896 году.

Цѣль настоящаго изданія остается прежнею: доставлять членамъ университетскаго сословія свѣдѣнія, необходимыя имъ по отношеніямъ ихъ къ Университету, и знакомить публику съ состояніемъ и дѣятельностію Университета и различныхъ его частей.

Согласно съ этою цѣлью, въ Универс. Извѣстіяхъ печатаются:

1) Протоколы засѣданій университетскаго Совѣта.
2) Новыя постановленія и распоряженія по Университету.
3) Свѣдѣнія о преподавателяхъ и учащихся, списки студентовъ и посторонніхъ слушателей.
4) Обозрѣнія преподаванія по полугодіямъ.
5) Программы, конспекты и библіографическіе указатели для учащихся.
6) Библіографическіе указатели книгъ, поступающихъ въ университетскую библіотеку и въ студенческій ея отдѣлъ.
7) Свѣдѣнія и изслѣдованія, относящіяся къ устройству и состоянію ученой, учебной, административной и хозяйственной части Университета
8) Свѣдѣнія о состояніи коллекцій, кабинетовъ, музеевъ и другихъ учебно-вспомогательныхъ заведеній Университета.
9) Годичные отчеты по Университету.
10) Отчеты о путешествіяхъ преподавателей съ учеными цѣлями.
11) Разборы диссертацій, представляемыхъ для полученія ученыхъ степеней, соисканія наградъ, pro venia legendi и т. п., а также и самыя диссертаціи.
12) Рѣчи, произносимыя на годичномъ актѣ и въ другихъ торжественныхъ собраніяхъ.
13) Вступительныя, пробныя, публичныя лекціи и полные курсы преподавателей.
14) Ученые труды преподавателей и учащихся.
15) Матеріалы и переводы научныхъ сочиненій.

Указанныя статьи распредѣляются на двѣ части—1)—оффиціальную и (протоколы, отчеты и т. п.) 2)—неоффиціальную (статьи научнаго содержанія), съ отдѣлами—*критико-библіографическимъ*, посвященнымъ критическому обозрѣнію выдающихся явленій ученой литературы (русской и иностранной), и *научной*

хроники, заключающимъ въ себѣ извѣстія о дѣятельности ученыхъ обществъ, состоящихъ при Университетѣ, и т. п. свѣдѣнія. Въ *прибавленіяхъ* печатаются матеріалы, указатели библіотеки, списки, таблицы метеорологическихъ наблюденій и т. п.

Университетскія Извѣстія въ 1896 году будутъ выходить въ концѣ каждаго мѣсяца, книжками, содержащими въ себѣ до 20 печатныхъ листовъ. Цѣна за 12 книжекъ **Извѣстій** безъ пересылки **шесть рублей пятьдесятъ копѣекъ**, а съ пересылкой **семь рублей**. Въ случаѣ выхода приложеній (большихъ сочиненій), о нихъ будетъ объявлено особо. Подписчики **Извѣстій**, при выпискѣ приложеній, пользуются уступкою 20%.

Подписка и заявленія объ обмѣнѣ изданіями принимаются въ канцеляріи Правленія Университета.

Студенты Университета Св. Владиміра платятъ за годовое изданіе **Университетскихъ Извѣстій** 3 руб. сер., а студенты прочихъ университетовъ 4 руб.; продажа отдѣльныхъ книжекъ не допускается.

Гг. иногородные могутъ обращаться съ требованіями своими къ коммиссіонеру Университета Н. Я. Оглоблину въ С.-Петербургъ, на Малую Садовую, № 4-й, и въ Кіевъ, на Крещатикъ, въ книжный магазинъ его же, или непосредственно въ Правленіе Университета Св. Владиміра.

Редакторъ **В. Иконниковъ.**

26.

Съ 1 января журналъ **„ГРАЖДАНИНЪ“** будетъ выходить 2 раза въ недѣлю, по **воскресеніямъ** и **четвергамъ** (вмѣсто ежедневной газеты). Главное содержаніе журнала будетъ посвящено вопросамъ внутренней жизни, а именно: вопросамъ церковнаго быта, быта духовенства, сельской школы, русской деревни, сельскаго хозяйства, земской жизни и практики земскимъ начальниковъ.

Въ журналѣ будетъ помѣщаться, день за днемъ, **„Дневникъ“** издателя, посвященный Петербургской жизни во всѣхъ ея слояхъ.

Въ журналѣ будетъ печататься новое произведеніе князя В. Мещерскаго **„Мужчины Петербургскаго большаго свѣта“.**

Во всякомъ случаѣ, вѣрные своимъ преданіямъ, мы ручаемся за живой интересъ изданія, и за отсутствіе газетнаго балласта.

Цѣна изданію въ годъ съ пересылкою 6 рублей, за полгода 4 рубля. На другіе сроки подписка не принимается. Можно подписываться еъ разсрочкою: при подпискѣ 2 руб., въ Маѣ 2 руб. и въ Сентябрѣ 2 рубля.

С.-Петербургъ, Спасская, 27.

Редакторъ-издатель князь В. Мещерскій.

4. **Θеофилакта**, архіеп. болгарскаго: **Благовѣстникъ**, или толкованіе на св. евангелія. 1874—1875 гг. За всѣ четыре тома цѣна 7 руб. 50 коп.

5. **Его же** толкованіе на посланіе къ Римлянамъ. 1866. Ц. 1 р. 50 к.

6. **Его же** толкованіе на посланіе къ Галатамъ, Ефесянамъ и Филиппійцамъ. 1884 г. Ц. 1 р. 50 к.

7. **Его же** толкованіе на посланіе къ Колоссянамъ. 1887 г. Ц. 30 к.

8. **Его же** толкованіе на посланіе къ Солунянамъ. 1889 г. Ц. 30 к.

9. **Описаніе рукописей Соловецкаго монастыря**, находящихся въ библіотекѣ Казанской духовной академіи. Ч. 1. Ц. 3 р. съ перес. Ч. 2. Ц. также.

10. **Просвѣтитель**, или обличеніе ереси жидовствующихъ, препод. Іосифа Волоцкаго. Изданіе третье, напечатан. славянскимъ шрифтомъ Цѣна 3 р. съ перес. (печатается).

11. **Посланія Игнатія**, митрополита сибирскаго и тобольскаго (съ предварительными замѣчаніями). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 1 р.

12. **Сочиненія преподобнаго Максима грека** (съ предисловіемъ), Три тома. 1859—1862. Цѣна за первый томъ (съ портретомъ преп. Максима) 2-е изд. 2 руб. 50 коп. за второй 1 руб. 50 коп., за третій 1 руб. За всѣ три тома 5 руб.

Изъ редакціи и отъ издателей можно выписывать книги:

1. **Чтенія изъ Исторіи Русской Церкви за время царствованія Императора Александра I.** И. Знаменскаго. Ц. съ пер. 1 р. 25 к.

2. **Руководство къ Русской Церковной Исторіи.** И. Знаменскаго. Изданіе четвертое. Цѣна 1 р. 50 коп. На пересылку 25 коп.

3. **Духовныя школы** въ Россіи до реформы 1808 года. Сочиненіе П. Знаменскаго. Цѣна 4 р. съ пересылкою.

4. **Государственное положеніе религіи** въ Римско-византійской имперіи. Томъ 1-й. И. Бердникова. Ц. 3 р. съ пересылкою.

5. **Новое государство** въ его отношеніи къ религіи. И. Бердникова. Казань. 1888 г Ц. 50 коп.

6. **Краткій курсъ церковнаго права православной греко-россійской церкви.** И. Бердникова. Казань. 1888 г. Цѣна съ перес. 2 руб.

7. **Дополненіе къ краткому курсу церковнаго права православной греко-россійской церкви.** И. Бердникова. Казань. 1889. Цѣна 1 р. съ пересылкою.

8. **Антитринитаріи XVI в.** Е. Будрина. Вып. I. 1878. Ц. 2 р. Вып. II. 1886. Ц. 2 р. Вып. III. 1889. Ц. 2 р. 50 к.

9. **Руководство по исторіи и обличенію старообрядческаго раскола**, съ присовокупленіемъ свѣдѣній о сектахъ раціоналистическихъ и мистическихъ. Н. Ивановскаго. Часть первая. Исторія раскола. Казань. 1886 г. Цѣна 1 р. 20 коп. съ перес. Часть 2-я и 3-я. Обличеніе раскола. Цѣна 1 р. 20 коп. съ пересылкою.

10. **Критическій разборъ ученія непріемлющихъ священства старообрядцевъ о церкви и таинствахъ.** Н. Ивановскаго. Изд. 2-е. 1892. Ц. 1 р. 70 к.

11. **Объ Іосифѣ, библейскомъ патріархѣ** (публичныя лекціи). Я. Богородскаго. Казань. 1891 г. Ц. 40 к., а съ перес. 50 к.

12. **Догматическое ученіе св. Григорія Богослова.** Сочиненіе Н. Виноградова. Казань. 1887 г. Цѣна 3 р.

13. **Чтеніе греческаго текста св. Евангелій.** А. Некрасова. Цѣна безъ перес. 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.

14. **Чтеніе греческаго текста Дѣяній и посланій апостольскихъ.** А. Некрасова. 1892 г. Ц. 1 р.

15. **Любовь къ людямъ** въ ученіи графа Л. Толстаго и его руководителей. Проф. А. Гусева. Ц. 60 к., а съ перес. 75 к.

16. О бракѣ и безбрачіи (противъ «Крейц. Сонаты» и «Послѣсловія къ ней» гр. Л. Толстаго). 2-е значительно дополненное изданіе. Проф. А. Гусева Ц. 50 к., а съ перес. 70 к.

17. Необходимость внѣшняго богопочтенія (противъ гр. Л. Толстаго). 2-е дополненное изданіе. Его же. Ц. 30 к., а съ перес. 35 к.

18. Религіозность какъ основа нравственности. Противъ автономистовъ. Второе вновь переработанное и значительно дополненное изданіе. Проф. А. Гусева. 1894 г. Ц. 1 р. Пересылка по разстоянію.

19. О клятвѣ и присягѣ (противъ современныхъ отрицателей ихъ). Его же. Ц. 40 к., а съ перес. 50 к.

20. Основныя „религіозныя“ начала графа Л. Толстаго. Его же. К. 1893 г. Ц. 2 р., а съ перес. 2 р. 25 к.

21. Европейскіе христіане на мусульманскомъ востокѣ. М. Машанова. 89 г. Ц. 50 к.

22. Книга Эсфирь и внѣбиблейскіе памятники. Изсл. Юнгерова. 1891 г. Ц. 30 к.

23. Внѣбиблейскія свидѣтельства о событіяхъ, описываемыхъ въ книгѣ пророка Даніила. Его же. Цѣна 30 коп.

24. Книга пророка Михея. Изслѣд. П. Юнгерова. 90 г. 2 р.

25. Праздникъ кущей у евреевъ. С. Терновскаго. 1890 г. Ц. 20 к.

26. Идея царства Божія въ ветхомъ и новомъ завѣтѣ. М. Богословскаго. Ц. 30 к.

27. Обзоръ дѣятельности Братства Св. Гурія за 25 лѣтъ его существованія. 1867—1892. Составилъ членъ и дѣлопроизводитель Совѣта Братства, проф. М. Машановъ. 1892 г. Ц. 1 р. 25 к.

28. Послѣдняя пасхальная вечеря І. Христа по синоптикамъ и Іоанну. Нагорная бесѣда І. Христа. Ѳ. Троицкаго. 1889. Ц. 50 коп.

29. Дѣтство Господа нашего Іисуса Христа и Его Предтечи, по евангеліямъ св. апостоловъ Матѳея и Луки. Историко-экзегетическое изслѣдованіе М. Богословскаго. Казань. 1893 г. Ц. 2 р. 50 к.

30. Посошковъ и его сочиненія. Проф. А. Царевскаго. Москва. 1883 г. Ц. 2 р.

31. И. Т. Посошковъ въ исторіи русскаго прогресса. Его же. Спб. 1883 г. Ц. 25 к.

32. Значеніе просвѣтительныхъ трудовъ св. Кирилла и Меѳодія въ славянорусской жизни и исторіи. Его же. Казань. 1885 г. Ц. 40 к.

33. Пергаменный списокъ евангелія XIII—XIV ст. Палеографико-филологическое изслѣдованіе памятника въ связи съ общею характеристикою рукописей русской редакціи. А. Царевскаго. К. 1890 г. Ц. 70 к.

34. Св. Іоаннъ Дамаскинъ какъ богословъ и церковный христіанскій пѣснопѣвецъ. Его же. Казань. 1891 г. Ц. 30 к.

35. Значеніе русской словесности въ національномъ русскомъ образованіи. Его же. К. 1893 г. Ц. 70 к.

36. Православіе, какъ единая въ мірѣ истинная и спасающая религія. Его же. К. 1894 г. Ц. 30 к.

37. Россія—свѣточъ православія. Его же. К. 1894 г. Ц. 40 к.

38. Блаженной памяти Царя-Миротворца. Его же. К. 1894 г. Ц. 20 к.

39. С. Я. Надсонъ и его поэзія „Мысли и печали“. Его же. К. 1895 г. Ц. 1 р.

39. Апостолъ языковъ Павелъ и апостолы обрѣзанія въ ихъ отношеніи другъ къ другу въ жизни и ученіи. Ѳ. Троицкаго. Ц. 1 р. 50 к. и 2 р.

40. Нагорная бесѣда І. Христа, какъ божественная норма рѣшенія вопроса объ отношеніи Его учениковъ къ ветхимъ принципамъ (іудейскому и языческому). Его же. Ц. 30 к.

41. Послѣдняя пасхальная вечеря І. Христа по синоптикамъ и Іоанну. Его же. Ц. 20 к.

Редакторъ Профессоръ П. Знаменскій.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАНІЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1896.

ФЕВРАЛЬ.

СОДЕРЖАНІЕ:

Стран.

СУДЬБЫ христіанства и міра. Бесѣды въ продолженіи послѣдней недѣли великаго поста, преосвященнаго Іоанна, бывшаго епископа смоленскаго. **Епископа Нестора** . . 187—202.

ОСНОВНЫЯ ПОЛОЖЕНІЯ православнаго пастырства. Архимандрита **Антонія** . . . . . 203—223.

СТАТЬЯ ГЛАДСТОНА Объ искупленіи. Свящ. **П. Свѣтлова**. 224—249.

СВ. ПЛАЩАНИЦА и обряды, совершаемые надъ нею русскою церковію въ послѣдніе два дня страстной седмицы. **С. Данилевскаго** . . 250—274.

НАУКА О ЧЕЛОВѢКѢ. **В. Несмѣлова** 275—304.

ПРИЛОЖЕНІЯ:

ЗЕРКАЛО ОЧЕВИДНОЕ, **И. Т. Посошкова**. Съ предисловіемъ и примѣчаніями. **А. Царевскаго** . 39—54.

ПИСЬМА Н. И. Ильминскаго къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода К. П. Побѣдоносцеву . . . . . 59—74.

ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Казанской духовной академіи за 1893 годъ 401—448.

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.

Въ 1896 году

Православный Собесѣдникъ

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

Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библіотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

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

СЕМЬ РУБЛЕЙ.

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

Извѣстія по Казанской епархіи,

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

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

Цѣна «ИЗВѢСТІЙ» для мѣстъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія вмѣстѣ съ пересылкою —

ДЕСЯТЬ РУБЛЕЙ.

Редакція обоихъ изданій съ новаго 1896 года соединяется въ рукахъ одного общаго редактора, профессора Академіи *П. В. Знаменскаго.*

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

Въ той же редакціи продаются

ПО ПОНИЖЕННЫМЪ ЦѢНАМЪ

А. Православный Собесѣдникъ *въ полномъ составѣ* **книжекъ (т. е. съ приложеніями): за 1872—73, 1876—79 гг. по 6 руб. сер. 1880—1881, 1884—1895 годы по 7 р. сер. Можно получать и отдѣльныя книжки Собесѣдника за 1855, 1856 и 1857 гг. по 1 р., а за остальные годы по 80 коп. за книжку.**

Б. *Отдѣльно* **отъ приложеній одинъ Православный Собесѣдникъ: за 1855 и 1856 годы цѣна по 1 руб.; за 1857 г. цѣна 2 руб.; за 1859 — 1864, по 3 руб. за годъ. 1873, 1882 и 1883 годы, по 3 тома въ каждомъ, по 5 руб. за годъ.**

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

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

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

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

СУДЬБЫ

ХРИСТІАНСТВА И МІРА.

БЕСѢДЫ ВЪ ПРОДОЛЖЕНІИ ПОСЛѢДНЕЙ НЕДѢЛИ ВЕЛИКАГО ПОСТА, ПРѢОСВЯЩЕННАГО ІОАННА, БЫВШАГО ЕПИСКОПА СМОЛЕНСКАГО *).

Бесѣда IV.

Между тѣмъ какъ Спаситель раскрывалъ предъ учениками мрачные виды будущихъ судебъ міра и христіанства, ученики Его, занятые ближайшимъ въ то время къ нимъ предметомъ, — судьбою ихъ отчизны, естественно съ усиленнымъ вниманіемъ ожидали рѣшенія своего прежняго вопроса: что же будетъ съ Іерусалимомъ и народомъ іудейскимъ? Какимъ образомъ разрѣшится ихъ таинственная судьба? Какъ исполнятся, данныя издревле Самимъ Богомъ. обѣтованія о нихъ и о царствѣ Мессіи, долженствующемъ въ нихъ раскрыться? Теперь Спаситель обращаетъ бесѣду на этотъ предметъ.

„Когда Евангеліе проповѣдано будетъ по всему міру, тогда настанетъ послѣднее время для Іерусалима. Вы увидите Іерусалимъ, окруженный со всѣхъ сторонъ войсками: тогда знайте, что приблизилось запустѣніе его. Это будетъ день гнѣва и отмщенія на народъ сей, да исполнится все, сказанное въ Писаніи. Тогда будетъ скорбь великая, какой еще не было отъ начала міра

*) См. Прав. Собес. 1896 г. январь.

и не будетъ. И если бы не сократились тѣ дни, то не спаслась бы никакая плоть: только избранныхъ ради сократятся дни тѣ. Тогда увидите мерзость запустѣнія на святомъ мѣстѣ. Іудеи — одни падутъ отъ меча, другіе отведены будутъ въ плѣнъ ко всѣмъ народамъ. Все, что вы видите (въ Іерусалимѣ и храмѣ его), будетъ разрушено такъ, что не останется камня на камнѣ. Іерусалимъ будетъ попираемъ язычниками до тѣхъ поръ, какъ окончатся времена язычниковъ. Не прейдетъ настоящее поколѣніе, какъ все это сбудется. Тогда будутъ являться многіе лжехристы и лжепророки; будутъ говорить: вотъ здѣсь—Христосъ, или—вотъ тамъ; не вѣрьте! Гдѣ будетъ трупъ, тамъ соберутся орлы“ (Матѳ. XXIV, 14—28. Лук. XXI, 20—24. 32).

Не будемъ теперь повторять исторіи разрушенія Іерусалима римлянами. Кому неизвѣстна эта единственная въ мірѣ исторія, со всѣми ужасными ея подробностями? Предсказаніе Спасителя во всей точности, до слова, исполнилось въ этомъ грозномъ событіи. Обратимся къ дальнѣйшей судьбѣ Іерусалима и іудеевъ. Іерусалимъ въ развалинахъ; онъ испыталъ не только всѣ ужасы раззоренія, но и всю мерзость запустѣнія, потому что въ самомъ святилищѣ своемъ осквернен языческимъ лжебожіемъ и изувѣрствомъ; народъ разсѣянъ по всему лицу земному: вездѣ, у всѣхъ народовъ іудеи въ покорени, презрѣніи, отчужденіи; любовь къ отчизнѣ, неодолимо влекущая ихъ туда, не имѣетъ другаго удовлетворенія, кромѣ позволенія — пролить слезы надъ остатками святаго града и храма. Напрасно они будутъ ожидать еще Мессіи; ни Мессія, ни какой другой пророкъ уже не явится имъ и не возстановитъ для нихъ Іерусалима ветхозавѣтнаго: это будетъ уже *трупъ*, на который будутъ налетать только *орлы*, хищные народы, съ огнемъ и мечемъ, чтобы только поражать и попирать его. Но вотъ торжествуетъ христіанство; благовѣрные цари во имя Христово обновляютъ Іерусалимъ; открываютъ его древніе, святые памятники,

а на мѣсто ветхозавѣтнаго храма воздвигаютъ новозавѣтный, надъ гробомъ Спасителя міра. Что же? Возстала ли обѣтованная земля? Воскресъ ли дѣйствительно Сіонъ? Нѣтъ! Іерусалимъ поднятъ изъ гроба, какъ трупъ; но уже ни что не могло возвратить ему жизни. Подъ вліяніемъ всякаго рода бѣдствій онъ продолжалъ свое разложеніе. Изъ среды самого христіанства возникаетъ мысль—возстановить даже храмъ іудейскій: но это предпріятіе только посрамило усилія человѣческія тамъ, гдѣ дѣйствовалъ судъ Божій. Скоро и христіанскій храмъ и обновленный Іерусалимъ подвергаются новому запустѣнію, подъ ударами новыхъ нашествій иноплеменныхъ. И до такой степени неизмѣнна уничиженная судьба Іерусалима, что даже христіанская іерусалимская церковь, мать всѣхъ церквей, отъ которой воссіялъ свѣтъ Евангелія во всѣ страны міра, которой предоставлено сохранить въ нѣдрахъ своихъ крестъ и гробъ Самого Спасителя, эта церковь однако же не могла во вселенской іерархіи занять мѣста соотвѣтственнаго своему значенію. Не только не первое или не второе, даже не третье и не четвертое мѣсто получила она въ ряду христіанскихъ церквей, и ея епископу только почетное вниманіе оказано между другими іерархическими престолами, гораздо позднѣе основанными и менѣе важными въ исторіи христіанства. Наконецъ жесточайшее иго ислама подавило, повидимому, послѣдніе останки жизни обѣтованной земли,—и вотъ доселѣ видны одни болѣзненныя содроганія ея подъ этимъ невыносимымъ игомъ, одни внутреннія нестроенія и боренія, и съ воплями отверженнаго племени смѣшиваются стенанія даже вѣрныхъ послѣдователей Христа. Но по крайней мѣрѣ всѣ народы имѣютъ тамъ свое мѣсто и участіе въ утѣшеніяхъ святыни: нѣтъ мѣста и отрады только тому народу, которому одному эта страна искони была завѣщана.

Что все это значитъ? Почему самыя христіанскія племена не могли восторжествовать въ Палестинѣ? Почему всѣ громадныя силы Европы въ древнія времена

не могли освободить ее? Почему всѣ усилія новѣйшихъ просвѣщенныхъ государствъ не могли облегчить ея участи? Почему и современное просвѣщеніе терпитъ ея порабощеніе, и даже самыя благонамѣренныя усилія въ наше время въ защиту святой земли кончились только тѣмъ, что сами народы Европы съ оружіемъ въ рукахъ утвердили неприкосновенность лжевѣрнаго владычества и ему же предоставили устроить состояніе Востока? Все это идетъ по той именно причинѣ, что святою землею никакой другой народъ не можетъ окончательно владѣть, кромѣ того одного народа, которому она Самимъ Богомъ искони была обѣщана: таково опредѣленіе Божіе! И оно неизмѣнно! Но какъ этотъ народъ, отвергшій Мессію, ради Котораго онъ и призванъ былъ изъ всѣхъ народовъ, въ наказаніе за то изгнанъ изъ обѣтованной земли, то святая земля должна быть только во временномъ владѣніи чуждаго народа и такъ она остается, и останется не принадлежащею никому рѣшительно и окончательно до тѣхъ поръ, какъ израильское племя, въ разсѣяніи по всему міру, очищенное тяжкими страданіями, пришедши въ сознаніе, обратится на путь истины и исповѣдуетъ того же Мессію. Тогда оно соберется въ полномъ своемъ составѣ, возвратится въ свою завѣтную землю и водворится въ ней уже на вѣки. Таковы ясныя пророченія слова Божественнаго. Еще Моисей по вдохновенію Божію говорилъ своему народу: „если... (Второз. XXVIII, 58. 63. 64. 65. 66. XXX, 1—5). Таковы же пророченія другихъ послѣ Моисея бывшихъ пророковъ. Новозавѣтное слово Божіе подтверждаетъ это и говоритъ опредѣлительно: „Неужели Богъ отвергнулъ народъ Свой? Никакъ! Не отвергъ Богъ народа Своего, который Онъ прежде зналъ. И въ нынѣшнее время еще сохранились останки его. Неужели они (евреи) преткнулись, чтобы навсегда пасть? Никакъ. Ихъ паденіе послужило только во спасеніе язычникамъ. Если начатки народа были святы, то и весь составъ его святъ; если корень святъ, то и вѣтви. Итакъ, если

они не останутся въ невѣріи, то привьются: и силенъ Богъ снова привить ихъ. Они, какъ природныя вѣтви, тѣмъ лучше привьются къ своей маслинѣ. Только отчасти приключилось ослѣпленіе Израилю, пока войдетъ полное число язычниковъ (въ церковь Христову): и такимъ образомъ весь Израиль спасется. По избранію Божію они возлюбленны Богу ради отцевъ своихъ. Ибо призваніе Божіе не преложно" (Рим. гл. XI). Самъ Спаситель, какъ мы читали, сказалъ, что Іерусалимъ будетъ попираемъ язычниками до тѣхъ поръ, *какъ окончатся времена язычества.* Итакъ, повидимому, человѣческія соображенія, естественный ходъ событій, земная сила и оружіе удерживаютъ святую землю во власти ислама: а въ самомъ дѣлѣ это—судьбы Божіи, которыя ведутъ ее къ предназначенной цѣли; и ясно уже, что исламъ, какъ лжевѣрный, заблуждающій, ослабленный въ самомъ себѣ умственно и нравственно, безсильный даже въ гражданскомъ и воинскомъ отношеніяхъ, естественно можетъ только временно владычествовать въ Палестинѣ, а не вѣчно и неизмѣнно; между тѣмъ, своимъ тяготѣніемъ онъ сдерживаетъ рвеніе другихъ народовъ, которые хотѣли бы всѣ возобладать этою страною и которымъ она не суждена въ достояніе; но кто бы ни занялъ ее, не можетъ навсегда овладѣть ею; и въ тоже время, какъ дряхлѣющій исламъ доканчиваетъ здѣсь міровое бытіе свое. какъ христіанскіе народы, въ недоумѣніи объ участи Палестины, можетъ быть еще долго, долго не согласятся между собою взять на себя ея рѣшеніе, племя израильское, среди просвѣщенныхъ народовъ, получаетъ возможность, всѣми способами умственнаго образованія, нравственнаго очищенія, гражданскаго развитія, выйти изъ своего жалкаго положенія, обратиться къ свѣту Евангелія и путемъ вѣры и любви возвратить наконецъ себѣ свое первобытное наслѣдіе.

Какое дивное зрѣлище временъ будущихъ открывается намъ! Существованіе язычества (подъ которымъ въ св. Писаніи надобно разумѣть вообще всякое лже-

вѣріе, внѣ единой истинной религіи), прекращается въ цѣломъ мірѣ; всѣ народы просвѣщаются вѣрою и исповѣдуютъ Христа; евреи обращаются къ Нему и со всѣхъ концовъ свѣта собираются въ св. землю: Іерусалимъ, возрожденный, обновленный, возстановляется въ новой славѣ христіанства; потомство Авраама и домъ Давидовъ господствуетъ въ немъ; обѣтованная земля, уже не въ ветхозавѣтной святынѣ, а въ новозавѣтной благодати, снова процвѣтаетъ первобытнымъ, и еще большимъ и высшимъ, величіемъ, и въ соединеніи со всѣми благами дивной природы снова становится наилучшею землею въ мірѣ; она дѣлается истиннымъ средоточіемъ всемірной религіи, вполнѣ торжествующей. Тогда народъ избранный готовъ будетъ принять своего Мессію, уже не въ страданіяхъ, а со славою небесною грядущаго въ міръ. А до того времени, до тѣхъ поръ, пока избранный народъ не воскликнетъ на своей землѣ: „благословенъ грядый во имя Господне!“ *се*, сказалъ Спаситель, въ послѣдній разъ выходя изъ Іерусалима и храма, *се—оставляется домъ вашъ пустъ! Не имате видѣти Мене отселѣ* (Мѳ. XXIII, 38. 39).

Послѣднія слова Христовы показываютъ то, что все это должно совершиться не ранѣе, какъ предъ Его вторымъ пришествіемъ. И должно быть такъ потому, что такія всемірныя событія могутъ быть только послѣдствіемъ уже полнаго развитія всѣхъ силъ и средствъ, данныхъ народамъ, умственныхъ, нравственныхъ, общественныхъ, религіозныхъ, т. е. всевозможнаго развитія міра, которое, въ настоящемъ его порядкѣ, должно этимъ заканчиваться: ибо далѣе этого міръ уже не можетъ идти при обыкновенныхъ условіяхъ своей жизни. Тогда должна настать для него другая жизнь, другой порядокъ бытія, который и начнется вторымъ пришествіемъ Спасителя въ міръ. Аминь.

Бесѣда V.

Божественному Учителю оставалось сказать ученикамъ о послѣднемъ и самомъ главномъ предметѣ ихъ вопроса, о Его новомъ пришествіи и кончинѣ міра. Они спрашивали: что будетъ знаменіемъ пришествія Христова и кончины вѣка? Онъ сказалъ: „какъ молнія исходитъ отъ востока и блистаетъ до запада, такъ будетъ и пришествіе Сына человѣческаго. Вскорѣ послѣ скорби дней тѣхъ, (въ которые Іерусалимъ будетъ оставаться въ запустѣніи, а народъ еврейскій въ изгнаніи) будутъ знаменія въ солнцѣ, лунѣ и звѣздахъ; солнце померкнетъ, луна не дастъ свѣта своего, звѣзды спадутъ съ неба, и силы небесныя поколеблются; море возшумитъ и возмутится. Тогда явится знаменіе Сына человѣческаго на небѣ, и восплачутъ всѣ племена земныя; въ народахъ будетъ уныніе и отчаяніе; люди будутъ издыхать отъ страха и ожиданія судебъ, долженствующихъ постигнуть вселенную: и тогда увидятъ Сына человѣческаго, грядущаго на облакахъ съ силою и славою великою. Посмотрите на деревья: когда онѣ распускаются, видя это, вы сами знаете, что уже близко лѣто. Такъ, когда увидите сбывающимся то, что Я говорю, знайте, что близь есть Царствіе Божіе. Небо и земля прейдутъ: но слова Мои не прейдутъ. А о днѣ томъ и часѣ никто не знаетъ: только одинъ Отецъ Мой“ (Мѳ. XXIV, 27—36. Лук. XXI, 25—33).

Итакъ второе пришествіе Христово должно послѣдовать за всемірнымъ просвѣщеніемъ всѣхъ народовъ христіанскою вѣрою, за обращеніемъ ко Христу іудеевъ, за возвращеніемъ ихъ въ землю обѣтованную, за полнымъ торжествомъ христіанства въ послѣдней, рѣшительной борьбѣ съ ожесточеннымъ противу него зломъ, за совершеннымъ въ этомъ торжествѣ возрожденіемъ лучшей части человѣчества. Съ новымъ пришествіемъ Спасителя соединится и конецъ настоящаго міра: ибо въ настоящемъ мірѣ, при обычныхъ условіяхъ его, не можетъ открыться царство славы, которое от-

крыть придетъ Спаситель. Возможно ли, чтобы такой окончательный переворотъ въ судьбахъ міра и человѣчества совершился безъ предварительныхъ знаменій и указаній въ самомъ мірѣ? И вотъ Спаситель предрекаетъ, что Его пришествіе и конецъ міра будутъ предзнаменованы необычайными явленіями въ видимой природѣ. Скажемъ нѣсколько словъ вообще о значеніи подобныхъ явленій. Если недостатокъ научныхъ познаній, страхъ, суевѣріе, могутъ слишкомъ преувеличивать значеніе необыкновенныхъ явленій въ видимой природѣ, то съ другой стороны можетъ ли и просвѣщеніе и безстрашіе и правая вѣра рѣшительно отрицать въ нихъ особенную силу и всякое прознаменованіе? Есть ли на это неоспоримыя основанія и нѣтъ ли достаточныхъ основаній для противныхъ заключеній? Нельзя, ни съ чѣмъ не сообразно, ни съ понятіемъ о творческомъ разумѣ, создавшемъ вселенную и правящемъ ею, ни съ очевиднымъ характеромъ жизни и порядка, въ ней открывающихся, — думать, что вселенная и въ цѣломъ своемъ составѣ и въ частяхъ, въ своихъ законахъ и движеніяхъ, не выражаетъ никакой мысли, никакой цѣли, никакого разумнаго значенія; она въ своемъ устройствѣ и движеніи выражаетъ мысль Божію. Если постоянный порядокъ видимой природы выражаетъ мысль Божію о мірозданіи, или Божіе промышленіе о естественномъ сохраненіи и благоуправленіи тварей: то необычайныя явленія, выходящія изъ естественнаго порядка міра, должны конечно выражать особенныя мысли Божіи, въ немъ воздѣйствующія, и такимъ образомъ знаменовать необычайныя событія. Это подобно тому, какъ особенно сильныя мысли ума и чувства сердца отражаются неизбѣжно на лицѣ человѣческомъ и въ движеніяхъ тѣла и эти отраженія заставляютъ ожидать отъ человѣка особенныхъ какихъ либо дѣйствій. Не скажетъ ли кто нибудь, что великія событія въ мірѣ происходятъ отъ нравственныхъ причинъ, а явленія въ физической природѣ, какія бы онѣ ни были, принадлежатъ вещественнымъ силамъ, и потому нельзя дѣлать заключенія отъ

послѣднихъ къ первымъ? Но можно ли, скажемъ мы съ своей стороны, во вселенной такъ рѣзко раздѣлять природу физическую и нравственную, силы вещественныя и разумныя, тѣло и духъ, чтобы не допускать и не видѣть между ними ничего общаго, никакой связи въ жизни и явленіяхъ, чтобы движенія и перемѣны въ однихъ не отражались въ другихъ? Напротивъ, все мірозданіе есть одно цѣлое; и небо видимое и наша земля, и природа чувственная, и человѣкъ такъ соединены между собою, что и нравственныя явленія и физическія, и небесныя и земныя, и духовныя и тѣлесныя необходимо и всегда воздѣйствуютъ одни на другихъ. И это объясняется самыми простыми, повседневными опытами. Тѣмъ болѣе великія, міровыя событія, возникающія въ нравственной жизни всего человѣчества, не могутъ не отражаться въ видимой природѣ. Не только Евангеліе, но и свидѣтельства языческихъ современныхъ писаній утверждаютъ явленіе необычайной звѣзды въ эпоху рожденія Спасителя и страшный мракъ на землѣ во время Его смерти: однакоже наука не могла объяснить этихъ явленій путемъ естественныхъ силъ и законовъ. При томъ мы видимъ событія уже тогда, когда они совершились, или совершаются предъ нашими глазами; но мы не можемъ видѣть всего ряда предыдущихъ причинъ, съ которыми событія соединяются. Что же удивительнаго, если въ ряду предыдущихъ событію явленій, болѣе или менѣе отдаленныхъ отъ него, возникаютъ и физическія явленія и такимъ образомъ издалека его указываютъ? Нить, связующая эти явленія съ послѣдующими событіями для насъ невидима, тѣмъ не менѣе она можетъ существовать дѣйствительно и придавать имъ силу предзнаменованій. Наконецъ несогласно ли не только съ всемогуществомъ Божіимъ, но и съ премудростію Вышнею, производя необычайныя явленія въ видимой природѣ, намѣренно придавать имъ прообразовательное значеніе для вразумленія и руководства человѣка? И самыя обыкновенныя, естественныя дѣйствія природы не имѣютъ ли и неопредѣ-

лены ли въ извѣстномъ порядкѣ съ тѣмъ, чтобы имѣть —для человѣка руководительное въ жизни его значеніе? Не по нимъ ли онъ располагаетъ наибольшую часть своей жизни? Тѣмъ болѣе должны имѣть знаменательности для него дѣйствія природы необычайныя: и это ему слишкомъ нужно, чтобы, угадывая ихъ внушенія, онъ разгадывалъ разнообразные пути и случаи своей жизни и умѣлъ ими пользоваться къ добру. Обратимся къ словамъ Евангелія.

Нѣтъ сомнѣнія, что кончинѣ міра еще задолго будутъ предшествовать особенныя знаменія въ природѣ видимой. Но ближайшій признакъ кончины Спаситель указываетъ въ томъ, что физическая природа начнетъ выступать изъ своего естественнаго порядка: она станетъ видимо падать; жизнь ея будетъ явно угасать въ самыхъ громадныхъ и великолѣпнѣйшихъ тѣлахъ, каковы свѣтила небесныя. Солнце померкнетъ, луна не дастъ свѣта, звѣзды спадутъ съ небосклона. Напрасно многіе усиливаются объяснить эти слова Спасителя въ смыслѣ несобственномъ, переносномъ. Спаситель имѣлъ намѣреніе показать ученикамъ признаки будущихъ событій: какъ же предметъ, представляемый не въ собственномъ видѣ, а закрыто подъ таинственымъ образомъ, можетъ быть признакомъ извѣстнаго событія? Вмѣсто того, чтобы служить къ уразумѣнію другого предмета, онъ будетъ самъ загадкою. Тѣмъ болѣе явленія, указанныя Спасителемъ, должны быть поняты въ точномъ смыслѣ, что съ событіемъ, ими предзнаменуемымъ, они будутъ имѣть очевидную, существенную связь: такого рода явленія, т. е. разстройство и угасаніе жизни въ видимой природѣ, именно и должны быть началомъ кончины міра. Понятно, что общей кончинѣ міра должна предшествовать постепенная кончина его по частямъ. Предоставляемъ самимъ естественнымъ наукамъ судить: можетъ ли этотъ видимый міръ, въ цѣломъ своемъ составѣ и въ частяхъ, быть вѣченъ и остаться неизмѣннымъ? Таково ли его существо? Таковы ли законы и условія его настоящей жизни? Таковы ли его общія

движенія и взаимныя отношенія его частей? Не носитъ ли видимая природа сама въ себѣ началъ своего будущаго измѣненія? Не замѣтны ли уже и въ настоящемъ ея состояніи такія явленія, которыя заставляютъ предугадывать предстоящіе ей перевороты? Тѣ самыя силы природы, которыя по своему могуществу и особенно напряженной дѣятельности въ ней составляютъ основу ея настоящей жизни и развитія, какъ наприм. огонь въ разныхъ его видахъ, не могутъ ли сами собою послужить и средствомъ разрушенія и новаго измѣненія природы? Наконецъ, что есть невозможнаго или неудобомыслимаго въ тѣхъ именно явленіяхъ, на которыя указываетъ Спаситель? То ли напримѣръ, что звѣзды спадутъ съ неба? Но Онъ не говоритъ, что онѣ спадутъ *на землю*, что могло бы казаться невозможнымъ; онѣ спадутъ только *съ неба*; онѣ выступятъ изъ прежнихъ предѣловъ движенія, уклонятся отъ своего обычнаго пути: и это будетъ ихъ паденіемъ въ небесныхъ пространствахъ. Итакъ должно быть потому, что самыя *силы небесныя поколеблются*, т. е. тѣ основныя силы, которыми держится настоящій порядокъ и путь движенія небесныхъ тѣлъ, какова сила тяготѣнія и проч. Тогда и море необходимо *возмутится*, т. е. выступитъ изъ своихъ береговъ, именно вслѣдствіе поколебанія силъ природы и паденія тѣлъ небесныхъ.

Кончина міра, о которой говоритъ Спаситель, не есть уничтоженіе, или совершенное разрушеніе міра. Вообще эта кончина означаетъ только перемѣну настоящаго порядка вещей. Главный переворотъ въ судьбахъ міра будетъ состоять въ нравственномъ измѣненіи его: совершится рѣшительное, окончательное раздѣленіе въ мірѣ христіанскаго добра отъ зла, обнаруженіе и обличеніе зла; торжество, слава и блаженство перваго, пораженіе, осужденіе и гибель послѣдняго; воцареніе въ мірѣ на вѣки перваго и изгнаніе послѣдняго. Это и представляетъ намъ Божественное откровеніе подъ образомъ послѣдняго, всеобщаго суда и открытія въ мірѣ царства Христова. Но какъ зло проникло изъ

міра нравственнаго въ міръ физическій, и освобожденіе, блаженное воцареніе на землѣ нравственнаго добра невозможно безъ соотвѣтственнаго преобразованія видимой природы: то и весь міръ физическій долженъ преобразиться. Такимъ образомъ слово Божіе сказываетъ намъ, что въ послѣдніе дни міра небо и земля со всѣмъ тѣмъ, что въ нихъ есть вещественнаго, *прейдутъ* или *мимойдутъ*, какъ оно выражается, т. е. окончатъ свой текущій ходъ жизни, перемѣнятъ свой видъ, свойства и всѣ настоящія условія своего бытія; что сущность этой перемѣны будетъ состоять въ томъ, что видимый міръ очистится отъ всякихъ несовершенствъ, отъ всего того, что вслѣдствіе грѣха человѣка, испортило существо и жизнь физической природы, отъ всѣхъ зловредныхъ ея свойствъ и дѣйствій, отъ всѣхъ безпорядковъ и нестроеній въ ея движеніяхъ, отъ смерти, тлѣнія и возможности разрушенія; что чрезъ послѣдній переворотъ эта природа и весь видимый міръ должны стать чисты, свѣтлы, исполнены одного совершеннаго добра и блаженства, нетлѣнны, безсмертны, вѣчно новы и прекрасны; что такая перемѣна совершится особеннѣйшимъ дѣйствіемъ воли Божественной, посредствомъ огня, долженствующаго потребить въ мірѣ все худое и злое, и очистить все хорошее и доброе; что нравственное значеніе и духовная сила этого измѣненія будетъ заключаться въ освобожденіи всей твари отъ ига, суеты и злонравія человѣческаго, которому она неволею покорилась послѣ грѣхопаденія человѣка (2 Петр. III, 7. 10. 12. 13. Рим. VIII, 19—22).

Какое слово можетъ выразить, или какой умъ можетъ представить себѣ и объять все это поразительное зрѣлище разрушенія и возрожденія природы? Оно будетъ столько же необъятно-величественно, сколько и невыразимо ужасно. Что тогда будетъ чувствовать человѣкъ? Аминь.

Бесѣда VI.

Можно представить себѣ, въ какомъ состояніи будутъ и что должны чувствовать люди, когда увидятъ ясные признаки скорой кончины міра. Страхъ и уныніе будутъ томить сердца всѣхъ; всѣ придутъ въ смятеніе при видѣ ужасныхъ судебъ, постигающихъ вселенную; всѣ дѣла земныя прекратятся, страсти умолкнутъ, удовольствія и надежды исчезнутъ, все на землѣ для человѣка потеряетъ всякую цѣну; самая жизнь сдѣлается невыносимымъ бременемъ; каждый день и часъ будетъ приносить людямъ новые ужасы; въ безмолвіи и отчаяніи они будутъ только смотрѣть на совершающіяся предъ ними непостижимыя событія, и только одно чувство, одинъ внутренній голосъ не замолкнетъ, а тѣмъ сильнѣе будетъ вопіять и терзать ихъ душу: чувство и голосъ совѣсти, уже ничѣмъ не заглушаемый и ясно видящій неизбѣжную ихъ участь. Такъ именно изображаетъ Спаситель состояніе людей въ послѣднее время.

Тогда, говоритъ Онъ, явится знаменіе Сына человѣческаго на небѣ и восплачутъ всѣ племена земныя. Въ глазахъ ихъ все будетъ показывать одно: несомнѣнно скорое пришествіе Сына Божія. Вслѣдъ за всѣми страшными явленіями въ природѣ и мірѣ они увидятъ на небѣ еще особое поразительнѣйшее знаменіе. Спаситель не изъясняетъ, какого рода и въ чемъ будетъ состоять это знаменіе, а называетъ его только—*знаменіемъ Сына человѣческаго:* значитъ, это будетъ такое явленіе, которое очевиднѣйшимъ образомъ назнаменуетъ уже начинающееся, такъ сказать, шествіе Сына Божія въ міръ: подобно тому, какъ предъ самымъ восходомъ солнца видѣнъ бываетъ на горизонтѣ его образъ, или какъ немедленному удару грома предшествуетъ внезапный блескъ молніи. И Самъ Богочеловѣкъ уподобляетъ образъ своего пришествія явленію молніи, блистающей отъ востока до запада: такъ Его пришествіе будетъ мгновенно, огневидно и въ одинъ мигъ

видимо для всего міра. Тогда восплачутъ всѣ племена земныя: и что останется имъ дѣлать, какъ не плакать и рыдать въ ужасѣ настоящаго и будущаго!

Однако же этотъ ужасъ одинаковъ ли будетъ для всѣхъ? Онъ невообразимо поразитъ тѣхъ, которые не только въ жизни своей не найдутъ ничего хорошаго для своего утѣшенія, но и должны будутъ невольно увѣриться въ томъ, чему дотолѣ не хотѣли вѣрить. О! тогда-то они слишкомъ ясно убѣдятся, какъ истинно все то, о чемъ проповѣдало Евангеліе, и чего они не считали нужнымъ даже знать въ точности; они своими глазами увидятъ, какъ вѣрно—до слова будетъ сбываться все, предсказанное словомъ Божественнымъ. о чемъ они не думали; всѣ предметы и внушенія вѣры, ими презрѣнныя, отверженныя, осмѣянныя, подавленныя въ суетѣ жизни, въ страстяхъ и порокахъ сердца, въ надменіи и заблужденіяхъ ума, тогда предъ ними осуществятся, явятся лицомъ къ лицу и будутъ уже не кротко, снисходительно назидать и вразумлять ихъ, а нещадно обличать и всѣми ужасами неумолимаго суда и казни карать ихъ душу. И обращеніе ихъ будетъ уже поздно! И раскаяніе безполезно! Они уже и сами не найдутъ въ себѣ довольно силъ, чтобы удержаться въ духѣ вѣры, чтобы найти въ ней утѣшеніе въ послѣднюю минуту: ужасъ подавитъ и вѣру; невыразимое отчаяніе наполнитъ все существо ихъ — и тѣмъ уже начнутся въ нихъ адскія мученія. Послѣдній, открытый судъ только раскроетъ эти мученія во всей силѣ и утвердитъ ихъ вѣчность!

А лучшіе люди? Души вѣрующія, добрыя? „Восклонитесь,. говоритъ Спаситель, и поднимите головы! ибо приближается избавленіе ваше“ (Лук. XXI, 28).— Такъ! Среди всеобщаго страха, который и васъ не минуетъ, вы будете слишкомъ далеки отъ отчаянія; сквозь всѣ ужасы вы увидите многое, что будетъ утѣшать и радовать васъ; вы увидите, что насталъ часъ вашего избавленія, избавленія отъ тѣхъ внутреннихъ страданій, которыми вы томились въ борьбѣ со зломъ,

отъ того ига душевныхъ болѣзней и страстей, которое сдерживало стремленія ваши къ Богу и препятствовало любить Его такъ, какъ вы желали; — отъ той суеты жизни, которая порабощала и подавляла васъ, отъ всѣхъ тревогъ, заботъ житейскихъ, которыя не давали покоя святымъ чувствамъ вашимъ, отъ тѣхъ коварныхъ увлеченій, которыми покорялъ себѣ ваши сердца обманчивый міръ, отъ обольщеній всѣхъ лживыхъ его благъ и прелестей, отъ его собственной неправды и злобы, которою онъ преслѣдовалъ все лучшее въ васъ, наконецъ отъ всѣхъ несчастій и злостраданій въ мірѣ, которыхъ вы тѣмъ болѣе испытывали, чѣмъ менѣе привязаны были къ земной жизни и чѣмъ разборчивѣе были въ средствахъ къ устроенію своего благополучія. И вотъ—эти добрыя, святыя души съ вѣрою и любовію будутъ ожидать своего Спасителя. Разрушеніе міра будетъ только усиливать нетерпѣливое желаніе ихъ — ускорить свое блаженное соединеніе съ Господомъ.

Но пришествіе Господа будетъ предварено еще однимъ сверхъестественнымъ явленіемъ: воскресеніемъ мертвыхъ. Всѣ умершіе, вѣрные и невѣрные, добрые и злые, возстанутъ и явятся въ міръ. Какъ это совершится? Какимъ образомъ тѣла, погребенныя въ глубинѣ земли за нѣсколько вѣковъ, даже разрозненныя въ частяхъ своихъ, истлѣвшія и обратившіяся въ прахъ,— возмогутъ ожить и снова получить весь свой составъ и явиться въ своемъ цѣлостномъ видѣ? Только безпредѣльною силою творческаго всемогущества можетъ совершиться и объясниться это, какъ этою силою совершилось первоначальное созданіе человѣка изъ земли съ его душою разумною и съ его тѣлесною красотою. Или какимъ образомъ, по одному слову Христову, возвратилось къ жизни тѣло Лазаря, уже смердѣвшее, слѣдовательно уже начавшее свое разложеніе? Но надобно еще замѣтить, что не эта земля, грубая, мертвая, тлѣнная, въ которую теперь погребаютъ тѣла умершихъ, воспроизведетъ ихъ въ послѣдніе дни міра. Са-

мая земля, какъ мы уже говорили, со всѣмъ міромъ физическимъ преобразится, исполнится новой жизни и животворной силы, сдѣлается уже нетлѣнною и способною воспроизводить....

На этомъ рукопись прерывается. Преосвященный Несторъ, доставившій ее въ Казанскую Академію въ подлинникѣ и въ своей собственной копіи, приписалъ въ концѣ послѣдней слѣдующія выразительныя строки:

„Этою неоконченною мыслію, этимъ словомъ закончились бесѣды Преосвященнаго Іоанна. Онъ, очевидно, готовилъ ихъ, по обыкновенію своему, для произнесенія на страстной недѣлѣ; но нечаянная смерть не дозволила и дописать ихъ. Черновые листки бесѣдъ найдены были, по смерти Преосвященнаго Іоанна, на конторкѣ его съ едва засохшими чернилами. Стало быть, это именно *предсмертныя* размышленія и созерцанія великаго богослова, съ которыми онъ перешелъ въ міръ горній. Бесѣды переданы мнѣ братомъ покойнаго. Епископъ **Несторъ**.

ОСНОВНЫЯ ПОЛОЖЕНІЯ

ПРАВОСЛАВНАГО ПАСТЫРСТВА.

Предметомъ Пастырскаго Богословія служитъ изъясненіе жизни и дѣятельности пастыря, какъ служителя совершаемаго благодатію Божіею духовнаго возрожденія людей и руководителя ихъ къ духовному совершенству.

Опредѣленіе науки Пастырскаго Богословія.

Противъ Пастырскаго Богословія, какъ науки, выставляютъ два главныхъ возраженія. Говорятъ, во-первыхъ, пастырство есть дѣло внутреннее, чисто субъективное, котораго никакъ нельзя выразить въ точныхъ научныхъ понятіяхъ. Добрый пастырь будетъ съ успѣхомъ исполнять свое служеніе, будетъ имѣть нравственное вліяніе на пасомыхъ; дурной пастырь не будетъ имѣть этого вліянія, хотя бы и старался выполнять всѣ тѣ пріемы, которыми достигаетъ его пастырь добрый: та доброта, которая обусловливаетъ успѣхъ послѣдняго, чисто внутренняя, индивидуальная и не поддается точнымъ опредѣленіямъ. Правда, отвѣтимъ мы на это возраженіе, не легко выразить въ точныхъ и ясныхъ понятіяхъ тѣ свойства, какія необходимы для успѣха пастырства, но не слѣдуетъ забывать и того, что трудное не есть невозможное. Если Пастырское Богословіе не много сдѣлало въ точномъ опредѣленіи этихъ понятій, то оно въ данномъ случаѣ можетъ указать въ свое извиненіе на то, что и вообще въ опредѣленіи высшихъ нравственныхъ понятій наука чрезвычайно бѣдна, бѣднѣе, напр., изящной литера-

Возраженія противъ нея: 1. неуловимость предмета.

туры. Та глубина пониманія духовной жизни, тѣ тонкости въ изображеніи душевныхъ движеній, какія мы видимъ у нѣкоторыхъ писателей,—проповѣдниковъ и поэтовъ, доселѣ не переведены на языкъ точныхъ нравственныхъ понятій. Но, какъ научная этика не отказывается отъ точныхъ опредѣленій высшихъ нравственныхъ понятій, такъ и Пастырское Богословіе имѣетъ всѣ побужденія стремиться къ выясненію и точному обоснованію тѣхъ понятій, коими опредѣляется истинное пастырство. То вѣрно, что успѣхъ пастырской дѣятельности зависитъ главнымъ образомъ отъ внутренней жизни пастыря, которая у разныхъ лицъ различна, но это различіе не исключаетъ и общихъ началъ въ духовной жизни добрыхъ пастырей. Мы видимъ, что, при всѣхъ индивидуальныхъ различіяхъ, въ нравственномъ содержаніи добрыхъ пастырей всегда замѣчались нѣкоторыя общія черты, которыми обусловливалось ихъ пастырское вліяніе. Это общее содержаніе и можетъ быть выражено въ точныхъ научныхъ понятіяхъ, составляющихъ задачу нашей науки.

Сверхъ того должно замѣтить, что самая мысль, будто успѣхъ пастырства всецѣло обусловливается внутреннимъ настроеніемъ пастыря, есть мысль односторонняя. Возвышенное настроеніе, конечно, необходимо для пастыря, но одного его недостаточно, точно такъ же, какъ матери недостаточно одной любви къ своему ребенку, хотя бы и самой глубокой, для того, чтобы дать ему надлежащее воспитаніе: при любви необходимо и умѣнье, необходимы познанія. Если молодой человѣкъ одушевленъ искреннимъ желаніемъ послужить духовному созиданію своихъ ближнихъ, то это еще не значитъ, будто онъ уже обладаетъ всѣми условіями къ успѣшной пастырской дѣятельности: у него, можетъ быть, недостаетъ ни знанія жизни, ни знанія людей и себя самого. Онъ не можетъ быть увѣренъ даже въ томъ, что его возвышенныя намѣренія, не направляемыя опытнымъ руководителемъ или познаніемъ законовъ духовной жизни и пастырства, не поведутъ его

къ самообольщенію или такъ называемой прелести. Насколько сильно угрожаютъ подобнаго рода опасности людямъ, посвятившимъ свою жизнь какому-нибудь исключительному нравственному подвигу, видно не только изъ извѣстныхъ всѣмъ примѣровъ, приводимыхъ въ писаніяхъ аскетовъ, но и изъ самаго св. Писанія. Мы видимъ, что Господь находилъ нужнымъ умѣрять подобные порывы даже въ такихъ ревнителяхъ, какъ ап. Павелъ, котораго Онъ не благоволилъ избавить отъ „накостника плоти", дабы онъ не превозносился. Понятно, что и для пастыря церкви недостаточно имѣть ревность о служеніи Богу и ближнимъ, а нужны познанія о томъ, какъ управлять этою ревностію. Эти-то знанія и должно предложить Пастырское Богословіе.

2. Имѣетъ ли наша наука предметъ, отдѣльный отъ прочихъ наукъ?

Во-вторыхъ, противъ Пастырскаго Богословія, какъ и противъ другихъ богословскихъ и нравственныхъ наукъ, часто возражаютъ въ томъ смыслѣ, что оно не имѣетъ самостоятельнаго предмета: все то, что мы читаемъ въ системахъ Пастырскаго Богословія, будто бы, можетъ быть разложено по частямъ на заимствованія изъ гомилетики, литургики и церковнаго права. Нужно сознаться, что, по отношенію ко многимъ руководствамъ, особенно иностраннымъ, это возраженіе имѣетъ нѣкоторую силу. Въ инославныхъ, нерѣдко трехтомныхъ, руководствахъ по Пастырскому Богословію обыкновенно пастырское служеніе разсматривается съ трехъ сторонъ, именно, какъ служеніе царское, первосвященническое и пророческое. Основаніемъ для такого раздѣленія служитъ различеніе трехъ этихъ служеній въ искупительномъ подвигѣ І. Христа. Царское служеніе пастыря, говорятъ, состоитъ въ пользованіи предоставленными ему церковнымъ правомъ полномочіями по управленію приходомъ, священническое служеніе состоитъ въ исполненіи богослужебныхъ обязанностей, а пророческое—въ проповѣдничествѣ. Впрочемъ, въ большинствѣ системъ къ отдѣлу о царскомъ служеніи пастыря прибавляется глава о пастырѣ, какъ

врачѣ душъ, какъ духовномъ руководителѣ своихъ пасомыхъ. Въ этой главѣ излагаются отношенія пастыря къ лицамъ разныхъ классовъ общества, разнаго возраста и пола, разнаго развитія, внѣшняго положенія и внутренней настроенности. Нужно при этомъ замѣтить, что означенная глава обыкновенно бываетъ очень скудна по содержанію и ограничивается самыми общими положеніями. Таковъ составъ громаднаго большинства курсовъ нашей науки, вызвавшій приведенное возраженіе противъ нея, но къ счастью для послѣдней онъ вовсе не вытекаетъ изъ ея назначенія, но представляетъ собою уклоненіе отъ ея настоящихъ требованій. Не говоря уже о томъ, что самое раздѣленіе служеній Христовыхъ вошло въ наши учебныя руководства не изъ св. Преданія, а отъ западныхъ схоластиковъ: примѣнять это различеніе къ священническому служенію совершенно неудобно даже съ формально логической точки зрѣнія. По этому различенію выходитъ, что пастырство есть священство, съ приложеніемъ царствованія и пророчества. Опредѣленіе очевидно неудачное. Сверхъ того, во всякой наукѣ менѣе ясное понятіе опредѣляется болѣе простымъ и яснымъ, но которое изъ этихъ трехъ понятій есть самое ясное, неизвѣстно. Такъ, напр., дѣятельность пророческая была чрезвычайно разнообразна и сопровождалась совершенно исключительными дарованіями для каждаго пророка; много ли общаго между Валаамомъ и Исаіею, Давидомъ и Іереміею? Служеніе царское, столь разнообразное въ различныхъ государствахъ, есть дѣло болѣе сложное и условное, чѣмъ призваніе пастыря. Послѣднее поэтому нисколько не нуждается въ опредѣляющемъ значеніи понятій царя и пророка тѣмъ болѣе, что само по себѣ оно обладаетъ и единствомъ, и полною опредѣленностью собственнаго содержанія. Дѣйствительно, легко убѣдиться, что какъ по ученію св. Писанія и св. Преданія, такъ и по естественнымъ соображеніемъ, служеніе пастырское не есть нѣчто составное и разнородное, но единая, цѣльная внутренняя настроенность избран-

ника Божія, нѣкое всеобъемлющее стремленіе облагодатствованнаго духа человѣческаго. Когда Господь прощалъ раскаявшагося Петра, то, въ качествѣ дара любви, повелѣлъ ему быть пастыремъ Его духовнаго стада: „если любишь Меня, паси овецъ Моихъ“. Даръ любви, искупающій отступничество, долженъ быть единымъ, внутренно цѣлостнымъ подвигомъ, а не суммой разнородныхъ полномочій. Отличіе Своего дѣланія отъ фарисейскаго Господь разъясняетъ въ различныхъ образахъ, объединяющихся въ Его рѣчи въ общемъ понятіи *добраго пастыря*, которое, слѣдовательно, въ сознаніи Его слушателей имѣло опредѣленное содержаніе: я добрый пастырь потому-то и потому-то, а приходившіе раньше, хотя и выдавали себя за добраго пастыря, но не были имъ на самомъ дѣлѣ по такой-то и такой причинѣ.

Пророки-пастыри свое призваніе мыслили тоже въ видѣ единаго, всецѣлаго посвященія себя единому, опредѣленному дѣлу: „*Ты влекъ меня, Господи*, говоритъ пророкъ и священникъ Іеремія, *и я увлеченъ... и подумалъ я: не буду я напоминать о Немъ и не буду болѣе говорить во имя Его, но было въ сердцѣ моемъ, какъ бы горящій огонь, заключенный въ костяхъ моихъ, и я истомился, удерживая его, и—не могъ*“ (Іер. XX, 7, 9). Точно также и св. отцы представляли свое пастырское самосознаніе, какъ единое, цѣльное настроеніе, которое они изливали обыкновенно въ лирической рѣчи. Это настроеніе всецѣлаго посвященіе себя Богу и спасенію ближнихъ не разсматривается ни въ одной богословской наукѣ, а между тѣмъ по своимъ исключительнымъ качествамъ и условіямъ развитія подлежитъ тщательному изученію на основаніи Библіи, преданія и опыта. Изученіемъ этимъ и занимается наша наука, какъ предметомъ, исключительно ей принадлежащимъ.

3. Не есть ли пастырское воздѣйствіе частный видъ педагогическаго вліянія вообще?

Впрочемъ противъ послѣдней мысли возможны новыя возражанія: не есть ли подобное понятіе о пастырствѣ лишь болѣе частный видъ болѣе общаго понятія о нравственномъ руководствѣ ближними, содѣй-

ствующій духовному возрожденію послѣднихъ? Можно, говорятъ, вліять на ближнихъ и безъ пастырства; ряса ничего не прибавитъ человѣку въ этомъ вліяніи. Такъ думаютъ послѣдователи цѣлаго исповѣданія, протестантскаго. Они правы съ своей точки зрѣнія; если они не признаютъ благодати священства, то, конечно, ничего она имъ и не прибавила бы, кромѣ осужденія.

Но христіанство ясно говоритъ, что глубокое и рѣшительное вліяніе на нравственную жизнь ближнихъ возможно лишь, во 1-хъ, въ церкви, а во 2-хъ, оно доступно лишь для лицъ, получившихъ на то особыя благодатныя полномочія, т. е. благодать священства. Іисусъ Христосъ учитъ: *кто пребываетъ во Мнѣ, и Я въ немъ, тотъ принесетъ много плода, ибо безъ Меня не можете дѣлать ничего; кто не пребудетъ во Мнѣ, извергнется вонъ, какъ вѣтвь, и засохнетъ; и такія вѣтви собираютъ и бросаютъ въ огонь и онѣ сгораютъ* (Іоан. XV, 5—6). Св. апостолы также утверждаютъ, что ихъ дѣятельность не только не есть даръ естественный, но исходитъ именно отъ полноты жизни церкви. Поэтому напрасно протестанты, не отрицающіе особыхъ дарованій у апостоловъ, стараются поставить послѣднихъ выше церкви и дарованія ихъ представляютъ совершенно исключительными и вовсе непродолжаемыми. Въ Дѣяніяхъ, напротивъ, повѣствуется, что церковь молилась о Павлѣ и Варнавѣ, когда они отправлялись на проповѣдь, и возлагала на нихъ руки, а они, по возвращеніи, давали ей отчетъ объ успѣхахъ проповѣди. Итакъ, христіанское пастырство съ самаго начала явилось, какъ полномочіе, получаемое въ церкви: пастырское служеніе есть служеніе церковное. Тѣ проповѣдники, которые являлись во времена апостоловъ, но не были выразителями церковной жизни, заслужили отъ нихъ тяжкое осужденіе, хотя нѣкоторые изъ нихъ и обольщались мыслію создать высшую добродѣтель, проповѣдуя ложную свободу и знаніе. Апостолы называли ихъ обманщиками, безводными источниками, облаками, блуждающими звѣздами,

осенними деревьями, указывая этими сравненіями на то, что они способны были вызвать лишь минутное одушевленіе, а не дѣйствительно переродить человѣка.

4. Пастырство есть служеніе церковное.

Съ точки зрѣнія психологической также совершенно понятно, что, при постоянномъ господствѣ въ обществѣ грѣха, насадитель нравственнаго добра въ мірѣ, видя себя одинокимъ, врагомъ почти всего міра, не могъ бы устоять въ своемъ подвигѣ, если бы не сознавалъ себя ратникомъ великаго воинства, однимъ изъ многихъ носителей и выразителей не своей, но Божіей силы, побѣдоносно исполняющей чрезъ неодолимую адовыми вратами церковь спасительныя предначертанія Промысла. Кому неизвѣстна тяжесть креста евангельскаго проповѣдника? *Будете ненавидимы всѣми языки имене Моего ради* (Мѳ. XXIV, 9); *всякъ, иже убіетъ вы, мнится службу приносити Богу* (Іоан. XVI, 2). Если и совершается дѣло служенія сего, если даже и побѣда достигается, то вѣдь это идетъ путемъ чрезвычайно медленнымъ, далеко не заканчиваемымъ срокомъ назначенной пастырю земной жизни. Могъ ли бы напр. св. Григорій Богословъ находить смыслъ въ своей борьбѣ съ аріанствомъ или св. Златоустъ въ борьбѣ съ столичнымъ развращеніемъ, еслибъ они мыслили себя отдѣльными, личными борцами за истину? Сила пастырскаго вліянія пріобрѣтается по большей части уже въ старости, когда дѣятель готовится къ отшествію въ вѣчность: гдѣ возьметъ онъ бодрость въ борьбѣ своей, если не въ увѣренности, что и послѣ его кончины не престанетъ дѣйствовать та сила, однимъ изъ носителей которой онъ является,—сила церкви?

Св. Димитрій Ростовскій въ словѣ объ истинномъ пастырѣ (кажется на свят. Тихона Амаѳунтскаго), въ числѣ свойствъ постырскихъ указываетъ на то, которое выражено словами Господа: *никто не похититъ ихъ* (овецъ) *отъ руки Моей. Отецъ Мой, Который далъ Мнѣ ихъ, больше всѣхъ; и никто не можетъ похитить ихъ изъ руки Отца Моего* (Іоан. X, 28. 29). Мысль у св. Димитрія та, что условіемъ истиннаго пастырства

должна быть убѣжденность, что стадо, пасомое пастыремъ и охраняемое имъ отъ враговъ, есть стадо не его собственное, но то же стадо Христово, которое въ Немъ и въ Отцѣ Его имѣетъ свою охрану и чрезъ то даетъ и земному пастырю дерзновенную надежду на побѣдоносный исходъ духовной борьбы.

Лишь сознавая себя однимъ изъ членовъ вселенскаго тѣла Христова, *изъ Котораго все тѣло, составляемое и совокупляемое посредствомъ всякихъ взаимно скрѣпляющихъ связей, при дѣйствіи въ свою мѣру каждаго члена, получаетъ приращеніе для созиданія самого себя въ любви* (Еф. IV, 16), уполномоченный церковью, христіанинъ можетъ рѣшиться на пастырскій подвигъ, не страшась видимаго господства зла и неправды въ мірѣ.

Но не можетъ ли въ ободреніе нравственной дѣятельности замѣнить вѣру въ церковь идея нравственнаго прогресса человѣчества? Нѣтъ, не можетъ. Мы уже не будемъ говорить, что въ прогрессъ свойственно вѣровать лишь пантеистамъ, что въ пользу *нравственнаго* прогресса не возможно привести никакихъ вѣскихъ доводовъ, а противъ него—ясныя слова Писанія, пусть эта идея не будетъ химерой: всетаки въ ней могутъ почерпнуть временное одушевленіе развѣ дѣятели политическіе, которые не берутся за измѣненіе внутренняго существа человѣка, но надѣются на постепенное вліяніе разумныхъ внѣшнихъ учрежденій. Но и ихъ увлеченіе бываетъ довольно кратковременнымъ. Чѣмъ кончаются ихъ замыслы? Сначала они настолько широки и смѣлы, что не ограничиваются мыслію объ измѣненіи законодательства, а мечтаютъ и о нравственномъ возрожденіи общества посредствомъ этихъ внѣшнихъ мѣръ. Однако дѣйствительная жизнь скоро убѣждаетъ ихъ, что внутреннее содержаніе ея остается неизмѣннымъ при перемѣнахъ внѣшнихъ, и вотъ причина столь быстрыхъ и безповоротныхъ разочарованій большинства политическихъ мечтателей въ Россіи, напр., земцевъ. Одни изъ этихъ мечтателей погружались въ безпросвѣтное уныніе, напр., Герценъ, другіе изъ лагеря

юристовъ переходили въ ряды моралистовъ напр., Кавелинъ. Только наиболѣе упорныя, тупыя и неглубокія натуры, не умѣющія отступать назадъ, остаются при своихъ мечтаніяхъ, но за то послѣднія съуживаются до мономаніи: дѣятели такого рода уже перестаютъ разсуждать о конечной цѣли своихъ предпріятій и часто даже не могутъ дать себѣ отчета въ томъ, изъ-за чего собственно они бьются, добиваясь той или иной реформы, а становятся маніаками того или иного, безотчетно усвоеннаго политическаго замысла, таковы, напр., соціалисты. Но къ подобному же съуженію своихъ общественныхъ идеаловъ въ концѣ концовъ приходятъ съ необходимостью и *моралисты*, отдѣляющіеся отъ полноты церкви. Если послушать ихъ, то окажется, что всѣ затрудненія нравственной жизни могутъ разрѣшиться, если будутъ повсюду введены общества трезвости, или вегатеріанство, или ручной трудъ. Самый узкій педантизмъ замѣняетъ, такимъ образомъ, прежнюю широту замысловъ какихъ-нибудь сектантовъ или основателей культурныхъ скитовъ. Внутреннее сознаніе своего безсилія и неосмысленности своихъ предпріятій дѣлаетъ ихъ раздражительными, фанатичными, и въ этихъ неприглядныхъ качествахъ ума и сердца они находятъ единственное средство подавлять свой разсудокъ и совѣсть.

Мысль о церкви, какъ необходимое требованіе даже невѣрующихъ нравственныхъ дѣятелей.

Глубоко поучительно и даже знаменательно то явленіе, что, чуждаясь истинной церкви, моралисты-философы бываютъ однако принуждены составить себѣ хоть какую-нибудь фикцію церкви. Такъ и индивидуалистъ Кантъ, и многіе изъ эволюціонистовъ, и даже профессіональный врагъ церкви Л. Толстой изобрѣтаютъ себѣ собственное понятіе о церкви, какъ о несознаваемомъ, но все-таки дѣйствительномъ существенномъ союзѣ людей, посвятившихъ себя служенію добру и истинѣ. Разумѣется, и эта фикція, какъ собственный ихъ вымыселъ, не въ состояніи бываетъ подкрѣплять ихъ въ дѣятельномъ осуществленіи нравственныхъ цѣлей, но все же она ясно свидѣтельствуетъ, что мысль

человѣческая сама по себѣ требуетъ нѣкотораго представленія о внутреннемъ единствѣ борцовъ добродѣтели въ качествѣ необходимаго основанія для посвященія себя нравственному служенію ближнимъ, для примиренія вѣрующей совѣсти съ постояннымъ господствомъ зла въ мірѣ. Дѣйствительно, даже ветхозавѣтные пророки не могли стяжать себѣ совершенно примиреннаго взгляда на жизнь, на борьбу добра и зла, именно потому, что имъ не была еще открыта истина церкви, всегда побѣдоносно охраняющей правду Божію на землѣ и содержащей въ себѣ сокровищницу непорочной святости. Пророки, конечно, вѣрили, что міромъ правитъ Господь и незримо для людей возстановляетъ нарушенную правду, но ихъ мучило то, что эти явленія перста Божія были единичны, что въ обычной жизни господствовало зло и слезы угнетенныхъ не имѣли себѣ утѣшителя (Еккл. IV, 1). Такъ Іовъ жалуется Богу: *отчего беззаконные живутъ, достигаютъ старости, да и силами крѣпки?* (Іов. XXI, 7); *часто ли угасаетъ свѣтильникъ у беззаконныхъ, и находитъ на нихъ бѣда?* (XXI, 17). *земля отдана въ руки нечестивыхъ; лица судей ея Онъ закрываетъ* (Іов. IX, 24). Скорбь о торжествѣ нечестія нашла бы у Іова свое единственное примиреніе въ сознаніи той близости къ намъ Господа и Его промышленія, которое теперь всѣми нами сознается въ церкви. *О, если бы я зналъ, гдѣ найти Его и могъ подойти къ престолу Его! Я изложилъ бы предъ Нимъ дѣло мое, и уста мои наполнилъ бы оправданіями* (Іов. XXIII, 3. 4). И дѣйствительно, Іовъ утѣшился только тогда, когда Господь явился ему: *я слышалъ о Тебѣ слухомъ уха, теперь же мои глаза видятъ Тебя; поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь въ прахѣ и пеплѣ* (Іов. XLII, 5—6). Такъ и псалмопѣвецъ, и пророкъ Іеремія ужасались господству зла: *что, яко путь нечестивыхъ спѣется?* Только предъ пришествіемъ Христа, въ книгѣ Премудрости, выражена надежда, что непримиримое повидимому съ промысломъ Божіимъ торжество нечестивыхъ и угнетеніе праведниковъ найдетъ свое возмездіе въ

жизни загрбной, когда мучители и богохульники при видѣ прославленнаго праведника падутъ безгласными ницъ и познаютъ свое заблужденіе. Но эта земная жизнь, даже въ глазахъ носителей высшаго духовнаго разумѣнія, была удѣломъ лишь скорби и терпѣнія, до тѣхъ поръ, пока Господь не далъ намъ обѣтованія о Своемъ постоянномъ пребываніи среди насъ и пребывающемъ въ церкви Духѣ-Утѣшителѣ, Который будетъ обличать міръ о грѣхѣ, о правдѣ и о судѣ, и при Которомъ служителямъ Христовымъ будетъ *лучше*, чѣмъ когда они пребывали со Христомъ (Іоан. XVI, 7). Общеніе со Христомъ при обладаніи дарами Святаго Духа, иначе говоря, пребываніе въ Его тѣлѣ, въ Его церкви,—вотъ необходимое условіе пастырскаго дерзновенія и терпѣнія. Пастырство возможно только въ церкви.

5. Церковное пастырство есть служеніе особенное, не для всѣхъ сыновъ церкви доступное.

Но вотъ является вопросъ со стороны протестантовъ: не доступно ли это служеніе всѣмъ ея членамъ? Апостолъ Павелъ внушаетъ каждому созидать своихъ ближнихъ. Протестанты, думая основываться на этомъ изреченіи, и на извѣстныхъ словахъ ап. Петра, создали ученіе о всесвященствѣ; но, конечно, подобное распространеніе задачи пастырей на всѣхъ христіанъ явилось возможнымъ лишь при протестантскомъ пониженіи самаго подвига христіанина чрезъ ложный догматъ о единой спасающей вѣрѣ, по коему человѣкъ долженъ полагать свою задачу лишь въ углубленіи ума въ созерцаніе Откровенія, не предпринимая требуемой послѣднимъ борьбы со страстями, не стремясь самодѣятельно къ совершенству. Конечно, при подобныхъ воззрѣніяхъ нѣтъ нужды ни въ церкви, ни въ благодатныхъ пастырскихъ полномочіяхъ точно такъ же, какъ и при обычномъ въ теперешнемъ свѣтскомъ обществѣ взглядѣ, когда цѣлью нравственнаго воспитанія является средній человѣкъ, и нравственное совершенство замѣняется нравственнымъ благоприличіемъ. Не такъ по воззрѣнію христіанскому, требующему, чтобы человѣкъ стремился къ полному совершенству, къ духов-

ной чистотѣ и общенію съ Богомъ. По такому взгляду, между худшими и лучшими язычниками и вообще между людьми естественными только та разница, что одинъ болѣе, а другой менѣе золъ, какъ выразился блаж. Августинъ. Поэтому на пути къ благодатному совершенству господствующимъ въ человѣкѣ настроеніемъ справедливо признается скорбь о своихъ порокахъ и грѣхахъ, такъ что и путь духовнаго подвижничества есть подвигъ покаянія. Возможно ли, чтобы человѣкъ, исполненный сознанія собственныхъ грѣховъ, осмѣлился взяться за дѣло нравственнаго возрожденія другихъ, забывая слова Господа о томъ, что съ репейника не собираютъ смоквы? Посвятить себя духовному служенію ближнимъ христіанинъ можетъ только тогда, когда онъ увѣренъ, что онъ не отъ себя идетъ на это служеніе, а по полномочію церкви. Если Павелъ говоритъ, что онъ—ничто, а все, въ чемъ онъ потрудился, совершила благодать Божія, то тѣмъ болѣе обыкновенный человѣкъ не можетъ браться за это дѣло отъ себя, не надѣясь на помощь благодати и не считая себя ничтожествомъ. Для успѣха въ пастырствѣ необходимо смотрѣть на это служеніе, какъ на одаренное особыми полномочіями. Отрицатели благодатныхъ полномочій пастырства должны были утвердиться въ мысли о невозможности духовнаго совершенствованія вообще, а такое положеніе породило за собой и дальнѣйшія заблужденія. Именно, на почвѣ безпастырскаго протестантизма развилась философія Шопенгауера, которая пришла къ ученію о неизмѣняемости человѣческаго характера. По Шопенгауеру, кажущееся измѣненіе въ нравственной жизни человѣка не касается внутренняго его существа; всѣ измѣненія составляютъ лишь переходныя ступени въ развитіи личности въ опредѣленномъ разъ навсегда направленіи ея индивидуальной природы, самая же личность, существенныя черты ея нравственнаго характера останутся всегда неизмѣнными. Здѣсь не можетъ быть и рѣчи о какомъ-нибудь коренномъ внутреннемъ перерожденіи человѣка, а тѣмъ болѣе

о цѣлесообразности пастырскаго подвига. По философіи же христіанской такое перерожденіе возможно и должно быть: *кто во Христѣ, тотъ — новая тварь* (2 Кор. V, 17); служеніе апостоловъ заключается въ томъ, чтобы люди совлеклись *ветхаго человѣка, истлѣвающаго въ обольстительныхъ похотяхъ....* и облеклись *въ новаго человѣка, созданнаго по Богу въ праведности и святости истины* (Еф. IV, 22—23), чтобы отнять у людей сердце каменное и вложить сердце плотяное и духъ новый въ ихъ утробахъ. Относительно такого измѣненія св. Писаніе говоритъ, что оно недостижимо ни для кого, кромѣ носителя новозавѣтной благодати; основная мысль Екклезіаста та, что криваго нельзя сдѣлать прямымъ, и кривизны эти, кривизны нравственной жизни, выпрямляются, по слову пророка (Ис. XL, 3; Мар. I, 3), лишь дѣйствіемъ новозавѣтнаго, призваннаго особымъ полномочіемъ, проповѣдника. Только тотъ христіанинъ можетъ рѣшиться прикоснуться ко внутреннему міру своего ближняго, который сознаетъ себя проводникомъ этой всеисцѣляющей благодатной силы Божіей, какъ единственнаго, существеннаго средства врачеванія.

Какъ проповѣдывать, если не будутъ посланы? (Римл. X, 15).

6. Преимущество пастырскаго вліянія предъ нравственнымъ вліяніемъ дѣятелей естественныхъ.

Но самое посланничество слѣдуетъ ли разумѣть непремѣнно въ смыслѣ благодатныхъ церковныхъ полномочій? Дѣйствительно указываютъ на то, что сильное нравственное вліяніе на окружающихъ въ различныхъ областяхъ жизни могутъ оказывать и люди, не получившіе благодатныхъ даровъ, но отличающіеся какими нибудь *естественными талантами*, напр. педагоги, родители и даже частные, посторонніе добродѣтельные люди.—На это нужно сказать, что никакое благодатное дарованіе не бываетъ безъ нѣкотораго естественнаго соотвѣтствія въ душѣ человѣческой. Есть такое соотвѣтствіе и для дара священства. Самое названіе священника—пастырь, отецъ духовный, заимствованы изъ области житейской практики: пастырь — пастухъ,

отецъ духовный—отецъ семейства; свойства, требуемыя отъ послѣднихъ очевидно должны быть присущи въ высшемъ смыслѣ и первому. Такія естественныя свойства, обусловливающія вліяніе на среду, въ нѣкоторой степени имѣются конечно у каждаго человѣка и у семьянина, и у педагога, и у ученаго, и у всякаго другого: каждый изъ нихъ такъ или иначе вліяетъ на окружающихъ; причемъ вліяніе это, какъ основывающееся на самой ихъ природѣ или призваніи, постоянное, непреходящее, но за то и очень ограниченное. Ограничивается оно или со стороны внѣшней,—кругомъ лицъ, на которыя распространяется, напр., у семьянина, вліяніе котораго не переходитъ за предѣлы семьи, или со стороны внутренней,—кругомъ нравственныхъ свойствъ или идей, передаваемыхъ средѣ; напр. педагоги могутъ быть весьма вліятельны въ области преподаваемыхъ учебныхъ предметовъ въ школѣ, но въ житейскихъ отношеніяхъ къ постороннимъ людямъ они могутъ быть сухи, необщительны, даже и въ своей области — въ классѣ ихъ вліяніе можетъ ограничиваться лишь узкой сферой учебнаго дѣла, внѣ котораго они могутъ не имѣтъ никакого значенія для учениковъ своихъ. Шире область вліянія тѣхъ людей, которыхъ можно назвать житейскими философами, но и они ограничены кругомъ идей, проводимыхъ ими въ общественную жизнь, напр. любви къ образованію, удаленію сословныхъ предразсудковъ и т. п. А такихъ людей, которые оказывали бы вліяніе на общество во всѣхъ сторонахъ нравственной жизни безъ благодатнаго дара, мы не встрѣчали и не встрѣтимъ. Такимъ образомъ указываемыя явленія естественнаго нравоучительнаго таланта не опровергаютъ и не устраняютъ нужды въ особомъ благодатномъ дарѣ для пастыря, который является отцемъ и учителемъ всѣхъ.

Пастырь и церковная община.

Серьезнѣе другого рода возраженіе, идущее со стороны протестантовъ. Протестанты принципіально отвергаютъ высокія полномочія пастырей и любятъ толковать о священствѣ, ссылаясь на извѣстныя слова

апостола Петра. Въ подтвержденіе своего взгляда они указываютъ на первые вѣка церковной жизни, когда пастыри не выдвигались такъ надъ обществомъ вѣрующихъ; выдѣленіе ихъ было слѣдствіемъ упадка нравственно-религіозной жизни людей. Изреченія св. Писанія, касающіяся священства, они относятъ только къ апостоламъ, отрицая дальнѣйшее преемство апостольскихъ полномочій въ церкви.—Протестанты опускаютъ изъ виду то, что и тогда, въ первенствующей церкви, началомъ, возрождающимъ, воспитывающимъ общество, были не естественныя способности людей, не свободное саморазвитіе каждой личности, а полнота благодатныхъ даровъ, излитыхъ на вѣрующихъ. Тогда пастырское индивидуальное руководство могло быть дѣйственнѣе, не выдвигаясь такъ замѣтно въ церковной жизни какъ власть, какъ борьба, потому что при высокомъ благодатномъ настроеніи всей общины, когда члены ея получали даръ языковъ, другіе—даръ пророчества и т. п., слово пастыря принималось съ усердіемъ, да и самая нужда въ немъ возникала не такъ часто тѣмъ болѣе, что каждая отдѣльная личность могла почерпать и вдохновенія, и предостереженія въ высокомъ настроеніи и евангельскомъ бытѣ всего церковнаго братства. Такимъ образомъ, если пастыри не выдѣлялись тогда, то это нисколько не говоритъ противъ ихъ обладанія высокими полномочіями, о которомъ въ св. Писаніи находимъ положительныя указанія. Разумѣемъ упоминанія о томъ, что апостолы изъ среды вѣрующихъ выдѣляли особыхъ ревнителей, которымъ передавали такія полномочія: пасти церковь (Дѣян. XX, 28), и ставить епископовъ (Тит. I, 5) и діаконовъ (1 Тим. III, 10), и возгрѣвать даръ священства (2 Тим. I, 6), хотя нельзя отрицать и того, что значеніе общины въ дѣлѣ нравственнаго вліянія было гораздо важнѣе, нежели въ практикѣ современныхъ намъ православныхъ приходовъ, и если бы протестанты возвратили намъ эту полноту даровъ, то и современные пастыри освободились бы отъ доброй половины духовныхъ обязанностей. Но

конечно, чтобы понять нужду въ благодатно-одаренномъ пастырѣ, должно брать христіанскую общину не въ ея прошломъ состояніи, а въ настоящемъ ея видѣ. Ап. Павелъ хорошо опредѣлилъ отношенія пастыря къ вѣрующимъ, уподобляя его пѣстуну, т. е. нянѣ. Изъ отношеній няньки къ ребенку уясняется отношеніе преемниковъ апостоловъ къ обществу христіанскому. Для ребенка послушнаго и добровольно подчиняющагося цѣли воспитанія нуженъ только надзоръ, молчаливое наблюденіе за его поступками, но когда ребенокъ начинаетъ отступать отъ правилъ воспитанія, впадать въ заблужденія и проступки, назначеніе няньки уже не ограничивается однимъ наблюденіемъ: она теперь начинаетъ пользоваться всѣми данными ей полномочіями и правами. Такъ и въ церкви. Если права пастыря церкви въ первое время жизни христіанскаго общества, протекавшей подъ непосредственнымъ видимымъ воздѣйствіемъ Св. Духа, не проявлялись со всею ихъ силой въ жизни внѣшней, то съ оскудѣніемъ религіозно-нравственнаго одушевленія, они необходимо должны были обнаружиться.....

7. Священство и апостольство.

Впрочемъ и во времена апостоловъ пастырскія полномочія проявлялись въ полной силѣ тамъ, гдѣ нужна была напряженная духовная борьба, т. е. въ области миссіонерской. Здѣсь права пастыря выступали во всей силѣ, такъ что согласно приведенному сравненію отношеніе пастыря-миссіонера къ пастырю-наблюдателю и руководителю по апостолу уподоблялись отношенію отца, родившаго сыновъ, къ пѣстуну, ими руководящему. Но теперь, когда въ христіанское общество члены его вступаютъ не по добровольной и самоотверженной убѣжденности, но пребываютъ въ немъ нерѣдко съ чисто языческимъ настроеніемъ духа, во время преобладающаго равнодушія къ спасенію, задача каждаго пастыря заключается не только въ поддержаніи духовной ревности пасомыхъ, но и во внѣдреніи таковой на мѣсто прежняго духовнаго окаменѣнія. Онъ обязанъ пріобрѣтать Христу новыхъ сыновъ, сѣя въ

людяхъ сѣмя слова Божія. Но полномочія современнаго пастыря усиливаются еще и въ другомъ отношеніи. Въ первые вѣка христіанства конечнымъ духовнымъ руководителемъ едвали не каждой личности былъ епископъ, являвшійся духовнымъ отцемъ небольшой сравнительно общины: всѣ члены послѣдней имѣли къ нему прямой доступъ, онъ совершалъ главнѣйшія таинства, къ нему всѣ приходили слушать поученія, онъ слѣдилъ вообще за религіозно-нравственной жизнію каждаго пасомаго. Это дѣлать ему было не затруднительно, такъ какъ подъ руководствомъ каждаго епископа находилось приблизительно столько же пасомыхъ, сколько ихъ находится теперь въ Россіи въ вѣдѣніи одного священника, если не меньше того. Поэтому теперь задача пастырской дѣятельности священника не ниже, а гораздо шире и выше не только перваго вѣка, но и времени ея наивысшаго раскрытія въ твореніяхъ отцевъ четвертаго и пятаго вѣка, съ которыми не хотятъ согласиться отрицатели іерархіи. Понятно, что такую высокую задачу кореннаго измѣненія понятій и нравовъ не можетъ взять на себя человѣкъ, не надѣленный особенными благодатными полномочіями, не взирающій на такой подвигъ, какъ на лично свой долгъ, заповѣданный ему Господомъ. Это тѣмъ понятнѣе что насколько христіанинъ просвѣщеннѣе въ духовной жизни, настолько глубже и яснѣе сознаетъ свою собственную грѣховную слабость. Только мысль о неотложной обязанности можетъ его подвигнуть бороться со вселенной, какъ нѣкогда Моисея голосъ изъ терноваго куста. Необходимость особыхъ благодатныхъ полномочій для нравоучителя высказалась въ исторіи русской мысли въ томъ обстоятельствѣ, что талантливый ревнитель исправленія нравовъ, но отрицающій благодатную іерархію Л. Толстой противъ воли пришелъ къ убѣжденію, что нравовъ человѣческихъ исправлять невозможно ни чрезъ личное общеніе, ни чрезъ учительство. На этомъ доводѣ отъ противнаго мы оканчиваемъ разборъ возраженій противъ

нашего опредѣленія предмета пастырской науки и возвращаемся къ частнѣйшему опредѣленію послѣдняго.

Предметъ науки въ его точнѣйшемъ опредѣленіи.

Пастырское служеніе состоитъ, какъ сказано, въ служеніи возрожденію душъ, совершаемому Божественною благодатію. Для совершенія этого служенія пастырь получаетъ особый благодатный даръ, внутренно его перерождающій. Всякій наблюдатель жизни соглашается съ тѣмъ, что даръ этотъ обнаруживается въ извѣстной духовной настроенности пастыря, отъ которой и зависитъ успѣхъ его дѣятельности. Отсюда ясно, что предметомъ науки Пастырскаго Богословія должно быть точнѣйшее опредѣленіе этой настроенности и описаніе законовъ ея усвоенія, охраненія, развитія и воздѣйствія на жизнь прихода.

Пастырское настроеніе по современнымъ курсамъ науки.

Въ чемъ же состоитъ особенность расположенія и настроенія духа пастыря? — Просматривая содержаніе пастырологической литературы всѣхъ исповѣданій, мы видимъ въ ней много попытокъ указать эти особенныя, внутреннія, субъективныя свойства пастыря, обусловливающія ему надлежащее исполненіе пастырскихъ обязанностей. Но всѣ эти перечисленія „добродѣтелей, которыя долженъ имѣть пастырь“, и „пороковъ, которыхъ онъ долженъ избѣгать“, не идутъ дальше обыкновенныхъ требованій, обязательныхъ для всѣхъ христіанъ, такъ что въ общемъ выходитъ, что пастырь долженъ быть тѣмъ, чѣмъ долженъ быть и всякій порядочный христіанинъ. Такой недостатокъ пастырологической литературы отмѣтилъ профессоръ Пѣвницкій, который поэтому даже отказался отъ опредѣленія пастырскаго настроенія и прямо призналъ, что пастырь по своимъ добродѣтелямъ является такимъ же, какъ и всѣ другіе христіане. Названный ученый оттѣняетъ лишь особую любовь къ церкви и церковности, да воздержаніе и благоразуміе, какъ отличительную черту пастырскаго призванія. Сущность служенія пастыря

онъ опредѣляетъ, какъ дѣятельность преимущественно внѣшнюю, именно какъ возрожденіе душъ пасомыхъ чрезъ совершеніе таинствъ. Однако самое это опредѣленіе возбуждаетъ у читателя вопросъ, только что поставленный нами, какъ главный въ нашей наукѣ. Вѣдь неправда-ли, что, и прочія столь многочисленныя и разнообразныя въ православной церкви священнодѣйствія, священникъ долженъ конечно сопровождать соотвѣтственнымъ имъ настроеніемъ,—плакать съ плачущимъ, каяться съ кающимся, однимъ словомъ поступать согласно словамъ ап. Павла: *кто изнемогаетъ и не изнемогаю; кто соблазняется и азъ не разжизаюся?* (2 Кор. XI, 29). Онъ долженъ, такимъ образомъ, сраспинаться всѣмъ своимъ ближнимъ, что совершенно невозможно безъ особеннаго дара, безъ нарочитаго *внутренняго обновленія*. Если же пастырь не имѣетъ этого свойства духовнаго отождествленія съ тѣмъ, за кого онъ молится, то все его служеніе не есть ли постоянная ложь: ложь на исповѣди, при крестинахъ, при погребеніи, при вѣнчаніи браковъ? Вѣдь во всѣхъ этихъ событіяхъ жизни пасомыхъ онъ свидѣтельствуетъ предъ Богомъ свое отеческое участіе къ разнообразнымъ нравственнымъ состояніямъ вѣрующихъ и слѣдовательно настолько сострадаетъ имъ, что для нелицемѣрнаго обладанія такимъ свойствомъ нужно быть или святымъ отъ природы, или имѣть эти свойства въ качествѣ особеннаго благодатнаго дара отъ Бога.

Даръ священства раскрывается въ сердцѣ пастыря, какъ сраспиніе своему стаду.

Отсюда раскрываются отличительныя черты дара священства: пастырю дается благодатная, сострадательная любовь къ паствѣ, обусловливающая собой способность переживать въ себѣ скорбь борьбы и радость о нравственномъ совершенствованіи своихъ пасомыхъ, способность чревоболѣть о нихъ, какъ ап. Павелъ или Іоаннъ. Такое свойство пастырскаго духа и выражаетъ самую сущность пастырскаго служенія, являясь вмѣстѣ съ тѣмъ и главнымъ предметомъ изученія въ наукѣ Пастырскаго Богословія. Если оно остается незамѣченнымъ въ инославномъ схоластиче-

скомъ и раціоналистическомъ богословіи, то именно вслѣдствіе разрозненнаго понятія о самомъ нравственномъ законѣ христіанскомъ, понимаемомъ тамъ въ видѣ суммы отдѣльныхъ нравственныхъ предписаній. Иначе опредѣляли законъ христіанской добродѣтели отцы церкви. У нихъ вся жизнь христіанина является, какъ постепенное духовное возрастаніе въ одномъ цѣльномъ и вполнѣ опредѣленномъ настроеніи, вмѣщающемъ всю сущность евангельскаго закона. Со стороны положительнаго своего содержанія это настроеніе есть постепенно проясняющееся предвкушеніе царства небеснаго — общенія съ Богомъ и ближними въ любви, или по апостолу „правда, миръ и радость о Дусѣ Святѣ.“ Отрицательное содержаніе духа христіанскаго подвижничества есть скорбь о своей грѣховности и духовная борьба съ постепенною побѣдой. Христіанинъ переживаетъ такое настроеніе за свою собственную душу: пастырь—за себя и за паству; послѣдній носитъ въ душѣ своей все то, чѣмъ нравственно живутъ его пасомые, сраспинается имъ, сливаетъ ихъ духовныя нужды съ своими, скорбитъ и радуется съ ними, какъ отецъ съ дѣтьми своими. У него какъ бы исчезаетъ его личное „я,“ а всегда и во всемъ замѣняется „мы“. Въ этомъ задача его дѣятельности, въ этомъ онъ уподобляется апостолу, сказавшему: *Дѣти мои, для которыхъ я снова въ мукахъ рожденія, пока не изобразится въ васъ Христосъ* (Гал. IV, 19). Такое настроеніе есть отличительная черта облагодатствованнаго пастыря, обусловливающая вліяніе его на пасомыхъ.

Раздѣленіе науки.

Само собой разумѣется, что переживаніе въ себѣ нравственной жизни пасомыхъ есть благодатный даръ Божій, но усвоеніе, поддержаніе и развитіе сего дара въ значительной степени зависитъ отъ естественной чистоты и напряженности духовныхъ стремленій подвижника. Однако ему недостаточно имѣть въ душѣ

своей благодатный даръ, должно и другимъ преподавать его съ благоразсудительною мудростію. Главнѣйшіе виды пастырскихъ отношеній къ народу опредѣлены церковью; это — таинства, проповѣдь и т. д. Чрезъ нихъ и дары благодати Божіей, и пастырское одушевленіе и настроеніе сообщаются вѣрующимъ. Естественно, что отношенія эти со стороны именно нравственнаго, личнаго вліянія въ нихъ пастыря на мірянъ должны быть подробно изучаемы въ наукѣ пастырской.

Такимъ образомъ Пастырское Богословіе соотвѣтственно своему предмету должно раздѣляться на 2 части, изъ которыхъ въ 1-й рѣчь будетъ идти о пастырѣ, а во 2-й о дѣятельности его, или о пастырствѣ. Та и другая часть въ свою очередь подраздѣляются на частнѣйшія, такъ какъ и во внутренней жизни пастыря и его пастырской дѣятельности соединяются—дѣйствіе благодати Божіей съ собственными усиліями его воли; отсюда та и другая часть науки пастырской изучается—1) со стороны благодатной, какъ описаніе Божественныхъ дѣйствій въ душѣ пастыря и въ его дѣланіи, и 2) со стороны человѣческой, какъ руководство пастыря къ самодѣятельному прохожденію подвижничества и пастырства.

Архимандритъ **Антоній.**

СТАТЬЯ ГЛАДСТОНА

ОБЪ ИСКУПЛЕНІИ.

(By the Right Hon. *W. E. Gladstone* True and False Conceptions of the Atonement въ *Nineteenth Century* 1894. September, pp. 317—331).

Sublata causa, tollitur effectus.....

Мысли великихъ умовъ по вопросамъ богословско-философскимъ всегда заслуживаютъ вниманія и ученыхъ спеціалистовъ, особенно если къ уму здѣсь присоединяется искренняя религіозность, живая вѣра. Это именно должно сказать о богословско-философскихъ произведеніяхъ, которыми время отъ времени даритъ насъ Гладстонъ, человѣкъ выдающагося ума и образованія, сильный столько же ученостью, сколько и глубоко-разумною христіанскою вѣрою. Коротенькая статья его объ искупленіи богата мыслями и въ научно-богословскомъ отношеніи высоко-цѣнными, достойными вниманія догматиста и апологета-богослова. Надо только поставить эти мысли въ связь съ другими однородными имъ мыслями въ литературѣ предмета, чтобы лучше понять всю ихъ силу и значеніе. Если даже лучшія произведенія кисти требуютъ рамокъ и безъ нихъ много проигрываютъ въ производимомъ на зрителей впечатлѣніи, то сжато написанная, чрезвычайно богатая, статья (всего въ 1 листъ), тѣмъ болѣе должна быть вставлена въ своего рода рамку сравнительно-историческаго изложенія. Иначе она не достигнетъ своей цѣли. Вотъ

почему сообщеніе о статьѣ считаю нужнымъ предварить краткимъ общимъ очеркомъ исторіи литературы вопроса объ искупленіи, его настоящаго положенія, а изложеніе статьи сопровождать соотвѣтственными параллелями, гдѣ нужно, изъ этой литературы. Нѣтъ сомнѣнія, пониманіе мыслей статьи упрощается и облегчается въ значительной мѣрѣ тѣмъ обстоятельствомъ, что мы здѣсь имѣемъ дѣло съ произведеніемъ печати, неиспытавшемъ на себѣ дѣйствіе того учрежденія, о которомъ одинъ изъ нашихъ поэтовъ написалъ, что оно

Съ мыслей автора краски стираетъ....

Но мысли Гладстона объ искупленіи высказываются въ такой сжатой и отрывочной формѣ, что требуется ихъ объясненіе.

I.

Въ 1098 году появилось на свѣтъ сочиненіе, которому суждено было пріобрѣсти выдающееся и безпримѣрное по своей силѣ и продолжительности вліяніе на богословіе, въ частности на обработку ученія объ искупленіи. Это было сочиненіе Анзельма Кентерберійскаго *Cur deus homo?*, извѣстнаго и въ философіи первымъ опытомъ раціональнаго построенія доказательства бытія Божія (онтологическаго), обезсмертившее его имя болѣе, чѣмъ другіе труды его. За сочиненіемъ этимъ обыкновенно признаютъ заслугу перваго опыта научно-богословской обработки догмата искупленія въ томъ направленіи, которому теперь слѣдуетъ какъ латинская, такъ и протестантская богословская наука, т. е. въ направленіи *юридическомъ*. Кому неизвѣстна сущность первой юридической теоріи Анзельма объ искупленіи изъ учившихся у насъ догматикѣ или просто начаткамъ вѣры по общепринятымъ учебникамъ и руководствамъ? Она знакома даже тѣмъ, которые никогда не слыхивали и имени Анзельма.... Человѣкъ, учатъ насъ,

безконечно оскорбилъ безконечно-великаго и правосуднаго Владыку и Творца міра грѣхомъ своего неповиновенія Его волѣ, присвоеніемъ себѣ власти въ мірѣ, принадлежащей только Верховному Владыкѣ вселенной. Правосудный гнѣвъ Владыки могъ быть успокоенъ только обратнымъ грѣху дѣломъ возстановленія нарушенныхъ человѣкомъ правъ и достоинства Творца, — какимъ нибудь искупительнымъ добрымъ подвигомъ, который по своей цѣнности могъ бы загладить безконечную вину человѣка предъ Создателемъ. Таковаго подвига не въ силахъ совершить не только люди, но и ангелы. Только добровольный подвигъ послушанія Сына Божія волѣ Отчей даже до крестной смерти, явился въ глазахъ небеснаго правосудія безконечноцѣнною жертвою, принесенною за людей любовію Сына Божія и способною съ избыткомъ покрыть ихъ грѣхъ и умилостивить Бога. Здѣсь, очевидно, искупленіе въ сущности является тѣмъ, что въ средневѣковомъ германскомъ правѣ называлось возстановленіемъ оскорбленной чести, а можетъ быть и тѣмъ, что въ римскомъ правѣ извѣстно подъ названіемъ возстановленія оскорбленной чести императорскаго величества [1]). Во всякомъ случаѣ здѣсь христіанское ученіе объ искупленіи выражается въ терминахъ человѣческаго земнаго права, раскрывается по аналогіи съ послѣднимъ. Опытъ Анзельма легъ въ основу дальнѣйшей научно-богословской обработки и въ протестантствѣ. Протестантское богословіе провело дальше, до конца, юридическій принципъ первой теоріи, и законченную юридическую схему искупленія съ гордостью считаетъ величайшею своею заслугою. Въ теоріи Анзельма идея о правосудіи Божественномъ не нашла себѣ еще достаточно полнаго развитія и признанія. Анзельмъ останавливается въ своемъ понятіи о Богѣ только на Его безпредѣльномъ величіи и могуществѣ и упускаетъ изъ виду Его безпредѣльную святость, нетерпящую грѣха.

[1]) Перваго мнѣнія держится *Кремеръ*, второго *Гарнакъ* (см. Herzog, *R. Encyclopädie*, B. XVI, 380, Leipzig 1885).

Только изъ этого свойства святости Божества, а не изъ Его владычества надъ тварью, становится вполнѣ понятною абсолютная необходимость кары за грѣхъ и удовлетворенія правосудію Божественному. Богъ могъ быть примиренъ съ человѣкомъ не иначе, какъ только полнымъ удовлетвореніемъ всѣмъ требованіямъ Его святаго существа. Человѣкъ долженъ для полученія благоволенія Божія выполнить нарушенный имъ законъ нравственный и понести всѣ наказанія за грѣхъ, опредѣленныя Божественною правдою; онъ долженъ выказать и *дѣятельное* и *страдательное* послушаніе Богу (obedientia activa et passiva) [1]). Конечно, выполненіе этихъ условій было не подъ силу человѣку. Вмѣсто человѣка Сынъ Божій взялъ на Себя неизмѣримое бремя человѣческаго грѣха и, возложивъ на Себя добровольно эту безмѣрную тяжесть грѣха, Іисусъ Христосъ Сынъ Божій вмѣстѣ съ тѣмъ сдѣлался предметомъ безконечнаго Божественнаго гнѣва. По выраженію Меланхтона, Онъ derivavit in Se iram Dei; весь безмѣрный гнѣвъ Божества неизмѣримою своею тяжестью падаетъ теперь не на человѣчество, а на его представителя и ходатая Іисуса Христа, и въ пламени огня поядающаго Отца Своего Сынъ Божій возносится къ небу умилостивительною жертвою Божественнаго правосудія. Такимъ образомъ І. Христосъ является искупительною жертвою за грѣхи міра, его ἱλασμός, ἱλαστήριον, καταλλαγή, ἀπολύτρωσις, и примиряетъ Бога съ людьми. Впрочемъ Христосъ, примиряя Бога съ людьми, вмѣстѣ съ тѣмъ является примиреніемъ также Бога съ Самимъ Собою. Искупленіе уничтожаетъ происшедшее вмѣстѣ съ грѣхомъ человѣка раздвоеніе во внутреннемъ существѣ Божіемъ, — разладъ между правдою и любовью: во Христѣ Богъ можетъ любить

---

[1]) Зачатки ученія о двоякомъ послушаніи, какъ способѣ удовлетворенія правдѣ Божіей, встрѣчаются еще у Ѳомы Аквинскаго, а переведено это ученіе въ протестантское богословіе Осіандеромъ; и здѣсь оно прочно привилось съ того времени.

человѣка, не нарушая своей справедливости. Но любопытно, что по смыслу протестантскаго ученія абсолютно-полное возстановленіе гармоніи этихъ божественныхъ свойствъ въ концѣ концовъ не достигается даже и искупленіемъ: внѣ Христа и теперь Богъ для человѣка, какъ существа грѣховнаго, остается все еще *огнемъ поядающимъ*. Любовь Божественная въ этомъ ученіи не есть абсолютная (absoluta), но условная (ordinata) или „non est absoluta, sed in Christo unice fundata“....

Таково протестантское воззрѣніе на искупленіе, представляющее собою послѣдовательное и крайнее развитіе основныхъ началъ юридической теоріи Анзельма. Протестантское богословіе здѣсь далеко опередило и Анзельма и съ горделивымъ пренебреженіемъ не только къ патристической сотеріологіи, но и къ теоріи Анзельма, оно всегда старается выставить свои заслуги въ усовершенствованіи юридической схемы искупленія. Въ то время, какъ въ патристической литературѣ юридическій элементъ почти вовсе отсутствуетъ и выступаетъ ясно только въ теоріи Анзельма, въ лютеранскомъ ученіи объ искупленіи юридическій элементъ получаетъ полное развитіе: здѣсь сущность искупленія полагается не въ освобожденіи отъ чего-нибудь внѣшняго душѣ человѣка, въ родѣ господства сатаны, власти смерти, отъ наказаній; искупленіе не заключается даже въ нравственномъ улучшеніи человѣка. Уничтоженіе вины и умилостивленіе прогнѣваннаго Бога — вотъ то, что составляетъ главную сущность искупленія [1]). И въ особенную заслугу себѣ въ такомъ ученіи объ искупленіи протестантское богословіе ставитъ то обстоятельство, что оно, будто-бы, исходитъ въ этомъ воззрѣніи изъ нравственнаго христіанскаго опыта и стоитъ на почвѣ этической. Источникъ идеи о безконечности вины здѣсь указываютъ въ опытѣ нравственной христіанской жизни. Ричль хочетъ даже объ-

---

[1]) Dorner *Die christliche Glaubenslehre*, B. II, Hef. 2, pp. 544, 545—546, 548, 552 (Berlin 1887).

яснить недостаткомъ этого опыта отсутствіе или по крайней мѣрѣ слабое развитіе юридическаго элемента въ воззрѣніи на искупленіе во весь періодъ предшествующій протестантскому богословію. Однимъ словомъ протестантское богословіе сильно настаиваетъ на этическомъ характерѣ своей, въ дѣйствительности юридической, концепціи искупленія. Здѣсь однако сказывается самообольщеніе, а не что-либо другое. Нѣтъ никакой возможности замаскировать истинную природу протестантскаго воззрѣнія на искупленіе,—юридическую. Въ цѣломъ и въ своихъ элементахъ католическо-протестантское ученіе объ искупленіи есть результатъ перенесенія въ область христіанскую идей и представленій изъ чуждой Евангелію области внѣшняго права, и потому общаго съ этикою у воззрѣнія юридическаго столь же мало, какъ у принципа права съ собственно-этическою областью, гдѣ дѣйствуетъ совѣсть, нравственное чувство. Какимъ образомъ юридическая схема можетъ быть въ согласіи съ христіанскою совѣстью, если она и въ цѣломъ, по своему общему духу, и въ частяхъ своихъ несогласна съ Библіею и не изъ нея черпаетъ свои основы?

Юридическое міросозерцаніе переноситъ нашу мысль изъ свѣтлой и чистой атмосферы Евангелія съ его радостной вѣстью о близости къ намъ Бога, не погнушавшагося снизойти даже до воплощенія, о Его безконечной любви, съ ученіемъ о Богѣ, какъ Отцѣ людей, въ чуждый и низшій міръ земныхъ человѣческихъ отношеній и говоритъ намъ не о Богѣ Евангелія, и не евангельскимъ языкомъ повѣствуетъ о дѣлахъ Его.... Искупленіе, это поразительное дѣло любви Божіей и очевиднѣйшее откровеніе Бога міру, какъ Отца людей, въ юридическомъ воззрѣніи протестантства является откровеніемъ чисто человѣческаго, условнаго правосудія Божественнаго; гдѣ все принадлежитъ любви, тамъ все выводится изъ правосудія, заслоняющаго отъ насъ любовь Божію. Здѣсь Богъ представляется исключительно правосудіемъ, неодушевляемымъ любовью къ

грѣшникамъ, которые не только преступны, но вмѣстѣ съ тѣмъ и больны; Богъ, очевидно, является здѣсь въ земныхъ образахъ главы государства, человѣчество — въ образѣ его вѣрноподданныхъ, царство Божіе — въ образѣ земнаго царства человѣческаго.... Вслѣдствіе этого *юридизмъ*, какъ и *раціонализмъ*, вступаетъ въ рѣзкое противорѣчіе съ Библіею, изображающею намъ Бога и Его отношеніе къ людямъ въ иныхъ, высшихъ и болѣе говорящихъ разуму и сердцу чертахъ Отца, а человѣчество — въ образѣ Его рода (Д. А. XVII, 28—29), великой семьи, соединенной съ Нимъ и въ Немъ не однимъ *послушаніемъ* подданныхъ и *рабовъ*, но *разумомъ* друзей (Іоан. XV, 15) и *любовью* дѣтей (Гал. IV, 4—7; Римл. VIII, 14—16; Іер. III, 19; Ос. I, 11) [1]. Да, въ юридической схемѣ искупленія мы не видимъ христіанскаго Бога, Отца Небеснаго, въ особенности въ той формѣ, какая дана ученію въ протестантскомъ богословіи. Развѣ Библія такъ изображаетъ Бога въ Его отношеніяхъ къ падшему человѣку, какъ ихъ изображаетъ протестантское богословіе? Развѣ Онъ является исключительно только „огнемъ поядающимъ“ для человѣка внѣ Христа и не остается и въ гнѣвѣ Своемъ вмѣстѣ Отцемъ людей, какъ это особенно явствуетъ изъ писаній пророковъ, напр. Іереміи? Гдѣ основанія для этого пресловутаго ученія протестантскаго богословія о внутреннемъ раздвоеніи нравственнаго существа Божія, о борьбѣ въ Немъ правды и любви, примиряемыхъ, для спасенія неизмѣняемости Божества, въ идеѣ искупленія чрезъ Христа, отъ вѣчности опредѣлен-

---

[1]) *Св. Іоаннъ Златоустъ* говоритъ: «Богъ не столько радуется, когда называютъ Его Владыкою, сколько—когда именуютъ Его Отцемъ; не столько, когда пріобрѣтаетъ раба, сколько когда пріобрѣтаетъ сына; да Ему и угоднѣе имѣть сына, чѣмъ раба. Все, что ни дѣлалъ Онъ, дѣлалъ для сего единственно; для того не пощадилъ Единороднаго Своего, чтобы мы получили усыновленіе, чтобы мы возлюбили Его, не столько какъ Владыку, сколько какъ Отца» (*Толк. на посл. Римл.* VI, 4. По изд. русск. пер. 3-му. Москва 1855 г., стр. 224).

наго Богомъ? Есть ли какія-нибудь основанія въ Библіи и для понятія о грѣхѣ, какъ оскорбленіи святости и величія Божія? Понятіе это чуждо Библіи. *Взгляни на небо,* читаемъ мы въ Библіи, *и смотри; воззри на облака, они выше тебя. Если ты грѣшишь, что̀ дѣлаешь ты Ему* (Богу)? *и если преступленія твои умножаются, что̀ причиняешь ты Ему? Если ты праведенъ, что̀ даешь Ему? Или что̀ получаетъ Онъ отъ руки твоей? Нечестіе твое относится къ человѣку, какъ ты, и праведность твоя къ сыну человѣческому* (Іов. XXXV, 3—8). Вотъ понятіе о грѣхѣ какое даетъ намъ Библія! Не ясно ли, что, разъ прочитавши это мѣсто, мы навсегда должны отказаться отъ юридическаго воззрѣнія на грѣхъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и отъ всей юридической схемы искупленія, что бы не оказаться противниками слову Божію?... Въ одномъ этомъ мѣстѣ уже смертный приговоръ всей теоріи... Но еще яснѣе выступаетъ антихристіанскій и чисто-юридическій характеръ теоріи въ идеѣ ея о самой сущности искупленія. Въ общемъ смыслѣ искупленіе есть возстановленіе нарушеннаго грѣхомъ союза между Богомъ и человѣкомъ (καταλλαγή, reconciliatio, Versöhnung, redemptio). Какъ во всякомъ союзѣ, здѣсь двѣ стороны: Богъ и человѣкъ; поэтому и Богъ въ искупленіи примиряется или возсоединяется съ человѣкомъ, и человѣкъ съ Богомъ. Но въ зависимости отъ понятія о грѣхѣ и понятія объ искупленіи могутъ быть различны. Если грѣхъ вводится въ ученіе объ искупленіи въ значеніи только нравственной слабости или болѣзни (ἐπιθυμία, concupiscentia, склонность ко злу = peccatum habituale), то съ логическою неизбѣжностію при этомъ необходимость примиренія Бога съ людьми посредствомъ удовлетворенія правосудія отпадаетъ и искупленіе сводится къ одной сторонѣ, — къ примиренію человѣка съ Богомъ (сторона *субъективная*). Искупленіе здѣсь превращается въ то, что выражается терминами: ἀπολύτρωσις, redemptio, Erlösung и др. под. Сущность его полагается въ освобожденіи отъ зла, какъ состоянія человѣческой природы,

а не какъ вмѣстѣ и вины,—въ нравственномъ, духовномъ обновленіи человѣка.

Такое понятіе объ искупленіи принадлежитъ *раціонализму.*

Если грѣхъ въ ученіи объ искупленіи принимается въ значеніи только преступленія, то искупленіе неизбѣжно превращается лишь въ примиреніе Бога съ людьми посредствомъ удовлетворенія Его правдѣ и сводится къ одной объективной сторонѣ. Такое именно воззрѣніе принадлежитъ *юридической схемѣ искупленія.* Здѣсь искупленіе является въ строгомъ смыслѣ слова только *юридическимъ актомъ* возстановленія нарушенныхъ правъ Божества и справедливости соотвѣтствующимъ удовлетвореніемъ ихъ требованіямъ. По терминологіи юридической сотеріологіи, заимствованной изъ области коммерческихъ отношеній, искупленіе является уплатою долга Божественному правосудію, или же, выражаемое въ терминахъ уголовно-пенитенціарнаго права, оно есть отбытіе положеннаго закономъ наказанія, кары за преступленіе. Въ такомъ узкомъ, одностороннемъ пониманіи искупленіе теряетъ нравственный характеръ. Человѣкъ не принимаетъ участія въ искупленіи и стоитъ въ сторонѣ отъ того процесса, коимъ пріобрѣтается или чисто-внѣшнимъ образомъ объявляется ему прощеніе свыше. Искупленіе за человѣка совершается Іисусомъ Христомъ: Онъ дѣлаетъ все нужное для умилостивленія Божественнаго правосудія, а человѣкъ даромъ пользуется плодами Его трудовъ, Его „заслугами,“ и эти заслуги выпадаютъ на его долю безъ всякихъ соотвѣтственныхъ перемѣнъ въ его душѣ. Божественное благоволеніе къ человѣчеству стоитъ въ зависимости отъ одного, лишь внѣшняго и чуждаго душѣ человѣческой факта удовлетворенія правосудію смертію крестною. и къ ней только пріурочивается перемѣна гнѣва Божественнаго на милость. Ученіе это, совершенно чуждое Библіи, противно совѣсти и несетъ съ собою большія опасности для нравственности въ виду обычной всѣмъ нравственной немощи, лѣни, склонности къ грѣховному

самооправданію. Самооправданіе въ данномъ случаѣ до крайности облегчается грѣху: оно является лишь логическимъ выводомъ изъ ученія объ искупленіи, какъ о внѣшнемъ по отношенію къ нравственной личности фактѣ выкупа или уплаты за грѣхъ, совершенныхъ за насъ и безъ насъ съ избыткомъ. Добавленіе въ юридической догматикѣ объ условіяхъ спасенія (освященія) со стороны самого человѣка не вытекаетъ изъ конструкціи юридической сотеріологіи и даже находится въ противорѣчіи съ нею; оно мотивируется, конечно, религіозно-практическими соображеніями, но ничуть не обусловливается логикою научно-богословской системы. Это—наиболѣе всѣхъ открытая для ударовъ невѣрія сторона юридической сотеріологіи, въ высшей степени плохо защищенная. Пока не будетъ вырванъ корень зла, т. е. рѣзкое раздѣленіе между двумя сторонами спасенія и сведеніе его къ одной объективной сторонѣ, возраженіямъ не будетъ конца, а успѣхъ въ борьбѣ съ ними останется невозможнымъ. Стоя исключительно на юридической почвѣ въ ученіи объ искупленіи, богословіе даетъ поводъ ко многимъ недоумѣніямъ, сомнѣніямъ религіознымъ, къ смущенію совѣсти вѣрующихъ. Однимъ изъ наиболѣе важныхъ пунктовъ въ этомъ отношеніи, по свидѣтельству фактовъ, является ученіе богословія о *замѣстительствѣ* (substitutio, substitation, Stellvertretung, satisfactio vicaria) или о томъ, что „Праведникъ пострадалъ за неправедниковъ“ (1 П. III, 18), о перенесеніи на невиннаго наказанія за грѣхъ съ виновныхъ и обратно—оправданія съ Іисуса Христа на грѣшниковъ безъ ихъ участія въ Его трудахъ. Не само по себѣ соблазнительнымъ кажется совѣсти это ученіе, принадлежащее Библіи, но форма, въ которую оно облекается юридическимъ богословіемъ. На почвѣ юридической такое вмѣненіе представляется невозможнымъ безъ грубаго нарушенія справедливости: оно неизвѣстно юридической собственно области и принадлежитъ къ другой области идей и отношеній, отрицаемыхъ юридическою сотеріо-

логіею,—къ области симпатіи, любви. Право не допускаетъ такого замѣстительства.

Сказаннымъ далеко не исчерпываются недостатки юридической сотеріологіи. Одно простое даже перечисленіе этихъ недостатковъ юридической сотеріологіи, касающихся какъ ея общей конструкціи, такъ и элементовъ, заняло бы много мѣста [1]). Достаточно отмѣтить общее больное мѣсто юридическаго воззрѣнія на искупленіе: это его противорѣчіе требованіямъ совѣсти, обусловленное отрицаніемъ субъективной стороны въ искупленіи и вообще односторонне-юридическимъ понятіемъ объ искупленіи. Къ этому именно пункту сводятся всѣ недоумѣнія, сомнѣнія и возраженія, издавна возбуждаемыя ученіемъ; отсюда начинается и здѣсь же укрѣпляется недовольство юридическою схемою, достигнувшее именно къ настоящему времени крайняго своего напряженія въ западномъ христіанскомъ мірѣ, частнѣе — въ богословіи. Заявленія недовольства и попытки къ исправленію и усовершенствованію ученія объ искупленіи въ новомъ этическомъ направленіи идутъ не прекращаясь отъ временъ Социна и доселѣ, и наблюдаются во всѣхъ тѣхъ странахъ, гдѣ религіозная мысль не вынуждена коснѣть въ оцѣпенѣлой неподвижности и имѣетъ возможность совершенствоваться [2]). Юридическая теорія „не принимается громаднымъ большинствомъ христіанъ нашего времени“,— раздается голосъ изъ среды англійскаго богословія [3]). Со времени Шлейермахера (а по

---

[1]) См. объ этомъ въ др. сочиненіяхъ: *Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ. Опытъ изъясненія догмата искупленія*, Кіевъ 1893, стр. 21—48; *Недостатки западнаго богословія въ ученіи объ искупленіи*, Сергіевъ Посадъ 1893.

[2]) См. о новомъ *этическомъ* движеніи въ сотеріологіи западнаго богословія и о попыткахъ отрѣшиться отъ оковъ юридической схемы въ брошюрѣ: *Недостатки западнаго богословія*, стр. 13—15.

[3]) Lias, *The Atonement viewed in the Light of certain modern Difficulties*. London 1887, p. XII. «Съ устраненіемъ ея устранены

моему — съ Социна) не прекращаются въ богословіи опыты „этическаго ученія объ искупленіи“ (ethische Versöhnungslehre)—доходитъ до насъ голосъ изъ Германіи, изъ протестантской среды, — „попытки освободить церковное ученіе объ искупленіи Христомъ отъ юридическихъ элементовъ въ пониманіи удовлетворенія и преобразовать его такъ, чтобы оно отвѣчало болѣе глубокимъ современнымъ взглядамъ и понятію о христіанствѣ, какъ системѣ этической“ [1]). „Не смотря на глубокое давнее уваженіе въ церкви, коимъ въ теченіе вѣковъ пользовалась юридическая теорія Анзельма, не смотря на то, что она глубоко вкоренилась въ сердцахъ простого народа, съ перваго же появленія этой теоріи на свѣтъ шла рядомъ съ этимъ непрерывная оппозиція теоріи, принявшая особенно большіе размѣры съ конца прошлаго вѣка и теперь имѣющая большинство представителей своихъ въ протестантскомъ богословіи, не малое число среди даже строго вѣрующихъ“ — вотъ еще голосъ изъ Швейцаріи [2]). „Исключительно юридическая концепція искупленія ошибочна (erronée)“, „мы не принимаемъ ультра-юридическую теорію искупленія“—слышимъ мы изъ Франціи отъ богослова ортодоксальнаго, установливающаго положительный взглядъ на искупленіе путемъ критики Ричля [3]). А вотъ голосъ и изъ Америки: „Нравственное чувство очень многихъ богословъ не удовле-

---

были бы очень серьезныя препятствія для вѣры многихъ», говоритъ этотъ же ортодоксальный богословъ англиканской церкви (ibid.; см. также 5—6, 8, 12 ff.).

[1]) *K. Ziegler.* Die ethische Versöhnungslehre im kirchlichen Unterricht, p. 1 (въ *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 1895, Hft. 1).

[2]) *R. Schweizer.* Anselmus Redivivus oder Kritik und Rekonstruktion der kirchlichen Versöhnungslehre, въ *Theologische Zeitschrift aus der Schweiz* 1894, Hf. 3, pp. 170—171.

[3]) Érn. Bertrand. *Une nouvelle conception de la Redémption.* Paris 1891, pp. 443, 445 и др.

творяется традиціоннымъ ученіемъ объ искупленіи, и они одинъ за другимъ дѣлаютъ попытки переработать старое или вновь установить (to rework or restate) ученіе въ соотвѣтствіи моральнымъ запросамъ времени“ [1])... „Ученіе, со временъ Анзельма царившее въ церкви подъ различными формами и пользовавшееся исключительнымъ положеніемъ въ теченіи не менѣе половины христіанской нашей исторіи, теперь уже обнаруживаетъ признаки одряхлѣнія; пора его уже миновала“ [2])....

Въ попыткахъ исправленія юридической схемы искупленія нѣтъ недостатка въ западномъ богословіи: онѣ многочисленны и разнообразны. Среди нихъ нужно различать два типа: одинъ принадлежитъ раціонализму, другой полуортодоксальному и ортодоксальному богословію разныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій запада. Раціоналистическія попытки реформировать ученіе не могли и не могутъ быть удовлетворительными: вызываемый закономъ реакціи, раціонализмъ въ сотеріологіи является другой крайностью юридизма; здѣсь искупленіе сводится къ одной субъективной сторонѣ [3]). Работы въ этой области имѣютъ значеніе лишь отрицательное; указывая недостатки юридической схемы, онѣ пролагаютъ пути и къ положительной обработкѣ уче-

---

[1]) C. C. Everett *The Gospel of Paul. A wholly new view of the Atonement, based upon a direct and literal Interpretation of his Writings.* Boston and New-Jork 1893, p. 90.

[2]) *C. Everett*, p. 101. Свое сочиненіе авторъ предназначаетъ to reconciliate the New Testament and the conscience of Christian Wordl (VII) новымъ толкованіемъ посланій ап. Павла — въ предположеніи, что до него вѣрнаго истолкованія сотеріологіи ап. Павла не было, и что всѣ теоріи искупленія, и прежде всего юридическая, исходятъ не изъ Библіи, не изъ правильнаго экзегезиса, а изъ другихъ, чуждыхъ ей, основаній.

[3]) Переводя это на болѣе привычный и понятный намъ языкъ, раціонализмъ сводитъ все дѣло Христово къ одному лишь такъ называемому пророческому служенію и видитъ въ І. Христѣ только Учителя-моралиста, основателя всечеловѣческой духовной религіи любви, разума и свободы.

нія. И нельзя не признаться, что раціонализмъ еще въ лицѣ Социна много успѣлъ въ этомъ отношеніи, особенно въ соединеніи съ критическою работою этого рода въ ортодоксальной и полуортодоксальной партіи. Можно сказать, что критикою Социна и Ричля юридическая схема превращена въ развалины, которыя трудно поправить [1]). Не рѣдко, конечно, и ортодо-

---

[1]) О критикѣ этой см. въ *Недостатки западнаго богословія въ ученіи объ искупленіи*, стр. 5—12. См. цѣнныя критическія замѣчанія на юридическую схему ученія объ искупленіи у Ziegler'a въ op. cit. ж. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 1895, Hf. I, 5—8, ср. Schweizer'a *Theologische Zeitschrift aus der Schweiz* 1894, Heft 3, pp. 171—175.—Было бы большою наивностью считать такъ наз. «опроверженіе» или «разборъ» ученія раціоналистовъ объ искупленіи задачею легкою и даже просто возможною на почвѣ юридическаго богословія: надо здѣсь, въ борьбѣ съ раціонализмомъ, сойти съ этой почвы на иную почву, что, какъ показываетъ наблюденіе, и дѣлаетъ юридическое богословіе невольно въ своей *оборонительной* борьбѣ противъ раціонализма (см. брош. *Недостатки западнаго богословія въ ученіи объ искупленіи*, стр. 7—8, 9—10). Но въ богословіи сила всегда на сторонѣ наступающей, а не обороняющейся; положеніе исключительно оборонительное неприлично истинѣ: истина по самой своей природѣ обладаетъ властью и силою наступательною по отношенію ко лжи. Христіанской вѣрѣ болѣе свойственно искать побѣдъ, чѣмъ только уклоняться отъ пораженій. Непоколебимая сила критики юридическаго богословія у Социна признается даже самимъ юридическимъ протестантскимъ богословіемъ, надо отдать ему справедливость въ этомъ. «Критика Социна, сознаются сами враги его, была сама въ себѣ настолько закончена, что вся позднѣйшая до сихъ поръ всегда лишь возвращалась къ его доводамъ, и чѣмъ менѣе мы можемъ утверждать, что ортодоксальному богословію удалось въ XVII в. отразить удары Социновой критики, тѣмъ болѣе мы становимся обязаны сознаться, что всякое положительное изложеніе догмата искупленія все еще должно вести борьбу съ соцініанствомъ»,—вотъ признаніе, за вычурною формою котораго выставляется невольно та печальная истина, что въ XVII в. ударъ, занесенный критикою надъ юридическою системою, совсѣмъ не былъ отраженъ, и что эта неисполненная обязанность лежитъ еще тяжелымъ бременемъ, какъ задача непосильная, на всѣхъ богословахъ XIX в., слѣдующихъ юридическому воззрѣнію на искупленіе (Herzog, *Real-Encyclopädie* B. XVI, 388, Aufl. Leipzig 1885). Вѣрно

ксальное богословіе въ своихъ опытахъ этическаго построенія ученія сбивается на путь раціонализма и переходитъ за свои границы, что слѣдуетъ сказать о школѣ Ричля, напрасно смѣшиваемой съ вульгарнымъ „раціонализмомъ“, но и въ этихъ случаяхъ, особенно у Ричля и его учениковъ, опыты не теряютъ значенія, поскольку въ нихъ встрѣчаются элементы, пригодные для положительной обработки ученія. Способы, какими здѣсь стремятся достигнуть цѣли, т. е. внести улучшенія въ юридическое ученіе объ искупленіи, обновить его, очень разнообразны; но среди нихъ можно выдѣлить въ качествѣ главныхъ нѣсколько такихъ пріемовъ. Одни богословы хотятъ поправить дѣло преобразованіемъ понятія о Богѣ въ Его отношеніи ко грѣху и о Божественной правдѣ въ связи съ другими, сюда относящимися, элементами ученія (о наказаніи, грѣхѣ, удовлетвореніи etc.), вообще въ этомъ случаѣ стараются отвести въ ученіи объ искупленіи любви Божественной подобающее ей мѣсто. Другіе поправляютъ дѣло введеніемъ въ искупленіе субъективной стороны его и признаніемъ обѣихъ сторонъ въ искупленіи. Третьи дѣлаютъ то и другое. Четвертые сглаживаютъ дурное впечатлѣніе юридическаго ученія, какъ схемы односторонне-юридической, все сводящей къ сатисфакціи, воз-

---

ли однако здѣсь богословіе поняло свои задачи въ отношеніи къ раціоналистической критикѣ? Существуетъ мнѣніе, что оно заняло ложное положеніе по отношенію къ раціонализму, вмѣсто спокойной положительной обработки и усовершенствованія ученія объ искупленіи, вступивъ на путь полемики съ раціонализмомъ. Сколько силъ сбережено было бы, говорятъ, для болѣе нужной работы, если бы поняли когда-нибудь, что источникъ этой критики раціонализма и поводы къ ней серьезные заключаются не въ чемъ-либо иномъ, какъ въ самомъ же юридическомъ ученіи объ искупленіи! Не лучше ли облегчить и упростить дѣло инымъ способомъ: бросить юридическую схему ученія и обратиться къ иной? Тогда не будетъ и критики: тогда не будетъ ложь вызывать другую ложь, ложь въ одномъ лагерѣ—ложь въ другомъ лагерѣ.... Такъ думаютъ многіе, къ ихъ числу принадлежитъ и Гладстонъ.

вратомъ къ библейско-отеческому воззрѣнію на воплощеніе Сына Божія, какъ фактъ центральной важности въ сотеріологіи или въ дѣлѣ примиренія, имѣющій значеніе самостоятельное не въ смыслѣ только предварительнаго необходимаго условія искупленія (Vorbedingung), но и самаго средства искупленія [1]). Вотъ всѣ главные пріемы, различныя комбинаціи которыхъ объясняютъ большое разнообразіе сотеріологическихъ теорій въ богословіи [2]).

II.

Въ Англіи прочно обосновались социніане или унитаріане, а вмѣстѣ съ социніанствомъ проникли не только въ богословіе, но и въ общество идеи Социна объ искупленіи. Пропагандѣ этихъ идей и борьбѣ съ традиціоннымъ церковнымъ ученіемъ посвятили здѣсь

---

[1]) Какое мѣсто юридическое богословіе отводитъ воплощенію въ ученіи объ искупленіи, объ этомъ см. *Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ*, стр. 23—24; ср. брошюру: *Православное ученіе объ искупленіи*, Кіевъ 1894, стр. 6.

[2]) Образцы разсматриваемыхъ опытовъ обновленія ученія объ искупленіи заключаются уже въ поименованныхъ здѣсь сочиненіяхъ *Бертрана*, *Ляйеса*, *Эверетта*, *Циглера*, *Швейцера*; въ книгѣ *Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ* разсматриваются и упоминаются теоріи Ричля, Шлейермахера, Ничча, Менкена, Гофмана, Гезенкампфа, Рич. Ротэ, Дорнера и др., особенно *Kreibig'a*, Die Versöhnungslehre auf Grund des christlichen Bewusstseins. Berlin 1878 и *Schöberlein*, Die Grundlehren des Heils aus dem Prineip der Liebe entwickelt. Stuttgart 1848 (стр. 57—74). Кромѣ того сюда же принадлежатъ: *Hess*, Christi Person und Werk; *E. Kühl*, Ueber die Heilsbedeutung des Todes Christi; *M. Kähler*, Ueber die Versöhnung durch Christum; *Th. Häring*, Zur Versöhnungslehre; *M. Durand*, Étude sur la Rédemption; *Menegoz*, Le péché et la Rédemption; *Campbell*, The Nature of the Atonement (ср. *Dorner*, Christliche Glaubenslehre B. II, Hef. 2); *Bushnell*, Forgiveness and Law; *Stevens*, The Pauline Theology; *Du Rose*, Soteriology of the New Testament; *Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie; *Bovon*, Théologie du Nouveau Testament, t. II (Paris 1894); *Martineau*, Studies of Christianity; *Godet* въ Études bibliques (L'Oeuvre de Jesus Christ).

свои незаурядные таланты послѣдователи Социна въ родѣ Пристлея, Карпентера, Грега, Мартино и др. [1]). Нѣтъ ничего удивительнаго поэтому, что въ англійскомъ богословіи ученіе объ искупленіи издавна сдѣлалось предметомъ особеннаго вниманія богослововъ-спеціалистовъ, и здѣсь нѣтъ недостатка въ опытахъ исправленія юридической схемы искупленія, каковые принадлежатъ, напр., Кампбеллю, Морису, Меджу и др. Главнѣйшія усилія въ этихъ опытахъ этической обработки сотеріологіи направлены къ устраненію преимущественно одного слабаго пункта юридическаго ученія, отмѣченнаго еще Социномъ, именно теоріи *субституціи* или *замѣстительства*. Почему-то именно этотъ пунктъ юридическаго ученія объ искупленіи подвергается въ невѣрующей средѣ наиболѣе всего нападкамъ, а въ вѣрующей является поводомъ къ соблазну и смущенію совѣсти [2]). Соцініанское богословіе возвысило свой голосъ противъ этого пункта ученія во имя чувства справедливости, имъ будто-бы оскорбляемаго, ибо въ „этомъ непослѣдовательномъ ученіи Богъ представляется настолько справедливымъ, что Онъ не можетъ оставить грѣха безнаказаннымъ, и настолько несправедливымъ, что Онъ наказываетъ грѣхъ въ невинномъ существѣ“; вообще, говорятъ, это ученіе есть a gross misrepresentation of the character and moral government of God. И къ этому голосу присоединяются и ортодоксальные англійскіе богословы, „православіе сочиненій которыхъ никогда не подвергалось сомнѣнію“ (works whose orthodoxy has never been disputed), напр. въ ихъ числѣ архіепископъ Magee [3]). О громадной популярности въ Англіи этого возраженія противъ юридической теоріи искупленія, пущеннаго въ ходъ Соци-

---

[1]) Свѣдѣнія о вліяніи соцініанскихъ идей въ англиканскомъ богословіи см. у Lias *The Atonement*, Lect. I, pp. 13 ff.

[2]) *Lias*, pp. 11—12.

[3]) *Lias*, pp. 14, 16, 17.

номъ, свидѣтельствуетъ то обстоятельство, что оно нерѣдко здѣсь проскальзываетъ и подъ перомъ свѣтскихъ писателей. Такъ извѣстная и русскому обществу („интеллигентному“ прежде всего) англійская писательница *Анни Безантъ*, романистка и публицистка, повторяетъ это возраженіе цѣликомъ въ IX гл. своей „Исповѣди“ [1]) и заноситъ его въ число тѣхъ главныхъ четырехъ пунктовъ христіанской догматики, которые болѣе всего расходятся теперь съ требованіями современнаго разума и противъ которыхъ воздвигаются the steadily advancing waves of historical and scientific criticism [2])... Собственно эта глава сочиненія А. Безантъ, обратившая на себя вниманіе Гладстона, и послужила поводомъ ему высказать свои мысли по этому важнѣйшему вопросу христіанскаго знанія, такъ живо и глубоко интересующему теперь христіанскую мысль на западѣ. Однако прежде чѣмъ перейдемъ къ изложенію взглядовъ Гладстона, не безполезно будетъ выяснить противные ему взгляды въ лагерѣ невѣрующаго раціонализма.

---

[1]) Annie Besant *An Autobiography*, Lond. 1894. Сочиненіе предложено вниманію «интеллигенціи», какъ подходящее къ ея вкусамъ, въ журналѣ *Съв. Вѣстн.* 1895 въ переводѣ на русск. яз. графини Толстой.

[2]) Это именно—1) вѣчность адскихъ наказаній; 2) противорѣчіе понятію о благости Божіей въ допущеніи мысли о сотвореніи Богомъ этого міра, полнаго зла и страданій; 3) the nature of the Atonement of Christ, and the justice of God in accepting a vicarious suffering from Christ, and a vicarious righteousness from the sinner; 4) ученіе о богодухновенности Библіи. Конечно, *наука* къ указаннымъ догматамъ вѣры (изъ которыхъ, впрочемъ, подъ цифрою 2 не существуетъ) занимаетъ иное положеніе, чѣмъ допускаемое писательницею: у науки своя область изслѣдованія, не затрогивающая предметовъ христіанской вѣры. Это важно замѣтить въ томъ отношеніи, что въ лицѣ англійской писательницы мы имѣемъ дѣло съ недостаточно освѣдомленнымъ въ религіозной области лицемъ, — съ тѣмъ, что напоминаетъ нашихъ «свѣтскихъ богослововъ», отличающихся не столько знаніемъ дѣла, сколько смѣлостью и развязностью въ обсужденіи религіозныхъ вопросовъ.... У насъ же тутъ дѣло обстоитъ еще хуже, чѣмъ въ Англіи, или гдѣ-либо еще на западѣ.....

Возраженія англійской писательницы А. Безантъ являются эхомъ англійскаго раціонализма въ его отношеніи къ традиціонной юридической схемѣ ученія объ искупленіи. Здѣсь, какъ видѣли, нападенія раціонализма направлены, главнымъ образомъ, только на одинъ частный, хотя и важный, пунктъ ученія объ искупленіи, на ученіе о замѣстительствѣ (satisfactio vicaria). Иной видъ получаетъ раціонализмъ и его возраженія противъ догмата объ искупленіи на почвѣ нѣмецкаго протестантскаго богословія, гдѣ въ нападеніяхъ на догматъ исходятъ изъ общей односторонне-юридической конструкціи догмата, обусловленной юридическимъ воззрѣніемъ на нравственное существо Божіе и отрицаніемъ субъективной стороны въ искупленіи. Наглядное представленіе объ этой формѣ раціонализма можетъ дать типическій образчикъ его въ критикѣ ученія объ искупленія также „свѣтскимъ богословомъ“, несравненно болѣе знаменитымъ, чѣмъ А. Безантъ, — гр. Л. Н. Толстымъ. Сопоставленіе взглядовъ обоихъ этихъ свѣтскихъ писателей во многихъ отношеніяхъ интересно и полезно....

Невѣріе очень часто бываетъ только обратною стороною ложной вѣры, и религіозныя сомнѣнія, даже прямыя нападенія на истины христіанскія питаются и поддерживаются ошибками и недостатками богословія, неудовлетворительнымъ изложеніемъ истинъ христіанской религіи въ немъ. Это особенно вѣрно по отношенію къ нападеніямъ невѣрующаго разума на догматъ искупленія: отвѣтственность за нихъ падаетъ не на само христіанство, а на богословское изъясненіе этого догмата въ духѣ и направленіи, неотвѣчающихъ существу христіанства. Юридическою конструкціею ученія объ искупленіи открывается путь безчисленнымъ возраженіямъ противъ самаго догмата, поскольку невѣрующіе смѣшиваютъ всегда божественный догматъ и его богословское человѣческое изъясненіе; вообще создаются для ученія въ высшей степени значительныя затрудненія, и затрудненія эти можно считать непобѣдимыми,

если принять во вниманіе, что ни одно изъ возраженій критики не было устранено до сихъ поръ представителями юридическаго изъясненія христіанства. Изъ многихъ возможныхъ и дѣйствительно дѣлаемыхъ богословію возраженій, вытекающихъ изъ общей неправильной конструкціи ученія объ искупленіи, особенною извѣстностью пользуются слѣдующія четыре возраженія!

1. Какъ любовь Божія къ людямъ можетъ быть слѣдствіемъ искупленія, будучи въ то же время его причиною?

2. Если Крестною Жертвою все человѣчество примирено съ Богомъ, то зачѣмъ примиреніе каждаго отдѣльнаго человѣка съ Богомъ еще обусловлено съ его стороны вѣрою и добрыми дѣлами, безъ которыхъ намъ не вмѣняется Жертва Христова?

3. Если прощеніе дано людямъ подъ условіемъ удовлетворенія, то какимъ образомъ можетъ быть рѣчь о прощеніи (remissio) тамъ, гдѣ есть удовлетвореніе (satisfactio) за вину? (*Remissio* и *satisfactio* взаимно себя исключаютъ: первое—*милость*, второе—*право*).

4. Какимъ образомъ можно утверждать, что Крестною Жертвою мы освобождены отъ наказанія за грѣхи, когда не только человѣчество вообще, но даже и вѣрующіе должны терпѣть наказаніе за грѣхи и послѣ искупленія, какъ до искупленія?

Очевидно, что путь первому изъ этихъ возраженій созданъ неправильнымъ понятіемъ юридическаго богословія о нравственномъ существѣ Божіемъ, въ частности — Божественной правосудности и ея отношеніи къ любви. Второе и четвертое возраженія вызываются отсутствіемъ въ юридической схемѣ субъективной стороны искупленія, а третьяго не было-бы совершенно при иной конструкціи догмата съ правильнымъ понятіемъ о сущности искупленія, какъ возстановленія союза между Богомъ и людьми на началѣ любви, и съ допущеніемъ, слѣдовательно, субъективной стороны иску-

пленія [1]). Такимъ образомъ всѣ эти возраженія разума могутъ быть устранены только устраненіемъ самой юридической схемы ученія объ искупленіи, совершеннымъ исправленіемъ ея. Здѣсь побѣда надъ другими можетъ быть пріобрѣтена только побѣдою прежде всего надъ самимъ собой, собственными ошибками, дающими пищу новымъ ошибкамъ. Болѣе того, ошибки въ данномъ случаѣ могутъ служить опорою невѣрія; сюда вполнѣ примѣнимо прекрасное замѣчаніе *св. Григорія Богослова* о еретикахъ или раціоналистахъ его времени, что когда „они въ собственныхъ своихъ ученіяхъ не находятъ для себя подкрѣпленія, то ищутъ его въ томъ, что̀ слабо у насъ. А потому, какъ мухи на раны, нападаютъ на наши (какъ назвать это?) неудачи или погрѣшности“ [2]). Раціоналисты издавна, какъ мухи, насѣли на раны юридической схемы ученія объ искупленіи, и укушенія первой изъ этихъ мухъ, Социна, не излѣчены еще доселѣ. Еще у Социна второе и третье возраженіе получили вполнѣ законченную форму и силу, чего нельзя сказать объ ихъ опроверженіи въ противномъ лагерѣ [3]); но изъ всѣхъ ихъ наичаще выдвигается раціонализмомъ второе возраженіе, какъ болѣе другихъ изобличающее анти-моральный характеръ юридической теоріи. Хорошо оно формулируется у *Вирта*: „Взглядъ, по которому спасеніе есть въ качествѣ внѣшняго факта нѣчто единовременное и одинъ разъ навсегда сдѣланное или совершившееся, противорѣчитъ всѣмъ законамъ духовной жизни и историческаго развитія. Изъ нравственнаго процесса, который, какъ такой, можетъ быть лишь внутреннимъ явленіемъ, онъ дѣлаетъ внѣшній фактъ, единовременное (Einmaliges,

---

[1]) См. въ разъясненіе этого положенія: *Недостатки западнаго богословія въ ученіи объ искупленіи*, стр. 11—12 (примѣчаніе).

[2]) *Св. Григорія Богослова* Твореній ч. 3, стр. 129 (Москва 1889).

[3]) См. *Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ*, стр. 34—35, 49—50.

т. е. во времени разъ осуществившееся) событіе, совершившееся и исполнившееся *безъ* насъ, не *въ* насъ, *за* насъ, *вмѣсто* насъ.... Но такимъ механическимъ путемъ ничего не происходитъ въ области духовныхъ явленій, и кромѣ того для менѣе нѣжной совѣсти здѣсь есть большая опасность. Не требуется никакого особеннаго легкомыслія, а лишь самая обыкновенная доза человѣческой слабости, инертности для того, чтобы изъ этой всеисцѣляющей искупительной жертвы сдѣлать снотворный напитокъ и почить на лаврахъ. Вѣдь грѣхъ искупленъ, вексель разорванъ, деньги выкупныя даже напередъ выплачены! Да и нельзя, строго говоря, съ точки зрѣнія этого ученія что-нибудь и возразить-то противъ подобнаго легкомысленнаго злоупотребленія имъ. Если Христосъ уплатилъ за всякую вину человѣка, за прошедшую, настоящую и будущую, то уже нѣтъ болѣе никакой вины. Если Онъ претерпѣлъ за насъ всякія наказанія — временныя и вѣчныя, то не можетъ быть, вообще, рѣчи о наказаніи. Если онъ исполнилъ законъ „вмѣсто насъ“, то намъ уже не нужно исполнять его. Если Христосъ дѣломъ и страданіями Своими напередъ исполнилъ все, что долженъ былъ сдѣлать и претерпѣть человѣкъ, то на нашу долю уже послѣ этого ничего не остается еще. Кто можетъ возразить что-нибудь противъ этого вывода? Если церковное ученіе этого вывода не дѣлаетъ, говоря, что искупительная жертва и заслуги Христа спасаютъ лишь подъ условіемъ покаянія и вѣры, невѣрующій имѣетъ на себѣ вину какъ *до*, такъ и *послѣ* искупленія на Голгоѳѣ; то этимъ оно доказываетъ лишь, что для избѣжанія полнаго ниспроверженія всякихъ нравственныхъ понятій и требованій, этого представленія о спасеніи совершенно недостаточно, но что поневолѣ вынуждается призвать на помощь, кромѣ объективнаго и внѣшняго факта искупленія, еще и неединовременные, но продолжающіеся субъективные факторы“ [1]). Сами

[1]) Wirth, *Christi Person und Werk*, Zürich 1877, pp. 31—34.

ортодоксальные богословы-юристы не скрываютъ указываемыхъ здѣсь затрудненій для юридической сотеріологіи, они только не догадываются о настоящемъ ихъ источникѣ, заключающемся въ самой конструкціи ихъ ученія о спасеніи, а не въ существѣ догмата искупленія, какъ тайны непостижимой. Для нихъ это—тайны вѣры, а не промахи богословія, искусственно создающаго тайны, гдѣ ихъ нѣтъ. Такъ напр. нѣмецкій богословъ *Крейбигъ* въ указанныхъ возраженіяхъ противъ догмата видитъ такъ называемыя имъ „антилогіи“, т. е. кажущіяся противорѣчія, въ соотвѣтствіе, вѣроятно, антиномiямъ и параллогизмамъ Кантовской философіи, и старается, хотя и неудачно, устранить эти противорѣчія разъясненіями (въ разъясненіяхъ Крейбигъ или сходитъ съ почвы юридической сотеріологіи на иную почву, или оставляетъ антилогіи неразрѣшенными [1]).

Свой взглядъ на юридическое воззрѣніе на искупленіе гр. Л. Толстой излагаетъ въ сочиненіи: *Въ чемъ моя вѣра?* Въ своихъ возраженіяхъ гр. Л. Толстой главнымъ образомъ выдвигаетъ тѣ недостатки юридической схемы искупленія, которые соотвѣтствуютъ второй и четвертой антилогіи Крейбига и въ общемъ ставятъ юридическую теорію въ рѣзкое противорѣчіе съ требованіями морали. Односторонне-юридическая механическая теорія искупленія полагаетъ всю силу во внѣшнемъ и независящемъ отъ субъекта фактѣ; поэтому, при послѣдовательномъ проведеніи юридическаго начала, необходимо должна быть исключена нравственная самодѣятельность человѣка, его участіе въ искупленіи. Особенно выпукло выставляется этотъ недостатокъ юридической теоріи въ протестантской сотеріологіи: здѣсь намѣренно и усиленно стараются выдвинуть внѣшній юридическій характеръ спасенія въ ущербъ этической сторонѣ его ученіемъ о независимости оправ-

---

[1]) См. Kreibig *Die Versöhnungslehre auf Grund des christlichen Bewusstseins.* Berlin 1878, pp. 328—402, ср. *Значеніе креста,* стр. 35—37.

данія отъ добродѣтелей или о необходимости для спасенія одной вѣры [1]). Если и дѣлаются попытки связать эти двѣ стороны спасенія, то несостоятельность ихъ очевидна и не для Толстого. И вотъ въ логически-прямолинейномъ умѣ гр. Толстого христіанское ученіе объ искупленіи, предложенное ему въ юридической оправѣ, превращается въ отрицаніе морали и отвергается безповоротно основная истина христіанства, какъ „ложное ученіе“ и „суевѣріе“ (а вмѣстѣ, съ ней связанная, и другая истина о первородномъ грѣхѣ). Таковы плоды ложнаго изъясненія христіанства въ его основной истинѣ! Къ юридическому ученію неожиданно-вѣрное примѣненіе получаетъ строгій надъ нимъ приговоръ у гр. Толстого: „Ученіе это само по себѣ кажется безвреднымъ. Однако отступленіе отъ истины никогда не бываетъ безвредно и всегда влечетъ за собою слѣдствія, тѣмъ болѣе значительныя, чѣмъ значительнѣе предметъ, относительно котораго заблуждаются“ [2]).

Если съ логическою послѣдовательностію, до самаго конца, провести тѣ начала, которыя положены въ основу юридической теоріи искупленія, то въ цѣломъ юридическое воззрѣніе на искупленіе должно получить приблизительно тотъ видъ, какой дается ему въ изложеніи гр. Л. Толстого [3]). Изобразивъ ученіе богословія о первобытномъ состояніи и грѣхопаденіи человѣка, по обычаю, — съ большими искаженіями ученія церковнаго, далѣе графъ переходитъ къ изложенію

---

[1]) См. *Значеніе креста*, стр. 71—75, 77—89.

[2]) Graf Leo Tolstoi, *Worin besteht mein Glaube?* Aus dem russisch. Manuscr. übers. von Sophie Behr. Leipzig 1885, p. 131.

[3]) См. *Worin besteht mein Glaube?* pp. 128—143. Такимъ образомъ гр. Толстой передаетъ ученіе не въ томъ настоящемъ видѣ, какой оно имѣетъ въ богословіи, а какимъ оно *должно быть* при послѣдовательномъ проведеніи положенныхъ въ его основу началъ; здѣсь дѣйствуетъ не столько знаніе вопроса, сколько художественная фантазія писателя.

ученія объ искупленіи. По этому ученію „Сынъ Божій, Самъ Богъ, Второе Лице Троицы, былъ посланъ Богомъ въ человѣческомъ образѣ на землю, чтобы спасти людей отъ несвойственнаго имъ, временнаго и случайнаго состоянія, снять съ нихъ проклятіе, которымъ наказалъ ихъ Самъ же Богъ за грѣхъ Адама и возвратить ихъ къ прежнему естественному состоянію, т. е. къ безболѣзненности, безсмертію, невинности и праздности (sic). Христосъ, по этому ученію, умерщвленный людьми, понесъ наказаніе чрезъ это за грѣхъ Адама и тѣмъ самымъ уничтожилъ указанное ненормальное состояніе человѣка. Съ этого времени всякій вѣрующій во Христа дѣлается тѣмъ же, чѣмъ онъ былъ въ раю, т. е. безсмертнымъ, свободнымъ отъ болѣзней, невиннымъ и праднымъ“. Навязавши богословію такую нелѣпость, графъ Толстой естественно вынужденъ далѣе добавить, что оно въ ученіи объ искупленіи неособенно настаиваетъ на тѣхъ слѣдствіяхъ искупленія, которыя относятся къ освобожденію отъ физическаго зла; но съ тѣмъ большею силою оно останавливается, по нему, на ученіи о томъ, „что послѣ Христа человѣкъ черезъ вѣру въ Него освобожденъ отъ грѣха, т. е. что ему уже не нужно освѣщать свою жизнь разумомъ и избирать то, что для него есть лучшее. Съ него достаточно вѣрить, что Христосъ освободилъ его отъ грѣха и онъ навсегда сталъ свободнымъ отъ грѣха, т. е. совершенно хорошимъ. Въ силу этого ученія люди должны вообразить, что разумъ въ нихъ слабъ, и что они именно поэтому безгрѣшны, т. е. не могутъ ошибаться“..... „Адамъ за меня одинъ разъ совершилъ зло, а Христосъ за меня разъ навсегда это зло Адама исправилъ, и потому я долженъ только, какъ зритель, скорбѣть о паденіи Адама и радоваться по случаю искупленія, совершеннаго Христомъ“ и т. д... По этому ученію „искупленіе людей пріобрѣтается не нашими усиліями, но лишь Троицею и правильнымъ совершеніемъ таинствъ“ и т. п.

Здѣсь, конечно, юридическое ученіе объ искупленіи представляется въ каррикатурномъ видѣ, но единственно только потому, что съ крайнею послѣдовательностію проводятся до конца положенныя въ основу его начала, и самое ученіе излагается со всѣми его недостатками, ничѣмъ не замаскированными.

Нашъ графъ Л. Толстой выступаетъ противъ юридическаго богословія во имя требованій разума и морали, какъ онъ ихъ понимаетъ; англійская писательница А. Безантъ ополчается на него также во имя моральнаго чувства справедливости, неудовлетворяющагося ученіемъ. Такимъ образомъ при различіяхъ въ подробностяхъ здѣсь замѣчается полное совпаденіе въ существенномъ и главномъ, и въ этомъ смыслѣ и гр. Л. Толстой, и Безантъ являются вѣрными выразителями господствующаго въ западномъ богословіи такъ называемаго этическаго движенія,—стремленія сообразовать богословіе съ требованіями морали и самого Евангелія, не всегда, впрочемъ, здѣсь правильно понимаемыми....

Свящ. **П. Свѣтловъ.**

(Продолженіе будетъ).

СВ. ПЛАЩАНИЦА

И ОБРЯДЫ, СОВЕРШАЕМЫЕ НАДЪ НЕЮ РУССКОЮ ЦЕРКОВІЮ

ВЪ ПОСЛѢДНІЕ ДВА ДНЯ СТРАСТНОЙ СЕДМИЦЫ.

Подъ именемъ плащаницы разумѣется въ настоящее время извѣстныхъ размѣровъ платъ, или же пелена, на которой обыкновенно изображается снятіе со креста пречистаго тѣла Господа Іисуса и положеніе Его во гробъ. Современный церковный уставъ пріурочиваетъ употребленіе плащаницы исключительно къ утрени великой субботы. Именно: послѣ великаго славословія плащаница, по уставу, должна быть вынесена изъ алтаря на средину храма, гдѣ она полагается для поклоненія и цѣлованія на приготовленномъ раньше для этого столѣ. Въ нынѣшней церковно-богослужебной практикѣ съ плащаницею кромѣ того соединяются и такіе особые обряды и службы, о которыхъ уставъ не говоритъ рѣшительно ничего. Это, именно, выносъ плащаницы въ великій пятокъ на средину храма для поклоненія и цѣлованія,—выходъ изъ алтаря священнослужителей въ началѣ утрени великой субботы для пѣнія предъ плащаницей „непорочныхъ“, и, наконецъ, обхожденіе съ нею послѣ великаго славословія на этой же утрени вокругъ храма. Всѣ эти обряды и соединенныя съ ними службы обязаны своимъ происхожденіемъ богослужебной практикѣ церкви константинопольской,—но нельзя сказать, чтобы всѣ они пользовались одинаковымъ авторитетомъ древности и имѣли одно и то же значеніе.

Первоначальный и самый древній обычай употребленія плащаницы при богослуженіи великой субботы, регламентированный и церковнымъ уставомъ, заключается, какъ мы сказали, только въ выносѣ ея на утрени въ этотъ день изъ алтаря на средину храма для поклоненія и цѣлованія. Поэтому мы займемся разсмотрѣніемъ этого преимущественно обычая, — выяснимъ исторически его происхожденіе въ богослуженіи послѣдняго дня страстной седмицы и укажемъ то значеніе, какое онъ имѣетъ. Затѣмъ, вкороткѣ упомянемъ и о тѣхъ обрядахъ и службахъ, соединенныхъ въ настоящее время съ плащаницей, о которыхъ современный церковный уставъ совершенно умалчиваетъ.

Знакомство съ богослужебными памятниками, по существующимъ описаніямъ и извлеченіямъ изъ нихъ, а равнымъ образомъ и знакомство съ древнѣйшими, сохранившимися до настоящаго времени плащаницами, по описаніямъ же, приводитъ насъ къ тому заключенію, что существующій нынѣ обычай выносить на утрени великой субботы плащаницу, получилъ свое начало въ позднее сравнительно время, и именно, не ранѣе, какъ мы то увидимъ, XVII столѣтія. Древнѣйшимъ временемъ, къ которому можетъ быть отнесено его начало, или, лучше сказать, та первоначальная форма, изъ которой выработался настоящій обычай, оказывается XIV вѣкъ,—такъ какъ древнѣйшіе памятники, въ которыхъ можно уже усматривать указанія на эту первоначальную форму нынѣшняго обычая, относятся только къ XIV вѣку. Равнымъ образомъ къ этому же вѣку возводятся и древнѣйшія плащаницы. Въ богослужебныхъ же памятникахъ, относящихся ко времени до XIV вѣка, мы нигдѣ не встрѣчаемъ рѣшительно никакихъ указаній на настоящій обычай. Всѣ церковные уставы этого времени и большинство уставовъ даже послѣдующихъ столѣтій предписываютъ совершать выходъ на утрени великой субботы только съ однимъ Евангеліемъ.

Обращаясь къ этимъ древнѣйшимъ памятникамъ, мы видимъ въ нихъ предписанія, которыя касаются только указаннаго выхода съ Евангеліемъ. Такъ, древній уставъ святогробской іерусалимской церкви дѣлаетъ объ этомъ выходѣ такое заключеніе: „*Μετὰ δὲ* (т. е., послѣ великаго славословія) *καὶ ὁ Πατριάρχης σὺν τῷ κλήρῳ ποιοῦσιν εἴσοδον εἰς τὸ ἅγιον βῆμα*“ [1]). Въ этомъ простомъ замѣчаніи не указывается впрочемъ прямо на выносъ Евангелія во время этого выхода, но что Евангеліе въ этотъ моментъ выносилось, это фактъ несомнѣнный. Основаніемъ для него служитъ, во-первыхъ, то обстоятельство, что чтеніе Евангелія всегда положено въ концѣ утрени, а, „во-вторыхъ, замѣчаніе о выносѣ Евангелія на этомъ выходѣ вошло въ типикъ обители св. Саввы Освященнаго и встрѣчается во всѣхъ многочисленныхъ памятникахъ его— рукописныхъ и печатныхъ.“ Нѣкоторые древніе памятники, напр., рукоп. Тріодь XIII вѣка указываютъ не только на выносъ Евангелія въ чинѣ этой утрени, но и описываютъ всѣ дальнѣйшіе обряды, слѣдующіе за этимъ выносомъ такими же почти словами, какъ и въ этомъ уставѣ [2]).

Такое же самое по смыслу замѣчаніе, но съ присоединеніемъ уже нѣкоторыхъ особенностей въ выходѣ, мы видимъ и въ другихъ богослужебныхъ памятникахъ. По нимъ выходъ этотъ рисуется уже нѣсколько иначе, именно, — онъ совершается съ особенной торжественностью, и не только при патріаршемъ служеніи, но даже при служеніи, совершаемомъ однимъ священникомъ съ діакономъ. Подобное указаніе на такой торжественный выходъ мы видимъ, напр., въ уставахъ великой церкви константинопольской IX—X в. и въ

---

[1]) «*Ἀναλέκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας*», т. II, стр. 176. Изд. Прав. Палест. Общ. 1894 г.

[2]) Богослуженіе страстной и пасхальной седмицъ во св. Іерусалимѣ IX—X в. А. Дмитріевскаго. Казань. 1894 г. стр. 402, примѣч. 103.

Евергетидскомъ XI—XII в.. „*Γένεται*, замѣчается въ первомъ изъ нихъ, *εἴσοδος* (т. е., послѣ вел. славословія) *τοῦ πατριάρχου μετὰ τοῦ μεγαλίου καὶ τῶν ἱερέων*“ [1]). Во второмъ прибавлено, что для выхода, во время пѣнія предпослѣдней стихиры „на стиховнѣ“ на слава, іерей и діаконъ облачаются во всю священническую одежду и совершаютъ выходъ такъ: во время пѣнія „Преблагословенна еси Богородице Дѣво“ іерей читаетъ молитву входа, по окончаніи же этого пѣснопѣнія діаконъ возглашаетъ протяжно: „Слава въ вышнихъ Богу“, народъ поетъ великое славословіе, и во время этого пѣнія совершается выходъ, затѣмъ „Трисвятое“ раздѣльно и протяжно, послѣ чего „Премудрость“ и слѣдуютъ чтенія [2]).

Такъ же предписываетъ совершать выходъ съ однимъ только Евангеліемъ и при томъ безъ всякихъ особенностей въ службѣ и уставъ XII—XIII в., написанный константинопольскимъ патріархомъ Алексіемъ. На утрени великой субботы, по этому уставу, послѣ „слава въ вышнихъ Богу“ „на славу таковаго пѣнія абіе входитъ попъ съ діакономъ имуща Евангеліе, свѣщи прѣдъидущи. и восходитъ на столъ. и давъ миръ сядетъ“. Затѣмъ слѣдуютъ прокименъ, паремія, чтеніе Апостола и Евангелія,—о плащаницѣ же, какъ видимъ, нѣтъ еще никакихъ упоминаній (Ркп. моск. син. библ. № 380, л. 34) [3]).

Это же самое предписаніе о выходѣ на утрени великой субботы съ однимъ только Евангеліемъ находится и въ другихъ многочисленныхъ церковныхъ уставахъ XIV, XV, XVI и даже XVII вѣковъ [4]). Впро-

[1]) Типикъ церкви св. Софіи въ Константинополѣ (IX в.). Проф. Н. Ѳ. Красносельцева. Одесса. 1892. стр. 95.

[2]) Ктиторскій Евергетидскій типиконъ, ркп. XI—XII в. № 238, л. 150.

[3]) Опис. рукоп. моск. синод. библ. Невоструева, т. III, стр. 243—244.

[4]) Ibid. стр. 273, 274, 281, 286 и 300. Руков. для сельскихъ пастырей, 1885 г. т. I, стр. 269—270, примѣч. 1, 2 и 3.

чемъ, въ позднѣйшихъ, начиная съ XIV вѣка, уставахъ къ только что указаннымъ особенностямъ выхода присоединяется еще одна, относящаяся къ службѣ утрени великой субботы, это, именно, пѣніе послѣ выхода тропаря „Благообразный Іосифъ“. „Славословіе великое, замѣчается въ этихъ уставахъ о выходѣ великой субботы, іерѣй же облачиться во весь чинъ свой. и сотворитъ выходъ (изъ алтаря) со Евангеліемъ. Приходить же предъ святыя двери. и ту стоитъ ожидая конца трисвятому. кончаваему же трисвятому. возгласить премудрость прости. и входитъ. входящю же ему мниси рекутъ тропарь благообразный иосифъ“ [1]). Эта особенность въ службѣ утрени великой субботы указывается во многихъ уставахъ болѣе поздняго времени, начиная съ самого XIV вѣка [2]).

Такимъ образомъ, всѣ древнѣйшіе богослужебные памятники, а наравнѣ съ ними и весьма многіе позднѣйшіе, не дѣлая совершенно никакого упоминанія о плащаницѣ, говорятъ о выходѣ на утрени великой субботы съ однимъ только Евангеліемъ. При чемъ выходъ этотъ совершается священнослужителями торжественно, въ полномъ облаченіи и въ предшествіи свѣщеносцевъ.—То, замѣтимъ, обстоятельство, что даже въ позднѣйшихъ сравнительно памятникахъ говорится о выходѣ съ однимъ только Евангеліемъ, доказываетъ, что разсматриваемый нами обычай выносить на средину храма плащаницу даже въ позднѣйшее время, когда онъ и получилъ, какъ увидимъ дальше, свое начало, составлялъ весьма рѣдкое явленіе и на первыхъ порахъ существовалъ далеко не вездѣ.

Но уже въ XIV вѣкѣ въ службѣ утрени великой субботы присоединяется новая, важнѣйшая для насъ особенность, именно, начинаетъ появляться обычай вы-

---

[1]) Ркп. XIV в. Моск. син. библ. № 383, л. 244 об. Невоструевъ, стр. 281.

[2]) Невостр. стр. 300, 310, 319 (Уставы: к. XIV в. № 385, 1438 г. № 387, нач. XVI в. № 388 и др.).

носить во время входа не одно только Евангеліе, но вмѣстѣ съ нимъ выносить и, такъ называемый, „воздухъ“. Этотъ вновь появившійся обычай и послужилъ началомъ нынѣшнему выходу съ плащаницей, такъ какъ „воздухъ“ и представляетъ изъ себя первообразъ плащаницы въ томъ ея видѣ, въ какомъ она употребляется въ настоящее время. Чтобы понять, почему нынѣшняя плащаница имѣетъ генетическую связь съ „воздухомъ“, необходимо сказать, что́ такое послѣдній и какое значеніе онъ имѣлъ и имѣетъ въ настоящее время.

Подъ „воздухомъ“ разумѣется самый бо́льшій изъ трехъ покрововъ, употребляемыхъ при совершеніи литургіи для покровенія св. Даровъ: онъ полагается на потиръ и дискосъ и прикрываетъ ихъ собою поверхъ двухъ малыхъ покровцевъ. Названіе свое онъ получилъ, очевидно, отъ того, что священникъ, вѣя имъ надъ св. Дарами во время пѣнія символа вѣры, колеблетъ воздухъ.—кромѣ того онъ, облегая со всѣхъ сторонъ св. Дары, является, по словамъ Германа, архіепископа константинопольскаго, подобіемъ воздуха, облегающаго землю [1]). Въ различные моменты литургіи онъ имѣетъ такое или иное значеніе, смотря по различнымъ воспоминаніямъ, соединяемымъ въ литургіи. Такъ, при совершеніи проскомидіи, когда воспоминается Рождество Христово, онъ означаетъ младенческія пелены Іисуса Христа. Послѣ перенесенія св. Даровъ съ жертвенника на престолъ, которое изображаетъ собою снятіе со креста пречистаго тѣла Господня и положеніе его во гробъ, воздухъ, полагаемый на потиръ и дискосъ вмѣстѣ, означаетъ камень приваленный къ двери гроба Господня стражею Пилата [2]). Кромѣ того, по изъясненію Симеона Солунскаго, воздухъ означаетъ также тотъ платъ, или погребальную пелену, въ которую

---

[1]) Glossarium, Du-Cange. col. 32—33.

[2]) Ibid. Пособіе къ изуч. устава богослуж. правосл. церкви К. Никольскаго. 1874 г. стр. 21.

было обвито тѣло Господа при положеніи во гробъ Іосифомъ Аримаѳейскимъ. Сообразно съ этимъ послѣднимъ своимъ значеніемъ, воздухъ у грековъ и южныхъ славянъ кромѣ настоящаго названія (Ἀήρ) носилъ и носитъ еще и другое—ἐπιτάφιον (погребальная пелена). По той же самой причинѣ на воздухѣ вышивалось иногда изображеніе положенія во гробъ тѣла Господа Іисуса, а по краямъ вышивались соотвѣтствующія этому слова тропаря: „Благообразный Іосифъ“ [1]).— Въ греческой церкви въ указанное нами время, т. е., въ XIV вѣкѣ, воздухи, или эпитафіоны съ такими изображеніями получили уже особое церковно-богослужебное употребленіе, хотя впрочемъ не повсемѣстно, а только въ извѣстныхъ монастыряхъ. Изъ церкви греческой они начинаютъ постепенно распространяться сначала у южныхъ славянъ, у молдовалаховъ и, наконецъ, у насъ, въ Россіи.

Мы уже сказали, что на воздухахъ обыкновенно изображалось положеніе во гробъ тѣла Христова,—такое изображеніе погребальной сцены уже въ очень раннее время было опредѣлено до тѣхъ почти мельчайшихъ подробностей, какія мы видитъ и на плащаницахъ болѣе поздняго происхожденія. На самыхъ древнихъ воздухахъ пречистое тѣло Господа обыкновенно изображалось мертвымъ и нагимъ, распростертымъ на пеленѣ, означающей въ данномъ случаѣ погребальное ложе. Пелена нерѣдко замѣнялась большимъ четырехъугольнымъ камнемъ. При тѣлѣ Господа необходимо присутствуютъ слѣдующія лица: Пресв. Дѣва Марія, изображаемая весьма часто колѣнопреклоненной, склонившейся къ пречистому тѣлу и лобызающей его; св. евангелистъ Іоаннъ и Іосифъ Аримаѳейскій,—перваго изображали лобызающимъ десницу Господа, а втораго — Его ноги; сзади Іосифа — Никодимъ, обращенный

[1]) Впослѣдствіи мы увидимъ, что, при большемъ распространеніи воздуховъ, на нихъ кромѣ словъ этого тропаря вышивались нерѣдко и другія.

лицемъ къ тѣлу Христву. Кромѣ этихъ лицъ, на воздухахъ изображались еще: св. Марія Магдалина, стоящая съ простертыми къ небу руками возлѣ Пречистой Богоматери и плачущая, а равнымъ образомъ и другія св. жены мироносицы съ ароматами и тоже плачущія. Къ этой общей картинѣ присоединялись часто орудія страданій Христовыхъ: крестъ, копіе, трость и гвозди. Разъ навсегда установленныхъ правилъ, которыми бы строго руководились мастера при изображеніи на воздухахъ погребальной сцены, конечно, не существовало. По крайней мѣрѣ, если эти правила и могли быть, то имъ далеко не всегда слѣдовали, потому что въ изображеніяхъ погребальной сцены мы видимъ большое разнообразіе и произволъ. Такъ, встрѣчаются изображенія, гдѣ камня и пелены, означающихъ погребальное ложе, нѣтъ; часто замѣчается отсутствіе орудій страстей Христовыхъ. За то на очень многихъ воздухахъ замѣчается присутствіе представителей небесныхъ силъ —ангеловъ, архангеловъ, херувимовъ, шестокрылыхъ серафимовъ, престоловъ и т. д.. При этомъ архангелы изображаются съ рипидами, херувимы—несущими погребальную пелену, или орудія страстей, ангелы—преклоненными предъ пречистымъ тѣломъ и т. д. Къ другимъ второстепеннымъ изображеніямъ, часто помѣщаемымъ на воздухахъ, относятся изображенія четырехъ евангелистовъ, или ихъ символовъ—орла, тельца, льва и ангела, иногда эти символы помѣщаются съ греческими словами: *ἅδοντα*, *βοῶντα*, *κεκράγοντα καὶ λέγοντα*,—въ рамкѣ, идущей вокругъ всей картины, помѣщались часто изображенія различныхъ ветхозавѣтныхъ святыхъ. Наконецъ, воздухи украшались еще и такими изображеніями, которыя мало соотвѣтствовали основной мысли картины, напр., изображеніями солнца, луны, звѣздъ и проч. [1]). Нужно замѣтить при этомъ

---

[1]) **Древности. Изд. Моск. Археол. Общ. т. IV, вып. II, стр. 28, 29.**

то важное обстоятельство, что воздухи всегда почти отличались большими размѣрами.

Такихъ воздуховъ съ описаннымъ изображеніемъ погребальной сцены сохранилось отъ XIV в. немного, —гораздо больше сохранилось ихъ отъ послѣдующихъ столѣтій. Такъ, извѣстны: воздухъ или эпитафіонъ въ сербскомъ Хиландарскомъ монастырѣ, на Аѳонѣ, отличающійся большими размѣрами и относящійся ко времени ранѣе 1399 года; такой же эпитафіонъ XIV в., находящійся въ Буковинѣ, — эпитафіонъ 1396 г. валахскій и др. [1]). Сюда же, т. е., къ XIV вѣку, можно отнести и воздухъ, находящійся въ виленскомъ Николаевскомъ монастырѣ [2]).

---

[1]) Ibid. стр. 24, 25, 28.

[2]) Надпись на рисункѣ, снятомъ съ этого воздуха, ошибочно относитъ его къ XI вѣку. Это ошибка снимавшаго копію (см. Памятники русск. старины въ запад. губерніяхъ имперіи, вып. VI, стр. 133. Атласъ къ этому выпуску, рис. 7-й).

Что же касается основаній, по которымъ этотъ воздухъ можетъ быть отнесенъ къ XIV вѣку, то они заключаются въ слѣдующемъ. Во-первыхъ, древнѣйшіе воздухи съ изображеніемъ погребальной сцены и ихъ церковно-богослужебное употребленіе на утрени великой субботы, т. е., воздухи въ смыслѣ нынѣшнихъ плащаницъ, относятся ко времени не ранѣе XIV вѣка. Во-вторыхъ, указанный воздухъ отличается сравнительно небольшими размѣрами (Ibid. стр. 133) и простотою въ изображеніи погребальной сцены. На немъ изображены: Пречистая Богоматерь, Марія Магдалина и еще двѣ св. жены, ев. Іоаннъ, Іосифъ и Никодимъ,— всѣ лица изображены въ такихъ положеніяхъ, которыя, какъ мы говорили уже, принято давать имъ на плащаницахъ. Кромѣ того, мы видимъ еще двухъ архангеловъ, стоящихъ съ рипидами (у каждаго по двѣ) и четырехъ шестокрылыхъ серафимовъ, два по угламъ и два вверху надъ изображеніемъ,—украшеній нѣтъ никакихъ, кромѣ маленькаго четвероконечнаго крестика съ четырьмя серебряными лучами, который помѣщенъ здѣсь не въ видѣ украшенія, а для того, чтобы обозначить начало тропаря, вышитаго золотомъ по краямъ воздуха: «Τῶν ἀγγέλων»... («Ангельскій соборъ»...). Эта-то простота въ изображеніи погребальной сцены, полное отсутствіе какихъ бы то ни было украшеній, которыми указанное изображеніе начало осложняться, несомнѣнно, нѣсколько позже, кромѣ того небольшіе размѣры воздуха и даютъ право

Отъ послѣдующихъ столѣтій — XV, XVI и т. д., такихъ эпитафіоновъ сохранилось на востокѣ и у насъ, какъ увидимъ ниже, въ гораздо большемъ количествѣ. Извѣстны эпитафіоны молдавскіе—одинъ 1460 г., другой 1481 г., сдѣланный въ царствованіе молдавскаго князя Стефана Великаго,—и третій 1516 г.; епитафіонъ 1592 г. пожертвованный въ Сучевитскій монастырь, въ Буковинѣ, молдавскимъ княземъ Іереміей Мовилой, дядей знаменитаго митрополита кіевскаго Петра Мовилы или Могилы; эпитафіоны—1609, 1611 гг. и многіе другіе, относящіеся уже къ позднѣйшему времени [1]).

Такимъ образомъ, мы видимъ, что на востокѣ, у грековъ, южныхъ славянъ и молдовалаховъ, воздухи, или эпитафіоны съ изображеніемъ положенія во гробъ тѣла Господня распространяются уже съ XIV вѣка. Доказательствомъ же того, что эти воздухи получили здѣсь особенное церковно-богослужебное употребленіе именно въ это время, т. е., въ XIV же вѣкѣ, можетъ служить, во-первыхъ, тотъ фактъ, что изображеніе погребальной картины вполнѣ опредѣлилось и установилось со всѣми его деталями, именно, въ этомъ вѣкѣ. Съ другой стороны, не лишенъ нѣкотораго значенія въ данномъ случаѣ и тотъ фактъ, что на воздухахъ никогда не изображались сами жертвователи. Если мы возьмемъ во вниманіе, что на другихъ пожертвованныхъ въ храмъ вещахъ, напр., на украшеніяхъ иконостаса, на завѣсѣ алтаря и даже на эпитрахиляхъ, изображенія жертвователей попадаются весьма часто, — то отсутствіе подобныхъ изображеній на воздухахъ, всегда почти составлявшихъ вклады жертвователей въ монастыри и храмы, ничѣмъ не можетъ быть объяснено, какъ только особеннымъ ихъ значеніемъ при богослуженіи. Очевидно, что на воздухахъ этихъ изображеній

отнести его къ самому раннему времени, когда начали появляться воздухи съ указанными особенностями, а такимъ временемъ можетъ быть въ данномъ случаѣ только XIV вѣкъ.

[1]) Древности, т. IV, в. II, стр. 24, 25, 28.

не дѣлали только потому, что богослужебное ихъ употребленіе „ставило ихъ слишкомъ высоко для того, чтобы простые смертные дерзали изображать себя на нихъ“ [1]).

Главнѣйшимъ же образомъ особенное значеніе воздуховъ при богослуженіи доказываютъ, какъ увидимъ сейчасъ, древніе богослужебные памятники.—Для насъ именно весьма важенъ тотъ видъ церковно-богослужебнаго употребленія воздуховъ, и при томъ — на утрени великой субботы, который появился, какъ свидѣтельствуютъ эти памятники, въ XIV вѣкѣ. Въ указанное нами время появляется и входитъ въ силу новый обычай совершать послѣ великаго славословія на утрени великой субботы входъ не съ однимъ уже Евангеліемъ, какъ это было раньше, а *съ Евангеліемъ и вмѣстѣ съ воздухомъ*, при этомъ Евангеліе покрывалось воздухомъ. Объ этомъ новомъ обычаѣ свидѣтельствуетъ рукописный уставъ Аѳоноватопедскаго монастыря, относящійся къ XIV вѣку. Послѣ великаго славословія „іерей, говорится въ этомъ уставѣ, облачившись во всю священническую одежду, при пѣніи „Трисвятаго“ дѣлаетъ входъ съ Евангеліемъ, не такъ однако, какъ содержитъ обычай, но держа сверху надъ плечемъ св. Евангеліе, окутанное воздухомъ, („εἰσοδεύει.... ἐπάνω τοῦ ὤμου βαστάζων τὸ ἅγιον εὐαγγέλιον, ἐνειλημένον μετὰ τοῦ ἀέρος“....) и выступая медленно. Мы же поемъ „Трисвятое“, какъ имѣемъ обычай пѣть надъ мертвыми,— и придя іерей предъ великія врата храма, стоитъ, ожидая окончанія „Трисвятаго“, и по окончаніи возглашаетъ: „Премудрость прости“ и тотчасъ тропарь на входъ гл. 2-й „Благообразный Іосифъ“, іерей: „вонмемъ, миръ всѣмъ, премудрость“, кононархъ—„тропарь пророчества гл. 2-й“ и т. д. [2]). То же самое по-

[1]) Древности, т. IV, в. II, стр. 29—30.

[2]) Рукоп. Аѳоноватопед. монастыря XIV в. № 320, л. 269.

лагается и по рукописнымъ типиконамъ того же Аѳоноватопедскаго монастыря 1405 и 1446 гг. [1]).

Обращаясь далѣе къ другимъ богослужебнымъ памятникамъ, мы находимъ, что этотъ новый обычай описывается въ нихъ уже съ гораздо большими подробностями. При окончаніи великаго славословія, по этимъ памятникамъ, іерей облачался во всю священническую одежду, а другіе священники, если они участвовали въ выходѣ, надѣвали эпитрахили и фелони,—равнымъ образомъ облачались въ свои одежды и діаконы. Затѣмъ поднимали на плечи св. Евангеліе, окутанное агнцемъ („μετὰ Ἀμνοῦ или μετὰ ἀέρος, т. е., воздухомъ), и при громкомъ пѣніи надгробнаго „Трисвятаго“ по чину и медленно, въ предшествіи, а равно и въ сопровожденіи свѣтильниковъ, кадильницъ и рипидъ, если есть, совершали выходъ. „Трисвятое“ сначала пѣли трижды іереи, затѣмъ трижды братія, пока іереи приближаются къ св. дверямъ. Когда же они придутъ предъ св. двери и „Трисвятое“ окончится, діаконъ возглашаетъ: „Премудрость прости“, іереи тотчасъ входятъ во св. алтарь, поется громогласно тропарь: „Благообразный Іосифъ“ до словъ: „покрывъ положи“, и полагаютъ св. Евангеліе на св. престолѣ и покрываютъ его агнцемъ (воздухомъ тожъ) и кадятъ сверху его. Іерей: „вонмемъ, миръ всѣмъ, премудрость“, затѣмъ кононархъ тропарь пророчества гл. 2-й: „содержаяй концы“ и т. д. [2]).

Такимъ образомъ, въ греческой церкви въ XIV вѣкѣ появляется новый обычай — выносить на утрени страстной субботы послѣ великаго славословія Евангеліе вмѣстѣ съ воздухомъ,—обычай послужившій началомъ нынѣшняго выноса плащаницы, предписываемаго и современнымъ церковнымъ уставомъ.

---

[1]) Рецензія доцента Кіев дух. акад. А. А. Дмитріевскаго на книгу Мансветова: «Церков. уставъ (типикъ), его образованіе и судьба въ греч. и русск. церкви», стр. 57, 59.

[2]) По типиконамъ Костамонитскому, Пантелеймоновскому соборному и Дохіарскому соборному. Ibidem, стр. 58—59.

Указанный обычай грековосточной церкви употреблять въ богослуженіи воздухи, съ вышитымъ на нихъ изображеніемъ положенія во гробъ тѣла Спасителя, распространяется изъ Греціи и у насъ на Руси съ этого почти времени, т. е., съ XIV — XV вѣка. Намъ, къ сожалѣнію, не пришлось встрѣтить ни одного описанія такихъ русскихъ воздуховъ, которые относились бы къ XIV вѣку, и мы не знаемъ, сохранились-ли гдѣ-нибудь у насъ воздухи этого времени, или нѣтъ [1]). Но что на Руси они появляются съ указаннаго времени, за это говоритъ отчасти распространеніе ихъ изъ Греціи у сербовъ, валаховъ и молдванъ, откуда они легко могли перейти и, дѣйствительно, переходили и къ намъ. Самые ранніе русскіе воздухи, какіе мы могли встрѣтить по доступнымъ для насъ описаніямъ, относятся къ XV вѣку. Послѣдующее время оставило ихъ, конечно, въ большемъ количествѣ. Всѣ древніе русскіе воздухи, какъ видно изъ ихъ описаній, составляютъ во всемъ копію греческихъ. И у насъ на Руси, какъ это дѣлалось и въ Греціи, на воздухахъ начали вышивать шелкомъ, золотомъ или серебромъ положеніе во гробъ тѣла Спасителя, при чемъ въ изображеніи погребальной картины русскіе мастера во всемъ почти слѣдовали греческимъ. И на русскихъ воздухахъ при тѣлѣ Іисуса Христа мы встрѣчаемъ изображенія тѣхъ же св. лицъ, то же присутствіе ангельскихъ ликовъ, тѣ же орудія страданій Христовыхъ, часто тѣ же второстепенныя изображенія и тѣ же самыя украшенія, что и на греческихъ. Отличіемъ нашихъ воздуховъ отъ греческихъ служило развѣ то, что въ рамкѣ, окружающей картину, на ряду съ изображеніями ветхозавѣтныхъ святыхъ и греческихъ вселенскихъ учителей помѣщались изображенія святыхъ Русской церкви [2]). Что касается словъ, вышиваемыхъ по кра-

[1]) Указанный нами выше воздухъ виленск. Николаевск. монастыря, по всей вѣроятности, греческаго происхожденія.

[2]) Это мы, напр., видимъ на воздухѣ Тихвинскомъ 1601 года. Здѣсь изображены между прочимъ русскіе митрополиты: Петръ,

ямъ воздуховъ, то они брались изъ различныхъ священныхъ пѣсней. Кромѣ словъ тропаря: „Благообразный Іосифъ“, иногда встрѣчаются начальныя слова пѣсни входа великой субботы: „Да молчитъ всякая плоть“ [1]), или же пѣсни: „Во гробѣ плотски“, читаемой нынѣ священникомъ по перенесеніи на престолъ св. даровъ [2]), — или же, наконецъ, слова 9-го ирмоса великосубботняго канона: „Не рыдай мене мати“ и другихъ пѣсней [3]). Всѣ древніе русскіе воздухи отличались довольно большими размѣрами, сравнительною правильностью рисунка, изяществомъ отдѣлки и богатствомъ украшеній. Изъ такихъ древнихъ воздуховъ извѣстенъ, напр., воздухъ, пожертвованный въ Софійскій новгородскій соборъ великимъ княземъ Василіемъ II въ 1456 году, при архіепископѣ новгородскомъ Евѳиміѣ, какъ видно изъ надписи [4]). Онъ вышитъ чрезвычайно тщательно и даже изящно шелками, золо-

---

Алексій, Іона и святые: Леонтій Ростовскій, Никита затворникъ печерскій, Сергій Радонежскій и др. См. описаніе этого воздуха— Древности, т. IV, в. I.

[1]) Какъ, напр., на воздухѣ 1396 года, на покровѣ XVI в. и др. Древности, т. IV, в. I, стр. 9. Описаніе нижегород. Печерск. монастыря, С. Добротворскаго, стр. 66 и др.

[2]) Древности, т. X. стр. 163. Описаніе историко-археологич. древностей и рѣдкихъ вещей, находящихся въ Кирилло-Бѣлоезерскомъ монастырѣ. М. 1859 г., стр. 52—53.

[3]) Указанное опис. нижегород. Печер. монаст. стр. 65. Встрѣчаются слова стиха: «Чашу спасенія пріиму», какъ, напр., на воздухѣ псковскаго Старовознесенскаго женск. монастыря. См. Опис. этого монастыря. Спб. 1862 г. стр. 23.

[4]) Надпись эта читается такъ: «Лѣта 6964 (т. е., 1456 г.) милостью Божіею сій воздухъ зданъ бысть благовѣрнымъ великимъ княземъ Васи.. Васильевичимъ всеа Руси, и сыномъ его великимъ княземъ Иваномъ Васильевичимъ и благовѣрною великою княгинею Марею и сыномъ благороднымъ княземъ Юрьемъ Васильевичимъ въ домъ святыя Софіа премудрости Божьи, въ вотчину велики князе Василья, Ивана и Юрья, въ великій Новгородъ, преосвященному архіепископу, владыцѣ Евѳимію». См. Христ. Чт. 1877 г. 1—6, стр. 214.

томъ и серебромъ на голубомъ атласѣ, въ длину имѣетъ 3 1/2, въ ширину 2 аршина и 11 вершковъ. Тѣло Іисуса Христа, изображенное на немъ, находится въ объятіяхъ Божіей Матери, — кромѣ того здѣсь находятся изображенія: шести ангеловъ съ рипидами, двухъ херувимовъ и двухъ серафимовъ, Маріи Магдалины; по угламъ символы четырехъ евангелистовъ, — затѣмъ второстепенныя изображенія — солнца, луны и лампады подъ балдахиномъ [1]). — Сохранился также воздухъ 1449 года, принадлежавшій митр. Фотію, нынѣ же находящійся въ Юрьевскомъ Новгородскомъ монастырѣ. Помимо общей картины здѣсь помѣщено 24 святыхъ. Въ длину имѣетъ 2 арш. 11 верш., въ ширину 1 арш. 11 вершковъ [2]).

Отъ XVI вѣка намъ извѣстны: воздухъ Рязанскій 1512 г., содержащій между прочимъ изображеніе страстей Господнихъ [3]); воздухъ 1555 года, составляющій вкладъ въ Кирилло-Бѣлоезерскій монастырь княгини Евфросиніи, супруги удѣльнаго князя Андрея Ивановича Старицкаго [4]); воздухъ Іосифо-Волоколамскаго монастыря, пожертвованный въ 1558 г. удѣльнымъ княземъ Владиміромъ Андреевичемъ и матерію его Евфросиніею [5]); воздухи: 1561, 1563, 1569, 1592, 1595, 1598 и др. годовъ, воздухъ XVI вѣка, хранящійся въ тверскомъ музеѣ и др. [6]). На всѣхъ этихъ возду-

---

[1]) Ibidem.

[2]) Древности, т. XV, в. I, стр. 64.

[3]) Ibidem.

[4]) Опис. ист.-археол. древн. и рѣдкихъ вещей этого монастыря. М. 1859 г. стр. 54.

[5]) Древности, т. II, в. 3, стр. 337.

[6]) Историч. опис. Св.-Троицкія Сергіевы Лавры. М. 1857 г. стр. 50. Опис. нижегород. Печерск. монаст. стр. 65—66. Опис. Вознесенск. ц. въ г. Переяславѣ. Полтава. 1868 г. стр. 12—13. Древности: т. IV, стр. 24, т. X, стр. 163, т. XV, в. I, стр. 65. Старовознесенск. женск. монастырь въ г. Псковѣ. Спб. 1862 г. стр. 23. Опис. вологодск. каѳедр. Софійскаго собора. Н. Суворова.

хахъ изображается одна и таже картина положенія во гробъ тѣла Христова съ нѣкоторыми незначительными и несущественными особенностями, которыя заключаются то въ различіи словъ, вышиваемыхъ на каймахъ, то въ прибавленіи на иныхъ воздухахъ нѣкоторыхъ изображеній, напр., изображеній Господа Саваоѳа, Успенія Божіей Матери, какъ это мы видимъ на воздухахъ: въ тверскомъ музеѣ, въ нижегородскомъ Печерскомъ монастырѣ, и на воздухахъ 1555 г., — въ различномъ количествѣ ангеловъ, святыхъ, въ различныхъ украшеніяхъ и т. д.

Изъ указанныхъ нами воздуховъ особенно выдаются, помимо другихъ, воздухи 1555 и 1569 годовъ. Первый находится, какъ мы упоминали, въ Кирилло-Бѣлоезерскомъ монастырѣ; онъ вышитъ шелкомъ, крученымъ золотомъ и серебромъ съ блестками, — помимо своей древности онъ замѣчателенъ, вопервыхъ, высокимъ искусствомъ и изяществомъ въ отдѣлкѣ, вовторыхъ, самымъ рисункомъ и размѣрами,—такъ, въ длину онъ имѣетъ 3 арш. и 9 верш., въ ширину — 2 арш. 4 вершка. Пречистое тѣло Господа, изображенное на немъ, мѣрою въ 2 арш. и 6 верш.; затѣмъ, кромѣ изображеній Божіей Матери, св. женъ мироносицъ, Іоанна Богослова, Іосифа и Никодима, ангеловъ и четырехъ евангелистовъ, на немъ изображено 8 апостоловъ, 8 пророковъ, 7 святителей, образъ Успенія Божіей Матери и образъ Господа Саваоѳа [1]). Второй воздухъ 1569 года находится въ Вознесенской церкви г. Переяслава (Полтавской губ.). Какъ свидѣтельствуетъ надпись, онъ сдѣланъ молдавскимъ господаремъ Іоанномъ-Александромъ Воевиди [2]). Мы указываемъ на этотъ

М. 1863 г. стр. 86—87. Опис. ист.-археолог. древн. и рѣдкихъ вещей, находящихся въ Кирилло-Бѣлоезерскомъ монастырѣ. М. 1859, стр. 52—53.

[1]) См. указан. опис. древностей Кир.-Бѣлоезер. монаст. стр. 54.

[2]) Указан. опис. Вознес. ц. г. Переяслава, стр. 12—13.

воздухъ, какъ на доказательство той мысли, что воздухи вообще могли распространяться и дѣйствительно распространялись у насъ въ Россіи изъ Греціи чрезъ посредство южныхъ славянъ и молдовалаховъ.

Такимъ образомъ, изъ указанныхъ фактовъ должно заключить, что обычай вышивать воздухи съ изображеніемъ положенія во гробъ тѣла Спасителя и дарить ихъ особо почитаемымъ храмамъ и монастырямъ, обычай, заимствованный изъ Греціи, распространяется у насъ на Руси еще съ XIV вѣка, — къ XV — XVI вѣкамъ обычай этотъ болѣе входитъ въ силу, и хотя въ это время мы не видимъ еще повсемѣстнаго распространенія воздуховъ, тѣмъ не менѣе послѣднихъ появляется у насъ уже въ достаточномъ количествѣ. Замѣчателенъ при этомъ тотъ фактъ, что всѣ эти воздухи, какъ видно изъ надписей, называются, именно, „воздухами“, или греческимъ словомъ „аэръ“ и весьма рѣдко „покровъ“. Такое названіе мы видимъ на всѣхъ указанныхъ нами воздухахъ. Въ надписяхъ на нихъ обыкновенно встрѣчаются такія выраженія: „сій воздухъ зданъ бысть“ (на воздухѣ 1456), „наряженъ сей воздухъ“ (1449, 1512 гг.), „сій воздухъ“ (1555, 1558 и др. гг.), „сътворись аэръ сей“ (1569 г.) и т. д., словомъ, на всѣхъ, указанныхъ нами воздухахъ, стоитъ въ надписяхъ названіе „воздуха“. Изрѣдка только, какъ замѣчено, попадается названіе „покровъ“. Это названіе намъ пришлось встрѣтить на одной только плащаницѣ, хранящейся въ суздальскомъ Спасо-Евфиміевскомъ (Владим. губ.) монастырѣ [1]). Этотъ фактъ съ несомнѣнностью доказываетъ, что нынѣшніе плащаницы имѣютъ тѣснѣйшую, генетическую связь съ воздухами.

Естественно, что вмѣстѣ съ распространеніемъ воздухи съ изображеніемъ положенія во гробъ тѣла Спасителя получили и у насъ такое же богослужебное

---

[1]) Прибавл. къ Владимір. губерн. вѣдом. за 1838 г. № 37, стр. 168.

значеніе и употребленіе, какое они имѣли и въ Греціи. А такъ какъ тамъ, какъ мы видѣли, съ ними совершался выходъ на утрени великой субботы, то, естественно, этотъ обычай началъ входить и въ русской церкви. Это и подтверждаютъ уже богослужебные памятники XVI вѣка. Въ нѣкоторыхъ изъ этихъ памятниковъ, свидѣтельствующихъ о выходѣ, замѣчается просто, безъ всякихъ подробностей, что воздухи во время выхода священники несли на своихъ главахъ, но не указывается при этомъ никакихъ особенностей воздуха,—какъ, напр., въ Обиходникѣ XVI в. Іосифо-Волоколамскаго монастыря [1]). Другіе богослужебные памятники даютъ болѣе подробное описаніе этого выхода. По Обиходнику, напр., Антоніево-Сійскаго монастыря, по окончаніи канона и свѣтильна, игуменъ съ священниками, имѣвшими участвовать въ выходѣ, шли въ большую церковь, гдѣ облачались въ полное священническое облаченіе. По окончаніи великаго славословія, при пѣніи „Святый Боже“, процессія выходила изъ алтаря, впереди шли пѣвцы, за ними пономари со свѣчами, затѣмъ діаконы съ кадиломъ, далѣе священники съ воздухомъ и, наконецъ, игуменъ съ Евангеліемъ въ рукахъ. „И идутъ, замѣчается въ упомянутомъ Обиходникѣ, тихо отъ жертвенника, отъ дверей около столпа [2]), дондеже святый Боже испоютъ всю, а поютъ перемѣняясь по клиросамъ“. При пѣніи правымъ клиросомъ „Святый Безсмертный, помилуй насъ“ вся процессія входила чрезъ царскія двери въ алтарь. Діаконъ произносилъ: „Премудрость прости“, чтецъ—тропарь пророчества и пареміи. Евангеліе и воздухъ полагались на престолъ,—послѣдній оставался здѣсь до субботы пасхальной седмицы, а въ этотъ день послѣ

---

[1]) Рукоп. м. син. библ. № 403, л. 12; (Невоструева... стр. 394).

[2]) Разумѣется столпъ, поддерживающій въ связи съ другимъ столпомъ арку надъ узкимъ проходомъ изъ алтаря въ жертвенникъ.

литургіи его снимали съ престола и убирали на прежнее мѣсто [1]).

Наконецъ, нѣкоторые памятники говорятъ ясно, что воздухъ, съ которымъ на утрени великой субботы совершался выходъ, имѣлъ изображеніе положенія во гробъ тѣла Спасителя. Такъ, это мы видимъ въ Іерусалимскомъ уставѣ 1553 года. По входѣ, какъ говоритъ этотъ уставъ, совершалось цѣлованіе воздуха съ изображеніемъ положенія во гробъ тѣла Господня. Послѣ славословія великаго „игуменъ и іереи съ нимъ, такъ описываетъ этотъ уставъ входъ на утрени великой субботы, вси облекутся во священническія одежды. и діакони во вся стихари по чину своему. и исходятъ со Евангеліемъ. и со воздухы на главахъ своихъ носятъ. и абіе братія цѣлуютъ святое Евангеліе. и воздухъ на немъ же образъ положеніе во гробъ Господа нашего Іисуса Христа. такожъ цѣлуютъ и полагаютъ св. Евангеліе во олтари на святой трапезѣ. съ нимъ же и воздухъ полагается на св. трапезѣ. дажъ и до Ѳомины недѣли“ (№ 389, м. с. б. л. 440 об.) [2]). — Въ нѣкоторыхъ монастыряхъ, какъ это мы видимъ, напр., въ Іосифо-Волоколамскомъ, процессія на утрени великой субботы совершалась изъ большаго храма въ малый, куда переносился во время нея и воздухъ. „Какъ пропоютъ на хвалитѣхъ и нынѣ.... преблагословенна еси, сказано въ Обиходникѣ XVI вѣка этого монастыря, пойдутъ и со свѣщами въ большую церковь и пришедъ поютъ славословіе. и предъ воздухомъ идутъ помалу тихо и поютъ святый Боже путь ея и священницы всѣ идутъ подъ воздухомъ“ (№ 403, м. с. б. л. 12) [3]).

---

[1]) «Богослуж. въ русск. церк. въ XVI в.». А. Дмитріевскаго. Казань. 1881 г. стр. 216—217. Рукоп. Волоколам. библ. № 338, л. 250. Устав. рукоп. Соловец. библ. № 1117, л. 210; рукоп. моск. син. библ. № 814, л. 261 об. 262. Ср. Руков. для сельск. паст. 1885 г. т. I, стр. 270—271.

[2]) Опис. слав. ркп. м. с. б. т. III, Невоструева, стр. 325.

[3]) Ibid. 394.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, такимъ образомъ, что въ XVI вѣкѣ, у насъ, на Руси, въ службѣ утрени великой субботы получаетъ извѣстность весьма важная для насъ особенность, именно: выносъ Евангелія совершается вмѣстѣ съ однимъ, или нѣсколькими воздухами; при чемъ самый большій воздухъ имѣлъ изображеніе положенія во гробъ тѣла Спасителя. Вовторыхъ, предъ этимъ воздухомъ съ указаннымъ изображеніемъ совершается поклоненіе и цѣлованіе. Очевидно, что особое, по примѣру церкви греческой, богослужебное употребленіе воздуха пріурочивается у насъ нарочито и исключительно къ утрени великой субботы въ это же время, т. е., въ XVI в. Однако же мы не видимъ еще никакихъ извѣстій ни о выносѣ воздуха въ великій пятокъ, ни о ходѣ съ нимъ вокругъ храма въ великую субботу. Не существуетъ въ это время также и названія „плащаницы“, какъ названія, употребляемаго въ церковно-богослужебной практикѣ въ томъ самомъ смыслѣ, какой соединяется съ нимъ теперь.

Указанныя особенности въ службѣ утрени великой субботы, вмѣстѣ съ воздухами перешедшія въ русскую церковь изъ Греціи, начали слагаться, конечно, только въ монастыряхъ и въ тѣхъ соборныхъ храмахъ, которые успѣли уже заимствовать воздухи, — что же касается повсемѣстнаго распространенія ихъ въ указанное время, то объ этомъ пока не можетъ быть рѣчи.

Такимъ образомъ, обычай выносить на утрени великой субботы Евангеліе вмѣстѣ съ воздухомъ, получившій свое начало въ Греціи еще въ XIV вѣкѣ, распространяется отсюда у насъ на Руси и окончательно устанавливается въ XVI вѣкѣ. При чемъ воздухи, перешедшіе къ намъ, рѣшительно ничѣмъ не отличаются, какъ мы видѣли, отъ нынѣшней плащаницы, исключая названія. Нужно замѣтить при этомъ, что два независимые обычая, древній — выносъ одного Евангелія, и новый—выносъ Евангелія вмѣстѣ съ воздухомъ, представляются у насъ въ указанномъ обычаѣ уже слитыми. На востокѣ же, откуда и позаимствованы эти обычаи,

они совершались въ XVI вѣкѣ независимо одинъ отъ другого, какъ это видно изъ одного памятника XVI вѣка. По указанному памятнику, выносы эти совершались такъ. Во время пѣнія стихиры „Днешній день тайно“ совершался выходъ съ Евангеліемъ, несомымъ впереди всѣхъ діакономъ. Предъ нимъ шли діаконы съ кадиломъ, а позади—священники со свѣчами. Послѣ „слава“ святитель съ архидіакономъ возглашали: „Премудрость“, а священники пѣли стихиру: „Преблагословленна еси Богородице“ и великое славословіе. Затѣмъ священники и діаконы поднимали воздухъ надъ головою святителя, державшаго въ рукахъ малое Евангеліе. Впереди святителя шелъ архидіаконъ съ большимъ Евангеліемъ въ рукахъ. Святитель пѣлъ три раза „Св. Боже“, присутствующій во храмѣ народъ и священники повторяли за нимъ то же самое по три раза. На срединѣ храма еще разъ пѣли трижды „Св. Боже“ и вступали въ алтарь, гдѣ Евангеліе и воздухъ полагались на престолѣ,—клиръ пѣлъ тропарь „Благообразный Іосифъ“ и нынѣ „Мироносицамъ женамъ“ и читались тропарь пророчества и пареміи (Требн. XVI в. ркп. м. с. б. № 310 л. 84—92).

Переходя далѣе къ XVII вѣку, мы видимъ, что въ это только время появляется обычай полагать плащаницу среди храма для поклоненія и цѣлованія, изрѣдка начинаетъ входить въ церковно-богослужебной практикѣ и названіе „плащаницы“, употребляемое въ томъ именно смыслѣ, какой соединяется съ нимъ теперь. Это видно, напр., изъ надписи на плащаницѣ 1645 г., составляющей вкладъ царя Михаила Ѳеодоровича въ московскій Новоспасскій монастырь. „Зачата была, говорится въ этой надписи, сія плащеница дѣлати въ лѣто 7153 (1645 г.) мѣсяца іюля въ 1-й день“, окончена и пожертвована была уже при Алексѣѣ Михайловичѣ въ 1647 году [1]). Конечно, указать точно годъ,

[1]) Новоспасскій монастырь. М. 1843, стр. 61.

когда появилось названіе „плащаницы“ довольно трудно, но, во всякомъ случаѣ можно утверждать, что уже въ первой половинѣ XVII вѣка наряду съ прежнимъ названіемъ „воздухъ“ изрѣдка попадается въ церковно-богослужебной практикѣ и позднѣйшее названіе „плащаницы“. Большинство же плащаницъ, оставшихся отъ этого времени, все еще носятъ названіе „воздуха“, какъ, напр., плащаницы — 1645, 1646, 1649, 1672 гг. и т. д.

Однако же въ большинствѣ богослужебныхъ памятниковъ и этого времени говорится еще только о выходѣ съ Евангеліемъ и воздухомъ, но о положеніи воздуха среди храма не упоминается. Такъ, напр., по уставу нач. XVII в. Кирилло-Бѣлоезерскаго монастыря, выходъ на утрени великой субботы совершался съ Евангеліемъ и воздухомъ, который, какъ и въ прежнее время, полагался на престолѣ и лежалъ здѣсь во время чтенія Евангелія, почему послѣднее во время этого чтенія держалось діаконами. „Таже, замѣчено въ этомъ уставѣ, игуменъ чтетъ Евангеліе а діакони держатъ, зане воздухъ на престоле“ (№ 400, ркп. моск. с. б. л. 283) [1]). Во время цѣлованія діаконами воздуха „братія целуютъ праздникъ на налои“, а клиръ поетъ стихиру „Пріидите ублажимъ“ (ibidem). Эта послѣдняя особенность въ чинѣ утрени великой субботы, именно, выносъ иконы праздника на средину церкви для цѣлованія братіею, для XVII вѣка не была новостью, такъ какъ мы изрѣдка видимъ ее въ церкви константинопольской еще въ XVI в., когда она и получила свое начало (Требн. XVI в. ркп. моск. с. б. № 377, л. 84. 92) [2]). Распространеніе этой особенности въ XVII в. показываетъ, что и въ это время воздухами у насъ обладали далеко не многія церкви и монастыри. По крайней мѣрѣ, это можно выводить изъ замѣчанія упомяну-

---

[1]) Опис. ркп. м. с. б. т. III, Невоструева, стр. 384—385.

[2]) Ibid. стр. 215—216.

таго устава Кирилло-Бѣлоезерскаго монастыря. „Кромѣ Кириллова монастыря, замѣчено здѣсь, въ прочихъ монастырехъ игуменъ съ священницы на цѣлованіе праздника изо олтаря выходятъ въ ризахъ и поцѣлованіи говорятъ 1-й часъ“ [1]). Изъ этого замѣчанія прямо слѣдуетъ, что даже въ XVII в. далеко не всѣ монастыри имѣли воздухи, и что выходъ во многихъ монастыряхъ совершался съ однимъ только Евангеліемъ. Въ приходскихъ церквахъ, гдѣ были одинъ священникъ и діаконъ, иначе и быть не могло [2]). Но въ монастыряхъ, не имѣвшихъ воздуха, поклоненіе совершалось иконѣ съ изображеніемъ положенія во гробъ тѣла Спасителя, которая выносилась на средину храма, и для цѣлованія которой священнослужащіе выходили изъ алтаря въ облаченіи.

Точно такъ же описываетъ выходъ на утрени великой субботы и уставъ Троицкій XVII в.; въ немъ вмѣсто прежняго названія „воздуха“ мы въ первый разъ видимъ названіе „плащаницы“. Передъ выходомъ архимандритъ, по этому уставу, облачался во всѣ священныя облаченія, „а священницы и діакони въ ризы, и архимандритъ возметъ Евангеліе; а попы понесутъ надъ архимандритомъ плащаницу, потомъ иныя плащаницы, изо олтаря идутъ сѣверными дверьми, около столпа. два пономаря съ подсвѣчниками, да два діякона со свѣщами, да два діякона съ репиды, да діаконъ съ шапкою, два діякона съ кадилы, и кадятъ

---

[1]) Idid. стр. 385.

[2]) Въ приходскихъ церквахъ выходъ на утрени великой субботы совершался такимъ образомъ: «послѣ славословія и по трисвятомъ, священникъ и діаконъ облачатся въ ризы бѣлыя обычныя и бываетъ выходъ съ Евангеліемъ въ трапезу, священникъ несетъ Евангеліе, діаконъ предъ нимъ съ кадиломъ, пономарь со свѣщею, и пришедъ положитъ Евангеліе на налои въ трапезѣ, діаконъ покадитъ Евангеліе крестообразно, глаголетъ: «Премудрость», чтецъ «тропарь» и т. д. (Указан. ркп. моск. с. б. нач. XVII в. № 400, л. 284). Ibidem.

безпрестанно около плащаницы, а Евангеліе и кадило большое. а крылошаня поютъ святый Боже надгробную. егда-жъ внидутъ во алтарь, дияконъ глаголетъ: вонмемъ“ и т. д. На 1-мъ часу для цѣлованія ставили икону праздника, а во время цѣлованія пѣли стихиру „Пріидите ублажимъ“ или „Тебе одѣющагося“ (№ 400, ркп. м. с. б. л. 286) [1]).

Но наравнѣ съ этимъ въ XVII в., какъ мы сказали, появляется уже обычай полагать плащаницу на столѣ среди церкви для благоговѣйнаго поклоненія и лобызанія вѣрующихъ. Это мы видимъ, напр., въ Троице-Сергіевомъ монастырѣ. Здѣсь плащаница не вносилась въ алтарь, а полагалась на приготовленный для этого столъ, на которомъ она лежала во время литургіи до херувимской пѣсни, — затѣмъ уже послѣ этой пѣсни діаконы на главахъ опять вносили ее въ алтарь (уставъ нач. XVII в. № 391 син. б.л. 207 об. и 208) [2]). Выносилась она для поклоненія на средину храма и въ новгородскомъ Софійскомъ соборѣ, гдѣ въ XVII вѣкѣ уже успѣло появиться много своеобразныхъ особенностей въ обрядѣ надъ плащаницею и въ службахъ, соединенныхъ съ нею [3]). Въ концѣ XVII в.

---

[1]) Ibidem.

[2]) Ibidem, стр. 335.

[3]) Св. плащаница здѣсь выносилась не въ субботу, а въ великій пятокъ послѣ отпуста часовъ и полагалась на приготовленномъ для этого гробѣ среди храма. Во главѣ гроба на аналогіяхъ полагались страсти Христовы и Евангеліе. Гробъ по сторонамъ осѣняли рипидами шесть посадскихъ діаконовъ. Послѣ положенія плащаницы во гробъ начиналась обычно вечерня великаго пятка, поклоненіе же плащаницѣ совершалось во время повечерія. — Въ великую субботу послѣ славословія, по архіерейскому Чиновнику или Уставу этого собора XVII в., совершался вокругъ храма крестный ходъ, на которомъ носили кромѣ рипидъ, креста еще четыре плащаницы. По входѣ въ церковь всѣ эти плащаницы полагали на гробѣ одну на другую, большая плащаница, святительская, полагалась поверхъ всѣхъ для поклоненія. Вокругъ гроба становились, какъ и наканунѣ, шесть посадскихъ діаконовъ съ рипидами и

этотъ обычай былъ внесенъ уже, какъ увидимъ, и на страницы общаго церковнаго устава.

С. Данилевскій.

(Продолженіе будетъ).

осѣняли его. Послѣ этого слѣдовало поклоненіе гробу Господню. Плащаница уносилась на престолъ, какъ это дѣлается и въ настоящее время, на полунощницѣ, совершаемой предъ пасхальной утреней. Чтеніе въ общ. истор. и древн. 1861 г. кн. I, отд. 3, стр. 37—38.

НАУКА О ЧЕЛОВѢКѢ *).

III. ОРГАНИЗАЦІЯ МІРА ПРЕДСТАВЛЕНІЙ И ПОНЯТІЙ.

Сложеніе и объединеніе представленій. Понятіе, какъ результатъ мыслительной работы по объединенію представленій. Образованіе понятій и процессъ индуктивнаго умозаключенія. Систематизація понятій и процессъ дедуктивнаго умозаключенія.

1. Въ процессѣ развитія психической дѣйствительности міръ впечатлѣній непрерывно замѣняется міромъ представленій, а вмѣстѣ съ этой замѣной необходимо измѣняется и матеріалъ мыслительной работы. Вмѣсто упорядоченія хаоса впечатлѣній возникаетъ необходимость упорядочить хаосъ представленій, т. е., установить между ними такія отношенія, въ силу которыхъ они могли бы выражать собой не разрозненные только факты бытія, но и цѣлые отдѣлы его, и не случайныя только явленія вещей, но и постоянныя формы этихъ явленій. Выполненіе этой задачи достигается тѣми же способами, посредствомъ которыхъ достигается и организація міра впечатлѣній, т. е., путемъ сложенія различныхъ представленій и путемъ объединенія сходныхъ.

Собственно говоря, всякое представленіе, по самой природѣ его, всегда и обязательно сложно, потому что всякое представленіе есть представленіе вещи, т. е., представленіе постоянной группы извѣстныхъ впечат-

*) Прав. Соб. 1896 г. январь.

лѣній, занимающихъ въ содержаніи представленія особое положеніе свойствъ или признаковъ вещи. Слѣдовательно, простыхъ представленій, которыя бы имѣли своимъ содержаніемъ единичныя впечатлѣнія, нѣтъ и быть не можетъ, и всякія разсужденія о такихъ представленіяхъ сводятся только къ чистымъ недоразумѣніямъ. Мыслить in abstracto можно, разумѣется, всякое впечатлѣніе, представить же себѣ ни одного нельзя, потому что представленіе есть *пространственное* опредѣленіе впечатлѣній, а потому представлять можно только предметы или образы тѣхъ условій, въ которыхъ постоянно связываются между собою извѣстныя впечатлѣнія, въ томъ числѣ и впечатлѣніе, образующее собою наличное состояніе сознанія. Я могу, напр., мыслить кислоту, но представить ее себѣ никакъ не могу, тогда какъ я свободно могу представить себѣ лимонъ и съ этимъ представленіемъ связать и опредѣленное впечатлѣніе кислоты. Равнымъ образомъ, мыслить бѣлизну я. конечно, могу. но представить ее себѣ никогда не могу иначе, какъ только внѣ себя и въ опредѣленной пространственной формѣ. Слѣдовательно, каждое представленіе единичнаго впечатлѣнія возможно только по силѣ связи даннаго впечатлѣнія со множествомъ другихъ и только въ комплексѣ этихъ другихъ впечатлѣній, т. е., каждое представленіе всегда и обязательно образуютъ собою *конкретъ* [1]). Поэтому,

---

[1]) Ученіе о простыхъ представленіяхъ поддерживается въ области психологіи совершенно неправильнымъ мнѣніемъ, будто представленіе есть только ослабленное ощущеніе = впечатлѣніе. Мнѣніе это сначала явилось въ англійской психологіи, какъ опроверженіе картезіанской теоріи прирожденныхъ идей, а потомъ оно легло въ основу французскаго сенсуализма съ его извѣстнымъ принципомъ: penser c'est sentir, и въ настоящее время совершенно обдуманно проповѣдуется поборниками матеріалистической психологіи и совершенно безотчетно повторяется очень многими спиритуалистами. На чемъ, однако, покоится твердая устойчивость этого мнѣнія, — трудно сказать, потому что фактически оно не имѣетъ и не можетъ имѣть для себя рѣшительно никакого основанія. Во всякомъ случаѣ воспроизведеніе или воспоминаніе пережитыхъ впе-

вопросъ о сложеніи представленій, очевидно, касается не развитія представляемаго содержанія, а только развитія связей между отдѣльными представленіями; потому что въ первомъ отношеніи всѣ представленія сложны. и развитіе ихъ содержанія можетъ дѣлать ихъ только болѣе полными. но ничуть не менѣе обособленными. во второмъ же отношеніи каждое представленіе хотя и существуетъ по природѣ отдѣльно и независимо отъ другихъ представленій, однако же творческимъ процессомъ мысли всегда можетъ быть поставлено въ опредѣленную связь со множествомъ другихъ.

Для того, чтобы нѣсколько различныхъ представленій могли быть связаны въ единствѣ сложнаго представленія, необходима наличность того же самаго условія, которое дѣлаетъ возможнымъ и образованіе единичныхъ представленій, т. е., необходимо единство пространственной связи представленій. По силѣ этого единства, различныя представленія объективируются въ опредѣленномъ порядкѣ мѣстнаго положенія, и со-

---

чатлѣній нисколько не подтверждаетъ собою этого мнѣнія, потому что вспоминаться могутъ не одни только впечатлѣнія, но и чувства, и стремленія, словомъ—всѣ факты и всѣ процессы душевной жизни. И однакоже никогда не говорятъ, что представленіе есть ослабленное чувство, или ослабленное стремленіе, или ослабленное сужденіе, потому что явная нелѣпость подобныхъ опредѣленій рѣзко бросается въ глаза даже и не посвященному въ область психологическаго знанія. Ясное дѣло, что въ разбираемомъ нами понятіи о представленіи допускается что-то непонятное. Основаніе, принятое для его составленія (воспоминаніе, воспроизведеніе), произвольно ограничивается, и опредѣленіе касается отношенія представленія къ одному только впечатлѣнію. Но если въ своемъ цѣломъ данное основаніе не можетъ служить для цѣлей научнаго опредѣленія, то и въ своей части, конечно, оно можетъ привести только къ невѣрному опредѣленію. Такъ это и случилось на самомъ дѣлѣ. Представленіе не есть и не можетъ быть ослабленнымъ впечатлѣніемъ или копіей впечатлѣнія, потому что оно отдѣляется отъ впечатлѣнія процессомъ ощущенія, въ которомъ утверждается двусторонность впечатлѣнія, и процессомъ объективаціи, въ которомъ опредѣляется объективная сторона впечатлѣнія, и слѣдовательно — къ воспоминанію или воспроизведенію впечатлѣній оно не имѣетъ въ дѣйствительности ровно никакого отношенія.

знаніе этого пространственнаго соотношенія ихъ и есть то, что̀ называется сложнымъ представленіемъ. Если при этомъ различныя представленія охватываются не только пространственною связію, но и временнымъ единствомъ въ процессѣ ихъ образованія, то связь ихъ утверждается сознаніемъ въ единствѣ представляемаго предмета; если же временнаго единства не существуетъ, они сознаются подъ формою группы разныхъ предметовъ въ представляемомъ единствѣ мѣста. Представленіе *этого* дерева, напр., помимо представленія ствола, состоитъ изъ цѣлаго множества отдѣльныхъ представленій сучьевъ и вѣтвей, изъ огромнаго множества отдѣльныхъ представленій листьевъ, и все это безконечное множество представленій связывается въ сложное представленіе *одного предмета*, потому что въ образованіи этихъ представленій нѣтъ никакого перерыва въ моментахъ связи между основными элементами чувственно-наглядна̀го созерцанія, т. е., между данными осязанія и мускульнаго чувства. Напротивъ, сложное представленіе цѣлаго сада можетъ существовать только подъ формою *группы разныхъ предметовъ*, потому что каждый изъ этихъ предметовъ, въ себѣ самомъ охваченный единствомъ пространственно-временной связи своихъ частей, по силѣ перерыва въ соотношеніи пространства и времени въ первичныхъ данныхъ осязанія и мускульнаго чувства, образуетъ изъ себя уже *иной* комплексъ хотя бы и тѣхъ же самыхъ впечатлѣній, и потому онъ связывается съ другими предметами не единствомъ пространственной связи, а только единствомъ пространственнаго соотношенія, т. е., единствомъ самого же пространства, какъ формы воззрѣнія, какъ пустаго вмѣстилища предметныхъ протяженій. Ясное дѣло, что дѣйствительнымъ содержаніемъ сложнаго представленія здѣсь является представленіе мѣста, съ которымъ можетъ быть связано неопредѣленное количество представленій отдѣльныхъ предметовъ. Слѣдовательно, и образованіе и расширеніе количества связей между отдѣльными представле-

ніями въ этомъ случаѣ достигается чисто внѣшнимъ путемъ—посредствомъ простаго расширенія созерцаемаго объема и въ этомъ расширеніи установленія новыхъ пространственныхъ соотношеній. Представленіе разныхъ вещей, напр., можно связать съ представленіемъ комнаты, въ которой помѣщены эти вещи, представленіе нѣсколькихъ комнатъ—съ представленіемъ дома, представленіе дома—съ представленіемъ улицы, города и т. д. Конечнымъ звѣномъ въ этомъ расширеніи представляемаго объема будетъ служить представленіе цѣлаго міра.

Основной элементъ въ содержаніи всѣхъ сложныхъ представленій составляетъ представленіе мѣста, и всѣ предметныя представленія, какія только могутъ быть связаны съ этимъ основнымъ представленіемъ, объединяются именно въ немъ, и это самое объединеніе представленій выражается въ сознаніи представленіемъ пространственнаго соотношенія вещей. Слѣдовательно, *содержаніе сложнаго представленія выражаетъ въ себѣ одну только внѣшнюю связь единичныхъ представленій и нисколько не касается ихъ содержанія*, такъ что въ этомъ отношеніи единичныя представленія не только не объединяются въ сложномъ, но и не могутъ въ немъ объединяться. Всякое сложное представленіе есть собственно многосоставное представленіе, потому что оно заключаетъ въ себѣ рядъ совершенно самостоятельныхъ представленій, связанныхъ только вмѣстѣ представленіемъ опредѣленнаго пространства. Слѣдовательно, *въ каждомъ сложномъ представленіи имѣется собственно не единство представленія, а только представляемое единство пространственной связи различныхъ представленій.*

По своему содержанію единичныя представленія могутъ быть совершенно сходны между собою, и если они всетаки существуютъ, какъ совершенно отдѣльныя представленія, то это лишь потому, что каждое изъ нихъ имѣетъ свое собственное пространственно-временное опредѣленіе связи однѣхъ и тѣхъ же датъ сознанія. Мое представленіе *этого* стула, напр., совер-

шенно тождественно съ моими представленіями каждаго другого стула, поставленнаго въ этой комнатѣ, и всетаки мое представленіе *этого* стула не есть представленіе каждаго другого стула, потому что каждое представленіе получено отдѣльно и объективировано особо, и я не могу представить себѣ этотъ стулъ въ одно и тоже время поставленнымъ на разныхъ мѣстахъ занимаемыхъ всѣми другими стульями. Не будь этого мѣстнаго опредѣленія, раздѣльность представленій немедленно же исчезнетъ, и всѣ они тотчасъ же сольются въ полномъ единствѣ своего содержанія. Тогда именно появится въ сознаніи одинъ образъ стула, и по силѣ тождества въ содержаніи живыхъ представленій онъ замѣнитъ собою для мысли всѣ эти представленія. Но такъ какъ пространственное выраженіе представленій въ немъ сохраняется, то онъ, очевидно, и самъ будетъ представленіемъ, только несвязаннымъ условіями опредѣленнаго мѣста и потому-то именно объединяющимъ въ себѣ нѣсколько живыхъ представленій. И такъ какъ весь процессъ объединенія представляемаго содержанія здѣсь выражается простымъ сліяніемъ тождественныхъ представленій, то замѣняющій ихъ образъ и будетъ *представленіемъ слитнымъ*.

Для образованія слитнаго представленія необходимо полное тождество между отдѣльными представленіями въ основныхъ элементахъ, опредѣляющихъ собою возможность всякаго представленія вообще, т. е., необходимо полное тождество формы (данное осязанія), величины (данное мускульнаго чувства) и, по условіямъ опытнаго развитія въ формаціи представленія, тождество цвѣта (данное зрѣнія). Только при наличности этого необходимаго условія оказывается возможной замѣна нѣсколькихъ отдѣльныхъ представленій однимъ представленіемъ и полагается основаніе для дальнѣйшей фармаціи новыхъ мыслительныхъ продуктовъ, потому что *процессъ образованія слитнаго представленія является естественнымъ переходомъ къ особому процессу обобщенія и самый фактъ слитнаго представленія есть*

настоящій зародышъ понятія. На этомъ именно основаніи въ логикѣ и психологіи представленія весьма часто смѣшиваются съ понятіями путемъ превращенія слитныхъ представленій въ такъ называемыя *общія представленія* [1]). Но слитное представленіе, очевидно, совсѣмъ не то же самое, что́ и общее представленіе, потому что слитное представленіе касается не всѣхъ вообще однородныхъ предметовъ, а только предметовъ тождественныхъ. Я могу, напр., представить себѣ одно изъ оконъ въ моей комнатѣ, и если при этомъ я не свяжу своего представленія съ опредѣленнымъ мѣстомъ въ комнатѣ, то это мое представленіе окна можетъ, конечно, замѣнить для меня представленіе всякаго другого окна, но только не вообще окна, а лишь изъ числа оконъ въ моей же комнатѣ. Представить же себѣ вообще окно, какъ и представить себѣ всякій другой предметъ вообще, никто, разумѣется, не въ состояніи, потому что *вообще можно только мыслить вещи въ понятіяхъ, но ни въ какомъ случаѣ не представлять ихъ въ образахъ.* Слѣдовательно, общихъ представленій не можетъ быть, а могутъ существовать только слитныя представленія, т. е., такія представленія, въ которыхъ группа тождественныхъ представленій можетъ замѣняться однимъ представленіемъ какого нибудь предмета группы, съ отрѣшеніемъ этого предмета отъ его дѣйствительной связи съ опредѣленнымъ мѣстомъ.

Въ условіяхъ ограниченнаго опыта, когда существуютъ только группы немногихъ представленій, однородныхъ въ своемъ содержаніи и тождественныхъ въ

---

[1]) **Какъ на рѣшительный примѣръ** *очевиднаго* **смѣшенія представленія съ понятіемъ мы можемъ указать здѣсь на опредѣленіе общихъ представленій въ Психологіи познанія Uphues'а:** *durch Abstraktion* **erlangen wir allgemeine Vorstellungen von Gegenstanden,** *die keine Dinge sind,* **Vorstellungen, die** *auf verschiedene Dinge angewendet werden können,* **weil ihre Gegenstande** *zu verschiedenen Dingen gehören können.* **S. 238. Но что́ же въ такомъ случаѣ называется понятіемъ?**

пространственномъ опредѣленіи, объединеніе представляемаго содержанія вполнѣ достигается сознаніемъ слитныхъ представленій. Но съ расширеніемъ опыта, когда возникаютъ представленія, хотя и однородныя, однако съ разнымъ пространственнымъ опредѣленіемъ объединительная роль слитныхъ представленій неизбѣжно оканчивается, потому что разныя пространственныя формы нельзя, конечно, опредѣлить въ одномъ пространственномъ выраженіи, т. е., нельзя объединить въ одномъ образѣ. Слѣдовательно, объединенію въ такомъ случаѣ можетъ подлежать лишь тождественное содержаніе представленій, помимо ихъ разнаго пространственнаго выраженія, и слѣдовательно—это объединенное содержаніе представленій не будетъ уже содержаніемъ какого нибудь представленія; потому что, съ уничтоженіемъ пространственнаго опредѣленія впечатлѣній, уничтожается и сущность представленія, а потому устраняется и самая возможность его. Тогда ужь извѣстное содержаніе не представляется, а только мыслится, какъ опредѣленная связь впечатлѣній, или въ переводѣ на объективныя явленія бытія—вещь не представляется, а только мыслится, какъ опредѣленная связь извѣстныхъ качествъ. Формація этого мышленія въ сознаніи образуетъ собою совершенно новый продуктъ мыслительнаго творчества—*понятіе*.

Понятіе заключается въ объединеніи нѣсколькихъ или, по крайней мѣрѣ, двухъ данныхъ представленій не въ какомъ нибудь новомъ представленіи, а въ одномъ общемъ для нихъ положеніи мысли, т. е., въ такомъ положеніи, которое одинаково состоятельно въ отношеніи каждаго изъ объединяемыхъ представленій. Слѣдовательно, въ содержаніе понятій не могутъ входить такіе элементы изъ объединяемыхъ представленій, которые характеризуютъ собою эти представленія въ ихъ особенности и потому не могутъ быть переносимы съ одного изъ нихъ на другое. А изъ этого обстоятельства само собою понятно, что всякое понятіе образуется въ сложномъ процессѣ обобщенія, первымъ мо-

ментомъ котораго всегда является объединеніе тождественныхъ элементовъ, вторымъ моментомъ—вычитаніе различныхъ элементовъ, и въ результатѣ получается установленіе общей формулы отдѣльныхъ представленій или общей формулы бытія представляемыхъ вещей, одинаково опредѣляемыхъ въ суммѣ нѣкоторыхъ признаковъ и въ этомъ именно опредѣленіи связываемыхъ мыслію въ единствѣ понятія. Данное явленіе, напр., сумму признаковъ котораго я выражаю въ названіи человѣка, имѣетъ свое подобіе въ другомъ явленіи, которое существуетъ совершенно отдѣльно и независимо отъ перваго явленія и даже во многомъ отлично отъ него, и которое однако заключаетъ въ себѣ большую часть признаковъ, характеризующихъ собою первое явленіе, и въ томъ же самомъ сочетаніи ихъ, въ какомъ они существуютъ въ комплексѣ перваго явленія. Это тождество элементовъ двухъ разныхъ явленій и позволяетъ связать ихъ въ мыслимую группу подъ однимъ общимъ для нихъ опредѣленіемъ мысли. Группа растетъ по мѣрѣ того, какъ мы прибавляемъ къ ней новыя явленія, а вмѣстѣ съ этимъ необходимо измѣняется и содержаніе того понятія, въ которомъ она опредѣляется. Дѣло въ томъ, что нѣкоторые признаки, характеризующіе собою немногія частныя явленія, могутъ и не встрѣчаться въ другихъ такихъ же явленіяхъ, а потому и не могутъ входить въ содержаніе опредѣленія, общаго для всей группы извѣстныхъ явленій. Слѣдовательно, такіе признаки необходимо должны быть исключены, и потому процессъ образованія понятій совершается путемъ уменьшенія элементовъ въ содержаніи представленій и это уменьшеніе идетъ до тѣхъ поръ, пока въ содержаніи понятія не получится такой устойчивости, что ряды новыхъ явленій уже не будутъ болѣе требовать его сокращенія. Съ достиженіемъ такой устойчивости, каждое новое явленіе увеличиваетъ собою только составъ группы, въ наличномъ же содержаніи ея мысленнаго выраженія никакихъ измѣненій не производитъ, такъ что этимъ содержа-

ніемъ всегда и въ одинаковой мѣрѣ опредѣляется каждый членъ группы. Съ достиженіемъ такихъ разультатовъ, процессъ объединенія представленій заканчивается.

2. Въ организаціи міра впечатлѣній дѣятельность мысли опредѣляется закономъ *сходства*, въ организаціи міра представленій она осуществляется по закону *тождества*. Это обстоятельство психологически совершенно понятно. Въ начальный періодъ умственнаго развитія для человѣка существуютъ не вещи—сложные концепты мысли, а только явленія, какъ элементарныя состоянія сознанія. Послѣднія же, именно потому что они—явленія, сегодня уже не тѣже самыя, что̀ были вчера, и процессы, ими возбуждаемые, сегодня уже не тѣже самые, что̀ были вчера, а то и другое только повтореніе—новое явленіе предыдущаго, хотя и одинаково съ предыдущимъ испытываемое, однако нисколько не связанное съ нимъ ни единствомъ въ бытіи, ни единствомъ въ актѣ сознанія. Это положеніе существенно измѣняется только съ возникновеніемъ міра представленій, потому что вмѣстѣ съ этимъ возникновеніемъ осуществляются вещи познанія, а въ этихъ вещахъ раскрывается идея постоянства, т. е., сознаніе непрерывной возможности данныхъ впечатлѣній, а это именно сознаніе и опредѣляетъ собою единство въ положеніи разновременныхъ впечатлѣній или тождество ихъ. При первомъ взглядѣ на знакомаго человѣка, напр., въ сознаніи по закону сходства возникаетъ прежній образъ его, и если этотъ прежній образъ не просто лишь признается сходнымъ, а тождественнымъ съ наличнымъ образомъ, то это отождествленіе всецѣло опредѣляется именно тѣмъ обстоятельствомъ, что здѣсь допускается возможность дальнѣйшаго существованія знакомаго человѣка и вмѣстѣ съ тѣмъ возможность дальнѣйшей встрѣчи съ нимъ. Отбросьте только эту возможность, допустите напр., что вашъ знакомый умеръ, и тогда даже абсолютнаго двойника его, если только

это возможно, вы будете считать не за него самого, а только за двойника его, хотя прежній образъ и будетъ неизмѣнно возникать въ вашемъ сознаніи при каждой встрѣчѣ съ его двойникомъ. Слѣдовательно, процессъ отождествленія наличнаго образа съ прежде бывшимъ или процессъ узнаванія совершается не прямо—непосредственно, а только чрезъ посредство особаго мыслительнаго процесса, когда именно мысль отправляется отъ вызваннаго въ сознаніе образа, какъ *прежде* полученнаго, къ объекту его и отъ объекта снова къ *тому же самому* образу, какъ *наличному*. Слѣдовательно, процессъ отождествленія представленій возможенъ только въ мысли и чрезъ посредство операцій мысли; такъ что отдѣльно и сами по себѣ, никакія представленія не могутъ сознаваться тождественными, потому что двукратное положеніе одного и того же представленія можетъ быть только пустымъ словосочетаніемъ, а вовсе не выраженіемъ мысли. Вѣдь когда я говорю, напр., что *А есть А*. то я высказываю этимъ ничуть не больше того, что я имѣю сознаніе А, сужденія же о немъ никакого не высказываю; потому что приведенное выраженіе только по своей формѣ является сужденіемъ, по существу же своему оно представляетъ изъ себя лишь очень странную попытку выразить подъ формою мысли рѣшительное отсутствіе мысли. Если же непосредственно нельзя положить два раза одно и то же представленіе, потому что такое положеніе было бы совершенной безсмыслицей, то по той же самой причинѣ нельзя, конечно, непосредственно сознать и тождество представленія съ собою самимъ. Слѣдовательно, сознаніе тождества развивается въ какомъ нибудь другомъ направленіи, и оно дѣйствительно раскрывается совсѣмъ въ другомъ направленіи и въ своемъ развитіи непремѣнно проходитъ три послѣдовательныхъ момента. Прежде всего оно выражается, какъ *тождество представленія и представляемой вещи*, а потомъ — какъ *тождество наличнаго представленія съ минувшимъ представленіемъ о той же самой вещи* и наконецъ—какъ *тождество вещи*

съ собою самой при различіи разновременныхъ представленій о ней. Въ этомъ послѣднемъ моментѣ оно и становится основнымъ закономъ мысли въ процессѣ объединенія представленій и понятій.

Весь процессъ образованія понятій заключается только въ разъясненіи и утвержденіи тождества между отдѣльными представленіями, когда именно организуются между ними опредѣленныя связи и въ этихъ связяхъ все данное множество разрозненныхъ фактовъ сознанія приводится къ единству ихъ мысленнаго выраженія. Утвержденіе этого единства безъ утвержденія тождества совершенно невозможно, потому что каждый фактъ, сохраняя свою реальную обособленность, необходимо опредѣляется въ сознаніи съ своими собственными чертами—элементами мысли и по силѣ этой обособленности необходимо долженъ мыслиться обособленно. Поэтому, возможность мыслительнаго объединенія различныхъ фактовъ возникаетъ въ томъ только случаѣ, когда въ содержаніи ихъ открываются признаки, въ одинаковой мѣрѣ и въ одинаковомъ смыслѣ принадлежащіе каждому изъ нихъ и, слѣдовательно, неизмѣнно входящіе въ содержаніе мысли о каждомъ изъ нихъ. Эти то самые признаки и даютъ возможность творческому синтезу мысли объединить многообразіе явленій сознанія въ одномъ, общемъ для нихъ, выраженіи мысли—въ выводѣ изъ установленнаго между фактами соотношенія тождества. Такъ какъ это соотношеніе касается лишь нѣкоторыхъ признаковъ, то само собою разумѣется, что содержаніе общаго вывода не можетъ быть тождественнымъ съ содержаніемъ каждаго изъ обосновывающихъ его первоначальныхъ фактовъ, потому что въ каждомъ изъ этихъ фактовъ отдѣльно дано гораздо больше, чѣмъ сколько утверждается о немъ въ выводѣ. Слѣдовательно, выводъ въ данномъ случаѣ есть только символъ, подъ которымъ мысль хранитъ первоначальные факты сознанія и отъ котораго она снова можетъ къ нимъ перейти. Этотъ символъ и есть именно понятіе — сокращенное выраженіе

для безконечнаго множества единичныхъ явленій, изъ которыхъ каждое по своему содержанію гораздо богаче состава понятія и потому выражается въ немъ не само по себѣ, а лишь чрезъ группу однородныхъ явленій. Каждая единичная вещь сама по себѣ можетъ мыслиться не въ понятіи, а только въ представленіи, потому что представленіе не всегда единично, и содержаніе его не только равно содержанію познаваемой вещи, но и тождественно съ нимъ, т. е., оно обнимаетъ въ себѣ сумму всѣхъ сужденій, какія только могутъ быть высказаны о данной вещи. Понятіе же, по самой природѣ своей, *всегда абстрактно*, и потому оно заключаетъ въ себѣ лишь сумму такихъ сужденій, которыя могутъ опредѣлять каждую данную вещь только, какъ часть однороднаго цѣлаго, объемъ котораго выражается объемомъ понятія.

Если всякое понятіе есть не иное что, какъ только извѣстная сумма общихъ сужденій объ извѣстной группѣ вещей, то ясное дѣло, что, и весь процессъ образованія понятій есть не иное что, какъ только процессъ индуктивнаго умозаключенія. По общепринятому опредѣленію, индукція представляетъ собою заключеніе отъ частнаго къ общему. Но такое опредѣленіе индукціи на самомъ дѣлѣ нисколько не выражаетъ собою природы этого мыслительнаго процесса, потому что оно нисколько не соотвѣтствуетъ его дѣйствительному содержанію. Заключать отъ частныхъ предметовъ къ общимъ нельзя, потому что никакихъ общихъ предметовъ въ мірѣ не существуетъ. Заключать отъ частныхъ признаковъ къ общимъ нельзя, потому что для такого заключенія нѣтъ и не можетъ быть никакихъ основаній. Въ процессѣ индуктивнаго умозаключенія операція мысли ведется съ такимъ признакомъ или съ такими признаками, которые извѣстны, какъ признаки одного или нѣсколькихъ частныхъ явленій, и которые однако утверждаются, какъ признаки всего круга тѣхъ явленій, къ роду которыхъ принадлежатъ извѣстныя намъ. Слѣдовательно, *одинъ*

и тотъ же признакъ и въ *одно и тоже* время здѣсь мыслится, какъ частный, и утверждается, какъ общій, —именно потому, что приложеніе даннаго признака расширяется мыслію до полнаго объема тѣхъ явленій, въ части которыхъ онъ замѣчается, и *въ этомъ именно расширеніи его приложенія и заключается вся сущность индуктивнаго вывода.* Когда мы высказываемъ, напр,, такое положеніе, что *всѣ* люди разумны, то въ этомъ случаѣ мы утверждаемъ, конечно, такое положеніе, которое можетъ быть оправдано нами лишь въ самой незначительной своей части. Вѣдь сравнительно съ полнымъ объемомъ человѣческаго рода мы знаемъ лишь самое ничтожное количество людей, и однако же признакъ, неизмѣнно замѣчаемый въ каждой единицѣ извѣстнаго намъ количества, мы утверждаемъ, какъ признакъ каждой единицы всего вообще количества людей, которые жили, живутъ и будутъ жить. На какомъ же основаніи дѣлается это расширеніе въ приложеніи извѣстнаго намъ признака? Если мы отвѣтимъ на этотъ вопросъ, то этимъ самымъ отвѣтомъ будетъ вполнѣ ясно опредѣлено основное условіе самой возможности индуктивнаго процесса мысли. А отвѣтить на него очень не трудно, если только мы понимаемъ то основаніе, въ силу котораго единичныя явленія связываются нами въ сложныя группы и группы въ классы, т. е., если мы понимаемъ законъ образованія понятій.

Въ каждомъ процессѣ индуктивнаго вывода заключается два момента: первый моментъ *анализа*, когда о группѣ утверждается то самое, что и мыслится въ понятіи ея, и второй моментъ *синтеза*, когда данный элементъ понятія утверждается въ качествѣ общаго признака всѣхъ явленій группы не только наличныхъ, но и возможныхъ. Слѣдовательно, первый моментъ касается содержанія группы, второй — объема ея. Но не трудно замѣтить, что этотъ второй моментъ всецѣло опредѣляется первымъ моментомъ и потому всегда можетъ быть возвращенъ на него. Вѣдь

понятіе ничего не говоритъ относительно своего объема, — оно лишь говоритъ, что явленіе, чрезъ него опредѣляемое, имѣетъ и должно имѣть извѣстные признаки. Слѣдовательно, въ этой неопредѣленности объема явленій implicite дана уже всеобщность ихъ, потому что въ каждомъ понятіи дѣло идетъ не о какомъ нибудь наличномъ явленіи, а вообще о явленіяхъ, *которыя могутъ быть опредѣлены этимъ понятіемъ*. Слѣдовательно, утверждая о явленіяхъ группы то самое, что̀ нами мыслится въ понятіи о ней, мы дѣлаемъ свое утвержденіе *независимо отъ состава группы*,—и этимъ именно обстоятельствомъ и обосновывается существенный въ индуктивномъ процессѣ моментъ расширенія даннаго признака въ его приложеніи къ неопредѣленному числу однородныхъ явленій. Если въ понятіи человѣка нами мыслится существо разумное, то признакъ разумности относится не къ тѣмъ только людямъ, количество которыхъ образуетъ собою ограниченный для каждаго человѣка дѣйствительный составъ объединяемой въ понятіи группы, а ко всѣмъ людямъ, которые могутъ быть опредѣлены даннымъ понятіемъ. Сколько именно существовало, существуетъ и будетъ существовать на свѣтѣ людей,—этого мы не знаемъ и не можемъ знать, но мы достовѣрно знаемъ, что сколько бы ихъ ни было, всѣ они должны были имѣть и будутъ имѣть свойство разумности, потому что это свойство мыслится нами въ понятіи человѣка и, слѣдовательно, только подъ условіемъ имѣнія его они могутъ опредѣляться нами чрезъ это понятіе. Если бы, напр., родъ человѣческій когда нибудь существовалъ, не имѣя свойства разумности, то до пріобрѣтенія этого свойства онъ и не былъ бы для насъ родомъ человѣческимъ, и еслибы родъ человѣческій когда нибудь потерялъ свойство разумности, то со времени этой потери онъ опять таки не былъ бы для насъ родомъ человѣческимъ, потому что въ понятіи человѣка нами мыслится и признакъ разумности.

Такимъ образомъ, всякое сужденіе индуктивнаго вывода возможно только по отношенію къ тѣмъ признакамъ, которые мыслятся нами въ данномъ понятіи, или переходя на объективную почву — всякое расширеніе состава данной группы возможно только на счетъ тѣхъ явленій, каторыя однородны съ наличнымъ составомъ ея. Полный объемъ каждаго понятія или составъ каждой группы представляетъ собою неопредѣленное число, изъ котораго извѣстна одна только какая нибудь часть; но такъ какъ эта часть есть часть *однороднаго* цѣлаго, то чрезъ нее мыслится въ понятіи все это цѣлое, хотя бы большинство элементовъ его и никогда не предъявилось сознанію человѣка. Слѣдовательно, *съ психологической точки зрѣнія всякое сужденіе индуктивнаго вывода есть лишь простая формація и изложеніе даннаго понятія, съ логической же стороны оно является заключеніемъ отъ части къ цѣлому или представленіемъ части, какъ цѣлаго.* Въ силу именно такого представленія и образуются всѣ наши общія сужденія и въ нихъ составляется все наше знаніе. Когда, напр., физикъ говоритъ, что удѣльный вѣсъ платины=21,5, то онъ высказываетъ это сужденіе не по отношенію только къ тому кусочку платины, надъ которымъ онъ экспериментировалъ, а по отношенію ко всѣмъ кусочкамъ ея, сколько бы ихъ ни существовало въ мірѣ. Ясное дѣло, что всю платину онъ считаетъ однородной и потому именно распиряетъ свое сужденіе о части до полнаго объема цѣлаго. Когда простолюдинъ утверждаетъ, что огонь жжетъ, то онъ высказываетъ такое сужденіе, которое считаетъ состоятельнымъ относительно всѣхъ явленій огня во всѣ времена и на всякомъ мѣстѣ. Ясное дѣло, что всякія явленія огня онъ считаетъ однородными и на этомъ именно основаніи сужденіе, полученное имъ изъ нѣсколькихъ опытовъ, распространяетъ на всю сумму возможныхъ опытовъ, когда бы и кѣмъ бы они ни были сдѣланы. Слѣдовательно, и область обиходнаго знанія, и область научнаго мышленія вся слагается изъ за-

ключеній отъ части къ цѣлому или изъ представленій части, какъ цѣлаго.

3. Въ процессѣ образованія понятій мысль оперируетъ не цѣльными представленіями, а отдѣльными элементами въ ихъ содержаніи, такъ что дѣйствительная связь этихъ элементовъ въ конкретѣ живаго представленія мыслію разрушается, и они являются въ сознаніи, не какъ представляемый образъ вещи, а какъ мыслимая сумма ея признаковъ. Изъ этой суммы тѣ признаки, которые тождественны во всѣхъ представленіяхъ извѣстнаго рода, именно въ силу этого тождества, свободно могутъ переноситься съ одного представленія на другое и безразлично выражать въ сокращеніи каждое изъ нихъ. Эти самые признаки и образуютъ своею связію символъ всѣхъ представленій извѣстнаго рода—*предметное* понятіе. Тѣ же признаки, которыми опредѣляются въ сознаніи индивидуальность вещи, съ разрушеніемъ живаго представленія о ней, остаются внѣ связи съ другими признаками и между собою, и потому каждый изъ нихъ становится въ положеніе первичныхъ датъ сознанія, такъ что мыслительная обработка ихъ можетъ совершаться только по закону формаціи этихъ датъ. Они именно могутъ связываться между собою только по закону сходства, совершенно независимо отъ тѣхъ представленій, изъ живой связи которыхъ они выпали при образованіи предметнаго понятія, и потому своею связію они образуютъ общій символъ всѣхъ впечатлѣній извѣстнаго рода—*абстрактное* понятіе. Для образованія такого понятія совершенно безразлично, въ какой именно представляемой связи признаковъ фактически осуществляется, напр., признакъ бѣлизны. И бѣлизна снѣга, и бѣлизна бумаги, и бѣлизна всякаго другого предмета выражаются мыслію въ одномъ и томъ же понятіи, которое и является такимъ образомъ сокращеннымъ выраженіемъ для цѣлаго множества впечатлѣній сходнаго содержанія. Слѣдовательно, типъ и смыслъ образованія тѣхъ и другихъ понятій—

предметныхъ и абстрактныхъ — одинъ и тотъ же, и все различіе между ними заключается лишь въ томъ, что одни понятія служатъ сокращеннымъ выраженіемъ *представленій*, а другія — сокращеннымъ выраженіемъ *впечатлѣній*. Никакой другой границы провести между ними рѣшительно невозможно, потому что міръ предметныхъ понятій въ своемъ конечномъ развитіи неизбѣжно переходитъ въ міръ абстрактныхъ понятій, а міръ абстрактныхъ понятій, по мѣрѣ ихъ дальнѣйшаго обобщенія, стремится перейти въ міръ предметныхъ понятій. Понятіе о дубѣ, напр., послѣдовательно можетъ быть выражено въ содержаніи понятій дерева, растенія, вещи и матеріи: и такъ какъ послѣдніе два члена этой градаціи составляютъ высшіе мыслительные символы не предметовъ дѣйствительности, какъ это осуществляется въ каждомъ предметномъ понятіи, а символы самихъ понятій объ этихъ предметахъ, то ясное дѣло, что въ содержаніи этихъ символовъ предметное понятіе постепенно утрачиваетъ всѣ черты своего предметнаго значенія и становится наконецъ чистымъ абстрактомъ мысли. Съ другой стороны абстрактныя понятія могутъ постепенно сводиться къ понятіямъ предметнымъ. Такъ, напр., понятіе бѣлизны послѣдовательно можетъ быть выражено въ содержаніи понятій цвѣта, зрительнаго впечатлѣнія, факта сознанія и факта космическаго. Весь рядъ этихъ понятій составляетъ послѣдовательный переходъ къ предметной дѣйствительности, и потому чистое абстрактное понятіе, сначала безусловно неопредѣлимое, въ каждомъ послѣдующемъ понятіи получаетъ нѣкоторую степень опредѣленности и достигаетъ наконецъ полнаго мыслительнаго опредѣленія въ высшемъ предметномъ символѣ.

Этотъ переводъ понятій однихъ на другія имѣетъ особенно важное значеніе въ гносеологическомъ отношеніи, потому что онъ выражаетъ собой и объясняетъ намъ всю сущность нашего познанія. Всякое единичное явленіе мы объясняемъ себѣ тѣмъ, что вводимъ

его въ опредѣленный классъ однородныхъ явленій, а этотъ классъ считаемъ подклассомъ какого нибудь другого болѣе общаго класса, а этотъ новый классъ опять таки объясняемъ себѣ тѣмъ, что сводимъ его къ еще болѣе высшей общности; такъ что чѣмъ выше классъ, въ который вводится нами данное явленіе, тѣмъ удовлетворительнѣе для насъ получается объясненіе и тѣмъ лучше мы понимаемъ явленіе. Слѣдовательно, все наше знаніе есть не иное что, какъ только развитіе понятій и прогрессивная классификація явленій. Потому именно съ образованіемъ понятій и осуществляется первая возможность систематическаго мышленія, что міръ понятій, въ переводѣ его на явленія дѣйствительности, представляетъ собою непрерывную классификацію этихъ явленій. Сама по себѣ, объективная дѣйствительность слагается изъ единичныхъ вещей, которыя въ необъятной массѣ существуютъ другъ подлѣ друга и слѣдуютъ другъ за другомъ и никакой системы фактовъ изъ себя не представляютъ. Но мысль раздѣляетъ ихъ по родамъ и видамъ, организуетъ въ подклассы и классы и такимъ образомъ сама творитъ для себя законченную систему міра въ организованномъ мірѣ своихъ понятій.

Всякая единичная вещь въ понятіи непремѣнно полагается, какъ однородная со многими другими вещами, которыя выражаются тѣмъ же самымъ понятіемъ, какъ и данная вещь. Поэтому, различныя въ дѣйствительности единичныя вещи въ понятіи обособляются въ отдѣльную группу, и эта группа опредѣляется въ области мысли, какъ однородное цѣлое, по отношенію къ которому всѣ единичныя вещи представляютъ собою его слагаемыя части. Въ силу такого мыслительнаго опредѣленія все безконечное множество единичныхъ вещей организуется въ особый міръ однородныхъ внутри себя группъ, и мыслительное опредѣленіе каждой группы выражаетъ собою понятіе о ней. Но такъ какъ весь процессъ этой организаціи совершается только въ мысли и для мысли, то однородность и

разнородность, очевидно, сводятся лишь къ тождеству и различію признаковъ и, слѣдовательно, имѣютъ значеніе чисто относительное. Если бы, напр., отдѣльные куски золота въ одинаковыхъ случаяхъ проявлялись неодинаково, то они были бы въ такой же мѣрѣ разнородны между собою, въ какой разнородны мѣдь и платина. И если бы куски мѣди и платины постоянно проявлялись въ такихъ же точно признакахъ, въ какихъ они проявляются внутри себя, то они были бы въ такой же мѣрѣ однородными, въ какой каждый изъ этихъ металловъ однороденъ внутри себя. Слѣдовательно, мы называемъ золото однороднымъ лишь въ той мѣрѣ, въ какой каждая частица его имѣетъ такіе же признаки, какіе имѣютъ и всѣ другія частицы его. Равнымъ образомъ, золото и мѣдь мы называемъ разнородными лишь въ той мѣрѣ, въ какой частицы этихъ металловъ не совпадаютъ между собою въ тѣхъ признакахъ, въ какихъ они всегда совпадаютъ внутри себя. Слѣдовательно, утвержденіе между ними разнородности нисколько не исключаетъ собою возможности совпаденія ихъ въ какихъ нибудь другихъ признакахъ помимо тѣхъ, въ которыхъ они разнородны. И еслибы оказались такіе признаки, которые въ одинаковой мѣрѣ принадлежатъ и частицамъ золота и частицамъ мѣди, то въ отношеніи этихъ признаковъ золото и мѣдь окажутся однородными, и въ томъ именно отношеніи, въ какомъ онѣ однородны, сужденіе о нихъ можетъ быть выражено всеобщимъ образомъ. Это обстоятельство опредѣляетъ собою возможность различія понятій въ отношеніи ихъ объема.

Понятія могутъ выражать въ себѣ различное количество группъ явленій. Понятіе о золотѣ, напр., имѣетъ въ виду одну только группу явленій, понятіе о металлѣ — нѣсколько группъ. понятіе объ элементѣ— болѣе семидесяти. И такъ какъ понятіе, выражающее въ себѣ формулу познаваемаго существованія нѣсколькихъ группъ явленій, не заключаетъ въ себѣ ни одного изъ тѣхъ признаковъ, въ какихъ каждая отдѣльная группа

не сходится съ каждою другою группой, то само собою разумѣется, что количество выражаемыхъ въ немъ признаковъ или его содержаніе должно быть бѣднѣе сравнительно съ содержаніемъ того понятія, которое выражаетъ въ себѣ формулу познаваемаго существованія одной какой нибудь группы. Поэтому, въ отношеніи своего содержанія понятія могутъ быть различной общности. Чѣмъ шире идетъ процессъ объединенія разнороднаго, тѣмъ больше вычитается различій и тѣмъ меньше утверждается сходствъ въ содержаніи разныхъ группъ явленій, такъ что объемъ приложенія понятія всегда увеличивается на счетъ уменьшенія въ его содержаніи. Этотъ объемъ можно довести до конечнаго предѣла, когда понятіе охватитъ собою все бытіе, но помимо этого сознанія бытія не будетъ заключать въ себѣ ни одного элемента, когда, слѣдовательно, невозможно будетъ сдѣлать ни одного утвержденія о предметѣ понятія, кромѣ самого факта этой невозможности, кромѣ того, что бытіе есть ничто, пустота, небытіе. Но между этимъ предѣльнымъ понятіемъ бытія и тѣми элементарными представленіями, которыя служатъ первыми продуктами мыслительнаго творчества, лежитъ непрерывная серія понятій возростающей сложности и общности, широты приложенія и бѣдности содержанія. Каждое изъ этихъ понятій обнимаетъ собою опредѣленный отдѣлъ бытія, и каждый изъ элементовъ ихъ содержанія всеобщимъ образомъ выражаетъ въ отношеніи себя весь отдѣлъ, обнимаемый его понятіемъ. Такимъ путемъ совершается процессъ систематизаціи понятій и создается ихъ организованный міръ.

4. Процессъ систематизаціи понятій заключается въ утвержденіи тождества между отдѣльными понятіями и группами понятій въ одномъ или въ нѣсколькихъ отношеніяхъ, въ какихъ именно различные предметы понятій могутъ быть выражены однимъ и тѣмъ же общимъ сужденіемъ. Этотъ переносъ сужденія съ одного предмета на другой или изъ одного понятія въ

другое составляетъ *процессъ дедуктивнаго умозаключенія, единственное значеніе котораго въ томъ именно и состоитъ, что онъ организуетъ опредѣленныя связи представленій или понятій путемъ установленія или отрицанія между ними соотношенія тождества.* Правда, такое пониманіе дедукціи, повидимому, далеко не оправдывается извѣстными формами силлогистическаго мышленія, но при сужденіи объ этихъ формахъ нужно имѣть въ виду, что онѣ представляютъ собою выраженія очень сложной формаціи дедуктивнаго процесса мысли, а потому и сами по себѣ онѣ еще требуютъ объясненія своей возможности. Когда, напр., строится такое заключеніе, что всѣ люди смертны, а Кай—человѣкъ и потому онъ смертенъ, то мысль, очевидно, оперируетъ въ этомъ построеніи такими положеніями, которыя могли явиться только въ предварительныхъ процессахъ другихъ умозаключеній и съ другими элементами. Для того, чтобы утвердить положеніе о смертности людей, необходимо утвердить тождество въ единичныхъ представленіяхъ отдѣльныхъ людей, т. е., необходимо составить понятіе о человѣкѣ; и для того, чтобы утвердить человѣчность Кая, необходимо утвердить тождество въ содержаніи представленія о немъ и въ содержаніи понятія о человѣкѣ. Только по силѣ этого тождества, субъектъ первой посылки можетъ быть мыслимъ подъ формою неопредѣленнаго количества единичныхъ представленій, изъ которыхъ каждое можетъ быть объединено съ представленіемъ Кая въ общемъ понятіи человѣка. Слѣдовательно, для всѣхъ этихъ представленій, каково бы ни было ихъ количество, понятіе человѣка окажется общимъ, т. е., по своему содержанію оно будетъ вполнѣ тождественно съ содержаніемъ субъекта первой посылки и, какъ тождественное, всегда можетъ замѣнить его. Слѣдовательно, вмѣсто положенія: всѣ люди смертны, — всегда можетъ быть выставлено тождественное ему положеніе: человѣкъ смертенъ, въ понятіи же человѣка мыслятся всѣ люди не за исключеніемъ Кая, а вмѣстѣ съ нимъ. Слѣдова-

тельно, выводъ является не чѣмъ либо новымъ сравнительно съ его основаніемъ, а только простымъ переводомъ общаго положенія на частное. Новое заключается собственно не въ выводѣ, а лишь въ обосновывающихъ данный выводъ продуктахъ отождествленія—въ образованіи общаго понятія о человѣкѣ и въ подведеніи подъ это общее понятіе единичнаго представленія, выводъ же является простымъ изложеніемъ понятія въ отношеніи сведеннаго къ нему представленія, — слѣдовательно, не какъ отдѣльнаго отъ него и чуждаго ему, а какъ такого, которое въ немъ ужь заключается и чрезъ него выражается во всѣхъ тѣхъ сужденіяхъ, сумма которыхъ образуетъ собою содержаніе даннаго понятія.

Въ виду того, что процессъ отождествленія выражаетъ собою всю сущность дедуктивнаго вывода, этотъ процессъ не трудно отыскать даже и въ такихъ построеніяхъ, въ которыхъ актъ отождествленія прямо отрицается и выводъ дѣлается только по силѣ этого отрицанія. Допустимъ, напр., такое построеніе: истинные христіане живутъ и дѣйствуютъ по духу вѣры Христовой; нѣкоторые люди, считающіе себя христіанами, живутъ и дѣйствуютъ не по духу вѣры Христовой: слѣдовательно, нѣкоторые люди, считающіе себя христіанами, не суть истинные христіане. Процессъ этого умозаключенія, очевидно, состоитъ въ установленіи соотношенія предикатовъ обѣихъ посылокъ, но подлинное основаніе даннаго вывода лежитъ не въ этомъ соотношеніи, а позади него. Изъ того положенія, что одна величина не равна другой, нисколько не слѣдуетъ, что она не равна и третьей, если напередъ не будетъ установлено или предположено, что вторая и третья величины равны между собою. Слѣдовательно, отрицаніе предиката первой посылки въ его приложеніи къ субъекту второй посылки нисколько не распространяетъ этого отрицанія и на субъектъ первой посылки въ его отношеніи къ субъекту второй посылки, если только напередъ не будетъ установлено или пред-

положено, что субъектъ первой посылки вполнѣ покрываетъ собою свой предикатъ, и наоборотъ — что предикатъ этой посылки вполнѣ покрываетъ субъектъ ея, т. е., если не будетъ напередъ установлено или предположено, что субъектъ и предикатъ первой посылки—понятія *тождественныя*. Въ этомъ случаѣ отрицаніе предиката eo ipso есть отрицаніе и субъекта первой посылки въ его отношеніи къ субъекту второй посылки. Слѣдовательно, здѣсь не менѣе рѣзко, чѣмъ въ первомъ примѣрѣ, выступаетъ существенный характеръ дедуктивнаго умозаключенія—*опредѣленіе соотношенія двухъ понятій чрезъ посредство третьяго подъ точкою зрѣнія принципа тождества* [1]). Если же въ этомъ заключается вся сущность дедукціи, то само собою разумѣется, что всякій дедуктивный выводъ и въ содержаніи и въ своей формальной состоятельности долженъ опредѣляться не объемомъ понятій и не качествомъ ихъ, а единственно только возможностію или невозможностью указаннаго соотношенія.

Правда, логическая наука и до сихъ поръ все еще указываетъ основное правило дедуктивныхъ умозаключеній въ извѣстной схоластической формулѣ: e mere negativis et e mere particularibus nihil sequitur, но это указаніе на самомъ дѣлѣ представляетъ собою одно лишь великое недоразумѣніе. Выводъ можетъ быть сдѣланъ и изъ частныхъ посылокъ и изъ отрицательныхъ посылокъ, только бы существовали условія возможности сдѣлать утвержденіе или отрицаніе тождества между данными понятіями. Для разъясненія этого

---

[1]) **Принципъ тождества опредѣляетъ собою возможность какъ индуктивнаго такъ и дедуктивнаго процесса мысли, но оба эти процесса направляются къ различнымъ цѣлямъ и потому выражаются въ различныхъ формахъ. Индуктивный процессъ имѣетъ въ виду *объединеніе* понятій, дедуктивный—*устроеніе связей* между ними, а потому въ первомъ процессѣ понятія отождествляются *непосредственно*, во второмъ же — чрезъ посредство *связующихъ* понятій. Въ этомъ только и заключается дѣйствительное различіе между индукціей и дедукціей.**

положенія мы возьмемъ примѣръ изъ Логики проф. Владиславлева: „ни одна наука не должна заимствовать свой матеріалъ изъ вторыхъ источниковъ; сказки наукою названы быть не могутъ; заключенія отсюда никакого не получается“. Но мы думаемъ, что ученый авторъ, безусловно увѣренный въ справедливости своего „основнаго правила“ (e mere negativis...), и не пытался сдѣлать отсюда какое нибудь заключеніе, а между тѣмъ это заключеніе слѣдуетъ и при томъ самымъ естественнымъ образомъ: „сказки могутъ брать свой матеріалъ и изъ вторыхъ источниковъ“. Вѣдь отрицая тождество между субъектомъ перваго положенія и субъектомъ втораго положенія, я этимъ самымъ отрицаю и предикатъ перваго положенія въ его отношеніи къ субъекту втораго положенія, т. е., отрицая научность сказокъ, я уже не могу перенести на нихъ обязательнаго признака научнаго мышленія, не могу сказать о нихъ, что и онѣ не должны брать свой матеріалъ изъ вторыхъ источниковъ. Это, конечно, вѣрно, что отрицаніе одного предиката не даетъ никакого основанія для прямаго утвержденія противоположнаго ему предиката, потому что для такого утвержденія необходимо положительное основаніе; но такъ же вѣрно и то, что это отрицаніе опредѣляетъ собою *возможность* противоположнаго утвержденія. Выводъ можетъ быть сдѣланъ именно изъ этого основанія и въ предѣлахъ его, т. е., выводъ можетъ быть сдѣланъ только въ формѣ простаго выраженія этой возможности. Вопросъ только въ томъ, всегда ли будетъ состоятеленъ такой выводъ и чѣмъ именно опредѣляется его состоятельность? Что въ цѣлой массѣ случаевъ такой выводъ будетъ несостоятеленъ, — это несомнѣнно, и что его несостоятельность будетъ опредѣляться реальною невозможностію соединить съ отрицаніемъ субъекта и отрицаніе предиката первой посылки въ ихъ отношеніи къ субъекту второй посылки, — это также несомнѣнно. Но если несомнѣнно, что въ одной массѣ случаевъ выводъ будетъ несостоятеленъ, между тѣмъ

какъ въ другой массѣ случаевъ онъ будетъ состоятеленъ, то само собою понятно, что должны быть какія нибудь основанія или условія его состоятельности, т. е., должны быть такія основанія или условія, по силѣ которыхъ логическая возможность перевода отрицанія съ субъекта на предикатъ первой посылки переходитъ въ необходимость, и эта необходимость совпадаетъ съ реальною необходимостію такого перевода. Допустимъ для примѣра такое построеніе: береза не можетъ рости безъ корней, дубъ — не береза, слѣдовательно—дубъ можетъ рости и безъ корней. Слѣдствіе — явно нелѣпое, потому что оно явно противорѣчитъ дѣйствительности. И не трудно догадаться о причинахъ этой нелѣпости, если только мы сравнимъ это построеніе съ построеніемъ, приведеннымъ изъ Логики проф. Владиславлева. Мы именно замѣтимъ тогда, что въ отношеніяхъ элементовъ того и другого построенія существуютъ два капитальныхъ различія. Первое касается взаимоотношенія субъектовъ обѣихъ посылокъ, второе — взаимоотношенія субъекта и предиката первой посылки. Наука и сказка мыслятся, какъ противоположности, и потому отношеніе, направленное на соединеніе второй посылки съ первою, необходимо является отрицаніемъ предиката первой посылки со стороны субъекта второй. Между тѣмъ, во второмъ построеніи субъекты обѣихъ посылокъ (береза и дубъ) образуются изъ понятій однородныхъ, а потому между ними не можетъ быть никакой противоположности и, слѣдовательно, никакого взаимнаго отрицанія. Отсюда само собою понятно, что вторая посылка въ этомъ построеніи можетъ быть направлена не на *отрицаніе*, а только на *различеніе* ея субъекта отъ субъекта первой посылки. Разъ установлено это различеніе, тождество конечно отрицается, но *поскольку понятія однородны, оно не можетъ отрицаться безусловно, а непремѣнно подъ какими нибудь условіями*, т. е., въ какихъ нибудь опредѣленныхъ отношеніяхъ. Между тѣмъ, *эти условія или отношенія во второй*

посылкѣ совершенно не выражены, а потому и выводъ отсюда совершенно невозможенъ. Очень можетъ быть, что различіе между субъектами обѣихъ посылокъ выражается предикатомъ первой посылки, но очень можетъ быть, что оно выражается и другими какими нибудь признаками, ни въ той ни въ другой посылкѣ совершенно неуказанными. Въ данномъ случаѣ оно именно выражается другими признаками, а не предикатомъ, и потому выраженіе отрицанія субъектомъ второй посылки субъекта первой посылки въ этомъ именно предикатѣ оказывается нелѣпымъ.

Отсюда естественно является вопросъ: при какихъ же именно условіяхъ отрицаніе тождества между обоими субъектами можетъ быть выражено чрезъ отрицаніе предиката одной изъ посылокъ въ его отношеніи къ субъекту другой посылки? Отвѣтъ на этотъ вопросъ и указывается вторымъ капитальнымъ различіемъ въ приведенныхъ нами построеніяхъ. Когда говорятъ, что наука не должна брать свой матеріалъ изъ вторыхъ источниковъ, въ этомъ случаѣ предъявляютъ къ наукѣ существенное требованіе, т. е., такое требованіе, которое мыслится въ самомъ понятіи науки. Слѣдовательно, субъектъ и предикатъ въ этомъ положеніи связаны аналитически, т. е., они мыслятся и разсматриваются, какъ выраженія тождественныя въ томъ отношеніи, въ какомъ они связаны. Поэтому всякое отрицаніе субъекта такого положенія есть вмѣстѣ съ тѣмъ и отрицаніе связи его съ предикатомъ не въ отношеніи къ нему самому, а въ отношеніи этой связи къ тому элементу второй посылки, которымъ субъектъ первой посылки отрицается. Т. е. предикатъ первой посылки не можетъ быть связанъ съ субъектомъ второй посылки въ такомъ же точно отношеніи, въ какомъ онъ связанъ съ субъектомъ первой посылки, потому что этотъ субъектъ отрицается субъектомъ второй посылки, предикатъ же первой посылки тождественъ съ ея субъектомъ. Второе построеніе подъ такой случай совершенно не подходитъ. Понятіе о невозможности

роста безъ посредства корней, образуя собою предикатъ въ данномъ сужденіи о березѣ, нисколько однако не выражаетъ субъекта этого сужденія въ его особенности, нисколько не выражаетъ того, что̀ собственно дѣлаетъ березу березой, а не какимъ нибудь другимъ видомъ растеній. Вслѣдствіе же этого, субъектъ и предикатъ даннаго сужденія не могутъ быть мыслимы и разсматриваемы, какъ тождественныя выраженія, а потому отрицаніе субъекта этого сужденія со стороны субъекта другого сужденія ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть перенесено и на данную связь его съ предикатомъ. Другими словами—субъекты обѣихъ посылокъ могутъ быть нетождественными, отношеніе же предиката одной изъ посылокъ къ обоимъ субъектамъ можетъ быть одинаковымъ, потому что самъ предикатъ ни съ тѣмъ ни съ другимъ субъектомъ не тождественъ. Слѣдовательно, перенести отрицаніе субъекта первой посылки на связь его съ предикатомъ въ отношеніи этой связи къ субъекту второй посылки можно только подъ тѣмъ условіемъ, когда данный предикатъ есть существенный предикатъ своего субъекта, когда онъ есть самъ этотъ субъектъ въ его особенности. Тогда отрицаніе субъекта въ томъ именно и состоитъ, что отрицается его существенный предикатъ, т. е., въ выводѣ утверждается невозможность связать этотъ предикатъ съ субъектомъ второй посылки тою же самою связію, какою онъ связанъ съ субъектомъ первой посылки. Если, напр., мы допустимъ такое построеніе, что Всевѣдущее Существо не можетъ заблуждаться, человѣкъ же не есть существо всевѣдущее, то въ первомъ положеніи субъектъ и предикатъ, очевидно, должны быть мыслимы и разсматриваемы, какъ выраженія тождественныя, и второе сужденіе, направленное на отрицаніе тождества между обоими субъектами, есть eo ipso и отрицаніе тождества между предикатомъ первой посылки и субъектомъ второй. Слѣдовательно, выводъ изъ данныхъ сужденій можетъ быть только выраженіемъ этого отрицанія: человѣкъ (не-не) можетъ заблуждаться, т. е., въ

выводѣ утверждается только невозможность тождества въ связи предиката съ обоими субъектами.

Если дедуктивный выводъ есть только или утвержденіе или отрицаніе тождества двухъ данныхъ понятій чрезъ ихъ отношеніе къ третьему и въ этомъ самомъ отношеніи, и если во всѣхъ указанныхъ нами построеніяхъ отрицательное отношеніе другъ къ другу сопоставляемыхъ понятій опредѣлялось и выражалось именно отрицаніемъ тождества ихъ связи съ посредствующими понятіями, то легко понять, въ какомъ бы отношеніи стояли между собою данныя понятія, если бы это тождество не отрицалось, а утверждалось. Тогда въ выводѣ сопоставляемыя понятія были бы отождествлены. Допустимъ, напр., что ученику, начинающему изучать философію, извѣстно общее положеніе, что всѣ проповѣдники пессимизма не признаютъ блага жизни, но кто именно проповѣдывалъ пессимизмъ, ему не сказано. Онъ изучаетъ исторію философіи и находитъ, что Шопенгауэръ не признавалъ блага жизни. Отсюда у него является прямое заключеніе, что Шопенгауэръ былъ проповѣдникомъ пессимизма. Ясное дѣло, что построеніе этого заключенія представляетъ собою силлогизмъ, первую посылку котораго образуетъ общее отрицательное положеніе, что всѣ проповѣдники пессимизма не признаютъ блага жизни, вторую посылку составляетъ добытое самимъ ученикомъ отрицательное положеніе, что Шопенгауэръ не признавалъ блага жизни, заключеніе является путемъ отождествленія представленія о Шопенгауэрѣ съ понятіемъ о проповѣдникѣ пессимизма. Очевидно, это заключеніе опредѣляется тождествомъ связи предиката первой посылки съ обоими субъектами и обосновывается тождествомъ содержанія этого предиката съ содержаніемъ его субъекта. Тотъ же самый предикатъ, который мыслится въ первомъ сужденіи, утверждается и по отношенію къ субъекту второй посылки. Но предикатъ этотъ представляетъ собою тождественное выраженіе своего субъекта: проповѣдники пессимизма тѣ самые люди, которые не признаютъ блага жизни, и наоборотъ—не

признаютъ блага жизни именно тѣ люди, которые проповѣдуютъ пессимизмъ. Слѣдовательно, предикатъ въ данномъ случаѣ выражаетъ собою единственный признакъ своего субъекта и, слѣдовательно, онъ выражаетъ въ себѣ все содержаніе понятія его. Поэтому связь этого предиката съ субъектомъ второй посылки eo ipso есть связь этого субъекта съ тѣмъ понятіемъ, все содержаніе котораго предикатомъ выражается. Предикатъ, разумѣется, не тождественъ съ субъектомъ второй посылки, но по силѣ самого факта связи съ этимъ субъектомъ онъ опредѣляетъ его въ томъ отношеніи, въ какомъ онъ тождественъ съ субъектомъ первой посылки. Отсюда представленіе о Шопенгауэрѣ не есть только представленіе о такомъ человѣкѣ, который не признавалъ блага жизни. Оно заключаетъ въ себѣ и много другихъ признаковъ, которые предикатомъ не выражаются, но въ процессѣ умозаключенія эти признаки совсѣмъ не играютъ никакой роли, потому что субъектъ сужденія не можетъ быть мыслимъ ни въ какомъ другомъ отношеніи, кромѣ того, которое опредѣляется его предикатомъ. Слѣдовательно, въ данномъ случаѣ представленіе о Шопенгауэрѣ есть только представленіе о немъ, какъ о такомъ человѣкѣ, который не признавалъ блага жизни, и слѣдовательно—въ данномъ отношеніи представленіе о Шопенгауэрѣ тождественно съ понятіемъ о проповѣдникѣ пессимизма, т. е., тождественно съ понятіемъ субъекта первой посылки.

Такимъ образомъ, *общее условіе возможности дедуктивнаго вывода вполнѣ выражается логическимъ закономъ исключеннаго третьяго*: соединяемыя понятія должны стоять въ такомъ опредѣленномъ отношеніи къ посредствующему понятію, чтобы взаимная связь ихъ чрезъ это понятіе или утверждалась или отрицалась. При отсутствіи же этого условія, когда неопредѣленная постановка понятій въ отношеніи къ посредствующему понятію не даетъ возможности сказать объ ихъ связи ни да—ни нѣтъ, выводъ невозможенъ.

В. Несмѣловъ.

4. **Θеофилакта**, архіеп. болгарскаго: **Благовѣстникъ**, или толкованіе на св. евангелія. 1874—1875 гг. За всѣ четыре тома цѣна 7 руб. 50 коп.

5. **Его же** толкованіе на посланіе къ Римлянамъ. 1866. Ц. 1 р. 50 к.

6. **Его же** толкованіе на посланіе къ Галатамъ, Ефесянамъ и Филиппійцамъ. 1884 г. Ц. 1 р. 50 к.

7. **Его же** толкованіе на посланіе къ Колоссянамъ. 1887 г. Ц. 30 к.

8. **Его же** толкованіе на посланіе къ Солунянамъ. 1889 г. Ц. 30 к.

9. **Описаніе рукописей Соловецкаго монастыря**, находящихся въ библіотекѣ Казанской духовной академіи. Ч. 1. Ц. 3 р. съ перес. Ч. 2. Ц. таже.

10. **Просвѣтитель**, или обличеніе ереси жидовствующихъ, препод. Іосифа Волоцкаго. Изданіе третье, напечатан. славянскимъ шрифтомъ Цѣна 3 р. съ перес. (печатается).

11. **Посланія Игнатія**, митрополита сибирскаго и тобольскаго (съ предварительными замѣчаніями). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 1 р.

12. **Сочиненія преподобнаго Максима грека** (съ предисловіемъ), Три тома. 1859—1862. Цѣна за первый томъ (съ портретомъ преп. Максима) 2-е изд. 2 руб. 50 коп. за второй 1 руб. 50 коп., за третій 1 руб. За всѣ три тома 5 руб.

13. **Стоглавъ** (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1887. Цѣна 2 руб.

14. **Остенъ**. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка (съ предисловіемъ и съ портретомъ патріарха Іоакима). 1865. Цѣна 1 р.

15. **Стародубье**. Записки протоіерея Т. А. Верховскаго, Высочайше командированнаго 1845—48 гг. въ черниговскіе раскольническіе посады для водворенія единовѣрія. Цѣна 2 руб.

16. **Сказанія о мученикахъ христіанскихъ**, чтимыхъ православною каѳолическою Церковію (съ предисловіемъ). Томъ 1-й. 1865. Цѣна 3 р.

17. **Толковая Палея**. В. Успенскаго. Цѣна 1 р.

18. **Азбуковники или алфавиты иностранныхъ рѣчей** по спискамъ соловецкой библіотеки. Соч. А. Карпова. Казань. 1878. Ц. 1 р. 50 к.

19. **Устройство управленія въ церкви королевства греческаго**. Ѳ. Курганова. 1872. Ц. 2 р.

20. **Западныя миссіи противъ татаръ-язычниковъ и особенно противъ татаръ-мусульманъ**. Н. Красносельцева. 1872. Ц. 1 р.

21. **Ересь антитринитаріевъ III вѣка**. Д. Гусева. 1872. Ц. 1 р.

22. **Древнее языческое ученіе о странствованіяхъ и переселеніяхъ душъ и слѣды его въ первые вѣка христіанства**. Изслѣдованіе И. Милославскаго. Ц. 2 р.

23. **Московскій митрополитъ Платонъ Левшинъ, какъ проповѣдникъ**. Цѣна 1 р. 25 к.

24. **Исторія чинопослѣдованій крещенія и мvропомазанія**. А. Алмазова. Ц. 4 р.

25. **Вліяніе церковнаго ученія и древне-русской духовной письменности на міросозерцаніе русскаго народа**. 1883. А. Попова. Ц. 2 р. 50 коп.

26. **Житія сѣверно-русскихъ святыхъ**. Яхонтова. Ц. 1 р. 50 к.

27. **Указатель статей, помѣщенныхъ въ «Православномъ Собесѣдникѣ» съ 1855 по 1876 годъ**. Цѣна 30 коп.

28. **Систематическій указатель статей по св. Писанію ветхаго и новаго завѣта**. И. Знаменскаго. Первая часть. Ц. за всѣ четыре вып. 1 р. 50 к. Вторая часть. Новый завѣтъ. 1-й и 2-й вып. Ц. 1 р.

29. **Записки Василія Лужинскаго архіепископа полоцкаго**. Казань. 1885 г. Ц. 1 р. 50 к.

30. **Свѣдѣнія о литургическихъ рукописяхъ Ватиканской библіотеки**. Н. Красносельцева. 1885 г. Ц. 2 р., на лучш. бум. 2 р. 50 к.

31. **Догматическая система св. Григорія Нисскаго**. Сочиненіе В. Несмѣлова. 1888 г. Ц. 2 р.

32. **Св. Кипріанъ Карѳагенскій и его ученіе о церкви.** Сочиненіе А. Молчанова. 1888 г. Ц. 1 р. 50 к.

33. **Книга Еноха.** Историко-критическое изслѣдованіе, русскій переводъ и объясненіе апокрифической книги Еноха. А. Смирнова. 1888 г. Ц. 1 р. 50 к.

34. **Мухаммеданская космогонія.** А. Архангельскаго. 1889 г. Ц. 1 р. 25 к.

35. **Труды митр. Кіев. Евгенія Болховитинова по исторіи русской церкви.** Н. Полетаева. 1889 г. Ц. 2 р. 25.

36. **Толкованіе Вальсамона на Номоканонъ Фотія.** В. Нарбекова. 1889 года. Ц. 1 р. 50 к.

37. **Развитіе вліянія папскаго престола на дѣла западныхъ церквей до конца IX в.** Сочиненіе С. Предтеченскаго. 1891 г. Ц. 1 р.

38. **Дѣятельность русскаго духовенства въ отношеніи къ народному образованію въ царствованіе императора Александра II.** Ѳ. Благовидова. 1891 г. Ц. 1 р. 75 к.

39. **Памяти Высокопреосвященнаго Никанора архіепископа херсонскаго и одесскаго.** Составлено и издано подъ редакціей инспектора Казанской духовной академіи, профес. Н. Бѣляева. 1891 г. Ц. 50 к., съ перес. 65 к.

40. **Книга о антихристѣ и о прочихъ дѣйствахъ иже при немъ быти хотящихъ.** Изд. 2-е. 1892 г. Ц. 1 р. 25 к.

41. **Очеркъ западной апологетической литературы II и III вв.** (Изслѣдованіе изъ области древней церковной письменности). И. Ревсрсова. 1892 г. Ц. 1 р. 50 к.

42. **Мнѣнія отцевъ и учителей церкви о ветхозавѣтномъ обрядовомъ законѣ Моисея.** Д. Добросмыслова. 1893 г. Ц. 1 р.

43. **Состояніе монашества въ византійской церкви съ половины IX до начала XIII вѣка (842—1204).** Опытъ церковно-историческаго изслѣдованія. И. Соколова. 1894. Ц. 2 р. 50 к.

44. **Аѳинагоръ, христіанскій апологетъ II вѣка.** Порф. Мироносицкаго. 1894 г. Ц. 1 р. 50 к.

45. **Ученіе св. Аѳанасія Великаго о Святой Троицѣ** (сравнительно съ ученіемъ о томъ же предметѣ въ три первые вѣка). Іеромонаха Кирилла (Лопатина), 1894 г. Ц. 2 р.

46. **Старокатолицизмъ, его исторія и внутреннее развитіе преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи.** (Историко-критическое изслѣдованіе основныхъ началъ старокатолицизма въ ихъ отношеніи къ православію). В. Керенскаго. 1894 г. Ц. 2 р.

47. **Ученіе бл. Августина епископа иппонскаго о человѣкѣ въ его отношеніи къ Богу.** Л. Писарева. 1894 г. Ц. 1 р. 50 к.

48. **Каноническіе труды Іоанна, епископа смоленскаго.** П. Прокошева. 1895 г. Ц. 2 р. съ перес.

49. **Иванъ Яковлевичъ Порфирьевъ.** Біографическій очеркъ и рѣчи при погребеніи. 121 стр. Казань. 1891 г. Ц. 65 к., а съ портретомъ И. Я. П—ва 1 р. Деньги предназначаются въ особый капиталъ имени И. Я. Порфирьева при Обществѣ вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской духовной академіи.

Изъ редакціи и отъ издателей можно выписывать книги:

42. **Нужды (забытыя стороны) нашей школы, особенно духовной.** Ѳ. Троицкаго. Ц. 30 к.

43. **Миссіонерскій противомусульманскій сборникъ.** Вып. 2—4, 6—18. Ц. 24 р. 75 к.

44. **Коранъ,** перев. съ арабскаго Г. Саблукова. Ц. съ пер. 2 р. 50 к.

45. **Приложенія къ переводу Корана.** Вып. I. Ц. съ пер. 1 р. 50 к.

46. **Свѣдѣнія о Коранѣ.** Г. Саблукова. Ц. съ пер. 2 р. с.

47. **Матеріалы къ объясненію старой чувашской вѣры.** Ц. съ перес. 1 р. 50 к.

Редакторъ Профессоръ **П. Знаменскій.**

Печатать дозволяется. Ректоръ академіи. Архимандритъ **Антоній.**

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАНІЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1896.

МАРТЪ.

СОДЕРЖАНІЕ:

	Стран.
О НРАВСТВЕННЫХЪ ПОБУЖДЕНІЯХЪ по Толстовской морали. (Продолженіе разбора его сочиненія: «Царство Божіе»). Архимандрита **Антонія** .	305—336.
СТАТЬЯ ГЛАДСТОНА Объ искупленіи. Свящ. **П. Свѣтлова.**	337—355.
СВ. ПЛАЩАНИЦА и обряды, совершаемые надъ нею русскою церковію въ послѣдніе два дня страстной седмицы. **С. Даниловскаго** . .	356—380.
СТАРОКАТОЛИЧЕСКІЙ ЕПИСКОПЪ Іосифъ Губертъ Рейнкенсъ. **Вл. Керенскаго** .	381—395.
О ПЕРЕПИСКѢ Н. И. Ильминскаго съ крещеными татарами. **А. Воскресенскаго.**	396—425.
НОВЫЯ ТРОИЦКІЯ ИЗДАНІЯ. **А. К.**	426—427.
ОБЪЯВЛЕНІЯ.	

ПРИЛОЖЕНІЯ:

ЗЕРКАЛО ОЧЕВИДНОЕ, **И. Т. Посошкова.** Съ предисловіемъ и примѣчаніями. **А. Царевскаго** . .	55—470.
ПИСЬМА Н. И. Ильминскаго къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода К. П. Побѣдоносцеву	75—90.
ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Казанской духовной академіи за 1893 годъ	449—498.

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.

Въ 1896 году

Православный Собесѣдникъ

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

Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библіотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

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

СЕМЬ РУБЛЕЙ.

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

Извѣстія по Казанской епархіи,

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

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

Цѣна «ИЗВѢСТІЙ» для мѣстъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія вмѣстѣ съ пересылкою —

ДЕСЯТЬ РУБЛЕЙ.

Редакція обоихъ изданій съ новаго 1896 года соединяется въ рукахъ одного общаго редактора, профессора Академіи *П. В. Знаменскаго.*

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

Въ той же редакціи продаются

ПО ПОНИЖЕННЫМЪ ЦѢНАМЪ

А. Православный Собесѣдникъ *въ полномъ составѣ* **книжекъ** (т. е. съ приложеніями): **за 1872—73, 1876—79 гг. по 6 руб. сер. 1880—1881, 1884—1895 годы по 7 р. сер. Можно получать и отдѣльныя книжки Собесѣдника за 1855, 1856 и 1857 гг. по 1 р., а за остальные годы по 80 коп. за книжку.**

Б. *Отдѣльно* **отъ приложеній одинъ Православный Собесѣдникъ: за 1855 и 1856 годы цѣна по 1 руб.; за 1857 г. цѣна 2 руб.; за 1859 — 1864, по 3 руб. за годъ. 1873, 1882 и 1883 годы, по 3 тома въ каждомъ, по 5 руб. за годъ.**

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

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

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

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

О НРАВСТВЕННЫХЪ ПОБУЖДЕНІЯХЪ ПО ТОЛСТОВСКОЙ МОРАЛИ.

(ПРОДОЛЖЕНІЕ РАЗБОРА ЕГО СОЧИНЕНІЯ: „ЦАРСТВО БОЖІЕ“).

Въ прошломъ чтеніи мы разсмотрѣли философскія *основы* Толстовской морали и содержаніе ея главнѣйшаго правила или принципа. Мы видѣли, что воззрѣнія Толстого ни въ чемъ существенномъ не расходятся съ матеріализмомъ, остаются такимъ же скрытымъ атеизмомъ, въ какомъ коснѣлъ нашъ писатель во время своей молодости. Что касается до *содержанія* его нравоученія, то, имѣя конечный идеалъ только внѣшній—водвореніе на землѣ золотого вѣка,—новый проповѣдникъ вмѣсто всей полноты христіанскаго нравоученія настойчиво проводитъ одно чисто отрицательное правило внѣшняго поведенія—не противиться злу насиліемъ, правило частное, условное, не избавляющее человѣка отъ сухой замкнутости и себялюбія. Однако нашъ разборъ не былъ бы полонъ, если бы мы не разсмотрѣли тѣхъ внѣшнихъ и внутреннихъ *побужденій*, которыя авторъ предлагаетъ своимъ послѣдователямъ для укрѣпленія ихъ воли въ слѣдованіи своимъ правиламъ. Не былъ бы полонъ нашъ разборъ по той причинѣ, что и высота всякаго нравоученія, и его дѣйственность или осуществимость не столько зависятъ отъ правилъ поведенія, сколько отъ этихъ побужденій. Ни одинъ нравоучитель, религіозный ли, мірской ли, не будетъ учить прямому злу своихъ послѣдователей,

кромѣ какого-нибудь изувѣра, въ родѣ прославленнаго недавно нашею печатью Нитше. Всякій представитель любой религіи и философіи скажетъ, что трудъ лучше праздности, человѣколюбіе лучше жестокости, воздержаніе лучше разврата: но глубоко ошибаются тѣ неопытные цѣнители, которые отсюда выводятъ равноцѣнность всѣхъ этихъ нравоученій. Если я скажу: трудись, потому что иначе обѣднѣешь; будь ласковъ съ людьми, чтобы тебѣ не вредили возмущаемые твоею жестокостью сосѣди; говори правду, чтобы не унизить своего благороднаго происхожденія въ глазахъ твоихъ знакомыхъ: то такое трудолюбіе, человѣчность и правдивость по суду нашей непредубѣжденной совѣсти имѣли бы самую невысокую цѣну сравнительно съ подобными же правилами, но основанными на другихъ побужденіяхъ. Бойся праздности, ибо она мать порочныхъ страстей, которыя омрачаютъ въ человѣкѣ чистый образъ Божій, выражающійся въ совершенствахъ его неиспорченнаго духа. Будь ласковъ съ людьми, дабы тѣмъ постепенно возгрѣвалась въ тебѣ святая любовь ко всѣмъ и чрезъ то ты бы входилъ въ общеніе со всесвятѣйшимъ Богомъ, о Которомъ сказалъ апостолъ: *Богъ есть любовь и пребывающій въ любви, пребываетъ въ Богѣ и Богъ въ немъ* (1 Іоан. IV, 16). Говори всѣмъ истину, *потому что мы члены другъ другу* (Ефес. IV, 25), какъ сказалъ блаженнѣйшій Павелъ: т. е. между нами не должно быть той борьбы и соперничества, ради которой прибѣгаютъ къ обманамъ; но, сознавая себя членами тѣла Христова, мы должны имѣть душу открытую къ нашимъ ближнимъ для взаимнаго содѣйствія къ совершенству. Видимо, правила тѣ же по словесному ихъ опредѣленію, но совершенно далекія по духу; цѣнность первыхъ предъ вторыми—какъ цѣнность блестящей фольговой бумаги предъ чистымъ золотомъ. Не по внѣшнему поведенію своему цѣнится человѣкъ, а по тѣмъ чувствамъ, по тому настроенію, которыми вызываются и сопровождаются его поступки. Послѣдніе не имѣютъ никакой цѣны, если руководятся

гордостью или корыстнымъ разсчетомъ, потому что они въ этомъ случаѣ не воспитываютъ, не смягчаютъ человѣческаго сердца, не приближаютъ души его къ евангельскому совершенству. Фарисей подавалъ милостыню и постился, былъ цѣломудренъ и богомоленъ, но сердце его было горделиво и немилостиво къ падшему брату и вотъ онъ менѣе угоденъ въ очахъ Божіихъ, чѣмъ кающійся злодѣй.

Впрочемъ и такую-то низшую нравственность, заключающуюся въ томъ, чтобы однѣ страсти подавлялись другими, можетъ стяжать себѣ лишь тотъ человѣкъ, который подобно фарисею будетъ всетаки взирать на свои правила, какъ на сознательную волю живого Бога, а если и послѣдняго условія не будетъ, т. е. если правила поведенія преподаются людямъ невѣрующимъ, напр., толстовцамъ, то и такого-то невысокаго господства надъ страстями не удастся достигнуть ихъ послѣдователямъ, а наибольшій успѣхъ нравоученія будетъ развѣ въ томъ заключаться, чтобы при внутреннемъ ожесточеніи только внѣшнее поведеніе людей оказалось въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ стѣсненнымъ извѣстными ограниченіями, взамѣнъ чего въ другихъ отношеніяхъ ихъ страстямъ будетъ даваться самый широкій просторъ. Поэтому-то мы и видимъ, что невѣрующіе нравоучители ни въ себѣ самихъ, ни въ своихъ послѣдователяхъ ничѣмъ не могутъ похвалиться, кромѣ отдѣльныхъ единичныхъ подвиговъ, всегда доступныхъ и языческимъ героямъ; они не только не представятъ намъ той внутренней цѣлостности, той полноты любви и чистоты духовной, которою такъ богаты истинные христіане, но не смогутъ дать намъ примѣровъ устойчивости и въ отдѣльныхъ даже добродѣтеляхъ, какъ, напр., евреи или магометане, повинующіеся Богу. У моралистовъ невѣрующихъ бываютъ только красивыя слова, но дѣлъ устойчивыхъ и постоянныхъ нѣтъ. Толстовскіе скиты распадались чрезъ два-три года послѣ ихъ основанія и распадались именно вслѣдствіе поселявшейся нена-

висти или отчужденности между ихъ жителями, на подобіе смѣшенія языковъ богохульныхъ строителей Вавилонской башни, или жителей Сихема съ ихъ преступнымъ царемъ Авимелехомъ, согласно слову псалмопѣвца: *беззаконники вся потребятся; будущность нечестивыхъ погибнетъ* (Пс. XXXVI, 38).

И вотъ мы сейчасъ увидимъ, что какъ бы ни старались невѣрующіе облагородить свое нравоученіе, но разъ цѣль его не въ Богѣ, то оно не только безсильно расположить согласно себѣ жизнь человѣка, но и теоретическихъ-то побужденій, святыхъ и возвышенныхъ, подыскать не можемъ, а будетъ полагаться развѣ на гордость человѣческую, да на корыстные разсчеты. Мы сказали, что мораль Толстого въ этомъ отношеніи нисколько не возвышается надъ грубымъ матеріализмомъ, пока она остается вѣрна сама себѣ, своимъ основамъ. Можетъ быть съ этимъ не согласятся читатели, восхищенные сильными образами и сравненіями автора, его трогательными разсказами и т. п. Но должно помнить, что нравоучитель-художникъ никогда не можетъ остаться вѣрнымъ послѣдователемъ мыслителю-матеріалисту, ибо какъ только онъ начнетъ раскрывать человѣческую душу съ ея борьбой, съ ея внутренней красотой, то сейчасъ же рисуетъ жизнь, а не то вещество, или мертвую идею, которую онъ считаетъ источникомъ жизни. И хотя бы онъ и въ повѣстяхъ своихъ старался подобно Толстому проводить пантеистическія тенденціи, но онѣ, какъ фальшивая нота, будутъ всегда отбрасываться въ сторону сознаніемъ читателя, который, напр., въ толстовскомъ „Хозяинѣ и Работникѣ“ увидитъ описаніе не полной погибели души и сліянія ея съ міровымъ цѣлымъ, какъ хотѣлъ изобразить авторъ, но переселеніе живой личности, освободившейся отъ тѣлесной оболочки, изъ этого міра въ иной лучшій міръ, гдѣ живетъ та любовь и благоговѣніе предъ Живымъ Богомъ, которое съ такою силою водворилось въ сердца обоихъ умиравшихъ людей. Потому-то читатели изящныхъ произведеній Толстого,

незнакомые съ философскими произведеніями автора, и не хотятъ вѣрить, что онъ отрицаетъ бытіе Бога и безсмертіе души. Между тѣмъ это отрицаніе существуетъ и съ особенною силою сказывается въ его ученіи о побужденіяхъ къ добродѣтели. Каковы же эти побужденія, т. е. во-первыхъ, внѣшнія, заключающіяся въ его воззрѣніяхъ на значеніе добра и зла въ жизни, а во-вторыхъ, внутреннія, — заключающіяся въ его понятіяхъ о законахъ душевной жизни человѣка?

I. Остановимся прежде всего на его положительномъ доводѣ противъ насилій и прежде всего—убійства. Перечисляя доводы его въ защиту непротивленія, мы нарочно умолчали о доводахъ положительныхъ, дабы разсмотрѣть ихъ теперь подробно. Доводы эти—воззрѣніе на жизнь, какъ на высшее, безусловное благо, мысль о неизвѣстности зла и о равныхъ правахъ всѣхъ на блага этой жизни. Это тѣ знакомые намъ доводы, которые именно и приводились въ пользу гуманности и затѣмъ анархіи нашими и иностранными матеріалистами. Вотъ первое доказательство тожества морали послѣднихъ съ Толстовскою. Жизнь есть высшее благо, и потому нѣтъ другого еще высшаго блага, ради котораго можно было бы жертвовать жизнью ближняго. Конечно и мы не станемъ утверждать, что убійство есть пустякъ, предъ которымъ не надо останавливаться, но всетаки почему же эта временная, скорбная жизнь „есть величина, не имѣющая ни вѣса, ни мѣры и не могущая быть приравнена никакой другой и потому уничтоженіе жизни за жизнь не имѣетъ смысла“ (II, 148)? Почему „признаніе жизни каждаго человѣка священной есть *первое* и *единственное* основаніе всякой нравственности“ (148)? Мы, вѣрующіе, пожалуй сумѣемъ отвѣтить на это: потому, что она есть подвигъ покаянія и борьба за вѣчное спасеніе, которую прекращать, пока она не увѣнчана побѣдой, никто не смѣетъ, если, прибавимъ, продолженіе ея не губитъ спасенія другихъ. Поэтому убійство есть преступленіе, хотя бы оно и не сопровождалось злобой; но все же мы не видимъ,

какимъ образомъ охраненіе жизни есть первое и единственное основаніе нравственности. Что значатъ приведенныя слова въ системѣ Толстого: „первое и единственное основаніе“, жизнь не имѣющая „ни вѣса, ни мѣры“? Да прямой выводъ изъ отрицанія жизни будущей. Въ концѣ концовъ выходитъ, что эта земная жизнь есть послѣдняя (II, 232), и что слѣдовательно, задача жизни есть наслажденіе съ ограниченіемъ его пятью заповѣдями, и вотъ это то наслажденіе жизнью, себялюбивое и безцѣльное, какъ высшее ея назначеніе, никѣмъ не должно быть останавливаемо, ибо нѣтъ такой высшей цѣли, которая подобно вѣсовой величинѣ могла бы быть признана большею, высшею, чѣмъ это назначеніе личности.

А какъ же нравственность-то? Да нравственность только въ томъ и состоитъ по Толстому, чтобы это наслажденіе жизни было ограничено извѣстными правилами, введено ими въ норму. Нравственность значитъ занимаетъ такое же мѣсто въ жизни, какъ возжи въ ѣздѣ. Сущность ѣзды вся въ силѣ и быстротѣ лошади, но для правильной ѣзды нужны возжи: вотъ и тутъ то же. Задача жизни — себялюбивое наслажденіе, но для его правильнаго хода нужны понятія добра и зла. Вотъ почему *наслажденіе и страданіе*, а не самое добро и зло, являются у автора высшими цѣлями дѣятельности. Окажись зло, — т. е. ненависть, гордость, развратъ, — нужнымъ для общаго наслажденія, и онъ сейчасъ долженъ будетъ назвать эти виды зла благомъ, а добро зломъ. Добродѣтель сразу пріобрѣтаетъ чисто служебное значеніе въ жизни; матерія вспаряется въ ней окончательно. И здѣсь не будетъ остановки за изреченіями: прямо говорится, что безусловнаго зла нѣтъ. Ни ненависть, какъ внутреннее настроеніе, приравненное апостоломъ къ убійству (1 Іоан. III, 15), ни гордость, противъ которой вообще авторъ никогда не вооружался, — никакихъ подобныхъ прямыхъ и безусловныхъ враговъ добра нѣтъ: врагами добра оказываются тѣ начала, которыя мѣшаютъ или кажутся для

Толстого мѣшающими людямъ наслаждаться ихъ тѣлеснымъ бытіемъ: война, приговоры суда, работа фабричныхъ и т. п. Другого, внутренняго прямого зла нѣтъ. Указывая на то, что одни люди нерѣдко считали зломъ то, что другіе почитали за добро, нашъ писатель приходитъ къ парадоксальному выводу, будто бы *„обязательнаго для всѣхъ опредѣленія зла нѣтъ и не можетъ быть“*; и эту странную мысль авторъ считаетъ даже „очевидною для всѣхъ“ истиною (I, 277, ср. 70, 273 и др.), проповѣданною Христомъ (!).

Да не Христомъ ли напротивъ осуждались на вѣчное время тѣ, которые скажутъ хулу на Духа Святаго, на свою совѣсть, которые нарочно противятся добру? Напротивъ, Онъ въ томъ и полагалъ Свое назначеніе, чтобы научить людей различать добро отъ зла; въ этомъ смыслѣ Онъ и говорилъ Никодиму, что пришелъ на судъ міру, какъ свѣтъ, внесенный въ темную комнату и освѣтившій дотолѣ неопредѣленные предметы, такъ что, какъ сказано въ другомъ мѣстѣ, судъ этотъ или свѣтъ, обнаружилъ, что считавшіеся зрячими суть слѣпые и наоборотъ. Слово Его, различавшее добро отъ зла, будетъ судить людей (Іоан. XII, 48), ибо руководясь имъ, они всегда могли бы узнавать и преоборать злое и избирать доброе. Если бы Онъ не пришелъ и не говорилъ людямъ, они не имѣли бы вины въ своихъ грѣхахъ, а теперь не имѣютъ въ нихъ никакого извиненія. Да и какъ же не считать безусловнымъ, именно для всѣхъ понятнымъ зломъ: ненависть, гордость, зависть, развратъ, обманъ? Что же означаетъ нелѣпое выраженіе: нѣтъ опредѣленія злу? Очень просто: оно означаетъ, что авторъ подъ зломъ разумѣетъ вовсе не порокъ и грѣхъ, а просто *вредъ*, препятствіе къ наслажденію жизнью въ личности и въ обществѣ. Не сами по себѣ ненависть или гордость суть зло, потому что онѣ по существу своему противоположны святости и любви, являющимся конечною цѣлью человѣческой жизни: а по той причинѣ, что онѣ доставляютъ страданія, препятствуютъ водворенію

всеобщаго счастья или золотого вѣка. Таково ученіе Толстого. Съ другой стороны, по Толстому и безусловнаго добра нѣтъ, хотя онъ этого прямо не высказываетъ. Однако это вытекаетъ само собою изъ его положительныхъ доводовъ противъ насилія. Не потому насиліе предосудительно, что оно ожесточаетъ, производитъ грѣховныя чувства злобы въ угнетателѣ и угнетаемомъ, гордость и ропотъ, а потому, что оно препятствуетъ наслажденію жизни. Человѣколюбіе, и вообще добро, состоитъ слѣдовательно не въ высотѣ христіанскаго настроенія, а въ содѣйствіи къ наслажденію жизни, въ увеличеніи счастья и наслажденій. Зло есть вредъ — страданіе, а благо или добро — счастье, вотъ эпикурейская философія Толстого. Отсюда понятно, что нашъ писатель, устанавливая такое частное, условное различіе между добромъ и зломъ, приходитъ къ слѣдующимъ ошибочнымъ выводамъ, сближающимъ его мораль съ самымъ грубымъ матеріализмомъ. а) Онъ цѣнитъ поступки не столько по внутреннимъ побужденіямъ, сколько по послѣдствіямъ, при чемъ по его мнѣнію случается, что и зло бываетъ причиной добра, а потому и оно есть добро въ своемъ родѣ, и б) призывая людей къ добру, онъ опирается на указаніе ихъ же корыстной пользы отъ обращенія и поэтому лишаетъ послѣднее всякой нравственной цѣнности. Разсмотримъ оба эти вывода изъ Толстовскихъ посылокъ.

А. Онъ смѣшиваетъ злыя чувства по отношенію къ ближнимъ, и вообще зложелательство, которое безусловно предосудительно, съ поступками, хотя бы съ доброю цѣлью предпринятыми, но доставляющими другимъ страданія, хотя бы и исправительныя. Онъ говоритъ, что невозможно „соединить ясно выраженное въ словахъ учителя и въ сердцѣ каждаго изъ насъ ученіе о прощеніи, смиреніи, терпѣніи и любви ко всѣмъ — къ ближнимъ и къ врагамъ, съ требованіями военнаго насилія надъ людьми своего или чужого народа (I, 47), что, по понятіямъ іерарховъ, „христіан-

ское правительство нисколько не обязано руководиться духомъ смиренія, прощенія обидъ и любви ко врагамъ“ (I, 49; ср. 17),—что истинные христіане „отказываются отъ участія въ судѣ потому, что считаютъ всякій судъ исполненіемъ закона мести, несовмѣстимаго съ закономъ прощенія и любви“ (II, 33). Итакъ у него ненависть, гордость, мщеніе не суть внутреннее *настроеніе*, а внѣшнее *дѣйствіе*. Ненавидь и превозносись, сколько хочешь въ душѣ твоей, но такъ какъ это не доставляетъ страданія твоимъ ближнимъ, то ты не подвергнешься укору Толстого, но если, любя людей, будешь связывать злодѣевъ, хотя бы и искренно жалѣя ихъ, то ты мститель; будешь защищать болгаръ отъ турецкихъ звѣрствъ, ничего не имѣя въ душѣ твоей противъ всякаго Ибрагима или Абдула, встрѣтившагося тебѣ на войнѣ, все равно—ты ненавистникъ. Опредѣленіе нравственныхъ понятій у него идетъ не извнутри, а извнѣ; это называется объективаціей морали, которая равняется отрицанію послѣдней.

Какъ же назоветъ Левъ Толстой Іисуса Христа, ап. Павла, Которые своею проповѣдію внесли въ міръ такое множество страданій? Не Господь ли говорилъ: въ мірѣ будете скорбны? не апостолъ ли училъ, что „многими скорбями должно войти въ царство Божіе (Дѣян. XIV, 22)? Не ихъ ли проклинали отцы и матери, видя дѣтей своихъ, растерзываемыхъ на части за имя Христово? не христіанская ли совѣсть дѣлаетъ всякаго грѣшника мученикомъ, связываетъ каждаго человѣка въ пользованіи жизненнымъ пиромъ? Видѣли ли вы икону Маріи Египетской — этого живого скелета, почти обнаженной старухи, голодной и палимой пустыннымъ зноемъ и еще болѣе сожигаемой страшнымъ внутреннимъ горемъ, горемъ покаянія? Кто былъ причиной такого ея состоянія вмѣсто прежняго веселаго довольства? Только одинъ Христосъ, сожигавшій ея душу укорами совѣсти.

Господь никогда не говоритъ о наслажденіяхъ людей, какъ побужденіи къ добродѣтели: Онъ убла-

жалъ нищихъ духомъ, плачущихъ, алчущихъ, изгнанныхъ и прибавлялъ: горе вамъ смѣющимся нынѣ, горе вамъ пресыщеннымъ и богатымъ, горе вамъ, если всѣ люди будутъ говорить о васъ доброе. Но справедливо ли, будто бы Толстой почитаетъ наибольшую сумму наслажденій руководительною оцѣнкой нашего поведенія? Да, нравственное начало у него не цѣль, а средство, не содержаніе жизни, а отношеніе между благополучіемъ разныхъ личностей; цѣль же есть благополучіе. Вотъ его подлинныя слова: всякій человѣкъ нашего времени знаетъ, что люди всѣ имѣютъ одинаковыя *права на жизнь*, что одни люди не лучше и не хуже другихъ, что всѣ люди равны (I, 166; ср. I, 6 и II, 41). Итакъ видите его мѣрило поведенія — права людей. Конечно, очень плохо, кто нарушаетъ и эти права, похищая ихъ для себя или для своихъ друзей, но полагать подобное понятіе *высшимъ руководителемъ нравственности*, какъ это дѣлаетъ Толстой, значитъ считать высшимъ назначеніемъ и стремленіемъ человѣка—его право, его наслажденіе жизнью. Всѣ люди, говорилъ онъ, живутъ, „ненавидя всякаго рода стѣсненія и лишенія, вражду и страданія. Живетъ спокойно такой человѣкъ, вдругъ къ нему приходятъ люди и „призываютъ его къ исполненію государственныхъ обязанностей“ (II, 13). Идеальный человѣкъ-толстовецъ отказывается, разсуждаетъ о безполезности государства и церкви, и заключаетъ: „я не хочу сѣчь самъ себя и не буду. Мнѣ незачѣмъ этого дѣлать. Дѣлайте сами, какъ вы хотите, а я не буду. Казалось бы, прибавляетъ авторъ отъ себя, не только религіозное или нравственное чувство, но самое простое разсужденіе или разсчетъ должны бы каждаго человѣка нашего времени заставить отвѣтить и поступить такъ“ (II, 17). Впрочемъ да не посмотритъ читатель на это *не только*: по Толстому нравственное чувство всегда говоритъ о томъ, о чемъ и разсчетъ—о наибольшемъ наслажденіи. Но если читатель до сихъ поръ не убѣждается, что добро и зло не имѣютъ у Толстого без-

условной противоположности, но являются лишь видоизмѣненіями понятій пользы и вреда, какъ у грубыхъ матеріалистовъ, то едва ли онъ будетъ упорствовать предъ слѣдующимъ соображеніемъ. Именно условность добра и зла по Толстому сказывается въ томъ, что по сомнѣнію въ постепенномъ совершенствованіи человѣчества наиболѣе сильное зло, какъ, напр., властолюбіе и вообще власть, столь для него ненавистная, приводитъ носителей его къ добру и такимъ образомъ является тоже добромъ, такъ что дѣйствительно настоящаго зла нѣтъ вовсе. „Люди безсознательно, вслѣдствіе самаго процесса захватыванія власти одними людьми и смѣны ихъ другими, невольно приводятся къ болѣе христіанскому (т. е. толстовскому) отношенію къ жизни. Процессъ этотъ совершается такъ, что худшіе элементы общества (sic), захвативши власть и находясь въ обладаніи ею, подъ вліяніемъ отрезвляющаго свойства, всегда сопутствующаго ей, становясь сами все менѣе и менѣе жестокими, дѣлаются неспособными употреблять жестокія формы насилія и вслѣдствіе того уступаютъ свое мѣсто другимъ, надъ которыми совершается тотъ же процессъ смягченія и, какъ бы сказать, безсознательнаго охристіаненія“ (II, 59). Не знаю, гдѣ кромѣ воображенія автора происходилъ или происходитъ такой процессъ, но нашъ авторъ убѣжденъ, что „христіанство проникаетъ въ сознаніе людей не только не смотря на употребляемое властью насиліе, но посредствомъ него“ (57). Иначе говоря, и насиліе полезно, иначе говоря,—все существующее полезно, разумно и хорошо; разницы между добромъ и зломъ нѣтъ,—чистѣйшій фатализмъ и матеріализмъ!

Но тогда зачѣмъ же ваши увѣщанія противъ насилій и противъ зла? Да вѣдь авторъ только тогда и вдается въ тонъ убѣжденій, когда, забывая свои философскіе взгляды и увлекаясь художественнымъ образомъ, поддается непосредственному чувству, а доколѣ онъ мыслитель, у него не убѣжденія къ добру, къ борьбѣ съ нашимъ внутреннимъ зломъ, а просто разъ-

ясненія, гдѣ мы можемъ найти свою пользу; здѣсь, такимъ образомъ, оканчивается мораль и начинается область житейскаго благоразумія.

Б. Однако авторъ не желаетъ быть отожествляемъ съ грубымъ утилитаризмомъ; силится онъ выбиться на болѣе возвышенную почву, но рѣшительно не можетъ. Въ прежнихъ своихъ сочиненіяхъ онъ утверждалъ, что исканіе счастья имѣетъ столь унизительный себялюбивый характеръ лишь до тѣхъ поръ, пока оно устремляется къ счастью собственному, личному: но лишь только предметомъ попеченія дѣлаюсь не я самъ, а счастье ближняго, счастье общее, какъ господствующее настроеніе дѣятеля быстро смѣняется на благожелательное, доброе. Пойми только, что твое благо есть благо всѣхъ, говаривалъ авторъ. Но этого никто не пойметъ изъ тѣхъ, которые ищутъ именно блага, т. е. счастья, а не добра и истины, ибо они хорошо знаютъ, что люди братолюбивые проводятъ свою жизнь въ скорбяхъ и мученіяхъ и хотя имѣютъ въ душѣ своей какое-то высшее утѣшеніе, но вовсе не такое, которое могло бы выражать собою все ихъ настроеніе. — Убѣждая теперь людей предпочитать правила своей добродѣтели личному счастью, нашъ авторъ пытается нѣсколькими примѣрами убѣдить насъ, что въ настоящій вѣкъ гуманности и просвѣщенія исполненіе его пяти заповѣдей не потребуетъ отъ людей какого-либо крестнаго подвига. Онъ подробно и настойчиво излагаетъ нѣсколько случаевъ, когда отказъ его послѣдователей отъ исполненія воинской повинности повлекъ за собою лишь временное и притомъ очень нерѣшительное наказаніе со стороны военнаго начальства. Онъ кромѣ того старается убѣдить своихъ читателей и въ томъ еще, что возможные случаи мученичества за идею такъ рѣдки, что гораздо легче пострадать въ общественной жизни именно за отказъ отъ слѣдованія идеѣ. Авторъ не хочетъ знать о томъ, постоянно скорбномъ и сострадательномъ настроеніи, которое дано въ удѣлъ братолюбцамъ, даже всякой

доброй матери дѣтей. Онъ не хочетъ видѣть блѣдныя и худыя лица ихъ и лоснящіяся довольствомъ физіономіи себялюбцевъ. Мы согласимся съ нимъ въ томъ, что эти люди, перенеся любовь свою на другихъ и ища ихъ блага, будутъ исполнены настроеніемъ не себялюбія, а благожелательства, но напомнимъ ему, что эти избранники и избранницы въ своей жизни руководятся вовсе не тѣмъ соображеніемъ, что при счастьѣ другихъ имъ самимъ будетъ хорошо. Напротивъ, они сознательно отреклись отъ своего счастья; рѣшились на постоянное крестоношеніе, убили себя самихъ, и вотъ поэтому измѣнились, просвѣтлѣли. Что же касается до такихъ людей, которые бы, согласно толстовскимъ совѣтамъ, искали бы въ общемъ благѣ своей пользы, то если бы дѣйствительно нашлись такіе совмѣстители несовмѣстимаго, все-же никакого просвѣтлѣнія духа они не усвоили бы, ибо если себялюбіе есть зло и начало отрицательное, то сколько зла не складывай, добра не выйдетъ. Справедливо говорилъ бы Толстой о войнѣ, еслибъ она была убійствомъ изъ ненависти, что если убійство, совершаемое однимъ есть зло, то не можетъ быть добромъ убійство, совершаемое сотнею тысячъ; то же должно сказать объ исканіи общаго счастья; поэтому слѣдующій ему толстовецъ всетаки не лучше личнаго себялюбца, хотя бы и предпринималъ для сего немалыя лишенія и труды: разъ цѣль ихъ—участіе въ наслажденіи, то и цѣнность ихъ падаетъ до ничтожества. И дѣйствительно мы видимъ, что въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ отдѣльная личность преслѣдуетъ общее счастье, именно какъ наслажденіе благами жизни, тамъ она остается такъ же груба, низка и чувственна, какъ еслибъ жила личнымъ интересомъ. Таковы труды членовъ торговыхъ предпріятій, завоевателей, не одушевленныхъ религіозной идеей, членовъ отдѣльныхъ обществъ, заботящихся о такъ называемой чести послѣднихъ. Видимъ мы въ этихъ случаяхъ подвиги самоотверженія, но они не возбуждаютъ никакого сочувствія, ни уваженія.

Не разъ ставили нашему писателю на видъ эти возраженія, указывали на то, что любовь цѣнна только тогда, когда она есть *чувство*, что между любовью къ ближнимъ и служеніемъ общей пользѣ лежитъ цѣлая бездна. И вотъ Толстой старается отбиться отъ сродства съ матеріалистами и позитивистами, (которые суть также практическіе матеріалисты). Онъ заговорилъ о любви, какъ чувствѣ (I, 149), о томъ, что утилитарное ученіе о любви ко всему человѣчеству есть невозможный для осуществленія теоретическій выводъ. Правда, эти разсужденія очень мало согласуются съ его разсужденіями о царствѣ Божіемъ, какъ внѣшнемъ обществѣ, основанномъ на непротивленіи, но мы готовы закрыть глаза предъ всѣми противорѣчіями, лишь бы услышать отъ него слово о любви безкорыстной, направленной не къ общей пользѣ, а къ личностямъ: но увы, любовь къ личностямъ онъ не допускаетъ, ибо тогда нужно признать и безсмертіе души, такъ какъ вѣдь невозможно считать высшимъ правиломъ благоповеденія—любить разлагающійся трупъ, каковымъ бываетъ каждый человѣкъ въ продолженіи всей своей жизни, если мы отрицаемъ его безсмертіе. Правда, умъ человѣческій знаетъ только одну любовь, любовь къ личности, любовь безкорыстную, но нашъ авторъ, чтобы отклонить мысль отъ такой любви, прибѣгаетъ къ своему методу запугиванія и прибавляетъ къ слову личность по старой своей системѣ эпитетъ — *животная*. Вмѣсто того возвышеннаго представленія, которымъ хотѣлъ было проникнуться читатель, получается смутное, гадливое чувство. Животная личность — что за странное сочетаніе понятій! Если животное,—значитъ не личность, не сознательное свободное существо; если личность,—значитъ не животное, а безсмертный, живой духъ. Христіане не животныхъ любятъ въ лицѣ своихъ ближнихъ, а именно разумную душу ихъ, стараясь умножить въ ней все доброе по слову апостола: *кійждо ближнему да угождаетъ во благое къ созиданію* (Рим. XV, 2). Но Толстой не понимаетъ такой высокой любви:

онъ понимаетъ подъ любовью лишь содѣйствіе интересамъ другого ради нахожденія въ нихъ собственнаго блага и потому личность въ его понятіяхъ есть просто отдѣльный эгоизмъ—животная личность. Желая выйти изъ предѣловъ утилитаризма, но не понимая любви христіанской, онъ сочиняетъ *свою любовь*: „но предметъ этой любви оно (т. е. его ученіе) находитъ не внѣ себя, не въ совокупности личностей въ семьѣ, родѣ, государствѣ, человѣчествѣ, во всемъ внѣшнемъ мірѣ, но—въ себѣ же, въ своей личности, но личности божеской, сущность которой есть та самая любовь, къ потребности расширенія которой приведена была личность животная, спасаясь отъ сознанія своей погибельности“ (I, 153). Вотъ какъ неудачно поправилъ свое ученіе нашъ бѣдный мыслитель. Опять наткнулись мы на нарцисса, влюбленнаго въ самого себя! Логика здѣсь такая: каждый ищетъ своего блага, благо личности въ благѣ общемъ; но желательно, чтобы это благо не было грубо эгоистично, имѣло бы характеръ возвышенный. Итакъ оно не должно быть въ общемъ довольствѣ и покоѣ. Въ чемъ же? Въ нравственномъ усовершенствованіи личностей? Нѣтъ, тогда не уйдешь отъ безсмертія. Толстой ищетъ, думаетъ и отвѣчаетъ—въ Богѣ. Да вѣдь Бога-то у васъ нѣтъ, отдѣльнаго отъ моего бытія, отъ бытія міра. Ну такъ вотъ въ лучшей части твоего бытія и ищи блага, ее и люби. Какая же лучшая часть моего бытія? любовь, такъ вотъ эту-то любовь и люби. Да вѣдь это безсмыслица! восклицаетъ читатель. Зато это единственный выходъ изъ матеріалистическаго утилитаризма. Нѣтъ я лучше возвращусь снова къ нему, скажетъ толстовецъ, чѣмъ полагать свою задачу въ томъ, чтобы смотрѣться въ зеркало. Лучше буду стараться работать изъ собственной корысти на общую пользу, чѣмъ восхищаться собственною моею любовію, отъ которой исчезаетъ послѣдняя тѣнь, лишь только я начну ею любоваться. Учитель предлагаетъ мнѣ изъ позитивизма шагъ не вверхъ, а внизъ, да еще въ отдѣленіе психопатовъ.

Что же привело нашего мыслителя къ такимъ страннымъ требованіямъ? Очень просто: логика вещей нудитъ его признать любовь къ людямъ неотторжимою отъ любви къ Богу, а боязнь вѣры мѣшаетъ ему назвать Бога истиннымъ, назвать Его Личностью: вотъ и получается нелѣпое противорѣчіе. Все было ясно, еслибъ сказать: въ любви къ ближнимъ мы ищемъ не внѣшняго ихъ блага, но блага ихъ въ Богѣ, въ общемъ радостномъ приближеніи къ Нему чрезъ исполненіе заповѣдей по слову Господню (Іоан. XV, 9. 10). Любовь возможна только къ личностямъ; это признаетъ и Толстой. Она и царствовала бы въ сердцахъ нашихъ, объединенныхъ общею любовію Отца небеснаго. Но этихъ словъ боится Толстой и взамѣнъ ихъ говоритъ нелѣпости о томъ, чтобы любить самую любовь, любовь къ той любви, которая любитъ ту любовь и пр. Понятно, что онъ не можетъ этимъ страннымъ требованіемъ воспользоваться для своихъ дальнѣйшихъ увѣщаній, а потому сейчасъ же возвращается къ только что оставленному утилитаризму. Мы говоримъ, что имъ онъ обезцѣниваетъ всякіе подвиги своихъ послѣдователей: теперь мы увидимъ, что даже и къ такимъ невысокимъ дѣяніямъ не въ состояніи подвигнуть его мораль, опирающаяся въ концѣ концовъ на идею субъективнаго блага или наибольшаго счастья. Это безсиліе его увѣщанія зависитъ, во-первыхъ, отъ того, что наибольшее счастье, поставленное цѣлью жизни, есть нѣчто неподвижное, себялюбивое и глухое къ дальнѣйшимъ увѣщаніямъ; такъ что Толстой запнулъ себѣ самое право, самую возможность увѣщаній, предоставивъ своимъ ученикамъ руководиться стремленіемъ къ счастью; во-вторыхъ, даже при желаніи подвизаться въ усовершенствованіи въ Толстовской морали, его послѣдовательные единомышленники должны неожиданно столкнуться съ другого рода помѣхой, которую нашъ писатель по странному недоразумѣнію считаетъ не помѣхой, а подспорьемъ, — съ его ученіемъ о несвободѣ воли и прогрессѣ. Не будемъ уже допрашивать о томъ,

что сталъ бы говорить нашъ писатель такому ученику или слушателю, который обнаружилъ бы сравнительное равнодушіе къ своей пользѣ и искалъ бы только добра и самоотреченія, непремѣнно безкорыстнаго. Теперь же онъ разъясняетъ пользу непротивленія, надѣясь на желаніе каждаго человѣка искать своей пользы точно такъ же, какъ любой коммерсантъ будетъ убѣждать васъ отдать свои деньги въ тотъ банкъ, гдѣ дается больше процентовъ. Конечно, отъ этого самаго и уступчивость и непротивленіе теряютъ всякую нравственную цѣну, да кромѣ того и всякую убѣдительность, какъ мы сказали, потому, что руководясь стремленіемъ къ счастью, человѣкъ сразу начинаетъ всѣмъ существомъ своимъ сознавать, что его счастье вовсе не въ счастьѣ другихъ, а только въ немъ самомъ; если же онъ хочетъ другимъ служить, то долженъ обречь себя на страданія, отвергнуться себя, взять крестъ и пить чашу страданій, которую пилъ Господь.

II. Еще менѣе будетъ мыслящій человѣкъ подчиняться увѣщаніямъ, или разъясненіямъ Толстого, если повѣритъ, что и зло и насиліе являются средствомъ къ общему благу: онъ и останется при этомъ средствѣ. Но Толстой тогда будетъ ему излагать: да вѣдь ты изстрадаешься самъ, допуская насиліе, ты волей-неволей придешь къ самоотверженію. Ну, когда изстрадаюсь, тогда другое дѣло, а пока не изстрадался, такъ что же ты ко мнѣ привязываешься? Не ты ли говорилъ, что каждый человѣкъ всегда желаетъ того, въ чемъ заключается въ настоящее время его благо. Мое благо въ томъ, чтобы тѣшить свой нравъ надъ другими. „Ѣстъ ли человѣкъ или воздерживается отъ пищи, работаетъ или отдыхаетъ, бѣжитъ опасности или подвергается ей, если онъ сознательный человѣкъ, онъ поступаетъ такъ, какъ поступаетъ, только потому, что теперь считаетъ это должнымъ, разумнымъ: считаетъ, что истина состоитъ въ томъ, чтобы поступать такъ, а не иначе, или уже давно прежде считалъ это“ (II, 207). И не разъ повторялъ Толстой эти странныя слова

вопреки идеямъ его драмы: „Власть Тьмы“, гдѣ люди идутъ на явную погибель. Какое же ты мнѣ можешь предложить увѣщаніе, если я и безъ того твердо стою на почвѣ твоей философіи, подкрѣпляемый еще тѣмъ твоимъ соображеніемъ, что мои пороки полезны, потому что противъ воли убѣдятъ меня отступиться отъ насилія и предоставить его другому? Толстой въ затрудненіи; онъ не можетъ сказать: покайся, исправься, онъ говоритъ только: „одумайтесь люди и вѣруйте въ Евангеліе, въ ученіе о благѣ“ (т. е. о пользѣ, II, 221). Да вотъ я и думаю, отвѣчаетъ себялюбецъ, и чувствую себя прекрасно. Но, продолжаетъ Толстой: „если не одумаетесь, то всѣ такъ же погибнете, какъ погибли люди, убитые Пилатомъ, какъ погибли тѣ, которыхъ задавила башня Силоамская, какъ погибли милліоны и милліоны людей; убивавшихъ и убитыхъ, казнившихъ и казненныхъ, мучащихъ и мучимыхъ и какъ низко погибнетъ тотъ человѣкъ, засыпавшій житницы и сбиравшійся долго жить и умершій въ ту же ночь, съ которой онъ хотѣлъ начинать жизнь“ (ibid.). Если бы ты мнѣ прибавилъ еще притчу о Богатомъ и Лазарѣ, то я бы послушался тебя, отвѣчаетъ увѣщеваемый, но вѣдь погибель, о которой ты говоришь, совершенно такимъ же образомъ постигала и праведныхъ и святыхъ, и даже скорѣе, чѣмъ мучителей. Вѣдь по твоему смерть есть высшее зло; вотъ я и буду ее удалять отъ себя, навлекая ее на другихъ. Ты говоришь: меня самого убьютъ: да вѣдь это ты почему знаешь? еще праведный Іовъ жаловался на долголѣтіе злодѣевъ и ихъ семейное счастье (Іов. гл. XXVII). При такомъ аргументѣ нашъ авторъ долженъ въ безсиліи умолкнуть. Дѣйствительно, ужъ если ты сказалъ, что человѣкъ всегда стремится къ тому, что ему кажется благомъ, то и оставь его въ покоѣ; ничего ты не можешь ему сказать въ повелительномъ или желательномъ наклоненіи; онъ скажетъ: я чувствую, что благо мое въ томъ-то, зачѣмъ же я буду перемѣняться? вѣдь я могу дѣлать только то, въ чемъ мое благо.

Толстой старается убѣдить своего слушателя въ изъявительномъ наклоненіи. Онъ утѣшаетъ себя давно усвоенной имъ отъ нѣмцевъ-гегельянцевъ идеей, будто дѣятельность человѣка съ необходимостью подчиняется уму, а умъ съ необходимостью подчиняется открывающейся ему истинѣ, а истина заключается всецѣло въ ученіи о непротивленіи; слѣдовательно, ученіе это таково, что всякій, слушающій его, долженъ его принять, лишь бы онъ вдумался въ него; вотъ почему онъ говоритъ: одумайтесь; не покайтесь, какъ Іоаннъ Креститель и Господь Спаситель, т. е. не волю злую сломайте, а одумайтесь, вдумайтесь въ ученіе о непротивленіи и вы поймете съ необходимостью, что ваше благо въ общемъ благѣ, а тогда съ необходимостью будете слѣдовать послѣднему. Казалось бы, какъ могъ авторъ столь упорно усвоить такую неправдивую, непсихологическую точку зрѣнія на законы душевной жизни? не говоритъ ли послѣдняя постоянно, что человѣкъ видитъ лучшее и одобряетъ, а слѣдуетъ худшему (Овидій)? Не правъ ли апостолъ, говоря отъ лица ветхаго человѣка: не творю доброе, то, что хочу, но злое, чего не хочу? не указывалъ ли Господь на фарисеевъ и книжниковъ, какъ шедшихъ наперекоръ своему убѣжденію: „*нынѣ же и видѣша и возненавидѣша Мене и Отца Моего*“ (Іоан. XV, 24)? Этого ли не понимать великому писателю-психологу? Но онъ вотъ уже второй разъ закрываетъ глаза предъ истиной, чтобы избѣжать новой истины—свободы воли человѣческой, такъ тѣсно связанной съ ученіемъ о личности Бога и безсмертіи. Взамѣнъ того, чтобы къ ней направлять свои увѣщанія, онъ ставитъ невѣроятную мысль о безусловномъ подчиненіи жизни человѣка его разуму. Посмотримъ, можетъ ли онъ достигнуть нравоучительной цѣли своихъ разъясненій безъ предположенія свободы даже и при такомъ своеобразномъ взглядѣ на дѣло. Вотъ изреченія автора о безусловномъ подчиненіи жизни человѣка его разуму, его теоретическимъ воззрѣніямъ. Причиной поступка человѣка бываетъ не

извѣстное явленіе, а признаніе извѣстнаго положенія истиной (II, 207). Стоитъ человѣку усвоить это (толстовское) жизнепониманіе для того, чтобы сами собой распались тѣ цѣпи, которыя, казалось, такъ неразрывно сковывали его и чтобы онъ почувствовалъ себя совершенно свободнымъ въ родѣ того, какъ птица въ загороженномъ кругомъ мѣстѣ, когда бы она раскрыла свои крылья“ (II, 2). Правда, въ первой части (140—146) авторъ говоритъ, что животная природа человѣка можетъ нѣсколько отклонять его движеніе къ совершенству, какъ теченіе рѣки относитъ немного внизъ пловца, стремящагося переплыть ее, но все же принятое воззрѣніе, взятое само въ себѣ, съ необходимостью влечетъ за собой человѣческую волю. Послѣ этого конечно оказывается, что задача человѣка только въ томъ, чтобы вникнуть умомъ въ правильныя воззрѣнія, а остальное сдѣлается само собой. Противоположныя такому выводу слова Христовы о томъ, что царство Божіе нудится и употребляющіе усиліе восхищаютъ его (Матѳ. XI, 12), авторъ довольно безцеремонно объясняетъ въ смыслѣ именно усилія вниманія къ усвоенію его идей. Чтобы освободиться отъ ложныхъ условій культурной жизни, „человѣку не нужно дѣлать никакихъ подвиговъ и поступковъ, а нужно сдѣлать только внутреннее усиліе сознанія“ (II, 205).

Если такъ, скажетъ Толстому слушатель его увѣщаній: то зачѣмъ ты мнѣ проповѣдуешь такъ настойчиво и страстно? Вѣдь лишь только вниманіе мое установится на твоихъ идеяхъ, я съ необходимостью долженъ ихъ принять.

Сознавая, что всякая проповѣдь имѣетъ смыслъ лишь при предположеніи свободы, Толстой, какъ и въ другихъ случаяхъ, старается и здѣсь воспользоваться этимъ понятіемъ спиритуалистической философіи, хотя конечно оно рѣшительно несовмѣстимо съ его пантеизмомъ. Такъ что изъ того? Если въ его системѣ нѣтъ ни любви къ ближнимъ, какъ братскаго чувства, ни Бога, ни безсмертія, ни духа, то вмѣсто

этихъ истинъ кто помѣшаетъ ему взять себѣ слова, ихъ обозначающія, и морочить ими себя и другихъ, подставляя подъ нихъ совершенно противоположный смыслъ? Такъ и со свободой онъ поступаетъ. Онъ тоже сочиняетъ себѣ свободу, (впрочемъ совершенно несвободную), сочиняетъ ее тамъ, гдѣ ему безъ нея никакъ не обойтись.

Нѣтъ свободы хотѣній, нѣтъ свободы поступковъ, за то есть у него свобода вниманія, свобода, слѣдовательно, признанія или непризнанія истинъ (II, 211). „Такая свобода въ такихъ узкихъ предѣлахъ кажется людямъ столь ничтожною, что они не замѣчаютъ ее: одни детерминисты считаютъ эту долю свободы столь малою, что вовсе не признаютъ ее“ (итакъ авторъ въ воззрѣніяхъ на свободу сознаетъ свое единомыслiе съ детерминистами) и т. д. Свобода эта, продолжаетъ авторъ: кажется людямъ не свободною тѣмъ болѣе, что хочетъ или не хочетъ человѣкъ признать открывшуюся ему истину, онъ неизбѣжно будетъ принужденъ къ исполненію ея въ жизни“ (II, 213). Далѣе авторъ приводитъ сравненіе человѣка съ лошадью, которая если не захочетъ везти съ другими возъ, то все равно будетъ принуждена самою упряжью идти рядомъ съ другими лошадьми. Примѣръ едвали побудительный для людей порочныхъ. Они опять скажутъ прежнее: вотъ, когда жизнь насъ сама будетъ толкать, мы и оставимъ свое насильническое житье; что за нужда лошади тащить возъ, когда она можетъ безъ всякаго усилія идти въ упряжи? Пусть тащатъ возъ тѣ кони, которымъ это нравится, а она себѣ пойдетъ съ ними въ видѣ прогулки, не выбиваясь изъ силъ и не уставая, хлестать ее нашъ нравоучитель запрещаетъ, зачѣмъ же она будетъ нудиться?

Однако намъ надо дать отчетъ, что же это за свобода, которую Толстой удѣляетъ уму человѣка, отнявъ ее отъ воли? Онъ говоритъ, что сознательно поступающій человѣкъ всегда поступаетъ такъ или иначе сообразно тому, что признаетъ истину или благо

въ этомъ, а не иномъ поступкѣ. „Признаніе же извѣстной истины или непризнаніе зависитъ не отъ внѣшнихъ, а отъ какихъ-то другихъ причинъ, находящихся внутри человѣка. Иной при самыхъ невыгодныхъ къ тому условіяхъ, безъ всякихъ видимыхъ причинъ, признаетъ ее (истину). Какъ это и сказано въ Евангеліи: *и никто не придетъ ко Мнѣ, если Отецъ не привлечетъ его къ Себѣ* (Іоан. VI, 44); (II, 208). Позвольте! да вѣдь здѣсь-то и сказано, что не отъ одного человѣка зависитъ признаніе Христа, а отъ внѣшняго воздѣйствія Божія. Но нашъ авторъ тономъ непогрѣшимаго папы даетъ совершенно неожиданное толкованіе... „т. е. что признаніе истины, составляющее причину всѣхъ явленій жизни человѣческой, не зависитъ отъ внѣшнихъ явленій, а отъ какихъ-то внутреннихъ свойствъ человѣка, неподлежащихъ его наблюденію“ (ibid.). Не будемъ допрашивать нашего моралиста, откуда онъ добылъ это характерное *то есть*; онъ выставилъ положеніе послѣдовательнаго детерминизма, но уже забылъ, что именно этимъ положеніемъ онъ уничтожилъ данное имъ опредѣленіе свободы. Вѣдь, если признаніе истины зависитъ отъ какихъ-то моихъ свойствъ, неподлежащихъ моему наблюденію, то какъ же я-то могу по доброй волѣ признавать или не признавать? Есть во мнѣ эти неподлежащія наблюденію свойства, то я признаю истину, нѣтъ — не признаю: для чего же, въ третій разъ спрашиваю: для чего же мнѣ ваши увѣщанія, когда вся моя душевная жизнь есть ни болѣе, ни менѣе, какъ необходимо и неуклонно развивающійся процессъ психофизической жизни. Добро бы вы мнѣ вкладывали въ голову сообщенія о новыхъ истинахъ, но вѣдь вы повторяете одно и то же и кромѣ того сами говорите, будто эти истины ясны и извѣстны всякому образованному современнику. Я бы давно имъ слѣдовалъ, еслибъ имѣлъ ваши „условія“. Радъ бы я пожалуй прибавить себѣ роста и волоса сѣдые сдѣлать черными, но это не въ моей власти и сдѣлать этого я не могу. Совершенно такое же отношеніе мое

и къ нравственной жизни при послѣдовательномъ толстовствѣ. Никакія усилія исправиться мнѣ не помогутъ, если во мнѣ нѣтъ „свойствъ, неподлежащихъ наблюденію“. Если же они имѣются, то никакихъ усилій и ненадо, потому что эти свойства сами все за меня сдѣлаютъ. Да наконецъ, если я проникнусь толстовскимъ убѣжденіемъ, что я не свободенъ, то и вообще никакого усилія я не смогу сдѣлать, я долженъ ждать, что какое-нибудь вліяніе — внѣшнее или внутреннее—само возбудитъ мою волю къ усиліямъ; я даже пальцемъ тогда не смогу двинуть; я долженъ буду обратиться просто въ соляной столбъ, какъ жена Лота. Итакъ мы видимъ, что авторъ на каждомъ шагу своего философскаго плаванія поджигаетъ свои корабли и путается въ самыхъ непримиримыхъ противорѣчіяхъ, „*прельщая и прельщаясь*“, какъ говоритъ апостолъ о лжеучителяхъ.

III. Наконецъ онъ предпринимаетъ послѣднюю отчаянную попытку повлечь человѣка, лишеннаго имъ всѣхъ возвышающихъ вѣрованій и низведеннаго на степень манекена, повлечь его къ высотамъ непротивленія посредствомъ доводовъ въ пользу того, что онъ даже и противъ желанія будетъ привлеченъ туда. Здѣсь Толстой вдругъ становится оптимистомъ. Онъ быстро сбрасываетъ съ себя плащъ пессимиста, оплакивавшаго теперешнее положеніе человѣчества и хочетъ убѣдить читателя насколько права современность, близка къ непротивленію: оно все равно возобладаетъ, и ты противъ воли войдешь въ этотъ новый порядокъ жизни, какъ идетъ въ упряжи и та лошадь, которая не хочетъ сама везти воза.

Здѣсь мы вслѣдъ за авторомъ снова оставляемъ почву внутренней личной жизни и входимъ въ разсмотрѣніе жизни общественной. Авторъ начинаетъ ее неожиданно идеализировать. Онъ уже не говоритъ, что „чѣмъ болѣе будутъ сыты люди, чѣмъ больше будетъ телеграфовъ, телефоновъ, книгъ, газетъ, журналовъ, тѣмъ будетъ только больше средствъ распространенія

несогласныхъ между собой лжей и лицемѣрія, тѣмъ больше будутъ разъединены и потому бѣдственны люди, какъ это и есть теперь“ (II, 193, ср. 152 и I, 293). Эти правдивыя слова онъ уронилъ въ пылу увлеченія, забывъ, что одиннадцатую главу онъ посвятилъ доказательствамъ въ пользу того, будто настало время истиннаго пониманія христіанства или непротивленія. Раньше, въ первой части, онъ пытался доказывать, будто Христово ученіе было непонято ни учениками, ни дальнѣйшими поколѣніями, или лучше сказать, люди совершенствовались постепенно въ его пониманіи. Усвоеніе Христова ученія, по мнѣнію автора, людьми шло такъ же постепенно; усвоялось людьми чрезъ постепенное исправленіе ошибокъ первыхъ поколѣній христіанъ, какъ напр., усвоеніе химическихъ или астрономическихъ познаній, начавшихся съ суевѣрій алхиміи и басенъ астрологіи. Апостолъ, вмѣсто заповѣди непротивленія, сталъ толковать о крещеніи необрѣзанныхъ, выдумали Святаго Духа и Соборы, чѣмъ произвели величайшее зло; выдумали воскресеніе и Божество Іисуса Христа, и вообще примѣшали къ открытымъ Учителемъ истинамъ множество нелѣпыхъ суевѣрій, отчасти исчезавшихъ, а отчасти усложнявшихся тьмою византинизма и охранительнымъ настроеніемъ, а того больше,—сознательнымъ обманомъ всякаго рода духовенствъ и богослововъ. Но вотъ теперь въ 19-мъ вѣкѣ, на исходѣ его, настало время, когда люди съ такою силою стали понимать главную мысль Христова ученія, т. е. правило непротивленія, съ какою имъ открылся и обманъ, въ которомъ духовенство держало людей своимъ выдумываніемъ догматовъ, чудесъ, таинствъ и религіозныхъ обычаевъ, въ частности того грубаго идолопоклонства, которое подъ названіемъ иконопочитанія такъ сильно привилось въ Россіи. Авторъ не щадитъ красокъ въ осмѣяніи нашего благочестія. „Молиться—значитъ становиться прямо предъ досками, на которыхъ нарисованы лица Христа, Богородицы, святыхъ и кланяться головой и всѣмъ тѣ-

ломъ, а правой рукой со сложенными извѣстнымъ образомъ пальцами дотрогиваться до лба, плечъ, живота и произносить славянскія слова, изъ которыхъ самыя употребительныя и всѣмъ дѣтямъ внушаемыя: Богородице, Дѣво, радуйся и пр. (I, 104). Говѣть—значитъ пойти въ церковь и сказать священнику свои грѣхи, предполагая, что это сообщеніе своихъ грѣховъ чужому человѣку совершенно очищаетъ отъ грѣховъ, и потомъ съѣсть съ ложечки кусочекъ хлѣба съ виномъ, что еще болѣе очищаетъ. Подобнымъ же образомъ авторъ излагаетъ прочія религіозныя обязанности и затѣмъ заключаетъ такъ: „И вотъ эта-то вѣра, и никакая другая, называется православной, т. е. настоящей вѣрой, которая, подъ видомъ христіанской, всѣми силами въ продолженіи многихъ вѣковъ и съ особеннымъ напряженіемъ теперь внушается народу. Другого ничего нѣтъ у этой вѣры, или какъ выражается авторъ, „этихъ дикихъ суевѣрій“. Проповѣдуется только внѣшній культъ идолопоклонства (I, 107). Спросить у духовныхъ, „высокопоставленныхъ лицъ, зачѣмъ они это дѣлаютъ, они скажутъ, что дѣлаютъ для народа, а народъ прикладывается (къ мощамъ) потому, что архіерей и высокопоставленныя лица такъ дѣлаютъ (I, 111). Вообще авторъ настойчиво утверждаетъ, будто духовенство вовсе не вѣритъ ни въ догматы, ни въ священнодѣйствія православія. Для чего же оно поддерживаетъ его? Его дѣятельность, включая и учено-литературную, „состоитъ только въ томъ, чтобы не только держать народъ въ томъ состояніи грубаго и дикаго идолопоклонства, въ которомъ онъ находился, но еще усиливать и распространять суевѣріе и религіозное невѣжество, вытѣсняя изъ народа живущее въ немъ рядомъ съ идолопоклонствомъ жизненное пониманіе христіанства (I, 112). На что намъ духовенство, которое давно уже не вѣритъ въ то, что оно должно проповѣдывать“ (II, 93)? „Одна торжественная процессія, молебствіе и проповѣдь съ амвона или каѳедры лжи, въ которую не вѣрятъ проповѣдующіе, произво-

дитъ безъ сравненія болѣе зла, чѣмъ тысячи подлоговъ и фальсификацій пищи и т. д.“ (II, 197).

Такова мрачная картина нашего религіознаго состоянія, но и о ней забываетъ нашъ авторъ, когда берется охватить оптимизмомъ своего читателя, чтобы склонить его къ непротивленію, хотя бы на побужденіи личной выгоды и общественнаго мнѣнія, которое, по его воззрѣніямъ, всецѣло можетъ замѣнить и нерѣдко замѣняетъ всѣ государственныя гарантіи противъ зла и преступленія (II, 63—72, 125). Теперь во всѣхъ сферахъ чувствуется обновленіе и приближеніе толстовскаго золотого вѣка, даже въ самой мрачной — церковной. „Духовныя лица проповѣдуютъ терпимость, иногда даже отрицаніе насилія и болѣе образованные изъ нихъ стараются въ своихъ проповѣдяхъ обходить ту самую ложь, которая составляетъ весь смыслъ ихъ положенія и которую они призваны проповѣдывать“ (II, 88—92). Конечно, не намъ возражать на приведенную раньше характеристику нашей дѣятельности: пусть это дѣлаютъ образованные представители православной паствы, но здѣсь мы должны разочаровать автора только что приведенныхъ комплиментовъ образованному духовенству, указавъ на то, что образованнѣйшіе проповѣдники духовные, а равно и просвѣщеннѣйшіе русскіе свѣтскіе мыслители-моралисты, совершенно незаинтересованные, съ особеннымъ одушевленіемъ раскрывали истинность церковныхъ вѣрованій, глубокосодержательныя идеи священнодѣйствій и нравственно-просвѣтительное вліяніе таинствъ. Таковы архіепископы: Иннокентій, Никаноръ, Амвросій; протоіерей Иванцовъ-Платоновъ, протопресвитеръ Янышевъ и др. Изъ писателей свѣтскихъ, всестороннихъ философовъ—Хомяковъ, Самаринъ. Достоевскій, Чичеринъ, Н. Аксаковъ, Рачинскій. Если изъ подъ пера воспитанниковъ духовной школы и выходили иногда скептическія нотки съ перенесеніемъ симпатій въ область идей соціалистическаго гуманизма, то эти авторы никакъ не могли бы быть названы образованнѣйшими.

Это была та завистливая бездарность, которая такъ мѣтко очерчена въ типѣ Ракитина Достоевскимъ. Не можемъ мы утѣшить нашего автора и въ томъ отношеніи, будто современное духовенство лишь поневолѣ поддерживаетъ догматы и обряды. За многое можно укорять насъ, но самый плохой русскій клирикъ, хотя бы и разстриженный и спустившійся до положенія золоторотца, есть человѣкъ глубоко вѣрующій. А тѣ немногіе, которые подъ вліяніемъ временнаго омраченія, т. е. просвѣтлѣнія, по Толстому, снимаютъ съ себя санъ, они настолько преслѣдуются укорами совѣсти, что оканчиваютъ свою жизнь или въ съумасшедшемъ домѣ или въ петлѣ. Однимъ словомъ въ этой области золотой вѣкъ толстовства не имѣетъ еще никакой зари надежды. Обратимся къ другимъ. Люди, облеченные властью и богатствомъ, говоритъ авторъ, нерѣдко отказываются теперь отъ нихъ, ибо власть и богатство перестаютъ почитаться условіемъ счастья, и уступаютъ то и другое. Прежде, во времена столь ненавистнаго автору византинизма въ Россіи, дѣйствительно, такія явленія постоянно повторялись у насъ; бывали они и на западѣ въ среднихъ вѣкахъ, но теперь что-то о нихъ не приходится слышать, а о противоположномъ направленіи умовъ и сердецъ, о бѣшеномъ карьеризмѣ и алчности, о поклоненіи золотому тельцу, о прямомъ обоготвореніи Ротшильда, о самоубійствахъ изъ-за неполученія ожидаемаго ордена или финансоваго краха,— объ этомъ мы читаемъ постоянно, и такимъ образомъ и въ этой области не можемъ присоединиться къ упованіямъ автора относительно приближенія царства непротивленія, хотя конечно такимъ явленіямъ уже не радуемся, а весьма сѣтуемъ на нихъ. Затѣмъ авторъ обращается къ юношеству, къ людямъ будущаго и старается здѣсь также найти подтвержденіе своимъ надеждамъ. Онъ указываетъ, что юноши вмѣсто чиновническихъ профессій выбираютъ техническія. Увы, изъ-за денегъ, скажемъ мы. Потеря идеализма современнымъ юношествомъ стала общимъ мѣстомъ. Современные

гимназисты и студенты замѣчательно правдиво описаны въ самыхъ печальныхъ краскахъ въ повѣстяхъ Гарина. Но обратимся къ дальнѣйшимъ доводамъ автора въ пользу близости золотого вѣка общаго непротивленія. Большинство памятниковъ, говоритъ авторъ, воздвигается теперь не государямъ и не государственнымъ дѣятелямъ, а ученымъ и художникамъ. Едва ли авторъ правъ; только со времени французской революціи начали ставить громадныя сооруженія въ качествѣ символовъ государственныхъ идей и чѣмъ дальше, тѣмъ болѣе. Да и какъ бы ни направлять статистику памятниковъ, это доводъ ничтожный. Четвертый доводъ. Военные перестаютъ поощрять грубость солдатъ, проповѣдуютъ гуманность и при усмиреніи бунтовъ нерѣдко отказываются стрѣлять. Что сказать на это? Во всякомъ случаѣ милитаризмъ усилился именно за послѣдніе 25 лѣтъ, а если бы мы пошли назадъ на 225 лѣтъ въ отечественную исторію, то конечно авторъ имѣлъ бы тогда большее право ожидать золотого вѣка съ этой точки зрѣнія. Авторъ указываетъ далѣе на смягченіе судебной строгости, на теорію невмѣняемости, но развѣ здѣсь рѣчь о непротивленіи, а не о нравственномъ безразличіи къ преступленіямъ? Развѣ судьи и юридическая наука были когда нибудь болѣе высокаго мнѣнія о своемъ назначеніи, нежели теперь, когда они претендуютъ на положеніе высшихъ выразителей моральныхъ идей, отстраняя отъ этого положенія мирныхъ проповѣдниковъ Евангелія? Вспомнимъ и о томъ, что прежніе добровольно-третейскіе суды епископовъ теперь совершенно исчезли въ пользу карательныхъ. Но авторъ не унимается въ исканіи своихъ непротивленскихъ симптомовъ. „Тюремщики и начальники каторжниковъ большею частью дѣлаются защитниками тѣхъ, кого они должны мучить“ (II, 88). Вольно же вамъ навязывать имъ такую мучительскую обязанность; но мы во всякомъ случаѣ помнимъ и заключеніе Іосифа при Фараонѣ и ап. Павла въ Филиппахъ. Въ обоихъ случаяхъ нашлись человѣколюбивые

и разумные тюремщики, какъ и начальникъ корабля, везшаго Павла на судъ въ Римъ.

Авторъ продолжаетъ или, лучше сказать, повторяетъ: „богачи не рѣшаются пользоваться своимъ богатствомъ только для себя, а распредѣляютъ его на общественныя дѣла“ (ibid.). Да неужели это, какъ и всѣ вышеприведенныя, суть новыя явленія? Полно морочить себя и людей: не теперь ли господствуетъ черствое себялюбіе, гордость, возведенныя въ правило, дикіе предразсудки дуэлей, благородныя самолюбія, честь и т. п. Ужасныя слова, такъ глубоко противныя Евангелію и даже вашему непротивленію! Вы говорите (I. 291), что теперь для всѣхъ полезными и хорошими „безъ исключенія и безспорно считаются только христіанскія добродѣтели“. Это теперь-то? Когда Писаревъ издѣвается надъ добродѣтелью смиренія, когда Градовскій глумится надъ Достоевскимъ, и съ важностью говоритъ о безсиліи морали и объ устойчивости правового порядка. Теперь, когда люди знаютъ все, кромѣ законовъ нравственной жизни, когда политическая экономія читается вмѣсто Евангелія, когда Эмиль Золя во Франціи и Михайловскій въ Россіи умоляютъ юношество оставить туманные идеалы личнаго совершенства и работать для отечества и реальной науки? Теперь, въ вѣкъ банковъ, проституціи и милитаризма? Теперь, когда порокъ сталъ предметомъ похвальбы, а цѣломудріе, смиреніе, сердечность предметомъ стыда и осмѣянія? Кто считаетъ „хорошими“ христіанскія добродѣтели? Герои „Плодовъ Просвѣщенія“ или „Крейцеровой Сонаты“, Стива, или Вронскій, или Анна Каренина? Полно же говорить прямую неправду; полно вымышлять басни о прогрессѣ христіанскаго общества, вопреки прямымъ словамъ Писанія и фактамъ лѣтописей, свидѣтельствующихъ, что съ перваго вѣка по 19-й исторія христіанскихъ нравовъ есть исторія ихъ постепеннаго упадка, по слову апостола: *„Знай же, что въ послѣдніе дни наступятъ времена тяжкія. Ибо люди будутъ самолюбивы, сребро-*

любивы, горды надменны, злорѣчивы, родителямъ непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны, непримирительны, клеветники, невоздержны, жестоки, не любящіе добра, предатели, наглы, напыщенны, болѣе сластолюбивы, нежели боголюбивы, имѣющіе видъ благочестія, силы же его отвергшіеся.... Да и вси, желающіе жить благочестиво во Христѣ Іисусѣ, будутъ гонимы. Злые же люди и обманщики будутъ преуспѣвать во злѣ, вводя въ заблужденіе и заблуждаясь (2 Тим. III, 1—6. 12. 13).

Впрочемъ, пора кончить. Мы видѣли, что нравоученіе Толстого, который оказался принужденнымъ поддерживать его такимъ невѣроятнымъ вымысломъ, лишено не только всякой психологической убѣдительности, но, какъ установившее матеріалистическій взглядъ на человѣческую душу. оно не имѣетъ даже и логической возможности воздѣйствовать на умъ и волю своихъ послѣдователей. По своимъ теоретическимъ опредѣленіямъ оно, не разграничивая безусловно добра отъ зла, а опредѣляя эти понятія, какъ видоизмѣненія выгоды и вреда, не есть ученіе нравственное, а эвдемонистическое, мертвое. Мы оставляемъ безъ разбора неудачнѣйшее разсужденіе Толстого о трехъ степеняхъ жизнепониманія, какъ очевидное въ своей вымышленности. Не будемъ говорить о его нападкахъ на государство и фанатическую брань воинской повинности. Интересующихся опроверженіемъ этихъ мыслей отсылаемъ къ статьямъ Вл. Соловьева въ послѣднихъ книжкахъ „Вѣстника Европы“ за 1895-й годъ.

Въ заключеніе выскажемъ только новое горькое сѣтованіе о темнотѣ нашихъ временъ, когда такую мѣшанину всякихъ отбросковъ сумасбродной нѣмецкой философіи можно преподносить образованному міру въ качествѣ высшихъ опредѣленій нравственной жизни и евангельскаго откровенія. И это среди тѣхъ христіанскихъ народовъ, которые читаютъ вдохновенныя посланія апостоловъ, которые въ каждой книжной лавкѣ могутъ достать безсмертныя творенія Златоуста и дру-

тихъ отцевъ. У этихъ, забытыхъ сынами современности, учителей душа человѣка разобрана, какъ аппаратъ въ анатомическомъ театрѣ. Вмѣсто туманныхъ фразъ съ дѣланными словами Толстого, вы въ твореніяхъ Макарія Великаго или Іоанна Лѣствичника будете читать какъ бы исповѣдь вашей собственной души. Вы увидите здѣсь подробнѣйшее описаніе всѣхъ исходовъ и условій возникновенія всякаго чувствованія, найдете мудрое и вѣками провѣренное руководство къ укрѣпленію своей воли. Это не Толстой и не Пейо („Воспитаніе Воли“ 1895) съ его намеками о замѣнѣ разврата естественнаго неестественнымъ, съ его совѣтомъ подкрѣплять свое усердіе похвалами окружающихъ; не Пикта съ его „Мыслями о счастьѣ“, гдѣ почитается безсильнымъ и безцѣльнымъ всякое усиліе надъ своей волей, всякое утѣсненіе своей плоти.

Мы не будемъ искать у отцевъ церкви отвѣтовъ о вопросѣ желѣзнодорожномъ, о родахъ животнаго магнетизма и законахъ электричества. Но должно признать, что насколько наше время опередило ихъ въ этихъ предметахъ, настолько они превосходятъ насъ въ разумѣніи предметовъ жизни нравственной, и кто желаетъ теоретически и практически уяснить послѣдніе, тотъ именно у отцевъ найдетъ руководство, а не у современныхъ жалкихъ моралистовъ. Отрицать значеніе отцевъ можно лишь по невѣдѣнію и оно-то служитъ причиной нашихъ блужданій. Царствіе Божіе внутри васъ: оно подобно закваскѣ, подобно засѣянному полю. Царство Божіе, въ данномъ случаѣ—христіанское совершенство, не есть ни моментальный переворотъ, ни теоретическое только убѣжденіе, ни условное правило внѣшняго поведенія. Это есть постепенный ростъ цѣлаго богатства навыковъ, идей, чувствованій. Ростъ этотъ происходитъ среди внутренней борьбы, какъ ростъ пшеничнаго сѣмени посреди плевелъ. Такъ и царство Божіе засѣвается не въ животной, неразвитой природѣ, а въ природѣ раздвоенной между добромъ и зломъ, сознательнымъ и не тѣлеснымъ только, но и

духовнымъ. Царство Божіе есть постепенное истребленіе этого злого начала, сросшагося съ нашей душой, совлеченіе ветхаго человѣка и облеченіе въ новаго. Это совлеченіе, эта борьба, хотя не можетъ происходить безъ правильныхъ религіозныхъ убѣжденій, но убѣжденій этихъ далеко не достаточно. Должно работать надъ собою, какъ надъ засѣваемымъ полемъ, дѣлами любви, подвигомъ воздержанія, размышленіемъ, молитвой, послушаніемъ. Работа эта не остается достояніемъ отдѣльной личной жизни: зародившаяся духовная теплота и общеніе человѣка со Христомъ быстро притягиваетъ къ себѣ сердца другихъ людей, даже безъ нарочитаго къ тому напряженія. Религіозный герой вліяетъ и даже созидаетъ ту силу общественной жизни, которой не доискался нашъ Толстой въ желаніи найти устои общественнаго совершенствованія, чуждые насилія. Сила эта не есть общественное *мнѣніе*, а *бытъ*, нѣкая коллективная воля и идея, но чуждая насилія, а привлекающая къ себѣ людей своею внутреннею правдой; озаряющая всѣхъ покаяніемъ во дни поста и радостью любви въ свѣтлый день Воскресенія. Эта сила не есть сила современной минуты, какъ опоры Толстовской морали: она несокрушимо владычествуетъ въ христіанскомъ народѣ и получаетъ значеніе всеохватывающаго пламени и свѣта вокругъ тѣхъ людей, которые отдаютъ себя Христу всецѣло. Она не знаетъ розни народовъ и дружески подчиняетъ себѣ и Христу инославныхъ, если только въ православныхъ отражается неискаженно. Эта сила Стефана Пермскаго, Тихона Задонскаго, отца Амвросія. Эту силу христіанскаго быта, христіанскаго характера, вмѣсто вымышленныхъ правилъ непротивленія, должны усвоивать всѣ, желающіе неложно повторять слова апостола: *станемъ любить не словомъ и не языкомъ, но дѣломъ и истиною* (1 Іоан. III, 18).

Архимандритъ **Антоній**.

СТАТЬЯ ГЛАДСТОНА

ОБЪ ИСКУПЛЕНІИ *).

(By the Right Hon. *W. E. Gladstone* True and False Conceptions of the Atonement въ *Nineteenth Century* 1894. September, pp. 317—331).

III.

Въ своей статьѣ „Истинныя и ложныя понятія объ искупленіи“ Гладстонъ уже съ самаго начала обнаруживаетъ глубокое знакомство съ положеніемъ вопроса и замѣчательный тактъ, когда уклоняется отъ прямой полемики съ А. Безантъ или отъ „опроверженія“ ея взгляда на искупленіе. Ложные взгляды раціонализма по этому предмету порождаются неудовлетворительнымъ изложеніемъ истиннаго церковнаго ученія объ искупленіи, за которое нерѣдко выдается лишь каррикатура на него. То, что Безантъ принимаетъ за ученіе церкви, и есть лишь искаженіе его; а это въ данномъ случаѣ—юридическое ученіе объ искупленіи. Только въ юридической схемѣ христіанское ученіе объ искупленіи можетъ подавать поводъ къ сомнѣніямъ и возраженіямъ, а не само по себѣ. Гладстонъ съ негодованіемъ говоритъ, не называя имени проповѣдника, какъ ему самому лично пришлось однажды — а такіе случаи нерѣдки — выслушать изложеніе ученія объ искупленіи съ церковной каѳедры въ выраженіяхъ, спо-

*) См. Прав. Соб. 1896 г. февраль.

собныхъ оскорбить ухо вѣрующаго благочестиваго христіанина. Здѣсь то и дѣло раздавались слова: „долгъ“, „уплата“, „кредиторъ“, „вексель“ и т. п., словомъ, въ изложеніи „неосторожнаго проповѣдника“ искупленіе получало видъ какой-то коммерческой сдѣлки, весьма выгодной для людей, и несправедливой въ отношеніи къ ихъ Посреднику, уплатившему долгъ людей собственною невинною кровію, а не деньгами. Несправедливость нисколько не устраняется указаніемъ на то, что обязанность уплаты долга правосудію была добровольно принята Господомъ. Защита этого пункта въ юридическомъ ученіи. вызванная возраженіями Социна, съ давнихъ временъ придавала большую силу этому соображенію. Всегда говорилось, что несогласно съ правдою Божіею было-бы обвинять и наказывать невиннаго и святѣйшаго за виновныхъ только въ томъ случаѣ, если-бы „праведникъ противъ воли Своей преданъ былъ страданіямъ за виновныхъ. Но Онъ не былъ обвиненъ Отцемъ небеснымъ; Онъ добровольно принялъ на Себя вину людей и добровольно понесъ наказаніе за нихъ. Правосудіе подвергло страданіямъ не праведника, а Того, Кто явился предъ Нимъ въ лицѣ неправеднаго человѣчества“ etc [1]). Между многими возраженіями на это довольно привести одно. Добровольное согласіе Спасителя подчиниться волѣ Отца небеснаго, предопредѣлившей искупленіе въ предвѣчномъ совѣтѣ Своемъ смертію Сына, нисколько не сглаживаетъ несправедливость этого способа искупленія: „несправедливость не дѣлается меньшею отъ того, что ей добровольно подчиняются“.... И защитники ученія, и возражатели противъ него однако исходятъ изъ одного и того же ложнаго взгляда на искупленіе, который можно назвать *юридическимъ* или *общепринятымъ* (forensic or reputed), а не *этическаго*, принадлежащаго церкви. А. Безантъ хвалится своею начитанностью въ

[1]) Арх. черн. Филарета *Православное Догматическое Богословіе* ч. 2, стр. 149 (Черниговъ 1864).

древней святоотеческой литературѣ. Но если бы она дѣйствительно была знакома съ нею, говоритъ Гладстонъ, то не впала бы въ ту грубую ошибку, въ которую впала теперь, принявъ современную каррикатуру древне-отеческаго ученія объ искупленіи за ученіе отцевъ церкви. *Никакой читатель древнихъ отцевъ не могъ бы представлять юридическій взглядъ согласнымъ съ ученіемъ церкви* (стр. 319). Вотъ новая свѣтлая мысль въ статьѣ, достойная вниманія богослововъ, весьма часто держащихся общераспространеннаго мнѣнія, будто, напр., теорія Анзельма „не заключаетъ въ себѣ ничего несогласнаго съ мыслію древней вселенской церкви“ [1]). Естественно поэтому, что свою статью Гладстонъ направляетъ не столько противъ А. Безантъ и раціонализма вообще, сколько противъ источника раціонализма,—юридическаго изъясненія догмата въ богословіи. Выставленное раціонализмомъ возраженіе противъ догмата онъ хочетъ устранить не полемикою съ нимъ, а положительнымъ изъясненіемъ догмата въ духѣ и началахъ, соотвѣтствующихъ ученію церкви и самому Евангелію. Онъ думаетъ, что этотъ путь—лучшій изъ всѣхъ и скорѣе ведетъ къ цѣли. И нельзя не признаться, что и эта мысль великаго и проницательнаго ума заслуживаетъ серьезнѣйшаго вниманія въ богословіи, а пріемы его—подражанія [2]).

---

[1]) Еп. Сильвестра *Опытъ прав. догматич. богословія* т. 4, стр. 161 (Кіевъ 1889). Существенное отличіе святоотеческой сотеріологіи отъ протестантско-католической или юридической есть фактъ, констатированный и признанный въ протестантской богословской наукѣ (См. брош. *Православное ученіе объ искупленіи* Кіевъ 1894 г., стр. 60—62).

[2]) Конечно, эта мысль не совершенно новая; но важно то, что она высказывается умомъ, авторитетъ котораго нельзя не признать, даже если бы этого не хотѣли. И хорошимъ мыслямъ помощь этого рода далеко не излишня. Въ наукѣ, къ сожалѣнію, также дѣйствуетъ обычай, господствующій въ жизни,—«по платью встрѣчать, по уму провожать»... Надо, чтобы прежде хорошую мысль замѣтили, а вниманіе обычно тутъ привлекается именемъ...

Не измѣняя ничего въ самомъ христіанскомъ ученіи объ искупленіи, высокочтимый авторъ статьи объ „Истинныхъ и ложныхъ взглядахъ на искупленіе“ намѣренъ примирить его съ требованіями справедливости лишь новою формою изложенія, сравнительно съ юридическою, и тѣмъ защитить ученіе церкви отъ нападеній на него со стороны невѣрующаго разума.

Гладстонъ принимаетъ всѣ главныя положенія, лежащія въ основѣ христіанскаго ученія объ искупленіи, а именно:—что, *во-первыхъ*, грѣшникъ или, точнѣе, всякій человѣкъ вообще подлежитъ наказанію за грѣхи личные и грѣхъ первородный; что, *во-вторыхъ*, взявъ на Себя вину людей, Сынъ Божій неизбѣжно тѣмъ самымъ долженъ былъ раздѣлить общій съ ними жребій страданія и уничиженія; что, *въ-третьихъ*, Его жизнью и смертью люди освобождаются отъ страданія и уничиженія, вообще отъ наказаній за грѣхи свои, въ зависимости отъ вѣры въ Евангеліе и вѣрности ему; что, *въ-четвертыхъ*, искупленіе есть въ полномъ смыслѣ слова страданіе одного за другихъ (a vicarius suffering), an Atonement, т. е. at-one-ment, заглажденіе грѣха посредничествомъ невиннаго Лица: грѣхъ человѣка влечетъ за собой наказаніе, какъ свое наслѣдство, а Другой, невѣдающій грѣха, принимаетъ всѣ мѣры съ Своей стороны къ тому, чтобы сдѣлать человѣка способнымъ не страдать всѣми тѣми страданіями, которыя служатъ наказаніями грѣха (penal suffering), и для этого Самъ страдаетъ. Въ этихъ четырехъ положеніяхъ Гладстонъ выражаетъ сущность христіанскаго ученія объ искупленіи и развиваетъ ихъ подробнѣе далѣе въ двѣнад-

---

И въ русской богословской литературѣ мысль эта высказана, но, кажется, безъ послѣдствій, вѣроятно, — по указанной причинѣ (имѣю въ виду *Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ* Кіевъ 1893, стр. XI—XII, 47—48, ср. 32—37; *Недостатки западнаго богословія въ ученіи объ искупленіи*, Сергіевъ Посадъ 1894, стр. 2 ff., 4—5, 12—15; *Православное ученіе объ искупленіи*, Кіевъ 1894, стр. 43—44).

цати положеніяхъ. Подробному развитію главныхъ положеній Гладстонъ предпосылаетъ нѣсколько замѣчаній, направленныхъ къ примиренію ученія съ требованіями нравственнаго чувства справедливости. Прежде всего Гладстонъ обращаетъ вниманіе на то, что юридическій элементъ или удовлетвореніе правдѣ не составляетъ всего въ искупленіи, и само входитъ какъ одна сторона и частичка (part and parcel) въ цѣлое. И это цѣлое, обнимающее собою всѣ частные моменты дѣла Христова, есть великое по своей спасительной силѣ и значенію дѣло или событіе прежде всего уже самаго воплощенія Сына Божія для спасенія людей, которое „есть тайна, но не несправедливость“. Между тѣмъ коренная ложь юридической сотеріологіи, по прекрасному замѣчанію автора, заключается въ томъ, что она часть принимаетъ за цѣлое и „беретъ одну сторону искупленія, и при томъ не самую внутреннюю или этическую (not the most inward or ethical), какъ если бы она была цѣлымъ“. Въ юридическомъ воззрѣніи на искупленіе, дѣйствительно, черезчуръ широко раздвинуты границы юридическаго элемента, — настолько, что вся спасительная жизнь и дѣятельность І. Христа умѣщается здѣсь въ этихъ границахъ. Здѣсь, какъ выше было замѣчено, не отводится никакого самостоятельнаго значенія основному и исходному въ искупленіи факту самаго воплощенія Слова: оно, какъ и всѣ частные моменты жизни и дѣятельности І. Христа, ставится въ связь исключительно съ жертвою и только въ такомъ отношеніи къ жертвѣ получаетъ нѣкоторое значеніе. Не будучи человѣкомъ, Богъ не могъ-бы понести за насъ смерть, равно какъ было-бы невозможно ея вмѣненіе намъ. Вотъ для чего, по воззрѣнію юридизма, Богъ воплотился!.. Само по себѣ воплощеніе, такимъ образомъ, не имѣетъ никакой искупительной цѣнности, но нужно лишь какъ предварительное или внѣшнее условіе искупленія (Vorbedingung). Это удивительное для христіанскаго ума и чувства воззрѣніе, конечно, чуждое Библіи, чуждо и святымъ отцамъ, писанія ко-

ихъ проникнуты духомъ библейскимъ, евангельскимъ. Какая глубокая бездна открывается здѣсь, напр., между сотеріологіею Аѳанасія Великаго и юридическимъ богословіемъ даже съ перваго взгляда, при одномъ простомъ сопоставленіи ученія великаго отца церкви съ теоріею Анзельма! Иная мысль, иной духъ и языкъ иной!... Юридическій элементъ или часть искупленія не превращается здѣсь въ цѣлое: цѣлое здѣсь представляется во всеобъединяющемъ и центральномъ фактѣ воплощенія. Въ святоотеческомъ воззрѣніи удовлетвореніе Божественной правдѣ имѣетъ въ искупленіи значеніе момента *отрицательнаго*, т. е. какъ устраненія одного изъ препятствій къ союзу Бога и человѣка. Съ значеніемъ момента *положительнаго* у отцевъ является самое воплощеніе Сына Божія: отцы въ самой Личности І. Христа видятъ *начало, основаніе и условіе* къ *реальному* (дѣйствительному) общенію грѣховнаго человѣчества съ Богомъ. На самое воплощеніе здѣсь переносится примиреніе или возсоединеніе человѣка съ Богомъ.

Величайшая заслуга статьи Гладстона заключается прежде всего въ томъ, что онъ обращаетъ наше вниманіе на эту ужасную и коренную ошибку юридическаго ученія объ искупленіи, забывающаго удѣлить должное мѣсто тому, чѣмъ больше всего дорожитъ христіанское сердце и безъ чего нѣтъ и Евангелія: радостной вѣсти о явленіи въ міръ *Слова во плоти*.... Гладстонъ черпаетъ силу и вдохновеніе въ чистыхъ источникахъ святоотеческаго міросозерцанія, забытаго и заброшеннаго въ западномъ богословіи. Онъ стремится въ своемъ изложеніи ученія объ искупленіи возвратиться къ забытой въ богословіи святоотеческой сотеріологіи. Ему принадлежатъ въ статьѣ слѣдующія прекрасныя и глубоко-прочувствованныя строки, доказывающія сродство его взгляда на искупленіе со святоотеческимъ: „Поистинѣ трудно понять себѣ ту умственную слѣпоту, которая оказывается неспособною замѣтить глубину мудрости въ простотѣ Евангелія!

Мудрость воплощенія есть дѣйствительно великая и неразрушимая мудрость. О Сократѣ говорили, что онъ свелъ мудрость съ неба на землю. Воплощеніе высвободило правду изъ оковъ холоднаго умозрѣнія, абстракцій, дало ей плоть и кровь, открыло къ ней кратчайшій и широчайшій путь всѣмъ нашимъ симпатіямъ, вооружило человѣческую волю надежнѣйшими правилами и пружинами дѣятельности къ осуществленію ея, сосредоточивъ все это въ одномъ Лицѣ и, по одному прекрасному выраженію, возвысивъ правду въ Немъ въ законъ любви, до любви" (328).

Эти слова представляютъ собою резюме всѣхъ частныхъ сужденій автора по предмету подробнаго развитія двѣнадцати тезисовъ его взгляда на искупленіе. Но этому анализу тезисовъ авторъ предпосылаетъ и другія замѣчанія въ указываемомъ духѣ и направленіи. Онъ обращаетъ вниманіе читателей на то, что страданіе само по себѣ не есть зло, а часто служитъ орудіемъ добра; что хорошіе люди вообще часто страдаютъ за дурныхъ съ пользою какъ для нихъ, такъ и для себя и т. п. Но, главное, Гладстонъ высказываетъ убѣжденіе въ полной возможности соединять съ выше-поставленными тезисами ученія смыслъ этическій, хотя они и звучатъ на первый разъ юридически,—возможность, словомъ, *этическаго* изложенія ученія объ искупленіи въ согласіи съ ученіемъ Писанія и церкви, твердо установленнымъ (the established doctrine of Scripture and the Church, или — according to the establiblished doctrine of Holy Scripture and the Christian Church) [1]. Главный недостатокъ традиціонной схемы въ ученіи объ искупленіи состоитъ въ томъ, что здѣсь „искупленіе трактуется не какъ гарантія или условіе святости, но скорѣе какъ ея замѣна. Вѣдь, если грѣхъ, который несомнѣнно есть и долгъ, представляется только однимъ долгомъ; если онъ настолько отрывается отъ личности должника, что, когда

[1] Стр. 322 и 331.

онъ уплаченъ, безразлично — кѣмъ, должникъ уже не можетъ быть вызванъ въ судъ и во всемъ однако остается тѣмъ, чѣмъ былъ прежде, исключая только того, что съ плечъ его снята тяжесть вины; если все это такъ, то въ такомъ случѣ нравственнымъ законамъ ученіе угрожаетъ большою опасностью“ (стр. 330). Гладстонъ дѣлаетъ попытку представить ученіе объ искупленіи, согласно съ ученіемъ церкви и св. Писанія, въ такомъ видѣ, гдѣ „великая Голгоѳская жертва не только не подрываетъ и не ослабляетъ, но напротивъ, лишь разъясняетъ и поддерживаетъ нравственный законъ“ (331).

Его изложеніе кратко и заключается въ двѣнадцати пунктахъ или тезисахъ.

Въ пунктахъ 1—3 излагается христіанское ученіе о нравственномъ состояніи человѣческой природы по грѣхопаденіи и о возможности исправленія человѣка въ выраженіяхъ, согласныхъ даже съ православной догматикой.

4. Въ лицѣ Своемъ I. Христосъ Сынъ Божій даетъ живой образецъ или идеалъ человѣческаго совершенства; такъ сказать a matrix для человѣчества.

5. Являясь живымъ воплощеніемъ добра, I. Христосъ кромѣ того преподаетъ людямъ истину въ ученіи, и путемъ ученія и другихъ благодатныхъ учрежденій и средствъ Онъ ставитъ цѣлью Своею пересоздать людей по Своему образу и мало-по-малу соединить ихъ со Своимъ собственнымъ совершеннымъ человѣчествомъ (по прекрасному и трудно-переводимому выраженію автора — whereby men may be recast, as it were, in that matrix or mould, which He has provided). Постепенное возрастаніе людей по Его образцу дѣлается ихъ назначеніемъ. Не въ переносномъ только смыслѣ, но и буквально, Христосъ дѣйствуетъ въ насъ и черезъ насъ. Онъ изображается въ насъ, по выраженію ап. Павла, если мы слѣдуемъ Его благодати. Онъ соединяется съ нами по мѣрѣ нашего нравственнаго совершенствованія и превращаетъ въ наши привычки и ха-

рактеръ то, что мы выучили какъ урокъ. Однимъ словомъ, I. Христосъ обновляетъ нашу природу по Своему образу, совершаетъ наше нравственное искупленіе (a moral Redemption).

6. Зло и страданія косвенно служатъ средствами нашего нравственнаго исцѣленія или освященія: они были средствами, уготовившими во Христѣ для насъ образецъ нравственнаго совершенства (Евр. II, 10. 17—18). Страданія Христа имѣютъ характеръ vicarious или замѣстительства не въ смыслѣ ἀντί, а въ смыслѣ ὑπέρ: „если бы Онъ не страдалъ для насъ, то мы должны были-бы безпомощно страдать по собственной винѣ“.

7. Сказанное сообщаетъ дѣлу искупленія чисто этическій, а не юридическій характеръ: становится возможнымъ въ искупленіи нераздѣльное соединеніе правосудія (the justice) и праведности, святости (the righteousness) Бога.

8. Здѣсь, въ искупленіи, въ безконечно бо̀льшихъ размѣрахъ совершается собственно то, что мы обычно наблюдаемъ въ обществѣ, гдѣ обыкновенно добрые путемъ своихъ страданій доставляютъ благо злымъ. Вообще, лучшіе страдаютъ въ мірѣ за худшихъ, и это обычное явленіе можетъ служить прекрасной аналогіей или иллюстраціей искупительнаго за насъ страданія Христа.

9. Возраженія противъ христіанскаго ученія объ искупленіи искусственно создаются ненужнымъ отдѣленіемъ страданій за насъ Искупителя отъ нравственныхъ слѣдствій, производимыхъ ими въ тѣхъ, которые испытываютъ ихъ спасительное дѣйствіе путемъ принадлежности къ церкви или тѣлу Христову.

10. Единство двухъ сторонъ искупленія видно изъ правильнаго понятія о томъ, что называется въ христіанствѣ прощеніемъ или оправданіемъ. Слово это, оправданіе, само по себѣ значитъ *дѣлать правымъ*, а по употребленію въ св. Писаніи означаетъ состояніе, въ которое насъ вводитъ прощеніе грѣха. По ученію

ап. Павла, это состояніе пріобрѣтается не нашими дѣлами, а вѣрою: иначе мы были бы своими искупителями. Повидимому такое ученіе сообщаетъ искупленію характеръ юридическій, но это только при непозволительномъ, неправильномъ развитіи лежащихъ въ основѣ его идей.

11. Ученіемъ объ оправданіи вѣрою искупленіе вовсе не отрывается отъ этической основы. Мы открыли бы дверь возраженіямъ только въ томъ случаѣ, если бы хотя на моментъ искупительныя страданія Христа отдѣлили отъ производимыхъ ими въ насъ нравственныхъ дѣйствій. Само по себѣ прощеніе есть уже начало нравственнаго обновленія или усвоенія этихъ нравственныхъ слѣдствій страданія за насъ Христа. Актъ прощенія въ богословіи можетъ получать неправильное толкованіе, когда напр., его обусловливаютъ только вѣрою и отдѣляютъ отъ нравственныхъ послѣдствій его въ нашей душѣ, съ нимъ органически связанныхъ. Св. Писаніе не даетъ повода къ этому [1]).

---

[1]) Этотъ опытъ примиренія въ искупленіи двухъ его сторонъ,— *объективной* и *субъективной* (собственно—*искупленія* и *освященія*), напоминаетъ многіе другіе опыты этого рода въ западномъ, именно—протестантскомъ богословіи, образчикъ чего даетъ, напр., въ своей спеціальной прекрасной ученой монографіи объ искупленіи нѣмецкій богословъ *Крейбигъ* (см. *Значеніе креста* стр. 67—73, особ. 68 f., какъ параллель къ 11 пункту у Гладстона). Не трудно видѣть, что успѣху этихъ опытовъ много мѣшаетъ самое ученіе протестантовъ объ оправданіи вѣрою въ связи съ понятіемъ о вѣрѣ, какъ только ὄργανον ληπτικόν, а не живой нравственной силѣ добра въ человѣкѣ. На почвѣ протестантскаго вѣроисповѣданія установить этическій характеръ искупленія, т. е. органически соединить въ немъ обѣ стороны, по моему убѣжденію, невозможно. Да и вообще въ самыхъ вѣроисповѣдныхъ особенностяхъ не только протестантства, но и католичества существуютъ неустранимыя препятствія къ удовлетворительному изложенію ученія объ искупленіи. Подобное возможно лишь на почвѣ православной (*Значеніе креста* стр. 72, 75—89; брош. *Православное ученіе объ искупленіи* стр. 39—43). Незначительный успѣхъ здѣсь

12. Здѣсь Гладстонъ представляетъ болѣе обстоятельное и точное опредѣленіе понятія о прощеніи или оправданіи. Терминъ „оправданіе“ имѣетъ передъ всѣми другими преимущество простоты, но его недостатокъ — неточность, поскольку имъ подается поводъ къ ассоціаціямъ въ юридическомъ направленіи. Что же такое прощеніе или оправданіе въ христіанской религіи? Есть-ли оправданіе какой-нибудь внѣшній процессъ или дѣйствіе, оторванное отъ внутренняго процесса духовнаго обновленія грѣшника? Есть-ли оно нѣчто подобное политической амнистіи, или же оправданіе и прощеніе, выражаясь сравненіемъ, „есть вступленіе могущественнаго человѣка въ домъ, гдѣ онъ тотчасъ все очищаетъ и приводитъ въ порядокъ, а въ то же время свое появленіе въ этомъ домѣ сопровождаетъ объявленіемъ ему мира и радости, основанныхъ на дѣлѣ, которое онъ совершаетъ въ этомъ домѣ при входѣ въ него? „Понятны мысль и отвѣтъ Гладстона, особенно благодаря сравненію. Прощеніе не есть просто — отрицательный и юридическій актъ признанія грѣшника оправданнымъ, т. е. свободнымъ отъ суда и наказанія; этотъ актъ включаетъ въ себя, какъ свою нераздѣльную часть, и положительное оправданіе: онъ сопровождается перемѣною въ душѣ человѣка, нравственнымъ переворотомъ въ ней. Оправданіе поэтому дѣлается началомъ освященія и сливается съ нимъ. Но если освященіе слѣдуетъ за оправданіемъ въ тѣсномъ смыслѣ, какъ дѣйствіе за причиною, то, въ свою очередь, и оправданіе, первый моментъ искупленія, само ставится у Гладстона въ зависимость отъ второго момента, вообще отъ субъекта, его нравственнаго состоянія: прощеніе дается достойнымъ его. А достойными прощенія могутъ быть лишь тѣ грѣшники, которые сознаютъ свои

можетъ быть достигнутъ только нѣкоторымъ отступленіемъ отъ символическаго ученія протестантства объ оправданіи, что часто позволяютъ себѣ теперь протестантскіе богословы. Замѣтно, то же дѣлаетъ и Гладстонъ.

грѣхи и раскаиваются въ нихъ; другими словами, раскаяніе, зависящее отъ прощенія сначала, затѣмъ само становится источникомъ и условіемъ Божественной благодати, Божественнаго благоволенія къ грѣшнику. Свою мысль Гладстонъ поясняетъ примѣромъ,—изображеніемъ той перемѣны, какую влечетъ за собою прощеніе отца въ душѣ раскаявшагося его сына. Оно снимаетъ съ него тяжесть и устраняетъ препятствія, мѣшающія сыну приблизиться къ отцу, въ видѣ недовѣрія, уныніе, робости, порождаемыхъ чувствомъ вины. Прощеніе поселяетъ вмѣсто этихъ чувствъ прежнее довѣріе въ душѣ, радость и бодрость, и укрѣпляетъ союзъ отца и сына. То же бываетъ и въ искупленіи, возстановленіи порванныхъ грѣхомъ отношеній между Отцемъ Небеснымъ и нами, недостойными дѣтьми Его. Пророкъ Давидъ прекрасно изображаетъ это моральное дѣйствіе оправданія или Божественнаго прощенія въ вѣрующихъ, когда говоритъ, что оно дѣлаетъ его ноги на пути къ правдѣ подобными ногамъ оленя (Пс. XVIII, 33). Такимъ образомъ, въ отношеніяхъ между Богомъ и человѣкомъ прощеніе является дѣйствительною силою, необходимою и для освященія человѣка. Главное значеніе прощенія въ этомъ, чисто этическомъ отношеніи обусловливается тѣмъ, что оно полагаетъ начало освобожденію нашему отъ угнетающей и разслабляющей нашу душу тяжести прошедшихъ грѣховъ [1]). Итакъ что же такое прощеніе? „Прощеніе по своему существу есть признаніе (Богомъ) той перемѣны, которая уже совершилась въ душѣ грѣшника, точно такъ же, какъ оно потомъ продолжаетъ быть орудіемъ дальнѣйшихъ перемѣнъ“ въ оправданномъ грѣшникѣ. „Божественное прощеніе даже въ искупленіи имѣетъ этотъ характеръ декларації „или признанія совершившагося

---

[1]) Нетрудно замѣтить, что въ понятіяхъ объ оправданіи Гладстонъ стоитъ на почвѣ не протестантской, а совершенно православной догматики. Это весьма достопримѣчательно.

факта, — обращенія грѣшника, его раскаянія. При отсутствіи перемѣны въ направленіи грѣшной воли человѣка, прощеніе дѣлается невозможнымъ [1]).

Въ такомъ освѣщеніи искупленіе, конечно, получаетъ этическій характеръ, и Гладстону вполнѣ удается попытка соединить въ немъ обѣ стороны: *объективную* и *субъективную* въ одинъ цѣлый процессъ [2]). Въ такомъ изложеніи ученіе объ искупленіи перестаетъ быть тѣмъ, чѣмъ оно является въ юридическомъ богословіи, — чѣмъ-то въ родѣ квитанціи на уплату долга или билета (the passport) на свободную жизнь съ правомъ безнаказаннаго нарушенія нравственныхъ законовъ. Здѣсь прощеніе не отдѣляется отъ обращенія. Вообще, лучшею аналогіею для разъясненія христіанскаго ученія объ искупленіи Гладстонъ считаетъ не ту, къ которой прибѣгаетъ традиціонное ученіе, когда заимствуетъ ее изъ области коммерческой или юридической: онъ отдаетъ предпочтеніе сравненію искупленія съ лѣченіемъ, т. е. той аналогіи, которая принадлежитъ святоотеческому ученію и Библіи. Основаніе къ ней даетъ и Самъ нашъ Искупитель, называя Себя Врачемъ, а насъ — больными (Мѳ. IX, 12; Мрк. II, 17; Лк. V, 31; IV, 23). „Въ лѣченіи не бываетъ такой вещи, которую можно было-бы назвать an imputed cure (вмѣненнымъ лѣченіемъ). Что выигрываетъ лѣченіе, то теряетъ болѣзнь; и *vice versa*. Лѣченіе тогда и лѣченіе, когда дѣйствительно лѣчатъ“....

---

[1]) Параллель къ такому опредѣленію понятія о прощеніи въ книгѣ *Значеніе креста* стр. 281—282. Въ доказательство зависимости прощенія отъ раскаянія Гладстонъ приводитъ 2 Цар. XII, 13.

[2]) Въ сущности *субъективную* сторону искупленія Гладстонъ пріурочиваетъ къ покаянію, и въ этомъ онъ имѣетъ многихъ предшественниковъ въ лицѣ, напр., Кампбелля, Лайеса, Менкена, Дюрана, Швейцера, Геринга, и даже—въ русской богословской литературѣ, хотя тутъ ихъ уже очень немного (см. брошюру *Православное ученіе объ искупленіи* стр. 16—31)....

Для болѣе полнаго представленія о взглядѣ автора на искупленіе не мѣшаетъ еще поставить въ большую заслугу ему прекрасное разрѣшеніе одного изъ возраженій раціонализма противъ искупленія, выдвинутаго еще Социномъ. Это такъ называемая и вышеотмѣченная четвертая антилогія. Съ юридической точки зрѣнія, въ самомъ дѣлѣ, трудно объяснить, какимъ образомъ искупленіе освобождаетъ отъ наказанія за грѣхи, если вѣрующіе и даже святые христіане страдаютъ и послѣ искупленія, какъ страдаютъ всѣ (а пожалуй, и болѣе, чѣмъ другіе)? Вопросъ этотъ естественно вызывается тѣмъ, что юридическая теорія какъ разъ именно полагаетъ цѣль искупленія въ этомъ внѣшнемъ освобожденіи грѣшниковъ отъ наказаній за грѣхъ, сложеніи съ нихъ вины и наказаній. Къ этому присоединяется еще и то, что здѣсь всегда страданіе разсматривается, вполнѣ послѣдовательно съ юридической точки зрѣнія, какъ наказаніе за грѣхъ по опредѣленію Божественной справедливости: они всегда выраженіе Божественной правды, а не любви. Святые отцы въ согласіи съ Библіей усвояютъ наказаніямъ, наоборотъ, исправительное или педагогическое значеніе и видятъ въ нихъ дѣйствіе божественной благости. Послѣднее воззрѣніе, усвояющее злу или страданію значеніе исправительное, не можетъ подавать повода къ вышепоставленному возраженію: съ точки зрѣнія его вполнѣ понятны и даже необходимы представляются страданія и послѣ искупленія; болѣе того, сотеріологія, опирающаяся на святоотеческое представленіе о нравственномъ существѣ Божіемъ, безъ всякихъ затрудненій можетъ и должна вводить страданія въ самый процессъ искупленія, какъ необходимую его часть. Только тамъ, гдѣ искупленіе сводится къ одной объективной сторонѣ, это представляется невозможнымъ, а не въ правильномъ воззрѣніи на искупленіе. Гладстонъ держится правильнаго воззрѣнія на искупленіе и кромѣ того въ своихъ понятіяхъ о правосудіи, страданіяхъ, наказаніяхъ возвращается опять таки къ святоотеческой сотеріологіи и

къ Библіи. Онъ строго различаетъ, подобно Василію Великому и Григорію Богослову, *правду судебную, воздающую равнымъ за равное* [1]), и ту правду или справедливость, которая имѣетъ цѣль *исправительную* (corrective and vindicative justice); такое же строгое различеніе онъ устанавливаетъ между слѣдствіями грѣха, или наказаніями: иногда страданія служатъ простымъ наказаніемъ грѣха, вытекая изъ самаго грѣха; иногда страданія, опять также вытекая изъ грѣха, дѣлаются цѣлебнымъ средствомъ противъ него; однимъ словомъ, Гладстонъ различаетъ между the remedial and the simply penal consequences of sin (327).

Взглядъ Гладстона на искупленіе имѣетъ большую цѣнность не въ смыслѣ чего-либо цѣлаго или полнаго систематическаго изложенія ученія объ искупленіи, но по обилію частныхъ прекрасныхъ мыслей, въ немъ содержащихся. Для цѣльной и правильной теоріи искупленія проницательнымъ умомъ намѣчаются здѣсь вѣрные пути, и дѣлаются цѣнныя указанія къ построенію полнаго всесторонняго воззрѣнія на искупленіе, обнимающаго обѣ его стороны, въ духѣ библейско-святоотеческомъ, — къ построенію того воззрѣнія, которое, въ отличіе отъ *юридическаго* и *раціоналистическаго*, можетъ и должно быть вполнѣ точно названо *реально-этическимъ*. Гладстонъ высказываетъ убѣжденіе въ полномъ согласіи его взгляда съ принятымъ ученіемъ церкви (the established doctrine of the Christian Church). Если подъ этимъ ученіемъ онъ разумѣетъ юридическую схему, что, впрочемъ, нельзя допустить (она извѣстна въ Христіанской церкви лишь съ XII в.); то въ его изложеніи на дѣлѣ не остается и слѣдовъ юридической концепціи искупленія. Кто желаетъ быть вѣрнымъ ученію церкви о спасеніи, тотъ долженъ совсѣмъ оставить

[1]) *Значеніе креста* 176—178, 185.

юридическій взглядъ, совершенно преобразовать и измѣнить теорію Анзельма объ искупленіи въ духѣ церковно-библейскомъ. Но это и значитъ именно ничего не оставить отъ теоріи, кромѣ нѣкоторыхъ спеціальныхъ терминовъ или словъ, съ другимъ однако значеніемъ, чѣмъ какое усвоено имъ въ юридической сотеріологіи

Гладстонъ въ своей статьѣ объ искупленіи приближается къ правильному взгляду на искупленіе; но это благодаря, во-первыхъ, тому, что онъ во многихъ пунктахъ ученія сходитъ на почву патристической сотеріологіи, напр., въ воззрѣніи на искупительное значеніе воплощенія, въ понятіяхъ о наказаніяхъ, правосудіи и проч.; во-вторыхъ, — потому, что онъ точно также отступаетъ въ ученіи объ оправданіи отъ своей вѣроисповѣдной системы съ цѣлью примиренія двухъ сторонъ въ искупленіи и сообщенія послѣднему характера этическаго процесса. Уже и на этой маленькой работѣ Гладстона съ очевидною наглядностью отразились неудобства и затрудненія для ученія объ искупленіи, доставляемыя особенностями его вѣроисповѣданія, въ ученіи о спасеніи болѣе родственнаго протестантству, чѣмъ католичеству. Въ самой конструкціи западныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій есть препятствія къ правильной обработкѣ или постановкѣ ученія объ искупленіи въ направленіи *реально-этическомъ*. Силу этого обстоятельства трудно не признать, хотя и принято считать ученія всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій по вопросу объ искупленіи въ существенномъ сходными. Если ученіе объ искупленіи занимаетъ центральное мѣсто въ системѣ христіанскаго вѣроученія и стоитъ въ связи со многими пунктами его, какъ ученіе о грѣхѣ, объ оправданіи, о свойствахъ воли Божіей и т. д., и если эти послѣдніе пункты вѣроученія, опредѣляющіе характеръ сотеріологіи, какъ посылки опредѣляютъ заключенія, въ западныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданіяхъ представлены невѣрно; то трудно ожидать здѣсь и правильнаго воззрѣнія на искупленіе.

Послѣднее, какъ показываетъ это и Гладстонъ (и многіе другіе,—смѣю утверждать), покупается лишь цѣною отступленій отъ вѣроисповѣдныхъ системъ. Препятствія къ цѣлостному *реально-этическому* изложенію ученія объ искупленіи и неизбѣжность юридической его конструкціи кроются въ неправильныхъ понятіяхъ западнохристіанскихъ исповѣданій о первородномъ грѣхѣ и оправданіи. Юридическая обработка ученія объ искупленіи въ значительной степени составляетъ неизбѣжное послѣдствіе въ западномъ богословіи *протестантскаго* ученія о первородномъ грѣхѣ, какъ всецѣломъ разрушеніи нравственной человѣческой природы, уничтоженіи свободы, — съ одной стороны, и *католическаго* ученія,—съ другой, о первородномъ грѣхѣ, преувеличивающаго остатки добра въ падшемъ человѣкѣ. Протестантское и католическое богословіе одинаково не благопріятствуютъ введенію въ ученіе объ искупленіи его *субъективной* стороны и способствуютъ сведенію его на актъ одного *юридическаго удовлетворенія* Божественному правосудію: съ точки зрѣнія католическаго ученія о первородномъ грѣхѣ—оно *ненужно*, ибо препятствій къ общенію съ Богомъ въ самой природѣ человѣка нѣтъ; съ точки зрѣнія протестантской — оно *невозможно*, ибо препятствія въ самой природѣ человѣка къ союзу съ Богомъ неодолимы, и зло въ немъ неисправимо. Препятствія довершаютъ свойственныя католическо-протестантской догматикѣ понятія о нравственномъ существѣ Божіемъ въ Его отношеніи ко грѣху въ направленіи односторонне-юридическомъ, въ духѣ довольно грубаго *антропоморфизма* и *атропопатизма*,—такъ протестантское богословіе учитъ о гнѣвѣ Божіемъ, какъ о дѣйствительномъ психическомъ состояніи въ Богѣ, какъ объ аффектѣ или страсти, вопреки святоотеческому воззрѣнію и проч. Очевидно для всякаго однако, что такое великое дѣло любви Божіей, какъ искупленіе, правильно понято и освѣщено можетъ быть въ богословіи только тогда, когда здѣсь полное пониманіе и признаніе найдетъ себѣ ученіе, что *Богъ*

есть Любовь. Этого пониманія совсѣмъ нѣтъ въ юридическомъ богословіи!

Если западно-христіанское богословіе не можетъ дать намъ правильнаго воззрѣнія на дѣло первой важности, какъ наше спасеніе, то гдѣ же искать его, какъ не въ Православной церкви и ея богословіи, вѣрныхъ христіанской истинѣ, Евангелію? Въ вопросѣ такой первой важности русскому православному богословію предстоитъ наконецъ сказать и свое собственное слово, заявить о своемъ существованіи западному христіанскому міру и выступить передъ нимъ съ *реально-этическимъ* воззрѣніемъ, котораго онъ напрасно добивается, и къ которому его богословіе идетъ лишь ощупью... Въ послѣднее время однако усилились толки объ отсутствіи самобытности и независимости русской богословской науки, о вліяніи на нее западной. Но это вліяніе, какъ временное и наносное, устранимо, и оно устранимо именно напряженною благовременною работою русской богословской мысли по вопросамъ, гдѣ она можетъ и должна сказать свое слово. Таковъ именно вопросъ объ искупленіи. Если откуда, то именно съ этого пункта должно начаться обновленіе русской богословской науки, ея возрожденіе къ самостоятельной дѣятельности въ духѣ началъ православныхъ [1])....

---

[1]) Насколько выяснены психологическія особенности русскаго духа, главнымъ образомъ — трудами славянофиловъ, какъ И. С. Аксаковъ, Ѳ. М. Достоевскій, А. С. Хомяковъ и др., представляется возможнымъ безъ натяжекъ утверждать весьма знаменательное въ этомъ отношеніи внутреннее соотвѣтствіе между складомъ самой русской души и тою концепціею христіанскаго ученія объ искупленіи, которую я называю *реально-этическою.* Въ жизни русской, въ русской душѣ, идея юридическая не имѣетъ такого значенія, какое дано ей на западѣ; у насъ во всемъ надъ этою идеею господствуетъ высшая этическая идея, совѣсть; у насъ право не поглощаетъ и не подчиняетъ себѣ высшаго нравственнаго начала,— совѣсти, но само подчиняется ей. Если суждено будетъ когда-нибудь возникнуть у насъ *своему богословію,* то оно непремѣнно отразитъ на себѣ эту общую черту въ складѣ русской души, осо-

И уже есть слабые зачатки этого возрожденія...

Свящ. П. Свѣтловъ.

Нѣжинъ 1895 г.
Декабря 16.

бенно тамъ, гдѣ этого всего естественнѣе ожидать: въ ученіи объ искупленіи. Юридическая схема для насъ особенно непригодна; это вполнѣ экзотическое насажденіе въ нашемъ богословіи. (См. попытки обоснованія этой психической черты въ русской національности въ статьѣ *Хитрово*, въ «Душепол. Чтен.» 1895, кн. 1 со ссылками на И. С. Аксакова).

СВ. ПЛАЩАНИЦА

И ОБРЯДЫ, СОВЕРШАЕМЫЕ НАДЪ НЕЮ РУССКОЮ ЦЕРКОВІЮ

ВЪ ПОСЛѢДНІЕ ДВА ДНЯ СТРАСТНОЙ СЕДМИЦЫ *).

Такимъ образомъ, только въ XVII в. воздухъ съ изображеніемъ положенія во гробъ тѣла Спасителя, употребляемый прежде для покровенія св. Даровъ, становится уже настоящей плащаницей, церковно-богослужебное употребленіе которой исключительно пріурочивается къ утрени Великой субботы. Только въ это время вполнѣ устанавливается обычай выносить послѣ славословія на утрени Великой субботы плащаницу на средину храма для всеобщаго поклоненія и цѣлованія. — Но этотъ первоначальный видъ богослужебнаго употребленія плащаницы очень рано началъ осложняться тѣми особенностями, какія мы видимъ въ настоящее время въ службахъ Великаго пятка и субботы. Такому осложненію способствовала исключительно практика извѣстныхъ монастырей, которые сами всецѣло находились подъ вліяніемъ церкви Константинопольской. Такъ какъ древніе уставы не давали никакихъ предписаній относительно плащаницы, то вполнѣ естественно, что при отсутствіи подобныхъ предписаній, въ каждомъ монастырѣ выработывались свои особенности. Такъ, напр., въ монастыряхъ появляется обычай выносить плащаницу въ Великій пятокъ, и при

*) См. Прав. Собес. 1896 г. февраль.

томъ въ различное время, — обычай выносить ее въ Великую субботу на все время утрени, пѣть надъ нею „непорочны“, вносить ее въ алтарь то по входѣ вечерни, то послѣ херувимской пѣсни, то, наконецъ, во время полунощницы. Изъ монастырей нѣкоторыя изъ этихъ особенностей постепенно распространялись по всѣмъ церквамъ, по мѣрѣ распространенія въ послѣднихъ плащаницъ, пока уже въ наше время, подъ вліяніемъ практики церквей восточныхъ, не объединились въ томъ видѣ церковныхъ службъ, какой существуетъ въ настоящее время. Нѣкоторые монастыри выработали, впрочемъ, такія своеобразныя и оригинальныя особенности въ обрядѣ и службахъ надъ плащаницею, которыя, какъ результатъ совершенно случайныхъ и мѣстныхъ условій, перейти никуда не могли, — такія особенности встрѣчаются, напр., въ московскомъ Новоіерусалимскомъ Воскресенскомъ монастырѣ [1]).

---

[1]) Не можемъ хотя вкратцѣ не указать этихъ особенностей, выработанныхъ въ упомянутомъ московскомъ монастырѣ, въ виду того интереса, какой онѣ представляютъ.

Въ этомъ монастырѣ, устроенномъ на подобіе іерусалимскаго храма Воскресенія и имѣвшемъ мѣста, напоминающія священныя мѣста этого храма, напр., гробъ, камень, мѣсто метанія жребія и т. д., совершались въ Великую субботу съ плащаницей литіи къ указаннымъ мѣстамъ.

Плащаница приготовлялась здѣсь предъ утреней Великой субботы; предъ ней пѣлись «непорочны». Затѣмъ предъ канономъ весь освященный соборъ совершалъ при торжественномъ колокольномъ звонѣ литіи съ плащаницей, съ иконами и крестами. Діаконы кадили св. плащаницу со всѣхъ сторонъ, два діакона осѣняли ее рипидами съ двухъ сторонъ. Первое мѣсто, куда приходили, былъ камень противъ великихъ южныхъ вратъ; затѣмъ малая церковь на мѣстѣ метанія жребія; отсюда, послѣ небольшой остановки противъ сѣверныхъ дверей, шли чрезъ эти двери къ западу позади великихъ столповъ и приходили ко гробу Христову. Плащаницу полагали во гробѣ, читалось Евангеліе и слѣдовало затѣмъ цѣлованіе плащаницы внутри гроба при пѣніи стихиры «Тебе одѣющагося», а при большомъ стеченіи народа и другой «Пріидите ублажимъ». Послѣ этого съ плащаницей снова входили въ великую церковь и полагали ее на прежнемъ мѣстѣ среди храма.

Что касается нашихъ древнихъ богослужебныхъ книгъ, то онѣ, какъ мы замѣтили, не даютъ никакихъ предписаній относительно выноса плащаницы и службъ, соединенныхъ съ этимъ выносомъ. Въ старопечатной Тріоди о плащаницѣ мы не находимъ никакихъ упоминаній. Въ ней на утрени Великой субботы полагается только входъ съ однимъ Евангеліемъ и пѣніе стихиры „Пріидите ублажимъ“. Въ нѣкоторыхъ тріодяхъ (напр. 1566 г.) говорится только о входѣ безъ пѣнія стихиры и тропаря, а въ современныхъ намъ полагается только входъ и по входѣ тропарь. Въ нѣкоторыхъ тріодяхъ уже XVII в. (напр. 1648 и 1653 гг.) мы встрѣчаемъ указанія на выносъ въ началѣ утрени Великой субботы, именно, послѣ пѣнія тропарей на „Богъ Господь“, „праздника“, т. е., иконы съ изображеніемъ положенія во гробъ тѣла Христова. Икона эта полагалась на аналоѣ среди церкви.

То же самое мы встрѣчаемъ и въ церковныхъ уставахъ XVII вѣка [1]).—Настоящій же обычай выносить плащаницу для поклоненія и цѣлованія на средину храма установляетъ только уставъ 1682, или вѣрнѣе, 1695 года и всѣ послѣдующіе, какъ составляющіе его копію. Съ этого только времени разсматриваемый нами обычай дѣлается повсемѣстнымъ. Уже предписаніе устава 1682 г. говоритъ о немъ такъ же, какъ это мы видимъ и въ современномъ, исключая то, что въ немъ (т. е., въ уставѣ 1682 г.) опускается пѣніе послѣ выхода тропаря „Благообразный Іосифъ“. Своимъ происхожденіемъ эта незначительная разница обязана нѣкоторымъ древнѣйшимъ греческимъ типиконамъ, гдѣ

Во время литій пѣлись стихиры съ малыми ектеніями. Послѣ великаго славословія выходъ съ Евангеліемъ совершался безъ плащаницы. Послѣдняя вносилась въ алтарь во время входа на вечернѣ. Чтен. въ общ. истор. и древн. 1875 г. кн. I, стр. 447—451.

[1]) По крайней мѣрѣ, въ печатномъ уставѣ 1610 г. говорится только о входѣ съ Евангеліемъ и воздухами, въ уставѣ же 1633 г. не упоминается даже о воздухахъ.

указаніе на пѣніе этого тропаря тоже отсутствуетъ, хотя въ большинствѣ памятниковъ такія указанія существуютъ. Въ нѣкоторыхъ типиконахъ, напр., Венеціанскомъ 1577 г., кромѣ этого тропаря, указанъ и другой „Мироносицамъ женамъ“ (л. 86) [1]).—Во всякомъ случаѣ уставное предписаніе относительно разсматриваемаго нами обычая въ концѣ XVII вѣка было уже формулировано и при томъ въ слѣдующемъ видѣ: „Таже входитъ настоятель во св. алтарь (т. е. въ началѣ пѣнія великаго славословія) со іереи и діаконы и облачится во вся священныя одежды, іереи же токмо въ ризы: исходитъ со Евангеліемъ подъ плащаницею поддержащымъ священникомъ, діакономъ же кадящымъ. Въ то время звонъ во вся, предходящымъ ему со свѣщами, и со двѣма лампадома: и оба лика поюще трисвятое надгробное. Приходитъ же игуменъ предъ святыя царскія двери и ту стоитъ, ожидая конца трисвятаго послѣдняго. Сему же кончану бывшу, входитъ настоятель со Евангеліемъ въ царскія двери и полагаетъ Евангеліе на престолѣ, плащаницу же на уготованномъ столѣ во образъ гроба. И глаголетъ настоятель: „Премудрость прости“ и чтецъ абіе тропарь: „Благообразный Іосифъ“ однажды, таже тропарь пареміи гл. 2-й „Содержаяй концы“, Слава и нынѣ тоже“ и т. д. Цѣлованіе плащаницы совершается послѣ отпуста, пѣвцы въ это время поютъ стихиру „Пріидите ублажимъ“ (Типиконъ. Кіевъ. 1824, л. 394). Указанный фактъ такого отношенія нашихъ старопечатныхъ тріодей и уставовъ къ разсматриваемому нами обычаю ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что церковно-богослужебное употребленіе плащаницы не вмѣнялось въ обязанность всѣмъ вообще храмамъ въ Россіи до самаго конца XVII вѣка. Отсюда, по представленію церковнаго устава, плащаница составляла необязательную принадлежность православныхъ храмовъ. Отсюда же,

---

[1]) Руков. для сельск. паст. 1885 г. т. I, стр. 273, примѣч. 5.

между прочимъ, видно и то, что службы съ нею развились въ монастыряхъ помимо устава, и уже изъ монастырей по неписанному преданію перешли во всѣ русскіе храмы, по мѣрѣ пріобрѣтенія ими самыхъ плащаницъ. Послѣднія, хотя и получили свою законченную форму давно, повсемѣстно распространились однако сравнительно въ недавнее время и окончательно слились съ службами послѣднихъ дней Страстной седмицы. Этимъ службамъ св. плащаница придаетъ трогательное великолѣпіе и умилительную торжественность,—въ настоящее время она составляетъ такую принадлежность этихъ службъ, безъ которой онѣ для православнаго человѣка немыслимы.

Итакъ, изъ указаннаго уставнаго предписанія, формулированнаго ясно и точно, видно, что плащаница должна быть выносима вмѣстѣ съ Евангеліемъ на утрени въ Великую субботу послѣ великаго славословія и во время пѣнія „Святый Боже“. Настоятель предъ выходомъ долженъ облачиться во всѣ священническія одежды, во время самаго выхода долженъ идти съ Евангеліемъ подъ плащаницей, которую другіе священники поддерживаютъ, а діаконы кадятъ. Выходъ долженъ совершаться при торжественномъ колокольномъ звонѣ въ предшествіи несущихъ свѣчи и двѣ лампады. По окончаніи пѣнія надгробнаго „Трисвятаго“ настоятель входитъ въ алтарь, Евангеліе полагаетъ на престолѣ, а плащаницу на приготовленномъ для этого столѣ „во образъ гроба“. Послѣ всѣхъ этихъ дѣйствій поется тропарь „Благообразный Іосифъ“. Современный церковный уставъ только объ этомъ выходѣ и говоритъ, не прибавляя ничего другого.

Однако же въ настоящее время съ плащаницею соединяются, какъ уже замѣчено нами раньше, такіе обряды и службы, которыхъ нашъ современный церковный уставъ не знаетъ. Обряды эти слѣдующіе: выносъ плащаницы въ Великій пятокъ, пѣніе надъ нею „непорочныхъ“ въ началѣ утрени Великой субботы и крестный ходъ, совершаемый съ нею на этой же утрени

вокругъ храма. Говорить подробно о всѣхъ этихъ обрядахъ мы не будемъ, но скажемъ о нихъ нѣсколько словъ [1]).

Первый изъ нихъ.—выносъ плащаницы въ Великій пятокъ,—пользуется такою симпатіей со стороны православнаго человѣка, такъ твердо укоренился въ практикѣ нашей церкви, что въ настоящее время нѣтъ ни одной мѣстности среди православныхъ, гдѣ бы онъ не совершался, — вслѣдствіе чего остается только пожелать, чтобы онъ былъ внесенъ на страницы нашего церковнаго устава. Высказывая подобное желаніе, мы имѣемъ при этомъ въ виду ту лишь практику, которая, пользуясь у насъ весьма широкой извѣстностью, вполнѣ тождественна съ практикой церквей восточныхъ, но опускаемъ тѣ разности, которыя имѣютъ мѣсто въ указанномъ обрядѣ [2]). Эта, болѣе цѣлесообразная по своему значенію, практика состоитъ въ томъ, что вы-

---

[1]) Подробно раскрыть историческій процессъ развитія каждаго изъ этихъ обрядовъ мы не имѣемъ возможности за отсутствіемъ у насъ необходимыхъ данныхъ. Съ другой стороны, главные вопросы, касающіеся этихъ обрядовъ, разрѣшены уже. См. Руков. для сельск. паст. 1885 г. т. I.

[2]) Разности эти, вызванныя отсутствіемъ въ нашемъ церковномъ уставѣ какихъ бы то ни было указаній относительно обряда, состоятъ въ слѣдующемъ. Во-первыхъ, плащаницу въ Великій пятокъ выносятъ на средину храма послѣ часовъ и полагаютъ ее на особомъ столѣ молча, безъ всякихъ религіозныхъ церемоній, чѣмъ извращается смыслъ обряда. Во-вторыхъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, а въ южной Россіи повсемѣстно, св. плащаницу обносятъ въ Великій пятокъ кругомъ храма при пѣніи стихиры «Тебе одѣющагося», что не можетъ быть оправдано никакими историческими данными. Наконецъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ св. плащаница при пѣніи стихиръ стиховныхъ переносится съ процессіей изъ алтаря теплаго храма въ храмъ холодный. Послѣдній обычай можно видѣть, впрочемъ, только въ монастыряхъ. Пособ. къ изуч. уст. богосл. пр. церкви. К. Никольскаго. 1874 г. стр. 603, прим. 3. Чтен. въ общ. истор. и древн. 1861 г. кн. I, отд. 3, стр. 37. Руков. для сельск. паст. 1885 г. т. I, стр. 254, примѣч. 1. Литов. Епарх. Вѣдом. 1895 г. № 15, стр. 140.

носъ плащаницы въ Великій пятокъ совершается на вечернѣ при пѣніи послѣ стихиръ стиховныхъ тропаря „Благообразный Іосифъ“ [1]). Какими священнодѣйствіями у насъ сопровождается выносъ — говорить излишне, ибо это извѣстно всякому православному христіанину, а что онъ вполнѣ согласуется съ практикой церквей восточныхъ, въ этомъ мы убѣдимся на основаніи устава этихъ церквей. По уставу церкви греческой восточной указанный обычай совершается въ настоящее время такимъ образомъ. Въ Великій пятокъ на вечернѣ послѣ „Сподоби Господи“, просительной ектеніи и возгласа священника, протопсалтъ становится съ пѣвцами противъ царскихъ дверей и начинаетъ пѣніе стихиръ стиховныхъ. Въ это время изъ алтаря сѣверными дверями (ἐκ τῆς ἀρυστερᾶς Πύλης τοῦ Βήματος) выходятъ шесть священниковъ, одѣтые въ священныя одежды (ἐνδεδυμένοι μετὰ Ἱερατικῆς στολῆς), съ благоговѣніемъ неся на головѣ эпитафій (φέροντες μετ᾽ εὐλαβείας ἐπὶ κεφαλῆς τὸν ἐπιτάφιον), т. е. нашу плащаницу. Впереди эпитафія идутъ пѣвцы, продолжая пѣть стихиры на стиховнѣ, за ними примикирій съ диванболомъ (турецкое слово—подсвѣчникъ), далѣе діаконы съ лампадами и кадильницами въ рукахъ (προπορευομένων τῶν ψαλτῶν τοῦ Πριμμικηρίου χοατούντος τὸ Διβάμβουλον, τῶν Διακόνων μετὰ λαμπάδων καὶ θυμιατῶν). Позади священниковъ, несущихъ эпитафій, какъ бы замыкая шествіе, идетъ архимандритъ съ Евангеліемъ въ рукахъ. Подошедши къ такъ называемому кувуклію, пѣвцы останавливаются, а священники трижды обносятъ вокругъ него эпитафій и затѣмъ полагаютъ его внутри кувуклія (....περιέρχονται γ΄. μετὰ τῶν Ἱερέων κύκλωθεν τοῦ κουβουκλίου. Εἶτα τιθέασι τὸν Ἐπιτάφιον ἔνδον τοῦ κουβουκλίου). Приходитъ портарь (привратникъ) и полагаетъ на эпитафій живые благовонные цвѣты. Па-

[1]) Никольскій. Пособ. къ изуч. уст. богосл. пр. ц. стр. 603.

тріархъ, который въ выносѣ плащаницы не участвовалъ, сходитъ въ это время со своей каѳедры и, подойдя къ кувуклію, покланяется эпитафію и цѣлуетъ его, а затѣмъ, благословивъ народъ, удаляется на свое мѣсто. Хоръ поетъ „εἰς πολλὰ ἔτη“, а патріарху подаются привратникомъ цвѣты. Затѣмъ по два въ рядъ (ἀνὰ δύω ἀνὰ δύω) подходятъ къ кувуклію остальные архіереи, присутствующіе въ храмѣ, священники, церковные сановники, покланяются эпитафію, цѣлуютъ его и, получивъ цвѣты изъ рукъ патріарха, удаляются на свои мѣста. Во все это время второй ликъ поетъ „слава и нынѣ“, „Тебе одѣющагося“. Чтеніемъ послѣ этого „Нынѣ отпущаеши“, „Трисвятаго“, „Пресвятая Троице“ и „Отче нашъ“ и пѣніемъ, по возгласѣ священника, тропарей „Благообразный Іосифъ“ и „Мироносицамъ женамъ“ чинъ вечерни оканчивается [1]).

Указанный порядокъ выноса плащаницы на вечернѣ Великаго пятка во время пѣнія стихиръ стиховныхъ, совершаемый на православномъ востокѣ, ясно свидѣтельствуетъ, что и существующая у насъ практика, за исключеніемъ незначительныхъ разностей [2]), во всемъ тождественна съ практикой церквей восточныхъ. Здѣсь мы находимъ также прямой отвѣтъ на вопросъ, откуда появился у насъ разсматриваемый нами обрядъ: очевидно, что выносъ плащаницы на ве-

---

[1]) *Τυπικὸν Ἐκκλησιαστικὸν κατὰ τὴν τάξιν τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλ. Ἐκκλησίας. ἔκδου. τὸ πρῶτον παρὰ Κωνσταντ. Πρωτοψάλτου.* Benet. 1884. стр. 284—285.

[2]) Разности эти состоятъ въ раздачѣ патріархомъ цвѣтовъ, въ выносѣ плащаницы чрезъ сѣверныя, а не чрезъ царскія двери и въ пѣніи во время выноса стихиръ стиховныхъ, а не тропаря «Благообразный Іосифъ». — Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, впрочемъ, и у насъ существуетъ обычай ставить возлѣ плащаницы букеты, сдѣланные изъ живыхъ оранжерейныхъ цвѣтовъ,—во многихъ же мѣстахъ, какъ намъ извѣстно, столъ, на которомъ полагается св. плащаница, или гробницу, украшаютъ цвѣтами искусственными,—цвѣты эти раздаются по внесеніи плащаницы въ алтарь народу и хранятся имъ, какъ воспоминаніе о великихъ и святыхъ дняхъ.

чернѣ Великаго пятка мы позаимствовали съ востока и, въ частности, изъ церкви Константинопольской.

Совершаемый въ томъ именно порядкѣ, какой мы видѣли, при стройномъ пѣніи прекрасныхъ и возвышеннѣйшихъ стихиръ стиховныхъ вечерни Великаго пятка, или же при пѣніи тропаря „Благообразный Іосифъ“, обрядъ этотъ производитъ глубочайшее религіозное впечатлѣніе, повергаетъ ницъ молящихся предъ священнымъ изображеніемъ, вызываетъ въ нихъ трепетное благоговѣніе и слезы умиленія. Это глубокое религіозновоспитательное значеніе, а также почти полное соотвѣтствіе уставу церквей восточныхъ и завоевали указанной практикѣ то вниманіе и любовь, какими она по справедливости пользуется какъ со стороны представителей нашей церкви, такъ и со стороны вообще духовенства. Это же значеніе ея и соотвѣтствіе уставу церквей восточныхъ необходимо исключаютъ существованіе всякой другой практики въ обрядѣ, отличной отъ указанной.

Что касается времени появленія обряда, то въ практикѣ нашей церкви онъ появился, несомнѣнно, послѣ 1695 года, когда нашъ церковный уставъ, принявши свой настоящій, неизмѣнный видъ послѣ всѣхъ бывшихъ до этого исправленій, если не на всегда, то, по крайней мѣрѣ, на долгое время, закрылъ свои страницы для какихъ бы то ни было поправокъ или добавленій. Такъ надо думать именно потому, что въ уставѣ объ этомъ обрядѣ не говорится ничего. Полное молчаніе устава въ данномъ случаѣ послужило также источникомъ тѣхъ разностей, которыя, какъ мы вскользь упоминали, замѣчаются въ совершеніи этого обряда.

Въ дополненіе къ сказанному о выносѣ плащаницы въ Великій пятокъ считаемъ необходимымъ упомянуть о тѣхъ недоразумѣніяхъ и затрудненіяхъ, которыя возникаютъ въ практикѣ нашей церкви въ томъ случаѣ, когда съ Великимъ пятомъ совпадаетъ праздникъ Благовѣщенія. Извѣстно, что службы Великаго пятка совершаются по нашему уставу въ этомъ слу-

чаѣ такимъ образомъ: часы бываютъ въ свое время отдѣльно отъ литургіи, вечерня же соединяется съ литургіей св. Іоанна Златоустаго, при чемъ, какъ и всегда при подобномъ соединеніи, стихиры стиховны опускаются, такъ какъ литургія слѣдуетъ за пареміями (Тріодь Цвѣтн. 1765 г. л. 485. „главы Марковы“). Естественно, что вмѣстѣ съ этими стихирами опускается и выносъ плащаницы, совершаемый при пѣніи ихъ на полной вечернѣ. Но такъ какъ, съ одной стороны, выносъ плащаницы въ Великій пятокъ долженъ быть совершенъ, а церковный уставъ, съ другой стороны, не даетъ на этотъ счетъ никакихъ предписаній, то случаи совпаденія съ Великимъ пяткомъ праздника Благовѣщенія вызвали у насъ въ этомъ обрядѣ поразительное разнообразіе и путаницу. Такъ, въ 1855 году, когда праздникъ Благовѣщенія случился въ Великій пятокъ, митрополитъ московскій Филаретъ сдѣлалъ относительно выноса плащаницы такое распоряженіе: „по заамвонной молитвѣ пѣть стихиры на стиховнѣ Великаго пятка и потомъ во время пѣнія тропаря „Благообразный Іосифъ“ должно послѣдовать перенесеніе плащаницы, поклоненіе, цѣлованіе и отпустъ литургіи“ (Москов. Епарх. Вѣдом. 1870 г. № 50, л. 441). Въ кіевскихъ церквахъ св. плащаница была вынесена въ Великій пятокъ въ томъ же году послѣ полнаго отпуста литургіи. Именно,—во время пѣнія стихиръ стиховныхъ священнослужители переоблачились въ черныя одежды и положили плащаницу на престолъ. Послѣ стихиры „Тебе одѣющагося“ слѣдовало „Нынѣ отпущаеши“, „Трисвятое“, „Отче нашъ“ и по возгласѣ священника, при пѣніи тропаря „Благообразный Іосифъ“, окадили трижды плащаницу на престолѣ и затѣмъ совершенъ уже былъ выносъ ея на средину храма. Здѣсь, по троекратномъ кажденіи, пропѣта была стихира на цѣлованіе плащаницы „Пріидите ублажимъ“, затѣмъ малое повечеріе съ обычнымъ канономъ и „отпустъ“. Въ большомъ московскомъ Успенскомъ соборѣ вечерня въ указанномъ случаѣ совершается отдѣльно

отъ литургіи и выносъ плащаницы бываетъ при пѣніи стихиръ на стиховнѣ. Наконецъ, въ одномъ изъ епархіальныхъ городовъ въ томъ же 1855 году, по случаю храмового праздника Благовѣщенія, литургія была совершена послѣ часовъ непосредственно, а вечерня по уставу Великаго пятка въ два часа по полудни (Литов. Еп. Вѣдом. 1877 г. № 9, стр. 67) [1].

Все это разнообразіе и запутанность въ обрядѣ выноса плащаницы въ данномъ случаѣ вызвали въ томъ же году указъ Святѣйшаго Синода. Плащаница, по этому указу, должна быть выносима на маломъ повечеріи. „Къ повечерію, говорится въ указѣ, въ 5 часовъ пополудни благовѣстъ въ большой колоколъ и полный звонъ во вся. Настоятель облачается въ полное облаченіе, а прочіе въ малое. Плащаницу заблаговременно полагаютъ на престолѣ и поставляютъ подсвѣчники. Повечеріе начинается по обычаю. По прочтеніи „Вѣрую во Единаго Бога“, отверзаются царскія врата и поется стихира „Тебе одѣющагося“. Въ сіе время настоятель, раздавъ свѣчи, кадитъ плащаницу на престолѣ, обходя кругомъ трижды. По пропѣтіи стихиры поднимаютъ плащаницу съ престола, при пѣніи тропаря „Благообразный Іосифъ“, и несутъ, по обычаю, на уготованное мѣсто среди храма, или въ иный храмъ. По положеніи плащаницы на мѣсто, настоятель паки кадитъ оную кругомъ трижды, при пѣніи другаго тропаря „Мироносицамъ женамъ“. По семъ — цѣлованіе плащаницы, во время коего поютъ положенный уставомъ на повечеріи канонъ о распятіи Господни и на плачъ Пресв. Богородицы. Повечеріе оканчивается по показанному въ уставѣ [2].

Не смотря однако на это синодальное распоряженіе, стремившееся установить порядокъ и единообра-

---

[1]) Рецензія доцента Кіев. д. ак. А. А. Дмитріевскаго на книгу проф. Мансветова: «Церк. уставъ (типикъ), его образованіе и судьба въ греч. и русск. церкви», стр. 86—87.

[2]) Никольскій. Пособ. къ изуч. уст.... стр. 604.

зіе въ выносѣ плащаницы, указанныя затрудненія не исчезли ни въ самый годъ его изданія, ни въ послѣдующіе годы, когда праздникъ Благовѣщенія случался въ Великій пятокъ, напротивъ, они повторялись въ прежнемъ видѣ. Въ однихъ мѣстахъ слѣдовали указу Св. Синода 1855 года, въ другихъ — руководились распоряженіемъ митроп. Филарета,—или же совершали выносъ плащаницы въ духѣ кіевской практики; тамъ, гдѣ не было никакихъ предписаній, выносъ плащаницы предоставлялся на волю настоятелей церквей. Бывали даже случаи, когда отъ одной и той же епархіальной власти исходили въ одно и то же время по данному поводу совершенно противоположныя, уничтожающія одно другое, распоряженія [1]).

Спрашивается, что послужило причиной такому печальному явленію?—Причиной послужило невниманіе наше къ практикѣ церквей восточныхъ. Подражая практикѣ этихъ церквей въ указанномъ обрядѣ, мы оказались непослѣдовательными, не довели до конца своего подражанія: выносъ плащаницы на вечернѣ Великаго пятка и именно, во время пѣнія стихиръ стиховныхъ, мы позаимствовали съ востока, но разошлись съ практикою восточныхъ церквей въ совершеніи этого обряда въ томъ случаѣ, когда съ Великимъ пяткомъ совпадалъ праздникъ Благовѣщенія. Мы совершенно опустили изъ виду то, достойное вниманія, распоряженіе устава греко-восточной церкви, которое устраняетъ на востокѣ всѣ затрудненія въ данномъ случаѣ. Распоряженіе это слѣдующее: „*Εἰ τύχοι ὁ Εὐαγγε-*

[1]) Такъ было въ Казанской епархіи въ 1877 г., когда праздникъ Благовѣщенія также случился въ Великій пятокъ. Относительно выноса плащаницы здѣсь мы видимъ такія распоряженія: 1) выносить ее послѣ заамвонной молитвы, какъ предписывалъ и митр. Филаретъ; 2) выносить послѣ отпуста литургіи, какъ было въ кіевскихъ церквахъ. Эти распоряженія имѣли своимъ слѣдствіемъ то, что въ Казанской епархіи мы встрѣчаемъ въ указанномъ году примѣненіе и указа св. Синода, и распоряженія митр. Филарета, и кіевской практики. Указан. выше рецензія А. А. Дмитріевскаго, стр. 88—89.

λισμὸς τῇ Ἁγίᾳ καὶ Μεγάλῃ Παρασκευῇ ἢ τῷ Μεγάλῳ Σαββάτῳ μεταπίπτει ἡ ἑορτὴ, καὶ ψάλλεται τὴν ἰδίαν ἡμέραν τοῦ Πάσχα“ [1]), т. е., праздникъ Благовѣщенія, если онъ случится въ Великій пятокъ или въ Великую субботу, переносится на Пасху. При этомъ уставъ указываетъ и серьезныя основанія для такого перенесенія. „Св. бо великая Христова церковь, говорится въ этомъ уставѣ, прежде единаго вѣка и отъ тогда отъ патріарховъ древнихъ архіепископовъ, яко же пріяхомъ, увидѣвши разногласіе и смущеніе, случающееся во всѣхъ яже въ градѣхъ церквахъ, попеченіе по Благовѣщеніи, торжественнѣйшемъ праздницѣ воспрія. И убо къ престанію мнимаго стропотства, наипаче же въ простаго народа слусѣхъ, по глубинѣ духовная неразумѣющаго, опредѣлили праздника преложеніе, аще случится въ двухъ сихъ сѣтовательныхъ днехъ въ Господоименный день Пасхи, яко да радостная съ веселыми соглашаются и споются, смотрительно уклоняющи смѣшеніе свѣтлыхъ съ плачевными, и дабы не являлося несогласіе между тропарьми: „Днесь виситъ на древѣ“ съ „Днесь радость благовѣщенія“ и „Слезоточныя рыданія на Тебе чистая“ съ „Гавріилъ Дѣвѣ благовѣстіе съ небесе принесъ“ [2]). Пока эта практика церквей восточныхъ, переносящая праздникъ Благовѣщенія съ Великаго пятка и субботы на Пасху и устраняющая на востокѣ въ обрядѣ надъ плащаницей тѣ недоразумѣнія, которыя, какъ мы указывали, существуютъ у насъ въ данномъ случаѣ, — не будетъ принята на страницы нашего устава, до тѣхъ поръ эти недоразумѣнія будутъ, несомнѣнно, повторяться. Въ крайнемъ случаѣ отъ нихъ можетъ изба-

---

[1]) *Τυπικὸν.... Κωνστ. Πρωτοψάλτου.* Benet. 1884, стр. 170.

[2]) «.... *Ἵνα τὰ χαρμόσυνα τοῖς χαρμοσύνοις συναῴδωνται καὶ συμμελῳδῶνται οἰκονομικῶς ἀποκλίνουσι τὴν ἀνάμιξιν τῶν φαιδρῶν μετὰ τῶν πενθίμων, καὶ ἵνα μὴ ἀσυμφωνία δείκνυται μεταξὺ τοῦ Σήμερον κρεμᾶται ἐπὶ ξύλου, καὶ τοῦ Σήμερον χαρᾶς Εὐαγγέλια· καὶ τοῦ Δακρυῤῥόους θρήνους ἐπὶ σὲ ἡ Ἁγνὴ, μετὰ τοῦ Ὁ Γαβριὴλ κομίζει τῇ κόρῃ τὰ Εὐαγγέλια.* Ibidem. стр. 170, примѣчаніе.

вить внесеніе на страницы нашего устава или указа Св. Синода 1855 года или же извѣстнаго намъ распоряженія митр. Филарета. Однако не должно терять и той надежды, что нашъ типиконъ охотно откроетъ когда-нибудь свои страницы для указаннаго предписанія устава церквей восточныхъ. Только въ такомъ случаѣ вполнѣ устранятся всякаго рода затрудненія и недоразумѣнія въ разсматриваемомъ нами обрядѣ, а, съ другой стороны, наша церковно-богослужебная практика всецѣло согласуется въ данномъ случаѣ съ практикою церквей восточныхъ. Въ настоящее время это, впрочемъ, остается только благимъ желаніемъ.

Второй изъ указанныхъ нами обрядовъ, соединенныхъ съ плащаницей, но обходимыхъ полнымъ молчаніемъ церковнаго устава, есть выходъ священнослужителей изъ алтаря для пѣнія предъ плащаницей „непорочныхъ“. Выходъ этотъ совершается въ началѣ утрени Великой субботы послѣ пѣнія тропарей на „Богъ Господь“. На основаніи нѣкоторыхъ историческихъ данныхъ должно заключить, что выходъ священнослужителей на средину храма для пѣнія „непорочныхъ появился въ православной церкви очень давно, и сначала—въ церкви Константинопольской, а затѣмъ уже отсюда распространился въ церквахъ юго-славянскихъ и въ нашей русской церкви. Это видно ясно изъ одного рукописнаго требника XVI вѣка, который, вмѣстѣ съ указаніемъ этого обычая у насъ, указываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и практику церкви Константинопольской. По этому памятнику, священники для пѣнія „непорочныхъ“ выходили изъ алтаря, но стояли не предъ плащаницею, которая выносилась въ это время только послѣ великаго славословія, а предъ иконою: „Снятіе со креста Господня тѣлеси и положеніе во гробъ“. „По обычаю монастырьскому, говорится здѣсь, сице поются непорочни.... поставленѣ бывшии иконѣ на налой средѣ церкви. снятие съ креста господня телесѣ. и положеніе въ гробѣ“. Указывая далѣе точно такую же прак-

тику церкви Константинопольской, данный памятникъ говоритъ даже о томъ, что священники стояли предъ иконою: „Уныніе Господа нашего Іисуса Христа“ [1]). Такимъ образомъ, разсматриваемый обычай получилъ начало свое въ церкви Константинопольской въ XV, или не позже начала XVI вѣка, когда онъ перешелъ и къ намъ. Несомнѣнно, что онъ упрочился сначала въ практикѣ нашихъ знаменитыхъ монастырей, а отсюда уже, благодаря тому сильному вліянію этихъ религіозныхъ центровъ, какое они имѣли на всѣ вообще церковныя дѣла, и особенно въ XVI вѣкѣ, онъ распространился постепенно и по всѣмъ церквамъ Россіи. Это видно изъ обиходниковъ нашихъ монастырей,— напр., изъ обиходника Антоніева-Сійскаго монастыря XVI вѣка. По этому обиходнику, послѣ тропаря на „Богъ Господь“ и во время пѣнія 17-й каѳизмы священнослужащіе во главѣ съ игуменомъ выходили на средину трапезы и становились предъ иконою положенія во гробъ тѣла Христа Спасителя, лежащею на аналоѣ. При пѣніи величанія игуменъ кадилъ весь храмъ, послѣ чего читали слово Георгія Никомидійскаго на Великій пятокъ [2]).

Въ XVII в. предписаніе объ этомъ обычаѣ мы видимъ уже внесеннымъ въ церковный уставъ. Такъ, въ уставѣ 1610 года о немъ сказано: „По семъ (т. е. послѣ тропарей на „Богъ Господь“) параэкклисіархъ свѣщи раздаетъ братіи, послѣ блаженни непорочни, каѳизма 17, на гл. 5, со аллилуіею, на три статіи, съ припѣвы, на оба лика, ставимъ праздникъ на среди“ (л. 121). Слѣдовательно, въ это время обычай выходить для пѣнія „непорочныхъ“ предъ икону съ изображеніемъ положенія во гробъ тѣла Господня на утрени Великой субботы былъ уже регламентированъ церковнымъ уставомъ. Въ настоящее время, когда утвердился оконча-

[1]) Ркп. моск. син. библ. № 377, л. 84, 92. (Невоструевъ... стр. 215).

[2]) Ркп. моск. с. б. № 814, л. 260 об. 261.

тельно обычай выносить плащаницу въ Великій пятокъ, и когда она, слѣдовательно, находится среди церкви съ пятка и до полунощницы субботы, пѣніе „непорочныхъ“ совершается передъ нею.

Не лишне при этомъ замѣтить, что наша практика расходится съ практикой церквей восточныхъ во времени совершенія этого обычая. Съ древности и по настоящее время „непорочны“ положено пѣть въ началѣ утрени, послѣ тропарей на „Богъ Господь“, въ это время выходятъ у насъ и священнослужители изъ алтаря. Въ церкви же Константинопольской, какъ видно изъ указаннаго выше памятника, пѣніе „непорочныхъ“ совершалось послѣ канона „народа ради“ [1]). Такъ оно совершается здѣсь и до настоящаго времени, какъ свидѣтельствуетъ современный уставъ восточныхъ церквей. „По 9 пѣсни, говорится въ немъ, исходитъ патріархъ изъ св. алтаря со святыми архіереи и поетъ похвалу „Жизнь во гробѣ положился еси“, кадя эпитафій и вся люди. Святіи же архіереи поютъ похвалы по ряду. Пришедшу же патріарху (отъ кажденія) бываетъ малая ектенія“ [2]).

Такимъ образомъ, обычай выходить священникамъ изъ алтаря для пѣнія „непорочныхъ“ на средину храма предъ иконою снятія со креста тѣла Господня, которая впослѣдствіи была замѣнена плащаницей, относится къ концу XV или началу XVI в. Первое мѣсто появленія этого обычая былъ Константинополь. Отсюда онъ распространился повсемѣстно въ церквахъ восточныхъ, юго-славянскихъ и въ нашей Русской церкви.

Наконецъ, въ настоящее время существуетъ обычай совершать съ плащаницей крестный ходъ вокругъ храма на утрени же Великой субботы, послѣ великаго славословія, при пѣніи „Св. Боже“. И этотъ обычай, какъ и оба предыдущіе, также обходятся полнымъ

---

[1]) Ркп. м. с. б. № 377, л. 92.

[2]) *Τυπικὸν.... Κ. Πρωτοψάλτου.* Benet. 1884, стр. 286.

молчаніемъ устава: о немъ нѣтъ никакихъ свѣдѣній въ памятникахъ даже XVII вѣка. Отсюда естественно вытекаетъ, что въ нашей церковно-богослужебной практикѣ онъ утвердился позже 1695 года [1]). Тѣмъ не менѣе, хотя этотъ обычай и не имѣетъ за собою никакихъ историческихъ данныхъ, оправдывающихъ его, однако начало его мы видимъ все-таки еще въ XVII вѣкѣ. Въ это время онъ существуетъ какъ очень рѣдкое явленіе, носящее совершенно случайный и мѣстный характеръ. Такъ, въ XVII в. мы видимъ этотъ обычай въ новгородскомъ Софійскомъ соборѣ [2]). Кромѣ Новгорода, онъ несомнѣнно существовалъ и въ другихъ монастыряхъ и церквахъ, такъ какъ московскій соборъ 1667 года осуждалъ тѣхъ, которые въ Великую субботу, „егда входъ бываетъ со святою плащеницею окрестъ церкве (равно въ освященіи церкви входъ со св. мощами около церкви), не ходятъ по обычаю восточныя церкве на право, къ востоку, но ходятъ на лѣво къ западу, мудрствующе, яко по солнцу подобаетъ ходити“, — но это было мѣстнымъ явленіемъ [3]). Что къ намъ этотъ обычай перешелъ изъ церкви Константинопольской, это не подлежитъ никакому сомнѣнію. Здѣсь же онъ утвердился тоже сравнительно недавно, какъ это можно косвеннымъ образомъ выводить и изъ того обстоятельства, что замѣчаніе о немъ въ современномъ уставѣ восточныхъ церквей сдѣлано какъ бы вскользь и заключено въ скобки. „Таже, говорится здѣсь о выходѣ въ Великую субботу, начинаютъ пѣвцы великое „Св. Боже“, предъидуще предъ эпитафіемъ, и исходимъ изъ храма, бываетъ (обхожденіе окрестъ храма и) входъ, якоже обычно. Егда же возвратимся, входитъ патріархъ прямо во св. алтарь съ прочіими, и абіе возглашаетъ: „Вонмемъ. Миръ

---

[1]) Руков. для сельск. паст. 1885 г. т. I, стр. 273—274.

[2]) См. выше, Февраль, стр. 273.

[3]) Пособ. къ изуч. уст.... Никольскаго, стр. 607, примѣч. 1.

всѣмъ. Премудрость". и поются тропари: „Егда снишелъ еси къ смерти". И внегда пѣти, кадитъ окрестъ св. трапезу, предъидущу напреди эпитафію. Таже „Мироносицамъ женамъ", „Благообразный Іосифъ." И полагаютъ эпитафій на святѣй трапезѣ. Абіе канонархъ внѣ чтетъ паремію и апостолъ. Святое же Евангеліе чтется отъ патріарха предъ дверьми [1]). Очевидно, такимъ образомъ, что этотъ обычай сначала появился въ практикѣ церкви Константинопольской: отсюда онъ перешелъ и въ нашу Русскую церковь, быть можетъ, въ XVIII вѣкѣ, окончательно же утвердился въ настоящемъ столѣтіи. Въ настоящее время онъ совершается повсемѣстно, за исключеніемъ тѣхъ мѣстъ въ южной Россіи, гдѣ обхожденіе бываетъ въ Великій пятокъ. Что же касается того, что при ходѣ съ плащаницею кругомъ храма въ нѣкоторыхъ мѣстахъ выносятъ хоругви, кресты и иконы, то это обыкновеніе не имѣетъ нигдѣ никакихъ указаній и ничѣмъ не оправдывается. Причиной его можно считать, по всей вѣроятности, обычай совершать при похоронахъ священниковъ, а иногда и мірянъ, крестные ходы съ иконами и крестами,—посему это обыкновеніе представляетъ изъ себя мѣстную выдумку [2]).

Изъ всего, что сказано о плащаницѣ, слѣдуетъ такой выводъ. Плащаница, употребляемая въ настоящее время въ службахъ двухъ послѣднихъ дней Страстной седмицы, представляетъ у насъ изъ себя явленіе не самостоятельное, не самобытное. Первоначальной формой ея являются, какъ мы видѣли, воздухи съ изображеніемъ положенія во гробъ пречистаго тѣла

---

[1]) Рук. д. с. п. 1885 г. т. I, стр. 274. Въ типиконѣ же 1884 г. (Benet. стр. 287) этихъ словъ, заключенныхъ въ скобки, и совсѣмъ нѣтъ.

[2]) Ibid. стр. 273—274, примѣч. 6.

Господня, употребляемые для покровенія Св. Даровъ по поставленіи ихъ на престолѣ,—она всецѣло выродилась изъ этихъ воздуховъ и находится съ ними въ тѣснѣйшей. генетической связи; настоящій свой видъ она приняла весьма рано, именно—еще въ XIV—XV вв., и прежняго своего названія „воздуха“ не теряла до конца даже XVII столѣтія. Къ намъ она перешла изъ греко-восточной церкви.

Что касается церковно-богослужебнаго употребленія плащаницы, то самый древній видъ его касается выноса плащаницы на утрени Великой субботы послѣ великаго славословія. Самый способъ выноса плащаницы, практикуемый нынѣ, т. е. несеніе ея священниками надъ главою настоятеля, который идетъ въ это время подъ плащаницею съ Евангеліемъ въ рукахъ, окончательно выработался только въ XVII столѣтіи. Постепенное развитіе этого способа несенія плащаницы представляется намъ въ такомъ видѣ. Въ практикѣ древней греко-восточной церкви первоначальной формой этого обычая былъ, какъ мы видѣли, выносъ Евангелія на утрени Великой субботы вмѣстѣ съ воздухомъ. Священникъ во время выхода на этой утрени несъ Евангеліе надъ плечемъ, при этомъ Евангеліе было со всѣхъ сторонъ окутано воздухомъ. Такъ совершался этотъ выходъ въ XIV столѣтіи.

Слѣдующей формой, или видоизмѣненіемъ, которое принялъ въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи нынѣшній обычай, было несеніе воздуховъ священниками на главахъ. Это мы видимъ въ нашихъ обиходникахъ XVI в. Видоизмѣненіе это является связующимъ звеномъ между нынѣшнимъ способомъ несенія плащаницы и древнѣйшимъ—выносить Евангеліе, окутанное воздухомъ, надъ плечемъ. Переходъ къ такому видоизмѣненію представляется вполнѣ естественнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, естественно было поднять воздухъ съ Евангелія, несомаго надъ плечемъ, на голову. Мотивомъ для этого могло быть то обстоятельство, что воздухъ при первомъ способѣ выноса былъ мало замѣтенъ для моля-

щихся. — Отсюда же представляется еще болѣе естественнымъ переходъ и къ тому, чтобы плащаницу взять со всѣхъ концовъ въ руки и выносить ее изъ алтаря на виду всѣхъ, какъ это и совершается нынѣ. Самый выходъ при этомъ съ плащаницей пріобрѣтаетъ болѣе торжественный характеръ. Цѣлію этого новаго и послѣдняго видоизмѣненія въ выносѣ плащаницы было, съ одной стороны, стремленіе согласовать обычай съ воспоминаемымъ событіемъ погребенія тѣла Господа Іисуса,—что указанный обычай и означаетъ собою, — а съ другой,—дать возможность взирать всѣмъ присутствующимъ въ храмѣ на священное изображеніе погребенія Спасителя. Такой именно торжественный выносъ св. плащаницы, когда всѣ видятъ ее распростертою, когда и изображеніе на ней принимаетъ естественное положеніе лежащаго мертвеца, прямо напоминаетъ собою то величайшее событіе, когда Іосифъ съ Никодимомъ своими руками удостоились понести на погребеніе пречистое тѣло умершаго на крестѣ Искупителя міра. Такой именно способъ несенія плащаницы явился необходимымъ и въ виду того еще, что и на Евангеліи, и на главахъ священниковъ оказалось нести ее неудобнымъ, такъ какъ она очень рано, какъ намъ извѣстно, именно—еще въ XIV столѣтіи, приняла большіе размѣры. Вообще же, появленіе нынѣшняго способа выносить плащаницу совпало съ тѣмъ временемъ, когда дальнѣйшее развитіе внѣшней, обрядовой стороны въ службѣ утрени Великой субботы въ своемъ поступательномъ движеніи впередъ пріостановилось.—Такимъ образомъ, всѣ указанные способы выноса плащаницы,—и древнѣйшій—выносъ ея на Евангеліи, и болѣе поздній — выносъ на главахъ, и наконецъ позднѣйшій—находятся между собою въ тѣснѣйшей, генетической связи. Послѣдній, зародившись еще въ XIV вѣкѣ, постепенно развивался вплоть до XVII, когда и принялъ свою настоящую форму. Въ настоящее время въ указанномъ выносѣ плащаницы соединяется, такимъ образомъ, два обычая, существовавшіе

въ службѣ утрени Великой субботы — выносъ одного Евангелія, совершавшійся въ церкви христіанской съ древнѣйшихъ, какъ мы видѣли, временъ, и выносъ Евангелія вмѣстѣ съ воздухомъ, появившійся въ XIV в.

Пока не существовало другихъ обрядовъ, соединенныхъ въ настоящее время съ плащаницею, послѣдняя выносилась только на утрени Великой субботы въ указанный моментъ. Но мы уже видѣли, что въ XVIII столѣтіи появился обычай выносить ее на вечернѣ Великаго пятка, что на утрени Великой субботы предъ нею поютъ „непорочны“, и что на этой же утрени, наконецъ, совершается съ нею ходъ вокругъ храма.

Въ виду того, что прекрасный обычай выносить плащаницу въ Великій пятокъ глубоко укоренился въ нашей церковно-богослужебной практикѣ и, по своему величайшему религіозно-воспитательному значенію, ни въ коемъ случаѣ уничтоженъ быть не можетъ, — въ виду этого, объ обрядѣ надъ плащаницею, какъ онъ долженъ совершаться въ настоящее время, нужно сказать слѣдующее.

Святая плащаница должна быть повсемѣстно выносима въ Великій пятокъ на вечернѣ чрезъ сѣверныя, по уставу восточныхъ церквей, а не чрезъ царскія двери, при пѣніи стихиры „Тебе одѣющагося“, или же тропаря: „Благообразный Іосифъ“. Тропарь при этомъ должно пѣть медленно, чтобы дать возможность священнику совершить выносъ св. плащаницы и положить ее на приготовленномъ раньше среди храма столѣ до пѣнія заключительныхъ словъ тропаря: „покрывъ-положи“. Здѣсь, среди храма, св. плащаница должна лежать, въ ознаменованіе пребыванія Господа Іисуса во гробѣ, съ вечера Великаго пятка и впродолженіе утрени Великой субботы, въ началѣ которой священнослужители должны выходить на средину храма для пѣнія предъ нею „непорочныхъ“ съ похвалами, согласно древнему обычаю нашей церкви. Послѣ великаго славословія на этой же утрени, когда священнослужители совершаютъ ее еще въ траурныхъ облаченіяхъ, св. пла-

щаница должна быть внесена въ алтарь и положена здѣсь на св. престолѣ. Въ это именно время плащаницу должно вносить въ алтарь потому, что съ утреней оканчивается уже служба, посвященная воспоминанію погребенія Господа Іисуса, и слѣдующее богослуженіе Великой субботы — вечерня съ литургіей—являются уже предпразднествомъ Свѣтлаго Христова Воскресенія. Извѣстно, что на вечернѣ Великой субботы положены уже воскресныя стихиры на „Господи воззвахъ“, что литургія съ глубокой древности совершалась въ этотъ день торжественно, въ свѣтлыхъ облаченіяхъ, что въ пѣснопѣніяхъ ея слышится уже радостная вѣсть о воскресеніи Господа и т. д., словомъ, что все слѣдующее богослуженіе Великой субботы не имѣетъ уже того характера плача надъ гробомъ Божественнаго Мертвеца, какимъ отличаются вечерня Великаго пятка и утреня субботы. Слѣдовательно, присутствіе при этомъ богослуженіи въ храмѣ св. плащаницы не гармонируетъ уже съ характеромъ великосубботней литургіи и является несообразностью. Посему, во избѣжаніе этой несообразности, естественнѣе всего вносить ее въ алтарь на утрени послѣ великаго славословія, и въ частности, послѣ возгласа „Премудрость прости“, а не на полунощницѣ, какъ это практикуется у насъ. Такъ именно совершается это въ настоящее время и въ церкви Константинопольской. Послѣ обхожденія съ плащаницей кругомъ храма входятъ всѣ, какъ видно изъ современнаго устава этой церкви, въ храмъ, патріархъ съ сослужащимъ ему духовенствомъ идетъ въ алтарь и здѣсь послѣ пѣнія „Егда снишелъ еси“ и „Мироносицамъ женамъ“ и при пѣніи послѣднихъ словъ тропаря „Благообразный Іосифъ“: „покрывъ положи“, полагаетъ св. плащаницу на престолѣ [1]).

Слѣдовательно, существующій у насъ обычай вносить плащаницу въ алтарь во время полунощницы не

---

[1]) *Τυπικὸν*... Benet. 1884 г. стр. 287.

соотвѣтствуетъ, во-первыхъ, характеру великосубботней литургіи, во время которой она, благодаря этому обычаю, должна оставаться еще среди храма, а во-вторыхъ, противорѣчитъ современной практикѣ восточныхъ церквей.

Что касается обхожденія съ плащаницею вокругъ храма въ Великую субботу, то этотъ обычай, хотя принятъ и въ восточныхъ церквахъ, откуда, какъ мы видѣли, онъ перешелъ и къ намъ, однако также, послѣ выноса плащаницы въ Великій пятокъ, является совершенно излишнимъ. Выносъ плащаницы въ Великій пятокъ знаменуетъ собою погребеніе Господа, слѣдовательно, разъ выносъ этотъ совершенъ, совершилось, значитъ, и погребеніе Господа; поэтому, обхожденіе вокругъ храма съ плащаницей на утрени Великой субботы, служащее, очевидно, символомъ погребенія тѣла Господня, является излишнимъ повтореніемъ того, что уже разъ сдѣлано. Обычай этотъ стоитъ въ тѣсной связи съ выносомъ плащаницы изъ алтаря только на утрени Великой субботы, но такъ какъ въ настоящее время она выносится въ Великій пятокъ, и находится во все время этой утрени среди храма, то въ немъ, т. е. въ указанномъ обычаѣ, мы, кромѣ того, видимъ слѣдующую странность. Священнослужащіе берутъ св. плащаницу со стола, гдѣ она лежитъ среди храма, и молча, незамѣтнымъ образомъ, или, по крайней мѣрѣ, съ желаніемъ, чтобы это было незамѣтно, уносятъ ее въ алтарь и уже изъ алтаря, при пѣніи „Св. Боже“ послѣ великаго славословія, совершаютъ выносъ ея и затѣмъ обхожденіе съ нею кругомъ храма. Очевидно, послѣдній обычай, послѣ выноса плащаницы въ Великій пятокъ, стоитъ особнякомъ и не вяжется вообще съ нынѣшнимъ обрядомъ надъ плащаницею. Въ виду этого, а равнымъ образомъ и по указанной странности, какая замѣчается въ немъ, онъ является излишнимъ.

Мы уже говорили, что мѣстомъ, гдѣ впервые появился обрядъ, совершаемый нынѣ съ плащаницей, были знаменитыя обители. Это было и въ Греціи, и

у насъ—въ русской церкви. Поэтому, ближайшей причиной повсемѣстнаго распространенія обряда надъ плащаницей въ настоящее время нужно считать вліяніе церковно-богослужебной практики, идущее изъ Византіи и упрочивающееся прежде всего въ извѣстныхъ религіозныхъ центрахъ — знаменитыхъ монастыряхъ. Съ другой стороны, такой причиной является вліяніе практики этихъ монастырей, которому естественно подчинялись меньшіе религіозные центры — простые храмы. Такимъ вліяніемъ, и особенно въ XVI вѣкѣ, пользовались у насъ знаменитыя обители—св. Антонія Сійскаго, св. Кирилла Бѣлоезерскаго, преп. Сергія Радонежскаго и др. Въ нѣкоторыхъ обителяхъ, какъ мы уже упоминали, выработались въ этомъ обрядѣ и такія, впрочемъ, особенности, которыя, по своему совершенно случайному и мѣстному характеру, перейти никуда не могли и остались тамъ, гдѣ появились.

Въ настоящее время вообще обрядъ, совершаемый съ плащаницею, имѣетъ громадное религіозно-воспитательное значеніе. Онъ придаетъ службамъ двухъ послѣднихъ дней Страстной седмицы такую исключительную торжественность и такое великолѣпіе, которыхъ не имѣетъ ни одно изъ богослуженій всего остального времени года. Обрядъ этотъ, производя въ сердцѣ христіанина небесное умиленіе, задѣваетъ въ немъ самыя глубокія его струны. Въ самомъ дѣлѣ, видъ св. плащаницы прямо напоминаетъ намъ Того, Кто, будучи въ вышнихъ Живымъ, вмѣнился въ мертвецѣхъ со беззаконными, при видѣ смерти Котораго ужаснулось небо, возстеналъ адъ, подвигнулись основанія земли. Видъ этотъ возбуждаетъ чувство глубочайшей, благоговѣйной благодарности къ Отцу Небесному, пославшему на смерть за насъ Своего Единороднаго Сына; возбуждаетъ и ужасъ тѣхъ неправдъ и той злобы, какія обнаружили въ своемъ богоубійственномъ дѣлѣ предатель и осудившіе Искупителя нашего на смерть. Словомъ, св. плащаница даетъ уму и сердцу христіа-

нина обильнѣйшую пищу и духовное, небесное наслажденіе.—Посему-то св. храмы въ эти великіе дни Страстной седмицы всегда бываютъ наполнены громаднымъ количествомъ молящихся,—посему-то и службы этихъ дней для православнаго человѣка безъ плащаницы не мыслимы.

С. Данилевскій.

СТАРОКАТОЛИЧЕСКІЙ ЕПИСКОПЪ
ІОСИФЪ ГУБЕРТЪ РЕЙНКЕНСЪ.

Начало новаго года ознаменовалось для старокатолическаго общества весьма тяжкой потерей: въ ночь съ 4 на 5 января скончался и 8 января погребенъ „первый“ старокатолическій епископъ Іосифъ Губертъ Рейнкенсъ. Смерть покойнаго епископа вызвала чувства соболѣзнованія не только въ членахъ того общества, во главѣ котораго онъ стоялъ, но и въ лицахъ, не имѣющихъ никакого отношенія къ послѣднему. Напр., высшій правительственный міръ протестантской Германіи въ лицѣ принцевъ Фридриха Гейнриха и Іоакима Альбрехта выразилъ это соболѣзнованіе въ присылкѣ драгоцѣннаго вѣнка на гробъ покойнаго и сочувственной телеграммы фамиліи Рейнкенсовъ. Личность умершаго старокатолическаго епископа дѣйствительно вполнѣ оправдываетъ эти проявленія соболѣзнованія даже и „совнѣ“.

Іосифъ Губертъ Рейнкенсъ принадлежалъ къ числу вождей старокатолическаго общества, съ самыхъ же первыхъ моментовъ исторической жизни послѣдняго занявшихъ въ немъ весьма видное положеніе. Онъ родился 1-го марта 1821 года въ мѣстечкѣ Бурдшейдѣ около Ахена, своимъ богословскимъ образованіемъ обязанъ Боннскому университету. Получивъ степень доктора богословскихъ наукъ въ Мюнхенскомъ университетѣ, молодой ученый затѣмъ былъ опредѣленъ приватъ-доцентомъ, а потомъ и профессоромъ церковной

исторіи въ Бреславльской высшей школѣ. Вмѣстѣ съ этимъ званіемъ онъ, послѣ принятія въ 1848 году священнаго сана, получилъ должность соборнаго проповѣдника города Бреславля. Успѣхи его и въ проповѣднической и, главнымъ образомъ, въ профессорской дѣятельности были настолько блестящи, что онъ уже въ половинѣ шестидесятыхъ годовъ былъ избранъ въ званіе ректора школы. Обширныя познанія, глубина мысли, прямота воззрѣній скоро выдвинули его среди всего бреславльскаго духовенства. Вскорѣ однакоже даровитый профессоръ долженъ былъ собственнымъ опытомъ убѣдиться въ томъ, что въ римской церкви и глубокія познанія, и научная дѣятельность цѣнятся только въ томъ случаѣ, если онѣ подчинены цѣлямъ іезуитизма. Въ 1861 г. по случаю юбилея Бреславльскаго университета онъ составилъ поздравительный адресъ университету (Festschrift), въ которомъ безъ всякихъ прикрасъ изобразилъ духовное состояніе бреславльскаго діоцеза. Многіе нашли въ этомъ адресѣ кое-что касающееся ихъ и конечно почувствовали себя глубоко оскорбленными. Въ результатѣ этого было появленіе, отъ лица многихъ вліятельныхъ членовъ бреславльской епископіи, литературной реплики, переполненной руганью противъ смѣлаго профессора.

Уже этотъ конфликтъ Рейнкенса съ сильными міра сего отлично указывалъ на то, какая твердость характера и чистота нравственныхъ убѣжденій были присущи молодому профессору.

Вскорѣ затѣмъ тѣ же духовныя качества бреславльскаго профессора нашли для себя выраженіе въ новомъ столкновеніи его съ сторонниками папскаго абсолютизма изъ-за философскихъ взглядовъ Гунтера. Дѣло въ томъ, что іезуитская партія, весьма сильная въ Германіи въ 60-хъ и 70-хъ годахъ, къ которымъ относится профессорская дѣятельность Рейнкенса, въ видахъ подавленія національнаго самосознанія въ германскомъ народѣ, всѣми силами стремилась къ тому, чтобы искоренить изъ всѣхъ высшихъ нѣмецкихъ школъ про-

явленіе національной философіи, противопоставивъ ей іезуитскую философію, основанную на схоластическихъ началахъ средневѣковаго богословія. Въ виду того, что въ указанный періодъ широкое распространеніе во всей Германіи получили философскіе взгляды вѣнскаго профессора Гунтера, іезуиты напрягали всѣ свои силы къ тому, чтобы положить предѣлъ ихъ распространенію. Въ результатѣ этого конечно—грозный голосъ изъ Рима, налагающій „veto“ на всѣхъ и на вся, что́ такъ или иначе имѣло отношеніе къ Гунтеру. Рейнкенсъ, самъ въ нѣкоторыхъ пунктахъ не раздѣлявшій взглядовъ Гунтера, былъ глубоко возмущенъ подобнаго рода проявленіемъ папскаго абсолютизма и не убоялся высказать волновавшія его чувства и устно и печатно.

Въ результатѣ—новыя обвиненія его въ духѣ противленія святѣйшему отцу и въ раціонализмѣ, вообще во всемъ томъ, въ чемъ принято обвинять въ римской церкви всякаго, кто держится и высказываетъ взгляды, почему либо не гармонирующіе съ обычными взглядами римской куріи.

Указанные два факта изъ профессорской дѣятельности Рейнкенса заставили римскую курію подозрительными глазами смотрѣть на смѣлаго профессора; въ немъ же самомъ, конечно, породили горькія чувства по отношенію къ родной церкви. Эти горькія чувства все болѣе и болѣе усиливались по мѣрѣ того, какъ стремленія римской куріи завершить папскую систему послѣднимъ звеномъ ея — провозглашеніемъ догмата о папской непогрѣшимости—становились къ концу шестидесятыхъ годовъ все болѣе и болѣе очевидными. За два года до этого печальнаго акта Рейнкенсъ побывалъ въ Римѣ и здѣсь воочію успѣлъ познакомиться съ тѣмъ положеніемъ церковныхъ дѣлъ, въ какомъ они представлялись для намѣстника Христа и его окружавшей партіи; въ частности и о томъ, что́ ожидаетъ западную церковь въ скоромъ будущемъ. Здѣсь же навѣрное окончательно у него созрѣлъ и планъ дѣйствій по отношенію къ имѣющему вскорѣ состояться собору. По

крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ изъ своихъ статей, написанныхъ по возвращеніи изъ Рима, Рейнкенсъ вмѣстѣ съ своимъ другомъ Бальцеромъ высказывается довольно неблагосклонно по нѣкоторымъ церковнымъ вопросамъ тогдашняго времени. Когда затѣмъ открылись засѣданія ватиканскаго собора, его взгляды были уже вполнѣ установившимися. Еще до окончанія этого собора, когда впрочемъ уже совершенно очевиденъ былъ исходъ его, Рейнкенсомъ былъ составленъ „планъ протеста противъ соборныхъ опредѣленій“, въ которомъ путемъ сопоставленія ватиканскаго собора съ соборами вселенскими перваго тысячелѣтія съ непобѣдимою логикою, хотя и въ немногихъ словахъ, доказывалась невселенскость указаннаго собора. „Ватиканскій соборъ, говорилось въ этомъ планѣ, ничѣмъ не лучше извѣстныхъ соборовъ въ Римини (359) и ефесскаго (349) и по мотивамъ своимъ, какъ созванный съ цѣлью санкціонированія не откровенной истины, а лишеннаго всякихъ здравыхъ основаній папскаго абсолютизма, и по составу своему, какъ состоящій болѣе, чѣмъ на половину, изъ итальянскихъ епископовъ, находящихся въ полномъ подчиненіи у папы, и по характеру своему, какъ лишенный всякой свободы совѣщаній“ [1]). Этотъ планъ протеста, по общемъ обсужденіи его между Дёллингеромъ, Шульте, Рейшемъ и другими вождями возрождающагося движенія, рѣшено было отправить на послѣднюю сессію собора, чтобы на ней обнародовать его въ противовѣсъ догматизированію папскаго абсолютизма. Послѣдующія событія однакоже помѣшали осуществленію этого намѣренія: ватиканскій догматъ былъ признанъ почти всѣми членами собора; партія меньшинства, протестовавшая противъ новаго догмата, была настолько незначительна, что провозглашеніе ею вышеупомянутаго протеста, составленнаго Рейнкенсомъ,

---

[1]) См. Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. Giessen. 1887. S. 79—83.

не имѣло бы несомнѣнно никакихъ результатовъ. Эта первая неудача не остановила развитія новаго движенія. Немедленно же послѣ ватиканскаго собора вожди его стали дѣятельно готовиться къ публичному протесту противъ ватиканскихъ опредѣленій. Рейнкенсъ былъ при этомъ однимъ изъ самыхъ видныхъ дѣятелей. Такъ, вмѣстѣ съ Дёллингеромъ и Шульте онъ принималъ самое живое участіе въ созваніи извѣстной Нюренбергской конференціи, которая положила начало новому движенію и на которой былъ высказанъ первый публичный протестъ противъ ватиканскихъ опредѣленій. Въ литературной полемикѣ, которая послѣ указанной конференціи возгорѣлась между старокатоликами и защитниками новаго догмата, принималъ дѣятельное участіе и Рейнкенсъ. Насколько онъ былъ дѣятеленъ въ этотъ періодъ исторической жизни старокатолическаго общества, можно судить уже по тому, что въ одинъ 1871 годъ имъ выпущено въ свѣтъ около шести сочиненій, посвященныхъ разбору новаго догмата. Курія папская отлично понимала, насколько опасенъ для нея этотъ человѣкъ и не замедлила предпринять репрессивныя мѣры противъ него: въ маѣ 1872 г. Рейнкенсъ въ числѣ самыхъ первыхъ вождей старокатолическаго движенія былъ отлученъ отъ церкви. Курія при этомъ даже особенно не пыталась склонить будущаго старокатолическаго епископа отказаться отъ своихъ убѣжденій, какъ это было поступлено ею по отношенію къ другимъ вождямъ этого движенія (напр. Дёллингеру и Рейшу): она очевидно отлично понимала то, что никакія увѣщанія и угрозы не могутъ подѣйствовать на перемѣну убѣжденій бреславльскаго профессора.

Между тѣмъ событія шли своимъ чередомъ. Въ 1871 году былъ составленъ первый старокатолическій конгрессъ въ Мюнхенѣ, на которомъ была утверждена программа будущей исторической миссіи старокатолическаго общества, а въ 1872 году на конгрессѣ въ Кёльнѣ былъ сдѣланъ первый опытъ практическаго осуществленія этой программы: на немъ былъ выра-

ботанъ проектъ церковнаго управленія въ новомъ обществѣ. По мѣрѣ того, какъ съ осуществленіемъ этого проекта церковная жизнь старокатолическаго общества получала все болѣе и болѣе упорядоченный видъ, вожди старокатолицизма все болѣе и болѣе приходили къ мысли о необходимости имѣть у себя особаго епископа. Къ половинѣ 1873 года осуществленіе подобнаго плана, въ виду быстраго возрастанія новаго общества, было признано неотложнымъ. Послѣ предварительныхъ предуготовленій къ этому важному акту, 3 іюля 1873 года въ Кёльнѣ въ церкви св. Пантелеймона было приступлено къ избранію епископа изъ 30 кандидатовъ-священниковъ сѣверной и южной Германіи. Результатъ закрытой подачи голосовъ оказался таковъ: изъ четырехъ главнѣйшихъ кандидатовъ Рейнкенсъ былъ избранъ 69-ю голосами, Рейпъ пятью, Лянгенъ однимъ и Михелисъ однимъ. Общее убѣжденіе, такимъ образомъ, указывало на Рейнкенса, какъ на самаго достойнаго кандидата для епископскаго служенія въ новомъ обществѣ. Долго отказывался бреславльскій профессоръ отъ сдѣланной ему чести, указывая на свое недостоинство для принятія такого высокаго сана, наконецъ, послѣ продолжительныхъ увѣщаній, заявилъ, что принимаетъ избраніе „въ любви и смиреніи“. Спустя немного времени, — 11 августа 1873 года состоялось и посвященіе Рейнкенса въ старокатолическаго епископа утрехтскимъ архіепископомъ Гейкампомъ, послѣ чего вновь избранный епископъ разослалъ первое свое посланіе „ко всѣмъ священникамъ и мірянамъ, содержащимъ католическую вѣру“, по высказаннымъ въ немъ взглядамъ обратившее на себя вниманіе всей европейской печати, въ томъ числѣ и нашей русской. Въ немъ, извѣщая о своемъ избраніи во епископа, Рейнкенсъ между прочимъ высказывалъ такого рода взглядъ на свое служеніе: „тотъ, кто получаетъ въ церкви власть вязать и рѣшить, долженъ знать, что онъ не господинъ, а только строитель..., что церковь есть домъ Божій, въ которомъ нѣтъ рабовъ, а есть только

чада Божіи... И какъ чада, получая свое наслѣдіе отъ отца, не покупаютъ его, такъ и строитель таинъ Божіихъ долженъ вѣдать, что онъ получаетъ отъ богатства Іисуса Христа, получаетъ туне, дабы никто не подумалъ, что религія есть средство для наживы“.....

Какъ бы въ отвѣтъ на это посланіе Рейнкенса 21 ноября 1873 года послѣдовала энциклика папы Пія IX, въ которой все старокатолическое общество и въ частности его первый епископъ предавались торжественной анаѳемѣ.

Въ духѣ кротости и любви отвѣтилъ старокатолическій епископъ на это сурово оскорбительное посланіе папы. Не чувство раздраженія и озлобленія къ оскорбившему его представителю римской церкви, а чувство скорби и сожалѣнія слышалось въ отвѣтѣ Рейнкенса. На римскую курію подобнаго рода отвѣтъ конечно не могъ произвести благотворнаго воздѣйствія и вскорѣ и все старокатолическое общество, и самъ Рейнкенсъ должны были убѣдиться въ этомъ. Не довольствуясь разнаго рода тайными инсинуаціями противъ старокатолическаго епископа предъ свѣтскимъ правительствомъ, римская курія въ началѣ 1874 года допустила по отношенію къ нему такого рода фактъ, который возмутилъ всю западно-европейскую печать. Въ началѣ этого года одной ультрамонтанской газетой (Имперской газетой) было пущено извѣстіе о нецѣломудренной жизни старокатолическаго епископа. Въ доказательство этого газета ссылалась на нѣкоего доктора Гартмана, который якобы лечилъ старокатолическаго епископа отъ „такой“ болѣзни. Легко можно было понять, на что намекала газета. Подобнаго рода поступокъ со стороны римской куріи превосходилъ уже всякія границы терпѣнія; старокатолическій епископъ, опасаясь, что его молчаніе можетъ быть принято въ обществѣ за сознаніе въ своей виновности, рѣшился выступить на защиту своей репутаціи и началъ искъ противъ редактора „Имперской газеты“ Эманга (бывшаго сапожника) и автора статьи Гаупт-

мана. На судѣ обнаружилась вся низость предпринятой противъ епископа травли и редакторъ газеты присужденъ былъ къ пятимѣсячному тюремному заключенію, а авторъ статьи къ денежному штрафу въ 800 талеровъ. Этимъ процессъ старокатолическаго епископа съ ультрамонтанской газетой и закончился. Для куріи онъ конечно имѣлъ тѣ результаты, которыхъ она добивалась: имя перваго человѣка старокатолическаго общества въ теченіи нѣсколькихъ недѣль не сходило со страницъ мелкой западно-европейской прессы.

При такого рода обстоятельствахъ приходилось Рейнкенсу проходить свое тяжелое служеніе. Оно дѣйствительно было тяжелымъ. Главная трудность при этомъ, по нашему мнѣнію, заключалась въ установленіи нормальныхъ отношеній съ свѣтскою властью. Дѣло въ томъ, что многіе правительственные люди въ Германіи смотрѣли на старокатоликовъ и въ частности на ихъ епископа, какъ на одно изъ орудій для борьбы съ куріей при возникшихъ въ семидесятыхъ годахъ препирательствахъ съ нею; для старокатолическаго епископа, такимъ образомъ, была опасность при установленіи своихъ отношеній съ свѣтскою властью подпасть подъ сильное вліяніе послѣдней и чрезъ это сдѣлаться служебнымъ орудіемъ для нея. Рейнкенсъ, благодаря своему твердому, хотя и миролюбивому характеру, счастливо вышелъ изъ этой опасности. Получивъ со стороны правительствъ прусскаго, баденскаго и гессенскаго признаніе въ своемъ епископскомъ достоинствѣ и денежныя субсидіи для своего существованія, онъ тѣмъ не менѣе очень счастливо сохранилъ и свою собственную автономію и внутренне-церковную автономію своего общества.

Съ полученіемъ признанія своего епископскаго достоинства со стороны свѣтской власти, Рейнкенсъ всю свою дѣятельность сосредоточилъ на устроеніи внутренней жизни въ старокатолическомъ обществѣ. Въ этомъ отношеніи его заслуги для послѣдняго очень велики. При его ближайшемъ участіи и подъ его руко-

водствомъ происходило проведеніе въ жизнь церковнаго устройства, выработаннаго для старокатолическаго общества на кёльнскомъ и констанцскомъ конгрессахъ. Вся литургическая сторона церковной жизни общества также развивалась подъ его ближайшимъ наблюденіемъ: большая часть богослужебныхъ книгъ старокатолическихъ составлена подъ его непосредственнымъ руководствомъ; не мало сдѣлано имъ и для постановки школьнаго дѣла въ старокатолическомъ обществѣ, въ особенности, конечно, религіозно-богословскаго. Онъ, наконецъ, былъ весьма дѣятельнымъ членомъ на международныхъ конгрессахъ, созываемыхъ старокатоликами съ цѣлію сближенія своего общества съ другими вѣроисповѣдными обществами и церквами.

Будучи, такимъ образомъ, выдающимся практическимъ дѣятелемъ для своего общества, Рейнкенсъ занималъ довольно почетное мѣсто среди своихъ собратій и какъ богословъ. Всѣ литературные труды его, за исключеніемъ лишь немногихъ, относящихся къ раннему періоду его профессорства [1]), носятъ на себѣ, какъ и вся практическая сторона его дѣятельности, печать кипучей жизни. Большинство ихъ напр. посвящено разработкѣ самаго животрепещущаго вопроса для старокатоликовъ—вопроса о папской непогрѣшимости. Таковы напр.: Вселенскій епископатъ въ отношеніи къ откровенію послѣ Григорія I и Пія IX (Der Universalbischofat im Verhältniss zur Offenbarung nach Gregor I und Pius IX. 1871), Преданіе древней церкви и современная папская непогрѣшимость (Traditionsregel der alten Kirche und die moderne päpstliche Unfehlbarkeit. 1871). Революція и церковь (Revolution und Kirche. 1871). Общій выводъ, какой дѣлаетъ Рейнкенсъ въ этихъ сочиненіяхъ, сводится къ тому, что папская

[1]) Таковы напр. изслѣдованія его по патрологіи: 1) Hilarius von Poitiers. Eine Monographie von Joseph Hubert Reinkens. Schaffhausen. 1864; 2) De Clemente presbytero alexandrino: homine, scriptore, philosopho, theologo. 1851.

непогрѣшимость не имѣетъ для себя никакой основы ни въ св. Писаніи, ни въ св. Преданіи. Въ послѣднемъ изъ упомянутыхъ сочиненій, кромѣ того, весьма основательно раскрывается то положеніе, что догматъ о папской непогрѣшимости съ его всепоглощающимъ характеромъ является опаснымъ для государственной жизни.

Такъ какъ, далѣе, ученіе о папской непогрѣшимости находится въ тѣсной зависимости отъ ученія о единствѣ церкви, то раскрытію и этого ученія посвящено Рейнкенсомъ два довольно обширныхъ спеціальныхъ изслѣдованія подъ заглавіемъ: Ученіе св. Кипріана о единствѣ церкви (Die Lehre des heiligen Cyprian von der Einheit der Kirche. 1875) и Единство католической церкви (Die Einheit der katholischen Kirche. Würzburg. 1877). Основная точка зрѣнія, къ которой при этомъ приходилъ старокатолическій епископъ, сводится къ положенію, что единство истинно-Христовой церкви обусловливается тѣмъ, что „universae ecclesiae", какъ выражается Григорій Великій, „unam catholicam faciunt, т. е. тѣмъ, чѣмъ обусловливается по ученію православной церкви.

Будучи несостоятеленъ со стороны внутренней, со стороны, такъ сказать, своего содержанія, догматъ о папской непогрѣшимости, по взгляду Рейнкенса, несостоятеленъ и со стороны внѣшне-формальной, т. е. въ силу невселенскости самаго собора, на которомъ утвержденъ этотъ догматъ. Обоснованію и этого положенія старокатолическій епископъ посвятилъ цѣлый рядъ изслѣдованій. Таковы напр.: О незаконности и отсутствіи свободы на ватиканскомъ соборѣ (Ueber die Unregelmässigkeit und Unfreiheit des Vatican. Conzils. 1871), Подчиненіе нѣмецкихъ епископовъ въ Фульдѣ (Die Unterwerfung der deutschen Bischöfe zu Fulda. 1871), Вѣра и порабощеніе (Glaube und Unterwerfung. 1871). Инфаллибилисты и современное государство (Die Infallibilisten und der moderne Staat. 1871), Папскіе декреты отъ 18 іюля 1870 г. (Die päpstliche De-

krete von 18 Juli 1870). Сюда же относится и его, уже упомянутый нами, „Планъ протеста противъ опредѣленій ватиканскаго собора“ (Entwurf von Reinkens). И въ данномъ случаѣ старокатолическій епископъ примыкалъ въ своихъ взглядахъ къ взглядамъ православныхъ богослововъ. Доказывая невселенскость ватиканскаго собора, онъ противопоставляетъ ему, какъ истинно вселенскіе соборы, соборы перваго тысячелѣтія христіанской церкви. Положительные взгляды, высказанные имъ при этомъ, сводятся къ слѣдующему: „Истинно вселенскимъ соборомъ долженъ быть считаемъ лишь тотъ, который созывается съ цѣлью распознаванія, подробнаго раскрытія (Ermittelung) вѣчной истины при посредствѣ свидѣтельствъ всей церкви въ лицѣ ея достойныхъ представителей—законныхъ епископовъ, тотъ, на которомъ присходитъ свободное, чуждое внѣшняго и внутренняго принужденія, изслѣдованіе вопроса, тотъ, рѣшенія котораго принимаются единогласно, по крайней мѣрѣ съ общимъ нравственнымъ согласіемъ, тотъ, предметы разсужденія на которомъ сообщаются ранѣе, чтобы возможны были изслѣдованія по затронутому вопросу“ [1]). Другой темой для литературно-научныхъ работъ покойнаго старокатолическаго епископа служила исторія самого старокатолическаго общества, главнымъ образомъ вопросъ о его происхожденіи. При этомъ, характеръ разработки имъ указанной темы опредѣлялся взглядами на старокатолицизмъ, которые высказывались относительно его въ 70-хъ годахъ нѣкоторыми изъ западныхъ писателей. Дѣло въ томъ, что многіе. преимущественно изъ ультрамонтанскихъ писателей, въ видахъ униженія въ глазахъ общества старокатолическаго движенія, старались въ литературѣ провести взглядъ на него, какъ на движеніе чисто политическое, поднятое нѣмецкимъ правительствомъ въ цѣ-

[1]) См. Schulte. Der Altkatholicismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung. Giessen. 1887. S. 79—83.

ляхъ борьбы съ римскою церковью. Разбору подобнаго рода мнѣній и посвящено Рейнкенсомъ нѣсколько брошюръ—напр. брошюра подъ заглавіемъ: О происхожденіи старокатолическаго движенія изъ совѣсти вѣрующихъ (Ueber den Ursprung der jetzigen kirchlichen Reformbewegung aus dem Gewissen der Katholiken. Köln. 1872) и Происхожденіе, сущность и цѣль старокатолицизма (Ursprung, Wesen und Ziel des Altkatholicismus. 1882). Того же вопроса Рейнкенсъ касался во многихъ изъ своихъ рѣчей, которыя произносилъ на старокатолическихъ конгрессахъ. Во всѣхъ этихъ брошюрахъ и рѣчахъ онъ старается доказать то положеніе, что старокатолицизмъ является движеніемъ религіознымъ, какъ представляющій изъ себя протестъ противъ санкціонированія того, что не имѣетъ для себя основы въ богооткровенномъ ученіи; политическимъ же онъ можетъ быть считаемъ лишь постольку, поскольку гражданская жизнь общества соприкасается съ жизнію религіозной.

Оставилъ наконецъ Рейнкенсъ послѣ себя нѣсколько статей, посвященныхъ изученію другихъ церквей и религіозныхъ обществъ, въ частности церкви русской православной. Онъ былъ знакомъ съ исторіей нашей церкви, можно сказать, болѣе, чѣмъ кто-либо другой изъ старокатолическихъ ученыхъ. Начало этого знакомства его съ православною церковію относится еще къ 1873 году, когда онъ труды свои по изученію православной церкви изложилъ въ двухъ обширныхъ статьяхъ, помѣщенныхъ въ старокатолической газетѣ: Theologisches Literaturblatt (1873. №№ 7—8). Въ одной изъ этихъ статей, написанной по поводу „Извлеченія изъ всеподданнѣйшаго отчета оберъ-прокурора Св. Синода графа Д. А. Толстого по вѣдомству православнаго исповѣданія за 1870 годъ“, Рейнкенсъ при изложеніи этого отчета дѣлаетъ нѣсколько любопытныхъ замѣчаній касательно нашей церкви. Между прочимъ онъ находитъ не совсѣмъ справедливымъ господствующій на западѣ взглядъ на нашу церковь, какъ

на находящуюся въ полномъ подчиненіи у свѣтской власти; по его мнѣнію, въ подобнаго рода сужденіяхъ о русской церкви существуютъ несомнѣнныя преувеличенія: „при настоящемъ положеніи дѣлъ, пишетъ онъ, отношенія между церковью и государствомъ въ Россіи положительно благопріятны для развитія церковной жизни и они станутъ еще болѣе благопріятными съ теченіемъ времени, когда въ массѣ русскаго народа разовьется болѣе сознательное отношеніе къ интересамъ своей церкви и вообще къ религіи, когда религіозность русскаго человѣка будетъ выражаться не столько во внѣшней набожности, въ заботѣ о благолѣпіи церквей, снабженіи монастырей, путешествіи къ св. мѣстамъ и т. п., сколько въ живомъ и дѣятельномъ усвоеніи началъ откровеннаго христіанскаго ученія и сообразованіи съ его духомъ“... Другую отрадную сторону во внутренней жизни русской церкви Рейнкенсъ находитъ въ ея религіозной терпимости сравнительно особенно съ церковью римско-католическою. „Уже одинъ тотъ фактъ, пишетъ онъ, что въ Россіи существуютъ даже цѣлые раскольническіе монастыри, которые имѣютъ до полусотни монаховъ, свидѣтельствуетъ о терпимости русской церкви, равно какъ и то, что съ разрѣшенія церковной власти въ Россіи дозволено такъ называемое единовѣріе, которое значительно отличается отъ господствующей церкви по своимъ обрядамъ, что съ раскольниками ведутся публичныя собесѣдованія и притомъ нерѣдко въ церквахъ, на открытыхъ площадяхъ и проч.“. Въ особенности же Рейнкенсъ обращаетъ вниманіе въ данномъ случаѣ на то, что русская церковь не только дозволяетъ переводы св. Писанія и богослужебныхъ книгъ на инородческіе языки, но и вводитъ эти переводы въ употребленіе при богослуженіи у обращенныхъ инородцевъ, чѣмъ прямо отличается отъ римской церкви, отличается, конечно, въ хорошую сторону. Другая изъ поименованныхъ статей Рейнкенса посвящена обзору и критической оцѣнкѣ русской богословской науки. И въ дан-

номъ случаѣ онъ, благодаря конечно знакомству съ русской богословской литературой, высказываетъ нѣсколько вполнѣ вѣрныхъ замѣчаній. Русскую богословскую литературу онъ находитъ вовсе не такой бѣдной, какой она вообще представляется на западѣ. Напротивъ нѣкоторые изъ періодическихъ духовныхъ журналовъ русскихъ заслуживаютъ даже, по его мнѣнію, полнаго вниманія. При этомъ онъ особенно указываетъ на статьи по русской церковной исторіи Православнаго Собесѣдника, издаваемаго при Казанской духовной академіи, въ семидесятыхъ годахъ дѣйствительно бывшаго однимъ изъ лучшихъ богословскихъ журналовъ. Изъ спеціальныхъ сочиненій онъ съ особенной похвалой отзывается о Догматическомъ богословіи и объ Исторіи русской церкви Высокопреосвященнаго Макарія, о Руководствѣ по русской же церковной исторіи профессора Казанской духовной академіи П. В. Знаменскаго, о Руководствѣ по русской литературѣ покойнаго профессора той же академіи И. Я. Порфирьева и проч.

И во все послѣдующее время своей жизни Рейнкенсъ не переставалъ интересоваться и русской православной церковью, и русской богословской литературой, высказывая сожалѣніе о томъ, что труды русскихъ ученыхъ по какому-то предубѣжденію иностранцевъ не переводятся на западно-европейскіе языки.

Конечно, и въ церковно-практической дѣятельности, и въ религіозно-церковныхъ воззрѣніяхъ покойнаго старокатолическаго епископа можно отыскать такого рода черты, которыя съ точки зрѣнія человѣка съ православными убѣжденіями не могутъ быть названы правильными. Сюда напр. относится его двусмысленное отношеніе къ англиканской церкви. Онъ повидимому, какъ и большинство другихъ вождей старокатолическаго общества, былъ убѣжденъ въ апостольскомъ преемствѣ англиканской іерархіи и потому считалъ для себя возможнымъ вступать въ intercommunion съ англиканскими епископами, что̀ дѣйствительно и дѣлалъ напр.

въ 1881 году. Мало того, въ томъ же 1881 году онъ обнародовалъ посланіе, въ которомъ увѣрялъ свою паству, будто „англиканская церковь въ существенныхъ чертахъ сохранила характеръ церкви каѳолической“, будто даже „и въ тридцати девяти членахъ, содержащихъ въ себѣ ученіе этой церкви, послѣднее излагается въ томъ видѣ, въ какомъ оно существовало въ древней церкви со временъ апостоловъ“.

Подобнаго рода заявленія Рейнкенса были тогда же осуждены многими изъ вождей европейскихъ старокатоликовъ. Многіе тогда же заявляли при этомъ, что посланіе Рейнкенса, какъ написанное подъ вліяніемъ чувства, является простымъ актомъ вѣжливости и въ силу этого не можетъ служить выраженіемъ взглядовъ какъ самого Рейнкенса, такъ и вообще старокатоликовъ. Но если это дѣйствительно и было такъ, все же указанный поступокъ покойнаго старокатолическаго епископа не можетъ вызвать къ себѣ сочувствія въ человѣкѣ съ православными убѣжденіями.

Изъ его богословскихъ воззрѣній, какъ на неправильное, можно указать на его воззрѣніе касательно седмеричнаго числа таинствъ въ христіанской церкви. Онъ по данному вопросу, кажется, придерживался воззрѣній профессора Рейша, высказанныхъ въ статьѣ Die Siebenzahl der Sakramente, напечатанной въ Revue internationale de théologie (1893, апрѣль), авторъ коей, какъ извѣстно, признаетъ, что седмеричное число таинствъ образовалось въ христіанской церкви постепенно, потому что первоначально лишь крещеніе и евхаристія признавались таинствами въ строгомъ смыслѣ.

Но во всякомъ случаѣ всѣ тѣ изъ русскихъ людей, которые съ интересомъ слѣдятъ за жизнью родственнаго намъ по духу старокатолическаго движенія, конечно, вмѣстѣ съ нами скажутъ по поводу кончины перваго старокатолическаго епископа: „миръ душѣ его!“

Вл. Керенскій.

О ПЕРЕПИСКѢ

Н. И. ИЛЬМИНСКАГО СЪ КРЕЩЕНЫМИ ТАТАРАМИ.

Въ текущемъ году редакція Православнаго Собесѣдника предприняла изданіе (отдѣльной книгой) новой серіи писемъ покойнаго директора Казанской учительской семинаріи Н. И. Ильминскаго, именно писемъ его къ крещенымъ татарамъ, учителямъ крещено-татарскихъ школъ. Письма эти представляютъ собою наиболѣе, по нашему мнѣнію, характерный памятникъ для обрисовки свѣтлой личности Николая Ивановича и его одушевленной просвѣтительной дѣятельности среди инородцевъ восточнаго края Россіи. На инородческую, да и вообще на народную школу онъ постоянно смотрѣлъ, какъ на заведеніе не учебное только, но учебно-воспитательное и именно въ религіозномъ, церковномъ духѣ. Полное теоретическое выраженіе этого взгляда онъ оставилъ намъ въ своихъ замѣчательныхъ „Бесѣдахъ о народной школѣ“ (Прав. Собес. 1888 г. ч. II). Осуществленіе того же взгляда на дѣлѣ, кромѣ самаго устройства школъ Н. И. Ильминскаго, ближе всего можно изучать въ приготовленныхъ теперь къ изданію его письмахъ. Мы видимъ здѣсь нашего незабвеннаго дѣятеля въ самомъ, такъ сказать, процессѣ его просвѣтительной дѣятельности, процессѣ высоко поучительномъ и глубоко трогательномъ, какъ по непоколебимой его вѣрѣ въ свое великое и святое дѣло, такъ и по умѣнью привлечь къ этому дѣлу, одушевить имъ другихъ дѣятелей-сотрудниковъ, по тѣмъ, можно сказать, плѣнительнымъ пріемамъ, съ какими онъ то отечески, то братски руководилъ этихъ сотруд-

никовъ, людей все маленькихъ, не видныхъ міру, юныхъ и неопытныхъ, умѣлъ сблизиться съ ними, войти въ самую ихъ душу, чтобы возжечь въ нихъ нужную для дѣла искру Божію, заботливо слѣдилъ и за ихъ внѣшнею судьбою, ихъ частными нуждами, удачами и неудачами, поддерживалъ ихъ своимъ сердечнымъ участіемъ, ободрительнымъ словомъ, истинно апостольскимъ наставленіемъ, посильнымъ за нихъ ходатайствомъ предъ вліятельными людьми и т. д.

Въ коллекціи писемъ Н. И. Ильминскаго, какая до сихъ поръ собрана, есть довольно значительное количество писемъ къ учителямъ и священникамъ изъ другихъ инородцевъ восточнаго края Россіи, кромѣ татаръ, особенно изъ чувашъ, на просвѣщеніе которыхъ онъ имѣлъ почти такое же вліяніе, какъ на просвѣщеніе татаръ. Но эти письма не составляютъ еще достаточно полной для изданія группы. По нашему мнѣнію, эта группа по надлежащемъ восполненіи могла бы составить особое изданіе, параллельное настоящему, съ приличнымъ въ предисловіи выясненіемъ отношеній Н. Ив—ча къ просвѣщенію чувашскаго племени, отношеній, надобно сказать, до сихъ поръ еще мало приведенныхъ въ извѣстность. Есть и люди, которые могли бы этимъ заняться, весьма близко знавшіе покойнаго казанскаго дѣятеля, хоть бы наприм. почтенный И. Я. Яковлевъ, какъ директоръ симбирской чувашской школы, стоящій во главѣ чувашскаго просвѣщенія.

Изданіе, предпринятое теперь редакціей Правосл. Собесѣдника, ограничивается пока исключительно одной перепиской Н. И—ча съ крещеными татарами, которыми онъ былъ занятъ все время своей просвѣтительной дѣятельности, такъ сказать, спеціально. Переписка эта собрана тоже еще далеко не вся, но въ количествѣ, для изданія все-таки удовлетворительномъ. Надѣемся, что изданіе ея можетъ, хоть сколько нибудь, поспособствовать и самому собиранію матеріаловъ для выясненія просвѣтительной дѣятельности Н. И—ча.

Для предварительнаго знакомства нашихъ читателей съ этой симпатичной перепиской печатаемъ здѣсь одушевленную ея характеристику, представленную почтеннымъ инспекторомъ киргизскихъ школъ Астраханскаго края, бывшимъ учителемъ казанской крещено-татарской школы, А. А. Воскресенскимъ, который приготовлялъ къ изданію и самыя письма Н. И—ча. Нижеслѣдующія строки составляютъ предисловіе къ собранію издаваемыхъ писемъ.

П. З.

Приступая къ изданію писемъ незабвеннаго Н. И. Ильминскаго къ крещенымъ татарамъ, которыя болѣе всѣхъ его писемъ важны для характеристики его личности и его просвѣтительной дѣятельности, считаемъ нужнымъ предварительно сообщить здѣсь то, что мы имѣемъ къ поясненію содержанія и характера этихъ писемъ.

Ближе всѣхъ изъ крещеныхъ татаръ стоялъ къ Николаю Ивановичу о. Василій Тимоѳеевичъ Тимоѳеевъ, завѣдовавшій центральной крещено-татарской школой, основанной Н. И—вичемъ въ Казани [1]). Письма къ нему представляютъ большею частію видъ только краткихъ записокъ, такъ какъ они видѣлись и бесѣдовали между собою почти каждый день лично. По благоговѣйному уваженію нашему къ памяти почившаго труженика, а также и потому, что даже въ краткихъ запискахъ его иногда можно усмотрѣть характерныя черты его административно-педагогической и миссіонерской дѣятельности, мы представляемъ здѣсь всѣ имѣющіяся въ нашихъ рукахъ письма и записки Н. И—ча, — и большія и малыя.

Особенно интересны и содержательны письма Н. И—ча, писанныя на татарскомъ языкѣ въ крещено-

[1]) Скончался 2 дек. 1895 года. См. въ янв. кн. Прав. Собес. 1896 г.: Некрологъ.

татарскія деревни къ учителямъ и священникамъ изъ крещеныхъ татаръ [2]). Существеннѣйшее содержаніе этихъ писемъ представляется намъ въ слѣдующихъ подлинныхъ выраженіяхъ Н. И—ча:

„Вотъ теперь"—пишетъ Н. И. учителямъ—„пробудились крещеные татары отъ сна и ищутъ выхода изъ своего положенія. Если вы не поможете имъ, они могутъ уклониться на сторону врага и погибнуть во тьмѣ. Только Христосъ есть истинный свѣтъ, истинное солнце правды. Куда этотъ свѣтъ не падаетъ, тамъ темно и холодно. Кругомъ васъ стоитъ темная ночь: только вы можете разсѣять ее своимъ ученіемъ и добрыми дѣлами, иначе она подавитъ и васъ самихъ. Итакъ, учитесь и учите. Взялись теперь за дѣло, такъ ужъ не пятьтесь назадъ и не говорите: у насъ де силъ не хватаетъ [3]). Молитесь Богу и трудитесь! Сами ходите въ церковь и учениковъ заставляйте—только не принужденіемъ, а вразумленіемъ. Учите ихъ молитвамъ, пѣнію и всему доброму. Учите ребятъ, учите и дѣвицъ. Да подастъ имъ Господь разумъ и силу къ ученію. Да не будутъ головы ихъ, какъ рѣшето, но какъ кладезь глубокій, да содержатъ въ себѣ чистое познаніе [4]). Бѣднаго отъ богатаго, малаго отъ большаго не отдѣляйте, и со всѣми будьте ласковы. Если кто изъ уче-

[2]) Рядъ писемъ Н. И—ча къ крещенымъ татарамъ начинается вмѣстѣ съ появленіемъ въ деревняхъ крещено-татарскихъ школъ—отраслей казанской: въ 186$^5/_6$—въ Никифоровкѣ у Ѳедоры Гавриловой, 1866 г.—въ Арняшахъ—у Якова и Ильи, въ 1867 г.—въ Апазовѣ у Игнатія, Бориса, Андрея и проч. Къ сожалѣнію, мы не могли отыскать писемъ 186$^5/_6$ и 1866 гг., — хотя достовѣрно знаемъ, что они были. Полученныя нами письма Н. И—ча (около 150-ти) писаны обычнымъ бѣглымъ его почеркомъ, но довольно разборчиво,—перомъ и карандашомъ, на простой писчей бумагѣ и на почтовой.

[3]) См. письма *въ Апазово и Ошму* 1867 г. 19 ноября,—письмо *о. Іакову Емельянову* 1871 г. 23 сентября.

[4]) Письма къ *о. Игнатію Тимоѳееву* 1868 г. сентября 20,—1873 г. ноября 29-го.

никовъ и ошибется, поправьте его, скажите ему добрымъ словомъ безъ всякаго гнѣва. Не только колотковъ, но и брани да не будетъ у васъ. Учите почитать священниковъ, родителей, старыхъ людей. Все начинается съ основанія, съ корня. Корень дерева лежитъ въ землѣ — черный и невидный,, а безъ него дерево не можетъ расти; такъ и дѣтямъ нельзя быть безъ благословенія родителей... Также и старики деревенскіе все равно, что основаніе въ домѣ“ [5]) и проч.

Въ письмахъ Н. И—ча мы находимъ много подобныхъ наставленій, обнимающихъ съ разныхъ сторонъ главнымъ образомъ одинъ существеннѣйшій вопросъ: объ устройствѣ христіанской жизни и просвѣщенія среди крещеныхъ татаръ. Этотъ и самъ по себѣ великій и важный вопросъ заключенъ у него еще въ такія чудныя рамки искренности и преданности, что каждое почти письмо, помимо большей или меньшей важности своего содержанія, само по себѣ является милымъ и любезнымъ сердцу читателя. Читая письма Н. И—ча, часто совершенно забываешь, что это пишетъ директоръ къ учителямъ, своимъ бывшимъ ученикамъ, начальникъ къ подчиненнымъ, высокопросвѣщенный русскій человѣкъ къ простымъ, едва грамотнымъ людямъ, какими были тогда крещеные татары. Для него какъ будто и не существуетъ на свѣтѣ другихъ отношеній, кромѣ дружескихъ, братскихъ, родственныхъ,—и никакихъ другихъ вопросовъ, кромѣ вопросовъ о просвѣщеніи, о церкви, о школѣ. Ученики Н. И—ча превращаются въ „друзей“ его, „дорогихъ, болѣе души возлюбленнѣйшихъ друзей“. Любезны сердцу Н. И—ча „отцы и братья“, дѣды и всѣ родные учениковъ. Дорога ему вся деревня ихъ со всѣми стариками и старухами, дядюшками и тетушками. Всѣмъ имъ шлетъ онъ свой усердный поклонъ. Не чужды Н. И—чу даже житейскіе и семейные интересы учениковъ и деревни

---

[5]) См. письмо Т. И. Тимею 26 янв. 1874 г., а также и къ апазовскимъ учителямъ 19 ноября 1867 г.

ихъ. Въ заключеніе всего онъ обыкновенно проситъ своихъ друзей, какъ можно чаще, писать ему письма о томъ, какъ они живутъ, какъ идутъ ихъ школы и проч. [6]).

Письма Н. И—ча къ крещенымъ татарамъ не оставались и съ ихъ стороны безъ соотвѣтствующаго отвѣта и привѣта. Сколько привелось намъ узнать отъ о. Василія Тимоѳеева, отчасти и отъ другихъ лицъ, доставлявшихъ намъ письма въ Казань [7]), а также изъ отвѣтныхъ писемъ [8]), нужно думать, что вѣроятно не многія письма на свѣтѣ читаются такъ, какъ читались крещеными татарами письма къ нимъ Н. И. Ильминскаго. Впрочемъ, въ тѣ времена, когда образованіе между крещеными татарами только что начиналось, лѣтъ 20—30 тому назадъ, мы встрѣчаемъ много такого, чего нынѣ уже не можетъ быть. Какое нибудь наприм. нехитрое письмо, написанное „полувершко-

[6]) См. напр. письма къ *О. И. Т—ву* 29 окт. 1873 г., 24 февр. 1876 г., къ *о. Андр. Васильеву* 1870 г. и друг.

[7]) По порученію Екатерины Степановны Ильминской, отъ имени Н. А. Бобровникова вскорѣ послѣ смерти Н. И—ча появилась просьба о доставленіи его писемъ въ Казань («Церк. Вѣдом. 1893 г. №№ 10—12, а также въ мѣстныхъ казанскихъ газетахъ). Чрезъ нѣсколько времени подобная же просьба напечатана на русскомъ и татарскомъ яз. въ «Извѣстіяхъ по Казанск. Епархіи» (1893 г. № 11 и др.). Кромѣ того, о. Вас. Т—въ и частнымъ образомъ лично отъ себя просилъ о томъ же нѣкоторыхъ изъ крещеныхъ татаръ, о которыхъ зналъ, что они состояли въ перепискѣ съ Н. И—чемъ. Послѣ того письма Н. И—ча постепенно стали собираться въ Казань, изъ нихъ писанныя къ крещенымъ татарамъ направлялись обыкновенно къ намъ для перевода и приготовленія къ печати. Письма эти большею частію доставлялись намъ чрезъ о. В. Т—ва, но иногда и лично тѣми, къ кому были адресованы, или съ надежнѣйшими людьми и съ покорнѣйшими просьбами о возвращеніи ихъ обратно, въ чемъ обязательное увѣреніе было напечатано на обоихъ языкахъ въ вышеупомянутомъ объявленіи. Изъ отдаленнѣйшихъ мѣстъ (наприм. о. Игнатій Тимоѳеевъ, священствующій въ Остроленкѣ, Верхне-Урал. у.) присылали письма въ заказныхъ конвертахъ.

[8]) Объ этихъ письмахъ см. ниже.

выми“ буквами, отъ ученика изъ крещено-татарской школы производило въ деревнѣ „настоящую суматоху“: его собирались читать „чуть не всѣ обыватели деревни“ [9]). Письмо Н. И—ча въ крещено-татарской деревнѣ представлялось еще большею новостію; отчасти поэтому, а также по содержанію и по характеру своему, оно производило здѣсь и еще большее впечатлѣніе. Доходило письмо Н. И—ча до крещено-татарской деревни и попадало по адресу въ руки учителя. Учитель „распечаталъ письмо, прочиталъ и очень обрадовался“. „Милостивѣйшій ты человѣкъ нашъ, Н. И—чъ!“ въ восторгѣ восклицаетъ одинъ учитель въ отвѣтномъ письмѣ, „спасибо тебѣ, что ты вспомнилъ меня и порадовалъ мое сердце.... Какъ дождикъ вспрыскиваетъ и оживляетъ увядающую траву, такъ и Ваши слова оживили меня. Они оживили меня и сдѣлали бодрымъ и сильнымъ“.... Какія мысли и чувства, какія картины и свѣтлыя воспоминанія сразу воскресило это письмо въ сердцѣ скромнаго труженика деревни, онъ не можетъ даже и передать. „У меня не достаетъ теперь ни словъ высказать, ни мыслей, чтобы понять, до чего Вы не оставляете меня“, пишетъ молкѣевскій учитель Т. И. Тимей [10]). Какъ ни привыкъ учитель, еще въ бытность ученикомъ казанской школы, ко всяческимъ благопожеланіямъ своего директора, но письмо отъ него здѣсь, среди особой деревенской обстановки, производитъ на учителя сильное и совершенно особое радостное впечатлѣніе. Онъ прочитываетъ это письмо неоднократно самъ для себя, потомъ спѣшитъ подѣ-

---

[9]) Замѣчено на страницахъ оффиціально-дѣлового документа: «Сборникъ документовъ и статей по вопросу объ образованіи инородцевъ», по сочиненію П. Знаменскаго «На память о Н. И—чѣ» (стр. 233).

[10]) Въ кавычкахъ („) вездѣ буквальный переводъ выраженій изъ писемъ крещеныхъ татаръ къ Н. И—чу. См. напр. письма: Самуила Антонова 1869 г. дек. 21, — Тимоѳея И. Тимея 1869 г. 19 апр.,—о. Игнатія Т. Тимоѳеева 1876 г. 2 апр. и друг.

литься своею радостью съ ближайшими друзьями: письмо читается въ классѣ всѣмъ ученикамъ. Затѣмъ начинается передача поклоновъ отъ Н. И—ча старикамъ и другимъ почетнымъ людямъ въ деревнѣ; при этомъ учитель „беретъ и самое письмо, читаетъ его имъ и показываетъ“ [11]). Наканунѣ дней воскресныхъ и праздничныхъ приходятъ въ школу вечеромъ вмѣстѣ съ учениками и ихъ родные и другіе обыватели деревни послушать чтеніе священныхъ книгъ и церковныхъ пѣсней; и здѣсь представлялся учителю удобный случай прочитать письмо Н. И—ча. Бывало, что оно и совсѣмъ уходило изъ школы въ деревню, а отсюда, странствуя изъ рукъ въ руки, перебиралось даже въ другую деревню. Самуилъ Антоновъ носитъ письмо Н. И—ча изъ Ташкирмень читать къ Тимею агаю въ Лебедино (верстъ за 30—40) [12]). „Всѣ удивлялись“ тому, что профессоръ, директоръ, начальникъ, „генералъ“ (какъ писали они иногда Н. И—чу на адресахъ и какъ стали называть его крещеные татары въ своихъ разговорахъ, какъ-то особенно благоговѣйно и почтительно подчеркивая это слово) и въ добавокъ русскій человѣкъ является среди нихъ, крещеныхъ татаръ, какъ любящій отецъ, братъ, другъ, товарищъ. Онъ ничѣмъ не гнушается, ни отъ кого изъ нихъ не отворачивается; всѣмъ одинаково протягиваетъ руку,—старымъ и малымъ, бѣднымъ и богатымъ; всѣмъ усердно кланяется и говоритъ прямо къ сердцу на ихъ родномъ языкѣ. Мало того, Н. И—чъ проситъ крещеныхъ татаръ и его не забывать, писать къ нему и непремѣнно заходить, когда будутъ въ городѣ. Онъ искренно обижается даже, когда узнаетъ, что они не исполняютъ его просьбы. „Прошлый годъ я писалъ-писалъ поклоны дядюшкѣ Калинѣ, а почтенный Калина не почелъ долгомъ даже и зайти ко мнѣ плохому, когда онъ былъ въ Казани. Очень жаль! Я такъ радъ

[11] и [12]) Изъ писемъ къ Н. И—чу Игнатія Т. 1867 г. 4 февр. и Самуила Антонова отъ 20 дек. 1869 г.

добрымъ людямъ", — упрекаетъ Н. И. своихъ избранныхъ, но недовѣрчивыхъ друзей [13]). Послѣ того, разсказывалъ намъ о. Василій Т—чъ, Калина агай неоднократно бывалъ у Н. И—ча, точно такъ же, какъ и многіе другіе изъ крещеныхъ татаръ. Въ кабинетѣ Н. И—ча предъ ихъ глазами открывался совершенно другой міръ, другая жизнь. Многое здѣсь было совсѣмъ для нихъ ново; но всего новѣе было то отрадное впечатлѣніе, которое они выносили въ глубинѣ души своей отъ доброты и привѣтливости Н. И—ча. Возвращаясь въ свою деревню, они „разсказывали здѣсь всѣмъ все, что видѣли и слышали отъ Н. И—ча; всѣ были очень довольны". Они разсказывали о томъ, какъ онъ ихъ встрѣчалъ, какъ усаживалъ, сколько у него разныхъ книгъ, что говорилъ, какъ угощалъ чаемъ, — „возьметъ стаканъ и самъ несетъ мнѣ, а вѣдь генералъ!... А я что?" — добавлялъ всегда почтенный сѣдой старикъ Иванъ Петровъ (изъ деревни Аланки, Лаиш. у.) [14]).

Все это казалось для крещеныхъ татаръ едва вѣроятнымъ откровеніемъ новой жизни, новыхъ отношеній... Но приходило въ деревню новое письмо отъ Н. И—ча, и вновь, какъ свѣтлое пятно на темномъ фонѣ деревенской жизни, оно приковывало къ себѣ общее вниманіе; оно вновь оживляло и сосредоточивало около себя воспоминанія о Н. И—чѣ, о его школѣ, о его сотрудникахъ, и затѣмъ, какъ и прежнія письма, совершало обычное миссіонерское путешествіе по крещено-татарскимъ домамъ и деревнямъ.

Не скоро возвращалось письмо въ руки своего первоначальнаго владѣльца (нѣкоторыя письма Н. И—ча къ о. Іакову Емельянову, когда онъ былъ учителемъ въ селѣ Урѣевыхъ Челнахъ, Лаиш. у., и совсѣмъ не

---

[13]) Изъ письма Н. И—ча къ ошминскимъ дядюшкамъ Калинѣ и Никанору отъ 15 сент. 1868 г.

[14]) Это было обычное заключеніе разсказовъ Ивана Петрова о томъ, какъ онъ бывалъ у Н. И—ча. См. также письма къ Н. И—чу Т. И. Тимея 1870 г. 21 декабря, 1879 г. 19 апрѣля.

возвратились къ нему). Возвращалось оно уже довольно потрепанное (каковы почти всѣ письма, доставленныя намъ). Это рѣдкое, вѣроятнѣе, единственное письмо, какое когда либо получалъ и могъ получить крещеный татаринъ, полагалось въ сундукъ на храненіе [15]), какъ драгоцѣнное сокровище,—а кругомъ, въ сердцахъ простыхъ людей, оставался отъ него добрый слѣдъ.

Письма Николая Ивановича къ крещенымъ татарамъ и сами были не простой спокойной корреспонденціей; они были задушевными изліяніями его добраго сердца и неложнымъ выраженіемъ его искренней и живой преданности тому святому дѣлу, которое всецѣло захватывало духъ нашего дѣятеля и возбуждало невольный откликъ въ простыхъ сердцахъ ихъ читателей. Истинная сердечность этихъ писемъ, всегда и во всемъ сама себѣ вѣрная, неизмѣнная въ разъ принятомъ направленіи и ихъ глубоко жизненное содержаніе, имѣвшее множество самыхъ живыхъ точекъ соприкосновенія съ тою средою, въ которой они распространялись, и доставляли имъ ту великую силу и значеніе, которыми они пользовались по крещено-татарскимъ деревнямъ. Никакіе деревенскіе къ нимъ комментаріи не въ состояніи были посѣять какихъ либо сомнѣній относительно чистоты и благотворности на-

---

[15]) Объ этомъ разсказывалъ намъ и о. Василій Т—чъ. Тоже самое видимъ и изъ письма о. Игнатія Т—ва: «Въ Церковныхъ Вѣдомостяхъ жазганнар ыйы: Екатерина Стефановна Ильминская Николай Ивановичнен катларын жибярергя сорой диб. Миндя алты каты бар ыйы, изге кешенен габрятле татлы сюзлярен сандыгымда саклаб жаткызыб, кешегя эшеттермей тотоб, айыблы, жазыклы булмыйым диб—аларны сезгя жибярям, сез тейешле жиргя табшыра кюрегез» (т. е. Въ Церковн. Вѣдомостяхъ писали, что Екатерина Степановна Ильминская проситъ присылать письма Николая Ивановича. У меня есть шесть писемъ его; не быть бы мнѣ грѣшнымъ и виноватымъ, если я лишу людей возможности послушать назидательныя и отрадныя слова святаго человѣка, уложивши ихъ въ сундукъ на сохраненіе. Посылаю ихъ Вамъ, пожалуйста передайте, куда слѣдуетъ»,—изъ письма къ о. В. Т—ву отъ 9 декабря 1892 г.).

мѣреній ихъ автора въ сердцахъ сѣдовласыхъ главарей деревни. Разсказы, ходившіе тамъ о личности Н. И — ча, только подтверждали, раскрывали и расширяли смыслъ и значеніе его писемъ, только еще болѣе усиливали ихъ впечатлѣніе и созидали въ сердцахъ крещеныхъ татаръ тотъ чистый, ясный и цѣльный образъ благочестиваго, высокопросвѣщеннаго русскаго человѣка, которому никакъ нельзя было не вѣрить, котораго нельзя было не любить, не почитать до самаго искренняго благоговѣнія. Имя Н. И — ча получило среди крещеныхъ татаръ необычайно высокое значеніе и сдѣлалось почти синонимомъ всего добраго, хорошаго, святого. Все, что ни исходило отъ этого имени, принималось въ ихъ средѣ безпрекословно, съ полнымъ довѣріемъ, радушіемъ, откровенностію и любовію,—будь то мнѣніе, книга, школа, учитель, простой человѣкъ. Скромная просьба отъ этого имени, а тѣмъ болѣе письмо Н. И—ча много значили въ предѣлахъ вліянія его крещено-татарскихъ школъ (гдѣ именно и распространялись письма Н. И.). Письмо его было лучшею подорожною грамотою для русскаго путешественника, особенно новичка-наблюдателя, по крещено-татарскимъ деревнямъ [16]). Безъ него не могли

---

[16]) Въ былое время — и сравнительно не особенно далекое — самъ Н. И. пробирался по крещено-татарскимъ деревнямъ Мамадышскаго уѣзда со всякимъ опасеніемъ и осторожностію, съ трудомъ добывал нужныя для себя свѣдѣнія (Знаменскій «На память о Н. И.» стр. 46—47, 112—114), а для учениковъ и знакомыхъ Н. И—ча въ послѣднее время и въ томъ же Мамадышскомъ уѣздѣ открытъ былъ свободный входъ почти во всѣ крещено-татарскія деревни. Если же при томъ получался въ деревнѣ еще устный или письменный наказъ Н. И—ча относительно кого либо изъ нихъ, то такой счастливецъ могъ встрѣтить въ крещено-татарскихъ деревняхъ рѣшительно удивительное, безпредѣльное радушіе. Самые почтенные люди деревни (обыкновенно знакомые Н. И—ча) приходили звать васъ къ себѣ въ гости, добродушно выставляя на видъ свое близкое знакомство съ Н. И—чемъ, упоминая о поклонахъ, которые онъ постоянно посылалъ имъ изъ Казани, и разсказывая, какъ онъ вообще почитаетъ ихъ и проч. Выходило

устроиться въ своихъ деревняхъ даже сами учителя изъ крещеныхъ татаръ. „Николай Ивановичъ“, пишетъ по-татарски одинъ учитель Белебеевскаго уѣзда, „я умоляю Васъ, Господа ради, пришлите мнѣ письмо;

такъ, что не идти къ нимъ въ гости значило бы явно оскорбить ихъ. И другіе люди въ деревнѣ, хоть и не имѣвшіе въ своемъ распоряженіи такихъ непосредственныхъ знаковъ особаго благоволенія къ нимъ Н. И—ча, всетаки считали за счастіе залучить васъ къ себѣ въ домъ и угостить, чѣмъ богаты. Если гдѣ либо въ деревнѣ устраивалась пирушка («аш») или вечеринка по случаю свадьбы и т п., васъ звали и туда. Здѣсь усаживаютъ васъ на почетное мѣсто, угощаютъ, объясняютъ вамъ значеніе тѣхъ или другихъ словъ, обычаевъ, обрядовъ; просятъ, даже заставляютъ васъ принять въ чемъ либо и личное участіе. «иначе, вѣдь, не узнаешь-де хорошо». По желанію вашему, возятъ васъ и въ другія деревни (верстъ за 5—15). И тамъ, по первому слову: «его прислалъ Н. И—чъ», васъ встрѣчаетъ такое же чисто родственное радушіе и всяческая заботливость объ угощеніи, объ отдыхѣ. На ночь непремѣнно постилаютъ вамъ перину, пуховыя подушки. Если вы заявили, что вамъ необходимо выѣхать рано утромъ, напримѣръ часа въ три, и встанете въ это время.... Къ великому удивленію своему видите: на столѣ кипитъ уже самоваръ, заваренъ чай, стоитъ неизмѣнный «каймакъ» (сливки, снятые съ варенаго цѣльнаго молока) Едва успѣли вы пооправиться со сна, какъ хозяйка несетъ горячіе блины и яичницу. Это уже всего болѣе поражаетъ васъ и, хотя вы попали сюда въ первый разъ, рѣшительно теряете способность чувствовать себя тогда чужимъ въ крещено-татарской деревнѣ. Все разсказанное сейчасъ представляетъ точную выписку изъ нашихъ собственныхъ дневниковъ за январь—февраль 1885 г. и май—іюнь 1890 г. Хотя я и состоялъ учителемъ крещено-татарской школы въ Казани, но лично вовсе не имѣлъ такихъ сношеній съ крещеными татарами, чтобы заслуживать подобнаго пріема съ ихъ стороны. И вездѣ было замѣтно, что самое главное здѣсь было то именно, что я былъ посланъ Н. И—чемъ, и кромѣ того, при мнѣ имѣлась особая рекомендательная, въ родѣ вида, бумага отъ Н. И—ча, въ которой между прочимъ была указана и цѣль моего путешествія; содержаніе этой бумаги было извѣстно нѣкоторымъ учителямъ изъ крещеныхъ татаръ. Намъ кажется, что студенты миссіонерскаго отдѣленія при Казан. дух. академіи, имѣвшіе счастіе пользоваться рекомендаціею Н. И—ча, или по крайней мѣрѣ именемъ его, могли бы многое поразсказать въ этомъ родѣ изъ своихъ лѣтнихъ миссіонерскихъ экскурсій по крещено-татарскимъ деревнямъ.

здѣшніе жители говорятъ, что до тѣхъ поръ, пока не прочитаютъ твое собственноручное письмо, мнѣ здѣсь нельзя жить“ [17]).

На письма Николая Ивановича получались многочисленныя отвѣтныя письма крещеныхъ татаръ. Въ архивѣ центральной крещено-татарской школы въ настоящее время находится всего около 2 тысячъ писемъ крещеныхъ татаръ за періодъ времени отъ 1865—1891 гг. Изъ этихъ писемъ около 500—600 обращены лично къ Н. И—чу. Остальныя писаны на имя о. Василія Тимоѳеевича, но и они рѣдко обходятся безъ упоминанія имени Н. И—ча. Нѣкоторыя изъ нихъ (и такихъ мы насчитали болѣе сотни) такъ прямо и обращены: „Святые отцы, Николай Ивановичъ и Василій Тимоѳеевичъ!“ или: „Наставники насъ во благо, отецъ Василій и Н. И—чъ!“, „Просвѣтители насъ, слѣпыхъ крещеныхъ татаръ, Н. И—чъ, дѣдушко Гордей, В. Тимоѳеевичъ и Евѳимъ Александровичъ“ [18]) и т. п. Н. И—чъ въ письмѣ своемъ (1868 г. 26 сентября) къ Игнатію Т—ву пишетъ между прочимъ: „о школѣ, объ ученикахъ ты пописывай брату твоему Василію или мнѣ; съ нимъ у насъ и худо и хорошо все попо-

---

[17]) Письмо помѣчено «8 ноября 1879 г.» Къ сожалѣнію въ письмѣ не упоминается названіе деревни, гдѣ было дѣло, хотя и видно, что она была въ Белебеевскомъ уѣздѣ. Авторъ письма позабылъ подписать и свою фамилію (это впрочемъ нерѣдко встрѣчается въ письмахъ крещеныхъ татаръ къ Н. И—чу;—для Н. И—ча конечно было ясно все и безъ этихъ подробностей).

[18]) «Эй изге аталар Николай Ивановичъ, Василій Тимоѳеевичъ!» или: «Безне изгелекка йӧрятеўче Василій ӓтей, Николай Ивановичъ!» или: «Эй без кяшеннярне сукырларны, т. е. белмяганнярне жактыртыучылар Николай Ивановичъ, Гордей бабай, Василій Тимоѳеевичъ, Евѳимъ Александровичъ», и т. п. обращенія выписываемъ буквально изъ первыхъ попавшихся подъ руку подлинниковъ. Упомянутые сейчасъ «Гордей бабай и Евѳимъ Александровичъ» извѣстные профессора казанской дух. академіи: Саблуковъ и Маловъ.

ламъ“ [19]). Читая иныя письма (очень длинныя, до 2—3 листовъ простой писчей бумаги), иногда совершенно теряешься, къ кому собственно изъ двоихъ они писаны, къ о. Василію Т—чу или къ Н. И—чу. Такъ писались и отвѣты на подобныя письма; на письмахъ къ о. Василію Т—чу часто встрѣчаются отмѣтки руки Н. И—ча, а на письмахъ къ Н. И—чу отмѣтки руки В. Т—ча; за о. В. Т—ча отвѣчалъ Н. И—чъ и на оборотъ. Такимъ образомъ, можетъ быть, только очень немногія письма изъ упомянутыхъ 2 тысячъ прошли мимо рукъ Н. И—ча,—если только прошли.

Почти всѣ письма крещеныхъ татаръ писаны на татарскомъ языкѣ русскими буквами. Есть впрочемъ нѣсколько писемъ (около сотни) и на русскомъ языкѣ. Встрѣчаются здѣсь и такія вещи: начнетъ человѣкъ писать по-русски, но вдругъ на полфразѣ перескакиваетъ на языкъ татарскій.... и перо идетъ у него бойчѣе, и мысли высказываются яснѣе и опредѣленнѣе. Крестьянинъ деревни Дурги (Малмыжск. у.) NN. пишетъ отъ 13 марта 1873 г. свое „Письмо № 1 добродѣтелю Николаю Ивановичу“—на четырехъ языкахъ: „1. По рускй“.... „2-и По крещено-татарскій чтенію“.... „3) По вотскому чтенію“.... и (безъ цифры) „По черемискому чтенію“. Въ пяти строкахъ на каждомъ языкѣ онъ проситъ Н. И—ча объ одномъ и томъ же, что́ излагаетъ порусски слѣдующимъ образомъ: „Не возможно ли Будетъ Принять меня школскую Училищу въ городъ Казань—для народнаго польза“. Записавъ одну сторонку полллиста онъ въ концѣ всего прибавляетъ слѣдующій постскриптумъ: „Не возмо ли написать на оборотѣ обратный отвѣтъ“ [20]).

---

[19]) «Школы турысында, малайлар турысында Бачлей аганга жя минга жазгалабъ торъ, анынъ белянь арабызда жакшыда жаманыда барыда уртакъ».

[20]) Крестьянинъ этотъ дѣйствительно учился послѣ въ крещено-татарской школѣ и былъ затѣмъ учителемъ. Мы встрѣтили отъ него письма два-три съ подписью «учитель»; написаны они довольно сносно порусски.

Отъ краткихъ записокъ на обрывкахъ бумаги карандашомъ письма крещеныхъ татаръ къ Н. И—чу доходятъ до двухъ—трехъ листовъ самаго убористаго письма и самой разнообразной каллиграфіи. Съ виду все это представляетъ довольно сѣрую массу бумаги, но Н. И—чъ очень дорожилъ ею. По свидѣтельству его знакомыхъ, онъ „носился съ этими письмами своихъ учениковъ, читалъ ихъ своимъ знакомымъ, нѣкоторыя даже издавалъ въ печать“ [21]). А въ отвѣтъ на одно изъ сѣренькихъ краткихъ писемъ Н. И. замѣчаетъ: „Письмо твое кратко, но сила его велика.... Я очень радъ не только каждой строкѣ отъ васъ, но и буква каждая доходитъ у меня до мысли и сердца“ [22]).

Дѣйствительно, каждое письмо изъ крещено-татарской деревни, какъ бы оно ни было кратко, имѣло для Н. И—ча всегда живой интересъ и значеніе.

Намъ лично чтеніе этихъ писемъ въ первый разъ доставило возможность слѣдить за интересной исторіей духовнаго развитія людей по ихъ частнымъ письмамъ и мы должны откровенно признаться, что были поражены встрѣчающимися здѣсь ясными свидѣтельствами о постепенномъ развитіи и движеніи впередъ какъ вообще крещеныхъ татаръ, такъ и въ частности—каждой личности, которой принадлежатъ тѣ или другія письма. Само по себѣ каждое письмо, въ отдѣльности взятое, говоритъ по этой части не много, но совсѣмъ иное получается, если читать его въ связи съ предъидущими и послѣдующими письмами того же автора. Иной начинаетъ писать поклоны Н. И—чу по двумъ линейкамъ, съ грѣхомъ пополамъ. Чрезъ годъ, чрезъ полгода и даже менѣе читаешь новое письмо отъ того же лица, и глазамъ своимъ не вѣришь; манера писанья довольно бѣглая, четкая, правильная; человѣкъ пускается въ описаніе деревни, своихъ впечатлѣній.

---

[21]) П. Знаменскій «На память о Н. И.» стр. 203.

[22]) См. письмо къ о. Игн. Тимоѳееву 29 ноября 1873 г.

Смотришь далѣе, — письма его и въ школу и къ Н. И—чу идутъ каждый мѣсяцъ, каждую недѣлю,— вопросы у нашего корреспондента видимо расширяются, мысли становятся основательнѣе; при этотъ становится замѣтенъ въ письмахъ и его личный характеръ, его склонности. Одинъ пишетъ болѣе о самомъ себѣ, другой замѣчаетъ особенности окружающихъ людей, третій предается чаще размышленіямъ по поводу прочитаннаго и непонятнаго (особенно въ книгахъ свящ. Писанія), иной чувствуетъ особенное благоговѣніе къ школѣ, указываетъ по близости деревни, гдѣ, по его мнѣнію, нужно бы открыть новую школу или устроить церковь, и почему. Очень многіе изъ крещеныхъ татаръ начинали учиться въ школѣ уже въ зрѣломъ возрастѣ. Ихъ-то именно письма наиболѣе любопытны. Въ 5—6 лѣтъ по этимъ письмамъ предъ нами быстро выросталъ человѣкъ со всѣмъ складомъ своей внутренней жизни. Съ этой стороны особенно выдаются письма о. Игнатія Тимоѳеева и о. Василія Меркурьева (оба нынѣ священствуютъ въ Верхне-Уральскомъ у.). Василій Меркурьевъ началъ учиться въ крещено-татарской школѣ уже въ возрастѣ около 30 лѣтъ, предварительно хвативши нѣсколько магометанской грамоты. Его письма къ Н. И—чу начинаются съ 6 іюля 1874 года и съ полугодовыми приблизительно промежутками идутъ по 18 февраля 1890 года. Прочитывая эти письма подрядъ, мы видимъ, какъ человѣкъ постепенно развивается въ разныхъ направленіяхъ; вмѣстѣ съ внѣшними успѣхами въ каллиграфіи возрастаетъ разнообразіе и сравнительная серьезность содержанія писемъ. Около 1879 — 1880 гг. ростъ его писемъ останавливается и въ томъ и въ другомъ отношеніи на довольно высокой степени развитія. Чрезъ нѣсколько времени, именно въ 1885 г., по ходатайству Н. И—ча, Василій Меркурьевъ посвященъ былъ во священники въ село Фершампенуазъ (Верхне-Урал. у.). Можно также замѣтить, что содержаніе и характеръ разсматриваемыхъ писемъ стоятъ въ очень близкомъ соотвѣтствіи съ различными отноше-

ніями Н. И — ча къ писавшимъ ихъ. Есть и такія письма, по которымъ, къ сожалѣнію, не менѣе ясно можно наблюдать и обратное движеніе человѣка. Такъ, сначала идетъ рядъ довольно интересныхъ писемъ дѣловыхъ, иногда даже съ признаками истиннаго воодушевленія дѣломъ, и вдругъ—неизвѣстно отъ чего—смѣняется письмами, отличающимися крайнимъ однообразіемъ и пустотою содержанія. Вся переписка обращается въ какую-то пустую, ничего необѣщающую формальность благопочтительности. Въ лучшемъ случаѣ, мы читаемъ въ письмахъ развѣ лишь обстоятельныя свѣдѣнія о домашнемъ хозяйствѣ пищущаго,—что часто сводится къ вопросу о необходимости увеличенія жалованія, къ просьбѣ денегъ и т. п... Тяжело было читать подобныя письма Н. И—чу; онъ сильно волновался, но съ виду обыкновенно не нарушалъ разъ установившихся отношеній. Вообще къ содержанію всякихъ писемъ Н. И—чъ относился всегда въ высшей степени деликатно и бережно.

Кромѣ личныхъ характеристикъ, въ данныхъ письмахъ заключается не мало цѣнныхъ матеріаловъ для исторіи христіанскаго просвѣщенія крещеныхъ татаръ за время дѣятельности Н. И—ча. Одно сопоставленіе первыхъ крещено-татарскихъ писемъ (десятка два 1866 г.) съ письмами послѣдующихъ временъ (наприм. съ сотнею писемъ 1880 г.) наводитъ на многія важныя размышленія по этой исторіи. Начиная съ 1870 г. въ письмахъ крещеныхъ татаръ къ Н. И—чу мы читаемъ много этнографическихъ, миссіонерскихъ и т. п. свѣдѣній. Н. И—чъ не могъ уже въ это время бывать лично въ различныхъ уголкахъ обширной крещено-татарской территоріи, которая состояла въ его вѣдѣніи. Но изъ этихъ уголковъ ежедневно шли къ нему въ кабинетъ самыя разнообразныя свѣдѣнія въ фактахъ и живыхъ картинахъ, взятыхъ прямо съ натуры. Тутъ въ простыхъ, иногда позаляпаныхъ конвертахъ, онъ читалъ точныя свѣдѣнія о крещено-татарскихъ деревняхъ, о числѣ домовъ, о количествѣ въ нихъ жи-

телей, о самыхъ жителяхъ, кто изъ нихъ добрые, вліятельные, сочувствующіе дѣлу, кто враждебно относится къ нему, читалъ о приходской церкви, о школѣ, объ учителяхъ, объ ученикахъ, объ ихъ ученіи. Въ этихъ же письмахъ прилагался иногда и планъ деревни съ расположеніемъ домовъ, школы, обозначались окружающіе огороды, гумна, поля и даже ближайшія деревни, лѣса, рѣчки съ мостиками и т. п. Сообщались за одно свѣдѣнія и о сосѣднихъ деревняхъ, о жителяхъ въ нихъ, о взаимныхъ отношеніяхъ и проч. Тутъ же можно читать извѣстія о хлѣбахъ, о цѣнахъ на хлѣбъ, объ урожаѣ, о скотѣ, о положеніи вообще домашняго хозяйства, что нерѣдко отражается дов. чувствительнымъ образомъ на ходѣ школьнаго дѣла.

Однимъ словомъ, какъ бы мы ни стали читать эти письма, они одинаково могутъ дать намъ нѣсколько очень цѣнныхъ свѣдѣній. Если разложимъ ихъ въ хронологическомъ порядкѣ, они дадутъ откровенную и правдивую исторію духовнаго развитія крещеныхъ татаръ за послѣдніе 30 лѣтъ въ ближайшей связи съ дѣятельностію среди нихъ Н. И—ча. Если разложимъ ихъ по наименованіямъ крещено-татарскихъ деревень, изъ которыхъ они получены или которыхъ касаются, мы будемъ читать по нимъ частную исторію развитія христіанскаго просвѣщенія и дѣятельности Н. И—ча въ различныхъ уголкахъ крещено-татарскаго міра,— исторію живую и полную разнообразныхъ этнографическихъ и бытовыхъ особенностей. Если возьмемъ письма по наименованіямъ лицъ, предъ нами предстанутъ живые образы непосредственныхъ дѣятелей, безъ которыхъ, какъ безъ закваски своего рода. не было бы въ этихъ уголкахъ никакого и дѣла. Неудивительно, что Н. И—чъ такъ дорожилъ письмами къ нему крещеныхъ татаръ. Въ его опытныхъ рукахъ эти письма получали, вѣроятно, болѣе полезную сортировку и высшую оцѣнку. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что они были въ числѣ важныхъ средствъ, которыя доставляли ему силу и отвагу почти единолично и съ успѣхомъ

дѣйствовать тамъ, гдѣ ровно сотню лѣтъ тому назадъ въ безсиліи поломала свои перья цѣлая добрая канцелярія. Старая новокрещенская контора въ 1764 году 6 апрѣля закончила свой годъ и оффиціальное существованіе съ довольно сомнительными успѣхами, а въ 1864 г. 3 сентября оффиціально открыта крещено-татарская школа Н. И—ча, которая устроила и продолжила то же святое дѣло на новыхъ и вполнѣ успѣшныхъ началахъ. Одушевленная энергія Н. И—ча съ успѣхомъ замѣнила въ этомъ дѣлѣ труды цѣлыхъ десятковъ старыхъ канцеляристовъ. Одно простое его письмо могло сдѣлать то, чего не въ силахъ были сдѣлать сотни канцелярскихъ бумагъ. Напутственный совѣтъ Н. И—ча могъ гораздо надежнѣе оградить человѣка среди инородцевъ, чѣмъ тѣ знаменитые „3 солдата“ при новокрещенской конторѣ, „охранѣ“ которыхъ ввѣрялась жизнь, имущество и честь миссіонеровъ XVIII столѣтія [23]). Увлекаясь желаніемъ помочь доброму человѣку благополучно пробраться куда нибудь въ дальній инородческій уголокъ, Н. И—чъ, непремѣнно уже подробно знакомый съ этимъ уголкомъ, начиналъ удивительный разсказъ о прямыхъ и непрямыхъ путяхъ къ нему, о поворотахъ вправо и влѣво, о переѣздахъ чрезъ рѣчки и проч., о томъ, гдѣ и у кого лучше остановиться въ дорогѣ, о чемъ поговорить, чего избѣгать и т. п. Нѣчто подобное читаемъ мы и въ письмахъ его къ крещено-татарскимъ учителямъ [24]).

Различныя статьи Н. И—ча о просвѣщеніи крещеныхъ татаръ [25]) основаны въ общемъ на тѣхъ же

[23]) «Годичный отчетъ въ казанской дух. академіи 8 ноября 1893 г. Рѣчь профессора Е. Малова: «О новокрещенской конторѣ» стр. 84, 95, 245. «Казанская центральная крещено-татарская школа» Казань 1887 г. стр. 183—224.

[24]) См. наприм. письмо къ о. Игнатію Тимоѳеевичу отъ 17 ноября 1883 г., письмо Андрею Васильеву 1869 г. о Тихонѣ бабаѣ.

[25]) Большая часть которыхъ издана въ книгѣ, уже неоднократно нами упомянутой: «Центральная крещено-татарская школа» Казань 1887 г.

письмахъ къ нему изъ крещено-татарскихъ деревень. Иногда Н. И—чъ приводилъ въ нихъ эти письма въ буквальномъ переводѣ въ доказательство тѣхъ или другихъ своихъ мнѣній [26]). Но лучшимъ свидѣтельствомъ того, какое важное значеніе въ его рукахъ могли имѣть эти письма, является изданная имъ особой брошюрой „Переписка о трехъ школахъ Уфимской губерніи“ (Казань 1885 г.).

Татарскій языкъ писемъ крещеныхъ татаръ для Николая Ивановича и для его сотрудниковъ съ самаго начала послужилъ весьма цѣннымъ матеріаломъ для изученія и филологической любознательности. Этотъ простой народный языкъ, по его полной безъискусственности, его еще древне-народной натуральной чистотѣ, чуждой примѣсей позднѣйшей арабско-магометанской культуры, Н. И—чъ ставилъ всегда выше магометанско-татарскаго и особенно искусственнаго, книжно-татарскаго языка магометанъ даже и съ научной точки зрѣнія [27]). Н. П. Остроумовъ, передавая на разсмотрѣніе Н. И—ча свой „Татарско-русскій словарь“ (отпечатанный въ Казани 1892 г.), между прочимъ писалъ, что онъ читалъ „доставленныя ему о. В. Т—чемъ письма учителей разныхъ школъ Казанской губерніи,

---

[26]) «Отчетъ Братства св. Гурія за 187½ г. стр. 23—26. «Центральная крещено-татарская школа стр. 361. Въ «Отчетахъ Братства св. Гурія» вообще очень много свѣдѣній, заимствованныхъ почти буквально изъ писемъ крещеныхъ татаръ къ нему и въ школу.

[27]) См. статьи Н. И—ча: «О переводѣ христіанскихъ книгъ на татарскій языкъ при христіанско-татарской школѣ въ Казани» Ж. М. Н. Пр. 1870 г. ч. CLII, а также «Практическія замѣчанія о переводахъ и сочиненіяхъ на инородческіе языки» Прав. Собес. 1871 г. кн. 3. Объ эти статьи изданы отдѣльной брошюрой въ Казани въ 1875 г. подъ заглавіемъ: «О переводѣ православныхъ христіанскихъ книгъ на инородческіе языки. Практическія замѣчанія Н. Ильминскаго». См. также въ Ученыхъ Запискахъ казанск. университета 1863 г. вып. I, стр. 15—18, статью Н. И—ча: «Учащательная форма татарскаго глагола».

написанныя простымъ, безъискусственнымъ, чисто народнымъ языкомъ, при исправленіи и дополненіи своего словаря [28]), прочиталъ ихъ нѣсколько сотъ и изъ нихъ-то главнымъ образомъ и почерпалъ тотъ запасъ новыхъ словъ и оборотовъ крещено-татарской рѣчи, который внесъ въ печатаемое новое изданіе своего словаря".

Подобно своему добродушному, простому и чистому языку, описываемыя нами письма крещеныхъ татаръ къ Н. И—чу стоятъ внѣ всякихъ подозрѣній въ искусственности или неискренности и по своему содержанію. Совершенно вѣрно замѣчаетъ по одному случаю самъ Н. И—чъ: „Въ простомъ человѣкѣ не можетъ быть ничего заученнаго, изъ книгъ вычитаннаго, или искусственнаго; простой человѣкъ износитъ именно изъ сокровища сердца" (Ц. кр. т. шк. 266). Между письмами крещеныхъ татаръ мы совсѣмъ не встрѣчаемъ такихъ, гдѣ бы человѣкъ трактовалъ о томъ, чего не знаетъ или знать не можетъ. Въ этомъ отношеніи особенно характерны часто встрѣчающіяся въ письмахъ извѣстія о крещено-татарскихъ переводахъ. Извѣщая объ нихъ, крещено-татарскіе учителя пишутъ только о томъ, гдѣ читались эти переводы и какіе именно, что сказали слушатели, наприм.: „хорошо", „понятно" и т. п.; пишутъ, въ какихъ выраженіяхъ татары благодарили того, кто принесъ имъ или читалъ тотъ или другой переводъ, — и болѣе ни слова. Между тѣмъ, здѣсь то именно всего естественнѣе и слѣдовало бы и можно бы было, повидимому, разсыпаться въ особыхъ благодарностяхъ предъ Н. И—чемъ. Нужно впрочемъ замѣтить, что эти величайшіе изъ трудовъ Н. И—ча, просвѣтившіе и впредь еще долженствующіе просвѣтить не одну сотню тысячъ крещеныхъ инородцевъ, эти переводы шли къ нимъ по деревнямъ безъ его подписи и безъ его слова.

---

[28]) «Первый опытъ словаря народно-татарскаго языка». Казань 1876 г.

Главный ихъ труженикъ и виновникъ, онъ совершенно умалчивалъ въ этомъ случаѣ о своихъ трудахъ и всѣ переводческія работы приписывалъ большею частію крещено-татарской школѣ и своимъ сотрудникамъ, между тѣмъ, какъ все участіе въ этомъ дѣлѣ школы и сотрудниковъ состояло главнымъ образомъ въ трудѣ прослушиванія, нѣкоторой перестановкѣ словъ или замѣнѣ другими въ готовыхъ уже переводахъ, стоившихъ Н. И—чу многихъ безсонныхъ ночей [29]) и многихъ лѣтъ труда. По существу дѣла подобные труды Н. И—ча, конечно и недоступны были для надлежащей оцѣнки въ крещено-татарской деревнѣ. Можетъ быть, они даже не были бы и приняты ею съ такимъ вниманіемъ, если бы не помогло этому множество другихъ сношеній Н. И—ча съ крещеными татарами болѣе для нихъ понятныхъ. Въ числѣ такихъ сношеній переписка съ ними Н. И—ча занимаетъ важнѣйшее мѣсто. Она главнымъ образомъ и сближала его съ крещеными татарами, давая ему возможность глубже сѣять святое сѣмя въ землю и оберегать ростъ его отъ терній, строить свое зданіе на томъ именно камнѣ, который не могутъ разрушить никакія стихіи міра.

Задушевныя письма Н. И—ча возбуждали самый сердечный откликъ. Почти всѣ отвѣтныя письма къ

---

[29]) Въ крещено-татарской школѣ въ Казани осталось около 150 листовъ различныхъ крещено-татарскихъ переводовъ, написанныхъ собственноручно Н. И—чемъ. На нѣкоторыхъ изъ рукописей имѣются характерныя отмѣтки, сдѣланныя Н. И—чемъ и Василіемъ Тимоѳеевичемъ. На рукописи съ переводомъ великопостнаго канона св. Андрея Критскаго (61 стр. 15¼ писчихъ листовъ — еще не напечатанъ), переписанной довольно тщательно рукою Н. И—ча, читаемъ въ концѣ тетрадей слѣдующее примѣчаніе, написанное имъ же по татарски: «Мыны акка кӧчӧрӧб бетердемь 1870 жылнынъ январь айынынъ 25 кӧнӧндя атна кӧнь эйе, заутреняга чангъ кагаларъ ыйы. Бычыратыбыракъ жазганыма айыбъ итя кюрмясеннярь. Житешмагянь тӧшлярень тӧзятебь укысыннаръ» (т. е. я окончилъ этотъ переводъ на бѣло 1870 г. 25 января,—было воскресенье, звонятъ къ заутрени. Да простятъ меня за неразборчивое письмо мое и, исправивши недостатки, пусть читаютъ).

нему татаръ начинаются такими обращеніями: „Любимый наставникъ“! „Милостивый человѣкъ нашъ!“ „Благодѣтель нашъ!“ „Безцѣнный ты, возлюбленнѣйшій человѣкъ нашъ, Н. И.!“ „Руководитель нашъ отъ тьмы къ свѣту!“ „Добрый, милостивый отецъ!“ „Святой отецъ!“ и т. п. [30]). Сравнительно рѣдко встрѣчаются письма съ обращеніемъ „Ваше Превосходительство!“ или съ простымъ: „Николай Ивановичъ“!

Какъ Н. И—чу были дороги всѣ деревенскіе старики, дядюшки и проч., такъ и крещеные татары дорожили всѣмъ, что было близко и дорого Н. И—чу въ Казани. Въ письмахъ своихъ они часто пишутъ поклоны супругѣ Н. И—ча Екатеринѣ Степановнѣ, „отцу Макарію“ [31]), „Гордѣю бабаю“, Евѳимію Александровичу, Николаю Петровичу, Николаю Ивано-

---

[30]) Въ подлинникахъ по татарски: «Эй сөйгян бәйрятеўчебез, әй бикь кадерле, бикь сөйөкле кешемь Н. И.! Эй бәянгне чамалый алмый торганъ кешебезь сезь Н. И.!» (изъ писемъ Т. И. Тимея), «Эй изге ата, әй изгелекле ätей, карангыдан жактыга, жактыдан алга таба житякляўче изгелекле атабыз» (изъ писемъ о. Андрея Васильева), «Эй рахимне, эй кадерле, бик кадерле, эй безгя кюбь изгелекларь кылыучы, рахимь итеўче» (изъ писемъ Василія Прокопьева) и т. п.

[31]) Епископъ томскій и семипалатинскій. Поклоны къ „*о. Макарію*“ очень нерѣдко встрѣчаются въ письмахъ крещеныхъ татаръ; и самъ о. Макарій не забывалъ казанскихъ крещеныхъ татаръ. Онъ также писалъ имъ письма и между прочимъ на татарскомъ языкѣ. Крещеные татары писали ему и особо. Объ отношеніяхъ о. Макарія къ казанской крещено-татарской школѣ см. въ изданіяхъ: «Центр. кр. т. школа» (Казань, 1887 г. стр. 346—351), «На память о Н. И—чѣ» П. Знаменскаго (стр. 245—252), «Н. И. Ильминскій. Изданіе почитателей покойнаго» (Казань 1892 г. стр. 23—59). По случаю отъѣзда о. Макарія на Алтай Н. И—чъ готовилъ даже особый переводъ на татарскій языкъ молебствія отправляющимся въ путешествіе. На этомъ переводѣ, писанномъ собственноручно Н. И—чемъ, между прочимъ помѣчено: «Переведено по случаю отъѣзда отца нашего Макарія, ноября 22, 1869 г.».

вичу Золотницкому [32]) и всѣмъ сотрудникамъ Н. И—ча, учителямъ семинаріи и крещено-татарской школы, особенно о. Василію Тимоѳеевичу, все семейство котораго стоитъ въ письмахъ на счету.

Нѣкоторыя письма крещеныхъ татаръ имѣютъ видъ адресовъ Н. И—чу, писанныхъ на листѣ сѣрой бумаги, съ разнообразными подписями крещено-татарскихъ учителей и учениковъ. Иногда письма сильно вдаются въ хвалебный тонъ. Какъ выдающійся образчикъ въ этомъ родѣ, мы позволимъ себѣ привести здѣсь письмо, относящееся къ 1870-мъ годамъ, одного изъ крещено-татарскихъ учителей (учившагося въ крещено-татарской казанской школѣ и за послѣднее время состоявшаго учителемъ Молкеевской школы М. Н. Пр.) Тимоѳея Ивановича Тимея († 1893). Учитель этотъ пользовался большимъ вниманіемъ со стороны Н. И—ча и имѣлъ съ нимъ обширную переписку, преимущественно дѣловую [33]). Т. И. Тимей сильно поражался личностію Н. И—ча, что особенно выразилось въ слѣдующемъ его письмѣ, которое приводимъ здѣсь въ русскомъ переводѣ по возможности съ буквальною точностію.

„Почтенный человѣкъ нашъ, Николай Ивановичъ! Заступникъ нашъ!

„Какъ мнѣ назвать тебя?... Подобно тому, какъ цвѣтокъ черемухи, что въ лѣсу, чрезъ поля достигаетъ до деревни и здѣсь доходитъ до сердца всѣхъ людей, услаждая ихъ (своимъ запахомъ); такъ и твоя ученость, вышедши изъ городовъ, идетъ по дорогамъ, распространяется по деревнямъ, и здѣсь, соприкасаясь

---

[32]) *„Гордый бабай“* — почившій профессоръ каз. д. академіи Гордій Семеновичъ Саблуковъ, *„Евѳимій Александровичъ Маловъ“* —тоже профессоръ каз. д. академіи, нынѣ протоіерей, *„Николай Петровичъ“*—Остроумовъ, нынѣ директоръ ташкентской гимназіи, *Н. И. Золотницкій*, — всѣ достаточно извѣстные дѣятели среди крещеныхъ инородцевъ и близкіе сотрудники Н. И—ча.

[33]) См. письма Н. И—ча къ Т. И. Тимею.

съ различными людьми, однихъ волнуетъ и радуетъ, а другихъ приводитъ въ рѣшительное изумленіе [34]). Подобно тому, какъ запахъ драгоцѣннаго ладана услаждаетъ сердце тѣхъ людей, которые любятъ его, и ослабляетъ мозгъ, кружитъ голову и сваливаетъ съ ногъ тѣхъ (людей), которые его не любятъ; такъ и дѣла твои радуютъ людей счастливыхъ, а несчастныхъ отвращаютъ отъ опасности и ставятъ на путь закона. Какъ большой дубъ, выросшій на высокомъ мѣстѣ, видѣнъ издалека, такъ и ты извѣстенъ далеко между людьми. Твоя мысль — что море, изъ котораго вода не убываетъ, сколько ни пьютъ ее люди, — что крѣпкій, слитый изъ мѣди и чугуна, столбъ, который нельзя разбить, какъ ты его ни бей. Твоя мысль, что стеклянное яйцо; въ сыромъ мѣстѣ не размокаетъ, въ сухомъ не засыхаетъ. Ты потерянный ключъ отъ золотого замка, что запираетъ двери рая“ [35]).

---

[34]) Въ подлинникѣ буквально: лишая силъ заставляетъ охать (ăлень бетеребь укшытканъ).

[35]) И прочія письма этого учителя отличаются иногда образностію рѣчи, сравненіями, остроуміемъ и откровенностію. Рѣчь въ нихъ льется свободно и плавно, насколько то возможно въ татарскомъ языкѣ. Мы прочитали до 60 писемъ Тимея и получили немало удовольствія и пользы — въ смыслѣ изученія языка, а также и пониманія человѣка. Т. И. Тимея мы знали лично. Замѣчательно, что этотъ воодушевленный корреспондентъ Н. И—ча въ разговорѣ съ посторонними людьми, въ непривычномъ для него обществѣ, окончательно терялся, не могъ связать 2—3 словъ, даже по-татарски съ своими сельскими собратіями. Въ церкви онъ не могъ сколько нибудь сносно прочитать самый знакомый ему псаломъ. Поэтому, Т. И—чъ обыкновенно оставлялъ по себѣ крайне невыгодное впечатлѣніе и мнѣніе — особенно среди русскихъ. Изъ послѣднихъ даже врядъ ли только не одинъ Н. И—чъ держался съ нимъ подружески и писалъ ему много хорошихъ писемъ. Вѣроятно, только переписка и помогла Н. И—чу разглядѣть этого сердечнаго и умнаго человѣка. Иначе его нельзя было оцѣнить. Т. Тимей, наприм., очень много занимался изученіемъ русскаго языка и, повидимому, совершенно правильно понималъ русскую рѣчь,—въ письмахъ его къ Н. И—чу встрѣчаются свѣдѣнія, почерпнутыя именно изъ русскихъ книгъ и разговоровъ; однако онъ

Подобныя похвалы не были выраженіемъ какой нибудь льстивости крещеныхъ татаръ. Тотъ же наприм., Т. И. Тимей и около того же времени пишетъ Н. И—чу по-татарски совсѣмъ въ другомъ родѣ: „Николай Ивановичъ, миръ тебѣ и благо! Извини, что не пишу тебѣ письма. Ты этому отцу пономарю растолкуй пожалуйста, что ему нужно купить: два пузырька мятныхъ капель, еще соды и кислоты. Пьютъ это при кружени головы. Еще на 50 коп. іерусалимскаго бальзама.— Теперь мы всѣ здоровы и Вамъ желаемъ здоровья и посылаемъ поклонъ“ [36]). Или напр., въ другомъ письмѣ: „Пишу Вамъ это письмо, потому что хочу познакомить Васъ съ подателемъ сего письма. Этотъ человѣкъ совершенно неграмотный и воспитанъ своими родителями въ совершенной преданности языческимъ киреметямъ [37]); но онъ мой другъ. Вы помните, должно быть, что въ нашу молкеевскую школу пожертвовалъ одинъ человѣкъ колоколъ, а доставилъ намъ колоколъ вотъ этотъ именно человѣкъ“ (податель письма) [38]). „Ты мнѣ велѣлъ,—пишетъ еще тотъ же Тимей изъ черебатыревскаго училища, чтобы старшіе четыре ученика учи-

---

почти не говорилъ порусски, а когда говорилъ, то съ грѣхомъ пополамъ, волновался, запинался и врядъ ли самъ себѣ вѣрилъ, что его кто либо понимаетъ. Нужно замѣтить, что Т. И—чъ поступилъ учиться въ крещ. тат. школу уже 25 лѣтъ.

[36]) Подлинникъ по-татарски см. письмо № 4 въ 2-мъ приложеніи къ письмамъ Н. И—ча.

[37]) Киремети — различныя мѣста и предметы суевѣрнаго почитанія у поволжскихъ и нѣкоторыхъ другихъ язычниковъ («Центральная крещ. т. школа» въ «дневникахъ» о. В. Т—ча и друг. Отчетъ Братства св. Гурія IV г. 22—24 стр., Извѣстія по Казанской Епарх. 1877 г. № 24 и др.).

[38]) Въ подлинникѣ «Бу кеше ўзе бердя белемне кеше тӧгӧль, кирямятлярга табына торганъ аталарынынъ-аналарынынъ кулъ астында воспитать ителгянь кеше, но минемъ дусъ. Сезнень исегездядерь; безнень молькеевскій школына колоколъ жертвовалъ берь кеше; мына безгя колоколъ алыбъ биреўче шушы инде» (изъ письма 4 марта 1879 г.).

лись письму, но этого нельзя было сдѣлать; писать цифры, класть на счетахъ, пѣть молитвы они съ удовольствіемъ учатся“ [39]) и проч.

Такая откровенность, простота отношеній не менѣе присущи и другимъ письмамъ крещеныхъ татаръ къ Н. И—чу. Въ отчетахъ Братства св. Гурія часто упоминается о письмахъ, которыя писали крещено-татарскіе учителя и ученики Н. И—чу и В. Т—чу, и ихъ добродушная искренность и довѣрчивость вездѣ выставляется на первомъ планѣ.

Систематическое ознакомленіе со всей массой татарскихъ писемъ могло бы составить особый, обширный и интересный трудъ; выполненіе его было бы возможно, впрочемъ, исключительно только при участіи о. Василія Тимоѳеевича Тимоѳеева, тѣмъ болѣе, что самыя выразительныя письма отъ крещеныхъ татаръ не имѣютъ иногда обозначенія ни чиселъ, ни годовъ, ни даже личной подписи. Въ подобныхъ случаяхъ нѣкоторыя указанія могъ бы дать только одинъ о. В. Т—чъ.

Что сказано нами о письмахъ Н. И—ча къ крещенымъ татарамъ и о письмахъ крещеныхъ татаръ къ нему, составляетъ, полагаемъ, только краткое и общее введеніе къ надлежащему изученію и пониманію его неутомимой просвѣтительной дѣятельности среди инородцевъ, дѣятельности по истинѣ исторической, имѣющей высокое значеніе въ движеніи миссіонерскаго вопроса православной русской церкви. Въ прошедшихъ судьбахъ христіанства, конечно, найдутся многіе высокіе образцы такой дѣятельности, но въ исторіи собственно русской христіанской миссіи она совершенно новое явленіе и свѣтлый шагъ ея впередъ. Для скромныхъ же учениковъ и почитателей Н. И—ча она—живой

---

[39]) Въ подлинникѣ: «Синь жаздыңъ миңа дюрть оло кешелярне жазыуга да öйрянсеннярь дибь; анысы мöңкимь булмады. Ämмя сиперь жазарга, щотъ салырга, иманъ жырларга бикъ ратъ öйöряняларь» (1870 г. 12 февр.),

образецъ миссіонерскихъ отношеній къ инородцамъ, выше котораго мы пока и представить себѣ еще ничего не можемъ. Его миссіонерско-просвѣтительная система отъ каждаго дѣятеля среди инородцевъ требуетъ глубокаго вниманія къ себѣ, серьезнаго изученія среды, на которую нужно дѣйствовать, и, что главное, беззавѣтной преданности дѣлу. Трудно и сказать, что въ ней главное и что второстепенное. Все имѣетъ здѣсь одинаковую важность и одинаковую трудность и одно безъ другого одинаковую несостоятельность, а надъ всѣмъ царствуетъ христіанская любовь, которая съ высоко мудрымъ миссіонерскимъ тактомъ умѣла соединять въ лицѣ Н. И—ча какую-то, можно сказать, родственную близость ко всѣмъ тѣмъ „дѣдушкамъ и бабушкамъ“, „дядюшкамъ и тетушкамъ“, „старикамъ и старухамъ“, что гдѣ-то мирно прозябаютъ тамъ въ глуши безвѣстныхъ лѣсовъ и степей; читая письма Н. И—ча къ крещенымъ татарамъ невольно припоминаешь извѣстное наставленіе І. Христа: *γίνεσθε φρόνιμοι ὡς οἱ ὄφεις, καὶ ἀκέραιοι ὡς αἱ περιστεραὶ* (Матѳ. X, 17). Нужно быть „мужемъ великой силы“, чтобы даже въ частныхъ своихъ письмахъ остаться вѣрнымъ своей мудрости и простотѣ, вполнѣ послѣдовательнымъ разъ принятому направленію и „помышленіямъ“. Въ письмахъ къ крещенымъ татарамъ Н. И—чъ неизмѣнно остается все тѣмъ же, какимъ мы его давно и всегда знали. Онъ не вооружается противъ какихъ-либо частныхъ заблужденій, суевѣрій крещеныхъ татаръ и проч., но беретъ исходнымъ пунктомъ своихъ внушеній общее положеніе, съ которымъ вполнѣ согласны и сами крещеные татары: что они темные люди, что кругомъ нихъ стоитъ темная ночь, что имъ необходимо стараться выйти отсюда къ свѣту, и далѣе строитъ уже рядъ практическихъ предположеній, могущихъ служить имъ указаніемъ и содѣйствіемъ въ этомъ дѣлѣ, а вмѣстѣ и уничтожить постепенно всевозможныя „наслѣдія отдаленнѣйшей старины“. Еще въ 1863 году онъ писалъ въ одной

своей статьѣ: „Чтобы преподаваемыя истины глубоко укоренились въ сознаніи простолюдина, надобно войти въ его міросозерцаніе, принять его понятія за данное и развивать ихъ“ [40]). По этой-то причинѣ почти всѣ письма Н. И—ча въ крещено-татарскія деревни и писаны на татарскомъ языкѣ; „кто, по его словамъ, говоритъ съ инородцами на ихъ родномъ языкѣ, того они легко понимаютъ и могутъ убѣждаться его доказательствами, потому что вмѣстѣ съ словами онъ употребляетъ ихъ же элементы мысли“ [41]).

Что касается внѣшняго изложенія и качествъ самого татарскаго языка въ письмахъ Н. И—ча, то мы, не полагаясь на свои собственныя заключенія по этой части, укажемъ на слѣдующій опытъ. Въ августѣ (15—30 числахъ) 1893 г. въ казанской крещено-татарской школѣ былъ съѣздъ инородческихъ учителей и священниковъ, большинство которыхъ (около 70 человѣкъ) было изъ крещеныхъ татаръ [42]). Здѣсь между прочими занятіями съѣзда нѣсколько часовъ было удѣлено для чтенія выдержекъ изъ писемъ Н. И—ча къ крещенымъ татарамъ. Выдержки касались преимущественно школы, учителей и вообще учебнаго дѣла; читаны онѣ были по-татарски, а затѣмъ сопровождались переводомъ на русскій языкъ (главнымъ образомъ для тѣхъ изъ учителей и священниковъ, которые не знали татарскаго языка) и различными воспоминаніями, посвященными памяти всѣмъ извѣстнаго и дорогого писателя этихъ писемъ. Нѣкоторые изъ почтеннѣйшихъ инородческихъ священниковъ и близкихъ знакомыхъ Н. И—ча тогда же заявили намъ свою просьбу, чтобы эти выдержки изъ писемъ Н. И — ча были напечатаны [43]);

---

[40]) См. «Казанская центр. кр. т. школа» стр. 8 (а также въ «Православн. Обозрѣніи» 1863 г. Т. X. Замѣтки, стр. 136—141).

[41]) Ibid.

[42]) См. «Церковн. Вѣдомости» 1893 г.

[43]) Въ началѣ сентября 1893 г. онѣ дѣйствительно появились отдѣльной брошюркой подъ заглавіемъ: «Ӧйрятеӱ турында Нико-

„мы теперь какъ будто самого Н. И—ча послушали“, —говорили слушатели. Такъ, значитъ, ясно и полно отразился характеръ этого человѣка даже въ нѣсколькихъ отрывкахъ изъ его писемъ!

Въ это же время, на съѣздѣ, мы успѣли заручиться нѣкоторыми данными и относительно татарскаго языка писемъ Н. И—ча. Крещенымъ татарамъ они вполнѣ понятны, а по мѣстамъ блещутъ такими сопоставленіями и оборотами татарской рѣчи, что могутъ приводить татарскихъ читателей въ положительное изумленіе. Нельзя, впрочемъ, не замѣтить, что болѣе раннія письма Н. И—ча на татарскомъ языкѣ, при отличномъ знаніи имъ татарскаго лексикона словъ и выраженій, имѣютъ по большей части совершенно русскую конструкцію въ расположеніи словъ и предложеній; позднѣйшія письма находятся въ болѣе полномъ соотвѣтствіи съ синтаксическими особенностями татарской рѣчи.

А. Воскресенскій.

лай Ивановичъ жазган ӱгет. Извлеченіе изъ писемъ Николая Ивановича Ильминскаго къ крещено-татарскимъ учителямъ. Изданіе Православнаго Миссіонерскаго Общества» (Казань 1893 г.). Выдержки напечатаны буквально такъ, какъ онѣ находятся въ текстѣ самыхъ писемъ, и только для связи различныхъ отрывковъ, взятыхъ изъ разныхъ писемъ, допущены нѣкоторыя измѣненія, сдѣланныя нами по указанію о. Василія Тимоѳеевича и о. Т. Егорова. Такъ какъ изданіе этой брошюрки имѣло въ виду исключительно педагогическія цѣли, то и орѳографія въ ней принята та, которая установилась въ изданіяхъ казанской переводческой коммиссіи за послѣднее время. Это обстоятельство коснулось главнымъ образомъ знаковъ ъ и ь.

НОВЫЯ ТРОИЦКІЯ ИЗДАНІЯ.

Редакціею „Троицкихъ Листковъ“ положено начало изданію общедоступнаго истолковательнаго изложенія текста св. Евангелій. Въ настоящее время вышло 8 выпусковъ; изложеніе доведено до 4-й главы Евангелія отъ Матѳея. Съ внѣшней стороны изданіе напоминаетъ всѣмъ извѣстные „Троицкіе Листки“ и, кажется, навремя заступаетъ ихъ мѣсто. Было бы весьма желательно, чтобы это изданіе нашло доступъ въ церковныхъ и благочинническихъ библіотекахъ и въ домашнихъ библіотекахъ благочестивыхъ читателей.

Полезнымъ считаемъ ознакомить читателей также съ тѣмъ, что редакціею „Троицкихъ Листковъ“ издано вновь извѣстное назидательное твореніе преподобнаго Іоанна Москва—„Лугъ Духовный“—переводъ съ греческаго съ подробными объяснительными примѣчаніями священника М. І. Хитрова. 1896 г.“. Цѣна книги безъ перес. 1 р. 70 к., съ перес. 2 р.; на велен. бум. съ 12 видами святыхъ мѣстъ безъ перес. 2 р., съ перес. 2 р. 50 к. Изданіе—очень хорошее. По своей назидательности книга заслуживаетъ полнаго вниманія благочестивыхъ читателей.

Передадимъ два—три слова объ этомъ твореніи изъ предисловія переводчика.—Твореніе Іоанна Москва есть не что иное, какъ памятная запись всего того, что онъ усмотрѣлъ весьма назидательнаго въ подвижнической жизни восточныхъ иноковъ его времени. На читателя это твореніе производитъ пріятное впечатлѣніе „свѣжестію, безъискусственною прелестью живого разсказа, простотою и неподдѣльною правдивостію. „Лугъ“ бл. Іоанна такъ богатъ прекрасными цвѣтами, говоритъ преосвящ. Филаретъ, что самое малоопытное обоняніе не можетъ не ощущать неземного благоуханія его. Какое прекрасное разнообразіе въ этомъ „Лугѣ“!

Величіе древнихъ отцевъ, служившихъ Богу съ полнымъ самоотреченіемъ, ихъ твердая вѣрность евангельской истинѣ поражаютъ душу благоговѣніемъ древности, въ назиданіе вѣкамъ послѣдующимъ. Чего не предпринимали люди Божіи изъ любви къ сладчайшему Іисусу!"... Только тотъ, кто понялъ всю страшную силу живущаго въ насъ зла, кто знаетъ, что въ насъ грѣшныхъ „отъ ногъ даже до главы нѣсть цѣлости" (Исаіи I, 6), кто хотя отчасти испыталъ, какъ трудно вести духовную брань со грѣхомъ, тотъ пойметъ и оцѣнитъ величіе древнихъ духовныхъ борцовъ".... (Благ. Чит. V).

Кромѣ глубокой поучительности, твореніе блаж. Іоанна Мосха имѣетъ большое значеніе въ историческомъ и догматическомъ отношеніяхъ. Благочестивые путешественники (блаж. Іоаннъ Мосхъ и его ученикъ Софроній) обошли православный Востокъ, можно сказать, наканунѣ того грознаго историческаго момента, когда магометанство на долгіе, долгіе годы мрачной тучей нависло надъ яснымъ прежде Востокомъ.... Съ „Лугомъ" въ рукахъ мы какъ бы сами путешествуемъ по Палестинѣ, Сиріи, Египту той отдаленной эпохи.... Читая „Лугъ Духовный", мы живо представляемъ себѣ, въ какомъ положеніи находилась Палестина и другія страны православнаго Востока предъ завоеваніемъ арабовъ—и съ грустью сравниваемъ печальное настоящее съ давно минувшими временами. Что было и что стало"....

Догматическая важность „Луга Духовнаго" освящена высшимъ церковнымъ авторитетомъ. 45 и 180 главы были читаны на седьмомъ вселенскомъ соборѣ. (См. четв. и пят. дѣян. седьм. всел. соб.). Съ большимъ уваженіемъ говоритъ объ этомъ твореніи св. Іоаннъ Дамаскинъ. Съ первой до послѣдней страницы „Лугъ Духовный" служитъ выразительнымъ свидѣтельствомъ о непоколебимой твердости православія въ храненіи не только догматовъ вѣры, но и священныхъ обрядовъ глубокой христіанской древности.

А. К.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

1.

ОБЪ ОТКРЫТІИ ДѢЯТЕЛЬНОСТИ ВЫСОЧАЙШЕ УТВЕРЖДЕННАГО 21 НОЯБРЯ 1895 ГОДА ГЛАВНАГО ЦЕНТРАЛЬНАГО КОМИТЕТА ДЛЯ СБОРА ПОЖЕРТВОВАНІЙ ВЪ ПОЛЬЗУ ДѢТСКИХЪ ПРІЮТОВЪ ВѢДОМСТВА УЧРЕЖДЕНІЙ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРІИ.

Пріюты имѣютъ главнѣйшею цѣлью: призрѣніе бѣдныхъ дѣтей обоего пола, безъ различія званія, вѣроисповѣданія, сословія и происхожденія, доставленіе имъ религіозно-нравственнаго воспитанія и первоначальнаго образованія и подготовленіе ихъ къ самостоятельному, производительному труду.

Ежегодные расходы на содержаніе всѣхъ подвѣдомственныхъ заведеній составляютъ около 800.000 р. и ростутъ изъ года въ годъ, такъ какъ, въ виду увеличивающейся потребности въ предоставленіи неимущимъ дѣтямъ призрѣнія, первоначальнаго и ремесленнаго образованія, число дѣтскихъ пріютовъ постоянно увеличивается и размѣры существующихъ пріютовъ расширяются.

Между тѣмъ, процентовъ съ принадлежащихъ пріютамъ капиталовъ совершенно недостаточно для покрытія всѣхъ расходовъ по ихъ содержанію и усовершенствованію.

Поэтому нужна помощь въ возможно широкихъ размѣрахъ.

Но русское общество, постоянно заявляющее, своею благотворительностью на пользу пріютовъ, готовность свою поддержать эти заведенія, несомнѣнно и впредь пребудетъ ревностнымъ пособникомъ ихъ развитія, на пользу подростающаго юношества.

Лица, сочувствующія дѣлу призрѣнія, воспитанія и обученія неимущихъ дѣтей и желающія содѣйствовать личными трудами или денежными взносами благотворительной дѣятельности дѣтскихъ пріютовъ, могутъ присылать свои заявленія и пожертвованія, въ видѣ единовременныхъ или ежегодныхъ взносовъ, или въ мѣстные Совѣты и попечительства дѣтскихъ пріютовъ и существующіе при нѣкоторыхъ изъ нихъ комитеты для сбора пожертвованій въ пользу мѣстныхъ заведеній, или же въ «Главный Центральный Комитетъ для сбора пожертвованій въ пользу дѣтскихъ пріютовъ Вѣдомства учрежденій Императрицы Маріи» (С.-Петербургъ, Казанская ул. 7, Канцелярія по управленію дѣтскими пріютами).

2.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ ПЕРВАЯ КНИЖКА ЖУРНАЛА

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ
И
ПСИХОЛОГІИ,

издаваемый Московскимъ Психологическимъ Обществомъ.

Содержаніе: *В. В. Джонстонъ.* Отрывки изъ Упанишадъ.— *Л. Е. Оболенскій.* Автономія человѣка въ прогрессѣ и ея стадіи.— *Кн. С. Н. Трубецкой.* Основанія идеализма.—*Влад. С. Соловьевъ.* Дѣйствительность нравственнаго порядка. *М. М. Ковалевскій.* Развитіе идей государственной необходимости и общественной правды въ Италіи. — *А. А. Токарскій.* О темпераментѣ. — *В. А. Гольцевъ.* Возраженіе Н. Я. Гроту. — *Критика и библіографія.*— *Психологическое Общество.* — **Приложеніе:** *А. А. Токарскій.* Записки психологической лабораторіи Психіатрической клиники Московскаго университета.

Условія подписки: на годъ безъ дост. — 6 р., съ дост. — 6 р. 50 к., съ перес. въ другіе города—7 р., за границу 8 р.

Учащіеся въ высшихъ учеб. зав., сельскіе учителя и сельскіе священники пользуются скидкой въ 2 р. Подписка принимается во всѣхъ книжныхъ магазинахъ, а на льготныхъ условіяхъ—только въ конторѣ журнала *Москва*, Большая Никитская, уг. Леонтьевскаго пер., д. 2—24.

Вышло въ свѣтъ новое изданіе Московскаго Психологическаго Общества

Куно Фишеръ

АРТУРЪ ШОПЕНГАУЭРЪ

переводъ съ нѣмецкаго подъ редакціей В. П. Преображенскаго XVI+521 стр. Цѣна 3 рубля.

Лица, подписавшіяся на все сочиненіе и получившія 1-й выпускъ, могутъ получить 2-й выпускъ.

3.

НОВАЯ КНИГА:

ЧТЕНІЯ ПО ПАТРОЛОГІИ.

ВЫПУСКЪ ПЕРВЫЙ:

ВВЕДЕНІЕ ВЪ ПАТРОЛОГІЮ И ВѢКЪ МУЖЕЙ АПОСТОЛЬСКИХЪ.

ПОСМЕРТНОЕ ИЗДАНІЕ „ЧТЕНІЙ“

Димитрія Гусева,

экстра-ординарнаго профессора Казанской духовной академіи.

Цѣна безъ пересылки **1** р. **50** коп.,

съ пересылкой **1** р. **65** коп.

ОБЪЯВЛЕНІЕ

ОТЪ СОВѢТА КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

О ПРІЕМѢ ВЪ НАЧАЛѢ БУДУЩАГО 1896—97 УЧЕБНАГО ГОДА

ВЪ ЧИСЛО СТУДЕНТОВЪ АКАДЕМІИ.

Въ казанской духовной академіи имѣетъ быть въ первой половинѣ сентября мѣсяца настоящаго года пріемъ молодыхъ людей въ составъ новаго академическаго курса, на слѣдующихъ условіяхъ:

1) Въ студенты академіи принимаются лица всѣхъ состояній православнаго исповѣданія, окончившія вполнѣ удовлетворительно курсъ семинаріи съ званіемъ студента или курсъ классической гимназіи съ аттестатомъ зрѣлости.

2) Просьбы о пріемѣ въ студенты подаются на имя ректора академіи къ 1-му сентября.

3) Къ просьбамъ прилагаются слѣдующіе документы: а) билетъ на проѣздъ въ г. Казань; б) семинарскій или гимназическій аттестатъ о вполнѣ удовлетворительномъ выдержаніи экзамена изъ наукъ полнаго семинарскаго или гимназическаго курса; в) узаконенное метрическое свидѣтельство (а не выписка или справка) о рожденіи и крещеніи для лицъ, поступающихъ въ академію не по назначенію семинарскаго начальства, а по собственному желанію; лица же, поступающія въ академію по назначенію семинарскаго начальства, могутъ представить, вмѣсто свидѣтельства, выписку изъ метрическихъ книгъ, надлежаще удостовѣренную мѣстною консисторіею; г) свидѣтельство о привитіи оспы и состояніи здоровья; д) документы о состояніи, къ которому проситель принадлежитъ, и е) лицами податнаго состоянія—увольнительное отъ общества свидѣтельство; ж) лица, подлежащія въ настоящемъ году призыву къ отбыванію воинской повинности, обязаны представить свидѣтельство о приписке къ какому либо призывному участку и явкѣ къ исполненію воинской повинности, если вышелъ къ тому срокъ.

4) Поведеніе желающихъ поступить въ академію должно быть обозначено балломъ 5 (пять), окончившіе курсъ въ среднемъ учебномъ заведеніи за годъ и болѣе до поступленія въ академію должны представить одобрительное свидѣтельство о своемъ поведеніи отъ мѣстнаго подлежащаго начальства.

5) Лица духовнаго званія (вдовыя), желающія поступить въ академію, обязаны представить при своемъ прошеніи одобрительное свидѣтельство епархіальнаго начальства о своемъ поведеніи.

6) Желающіе поступить въ студенты академіи, прежде принятія въ оную, подвергаются повѣрочному испытанію по слѣдующимъ предметамъ: а) по догматическому богословію (воспитанники гимназій по пространному катихизису); б) по общей церковной исторіи; в) по нравственному богословію (воспитанники гимназій въ размѣрѣ 8 кл. программы по Закону Божію) г) по одному изъ классическихъ и д) по одному изъ новыхъ языковъ, по своему желанію. Кромѣ сего поступающіе въ академію должны дать два письменные отвѣта: одинъ по Св. Писанію Ветхаго Завѣта, другой по философіи. На сочиненіе будетъ обращено особенное вниманіе, какъ на одно изъ дѣйствительныхъ средствъ къ оцѣнкѣ зрѣлости сужденій и знанія отечественнаго языка.

7) Успѣшно выдержавшіе повѣрочное испытаніе принимаются въ студенты академіи: лучшіе—на казенное содержаніе, а остальные—на свое.

8) Своекоштные студенты допускаются въ академію только въ качествѣ пансіонеровъ и живутъ въ зданіяхъ академіи, подчиняясь всѣмъ правиламъ, установленнымъ для казеннокоштныхъ студентовъ, число ихъ опредѣляется вмѣстимостію академическихъ зданій (послѣднія могутъ вмѣстить изъ студентовъ, имѣющихъ поступить въ составъ будущаго перваго курса, вмѣстѣ съ казеннокоштными *не болѣе 32 человѣкъ*). Внѣ зданій академіи своекоштнымъ студентамъ дозволяется жить только у родителей.

4. **Ѳеофилакта**, архіеп. болгарскаго: **Благовѣстникъ**, или толкованіе на св. евангелія. 1874—1875 гг. За всѣ четыре тома цѣна 7 руб. 50 коп.

5. **Его же** толкованіе на посланіе къ Римлянамъ. 1866. Ц. 1 р. 50 к.

6. **Его же** толкованіе на посланіе къ Галатамъ, Ефесянамъ и Филиппійцамъ. 1884 г. Ц. 1 р. 50 к.

7. **Его же** толкованіе на посланіе къ Колоссянамъ. 1887 г. Ц. 30 к.

8. **Его же** толкованіе на посланіе къ Солунянамъ. 1889 г. Ц. 30 к.

9. **Описаніе рукописей Соловецкаго монастыря**, находящихся въ библіотекѣ Казанской духовной академіи. Ч. 1. Ц. 3 р. съ перес. Ч. 2. Ц. таже.

10. **Просвѣтитель**, или обличеніе ереси жидовствующихъ, препод. Іосифа Волоцкаго. Изданіе третье, напечатан. славянскимъ шрифтомъ Цѣна 3 р. съ перес. (печатается).

11. **Посланія Игнатія**, митрополита сибирскаго и тобольскаго (съ предварительными замѣчаніями). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 1 р.

12. **Сочиненія преподобнаго Максима грека** (съ предисловіемъ), Три тома. 1859—1862. Цѣна за первый томъ (съ портретомъ преп. Максима) 2-е изд. 2 руб. 50 коп. за второй 1 руб. 50 коп., за третій 1 руб. За всѣ три тома 5 руб.

Изъ редакціи и отъ издателей можно выписывать книги:

1. **Руководство къ Русской Церковной Исторіи.** П. Знаменскаго. Изданіе пятое. Цѣна 1 р. 50 коп. На пересылку 25 коп.

2. **Духовныя школы** въ Россіи до реформы 1808 года. Сочиненіе П. Знаменскаго. Цѣна 4 р. съ пересылкою.

3. **Государственное положеніе религіи** въ Римско-византійской имперіи. Томъ 1-й. И. Бердникова. Ц. 3 р. съ пересылкою.

4. **Новое государство** въ его отношеніи къ религіи. И. Бердникова. Казань. 1888 г Ц. 50 коп.

5. **Краткій курсъ** церковнаго права православной греко-россійской церкви. И. Бердникова. Казань. 1888 г. Цѣна съ перес. 2 руб.

6. **Дополненіе** къ краткому курсу церковнаго права православной греко-россійской церкви. И. Бердникова. Казань. 1889. Цѣна 1 р. съ пересылкою.

7. **Антитринитаріи XVI в.** Е. Будрина. Вып. I. 1878. Ц. 2 р. Вып. II. 1886. Ц. 2 р. Вып. III. 1889. Ц. 2 р. 50 к.

8. **Руководство** по исторіи и обличенію старообрядческаго раскола, съ присовокупленіемъ свѣдѣній о сектахъ раціоналистическихъ и мистическихъ. Н. Ивановскаго. Часть первая. Исторія раскола. Казань. 1886 г. Цѣна 1 р. 20 коп. съ перес. Часть 2-я и 3-я. Обличеніе раскола. Цѣна 1 р. 20 коп. съ пересылкою.

9. **Критическій разборъ** ученія непріемлющихъ священства старообрядцевъ о церкви и таинствахъ. Н. Ивановскаго. Изд. 2-е. 1892. Ц. 1 р. 70 к.

10. **Объ Іосифѣ**, библейскомъ патріархѣ (публичныя лекціи). Я. Богородскаго. Казань. 1891 г. Ц. 40 к., а съ перес. 50 к

11. **Догматическое ученіе св. Григорія Богослова.** Сочиненіе Н. Виноградова. Казань. 1887 г. Цѣна 3 р.

12. **Чтеніе греческаго текста св. Евангелій.** А. Некрасова. Цѣна безъ перес. 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.

13. **Чтеніе греческаго текста Дѣяній и посланій апостольскихъ.** А. Некрасова. 1892 г. Ц. 1 р.

14. **Любовь къ людямъ** въ ученіи графа Л. Толстаго и его руководителей. Проф. А. Гусева. Ц. 60 к., а съ перес. 75 к.

15. **Основной принципъ** церковной проповѣди. Проф. А. Говорова. Ц. 30 к.

16. О бракѣ и безбрачіи (противъ «Крейц. Сонаты» и «Послѣсловія къ ней» гр. Л. Толстаго). 2-е значительно дополненное изданіе. Проф. А. Гусева Ц. 50 к., а съ перес. 70 к.

17. Необходимость внѣшняго богопочтенія (противъ гр. Л. Толстаго). 2-е дополненное изданіе. Его же. Ц. 30 к., а съ перес. 35 к.

18. Религіозность какъ основа нравственности. Противъ автономистовъ. Второе вновь переработанное и значительно дополненное изданіе. Проф. А. Гусева. 1894 г. Ц. 1 р. Пересылка по разстоянію.

19. О клятвѣ и присягѣ (противъ современныхъ отрицателей ихъ). Его же. Ц. 40 к., а съ перес. 50 к.

20. Основныя „религіозныя" начала графа Л. Толстаго. Его же. К. 1893 г. Ц. 2 р., а съ перес. 2 р. 25 к.

21. Европейскіе христіане на мусульманскомъ востокѣ. М. Машанова. 89 г. Ц. 50 к.

22. Книга Эсфирь и внѣбиблейскіе памятники. Изсл. Юнгерова. 1891 г. Ц. 30 к.

23. Внѣбиблейскія свидѣтельства о событіяхъ, описываемыхъ въ книгѣ пророка Даніила. Его же. Цѣна 30 коп.

24. Книга пророка Михея. Изслѣд. П. Юнгерова. 2 р.

25. Праздникъ кущей у евреевъ. С. Терновскаго. 1890 г. Ц. 20 к.

26. Идея царства Божія въ ветхомъ и новомъ завѣтѣ. М. Богословскаго. Ц. 30 к.

27. Обзоръ дѣятельности Братства Св. Гурія за 25 лѣтъ его существованія. 1867—1892. Составилъ членъ и дѣлопроизводитель Совѣта Братства, проф. М. Машановъ. 1892 г. Ц. 1 р. 25 к.

28. Послѣдняя пасхальная вечеря І. Христа по синоптикамъ и Іоанну. Нагорная бесѣда І. Христа. Ѳ. Троицкаго. 1889. Ц. 50 коп.

29. Дѣтство Господа нашего Іисуса Христа и Его Предтечи, по евангеліямъ св. апостоловъ Матѳея и Луки. Историко-экзегетическое изслѣдованіе М. Богословскаго. Казань. 1893 г. Ц. 2 р. 50 к.

30. Посошковъ и его сочиненія. Проф. А. Царевскаго. Москва. 1883 г. Ц. 2 р.

31. И. Т. Посошковъ въ исторіи русскаго прогресса. Его же. Спб. 1883 г. Ц. 25 к.

32. Значеніе просвѣтительныхъ трудовъ св. Кирилла и Меѳодія въ славянорусской жизни и исторіи. Его же. Казань. 1885 г. Ц. 40 к.

33. Пергаменный списокъ евангелія XIII—XIV ст. Палеографико-филологическое изслѣдованіе памятника въ связи съ общею характеристикою рукописей русской редакціи. А. Царевскаго. К. 1890 г. Ц. 70 к.

34. Св. Іоаннъ Дамаскинъ какъ богословъ и церковный христіанскій пѣснопѣвецъ. Его же. Казань. 1891 г. Ц. 30 к.

35. Значеніе русской словесности въ національномъ русскомъ образованіи. Его же. К. 1893 г. Ц. 70 к.

36. Православіе, какъ единая въ мірѣ истинная и спасающая религія. Его же. К. 1894 г. Ц. 30 к.

37. Россія—свѣточъ православія. Его же. К. 1894 г. Ц. 40 к.

38. Блаженной памяти Царя-Миротворца. Его же. К. 1894 г. Ц. 20 к.

39. С. Я. Надсонъ и его поэзія „Мысли и печали". Его же. К. 1895 г. Ц. 1 р.

39. Апостолъ языковъ Павелъ и апостолы обрѣзанія въ ихъ отношеніи другъ къ другу въ жизни и ученіи. Ѳ. Троицкаго. Ц. 1 р. 50 к. и 2 р.

40. Нагорная бесѣда І. Христа, какъ божественная норма рѣшенія вопроса объ отношеніи Его учениковъ къ ветхимъ принципамъ (іудейскому и языческому). Его же. Ц. 30 к.

41. Послѣдняя пасхальная вечеря І. Христа по синоптикамъ и Іоанну. Его же. Ц. 20 к.

Редакторъ профессоръ П. Знаменскій.

Печатать дозволяется. Ректоръ академіи Архимандритъ Антоній.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАНІЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1896.

АПРѢЛЬ.

СОДЕРЖАНІЕ:

	Стран.
ИЗЪ ЧТЕНІЙ по Пастырскому Богословію. Архимандрита Антонія	429—441.
ПОСЛАНІЕ св. ап. Павла къ Галатамъ. Свящ. **І. Галахова**	442—469.
ВѢРОУЧЕНІЕ ПСАЛТИРИ, его особенности и значеніе въ общей системѣ библейскаго вѣроученія. **П. Юнгерова**	470—496.
ОБЪ ИРОДѢ (такъ называемомъ) ВЕЛИКОМЪ. Публичное чтеніе. **Я. Богородскаго**	497—522.
АРАВІЯ И КОРАНЪ. **Н. Остроумова**	523—536.
О СОВРЕМЕННОЙ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ. **А. Рождествина.**	537—554.
ПЕЧАЛЬНОЕ ДВАДЦАТИПЯТИЛѢТІЕ. **П. Знаменскаго**	555—584.
ОБЪЯВЛЕНІЯ.	

ПРИЛОЖЕНІЯ:

ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Казанской духовной академіи за 1894 годъ	1—64.

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.

Въ 1896 году

Православный Собесѣдникъ

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

Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библіотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

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

СЕМЬ РУБЛЕЙ.

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

Извѣстія по Казанской епархіи,

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

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

Цѣна «ИЗВѢСТІЙ» для мѣстъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія вмѣстѣ съ пересылкою —

ДЕСЯТЬ РУБЛЕЙ.

Редакція обоихъ изданій съ новаго 1896 года соединяется въ рукахъ одного общаго редактора, профессора Академіи *П. В. Знаменскаго.*

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

Въ той же редакціи продаются

ПО ПОНИЖЕННЫМЪ ЦѢНАМЪ

А. Православный Собесѣдникъ *въ полномъ составѣ* **книжекъ (т. е. съ приложеніями): за 1872—73, 1876—79 гг. по 6 руб. сер. 1880—1881, 1884—1895 годы по 7 р. сер. Можно получать и отдѣльныя книжки Собесѣдника за 1855, 1856 и 1857 гг. по 1 р., а за остальные годы по 80 коп. за книжку.**

Б. *Отдѣльно* **отъ приложеній одинъ Православный Собесѣдникъ: за 1855 и 1856 годы цѣна по 1 руб.; за 1857 г. цѣна 2 руб.; за 1859 — 1864, по 3 руб. за годъ. 1873. 1882 и 1883 годы. по 3 тома въ каждомъ, по 5 руб. за годъ.**

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

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

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

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

ИЗЪ ЧТЕНІЙ

ПО ПАСТЫРСКОМУ БОГОСЛОВІЮ.

I. Общія условія пастырскаго вліянія — психологическія и богословскія.

Мы опредѣлили существенныя черты пастырскаго настроенія, которое является какъ главная дѣйствующая сила пастырскаго дѣланія. Но прежде слѣдуетъ остановиться на этомъ опредѣленіи, чтобы дать болѣе полный отчетъ относительно главнаго пункта пастырскаго дѣланія — пастырскаго настроенія. Какимъ же образомъ это послѣднее является дѣйствующей силой?

Основанія для рѣшенія этого вопроса двоякаго рода: почерпаемыя изъ наблюденія надъ жизнью или эмпирическія, философскія, вытекающія изъ ученія о свободѣ, и богословскія, при помощи которыхъ первыя и вторыя освѣщаются словами Библіи и отцевъ.

Итакъ прежде всего самая жизнь убѣждаетъ насъ въ томъ, что не іезуитская ухищренная примѣняемость къ людямъ разнаго положенія и характера, но именно внутреннее пастырское настроеніе священника является главнымъ условіемъ для нравственнаго созиданія ближняго. Дѣйствительно, если мы обратимъ вниманіе на то, какъ даже въ обыденной жизни можетъ переламываться порочная воля человѣка подъ вліяніемъ другой воли, то увидимъ, что здѣсь дѣйствующею силою является не столько разсудочная убѣдительность философа, не столько даже примѣръ праведника, сколько

исходящая изъ сердца сострадательная любовь друга. Правда, любовь усиливаетъ и сознательное разсудочное вліяніе: человѣкъ, проникнутый любовью, болѣе, чѣмъ какой-либо другой, можетъ почуять законы нравственной жизни и всегда бываетъ въ большей или меньшей степени психологомъ и даже философомъ. Другая сторона, разъясняющая чисто естественное, общепонятное вліяніе любящаго человѣка, тоже понятна: человѣкъ сострадательный всего скорѣе можетъ понять и личную жизнь даннаго страдальца, качество его духовнаго недуга или его индивидуальную природу; тѣмъ болѣе понятнымъ становится значеніе этой силы, когда она соединяется съ образованіемъ, знаніемъ закона Божія и жизни. Но во всякомъ случаѣ главное условіе этого воздѣйствія заключается не въ учености, не въ психологической тонкости нравственнаго дѣятеля, а въ чемъ-то другомъ, что не нуждается ни въ какихъ посредствахъ, ни внѣшнихъ проявленіяхъ, или же что остается при всѣхъ этихъ проявленіяхъ неопредѣлившимся во внѣ, а непосредственно вливается въ душу наставляемаго. Въ свое время мы представимъ обстоятельное описаніе этого благодатнаго дара въ душѣ священника, а теперь разсмотримъ условія и свойства его вліянія на души пасомыхъ или обращаемыхъ.

Пастырское вліяніе основывается на таинственномъ общеніи душъ.

Человѣкъ, на котораго обращается это вліяніе чувствуетъ, какъ самый духъ проповѣдника входитъ въ его душу, какъ будто бы нѣкто другой проникаетъ въ его сердце. Онъ или принимаетъ это вліяніе всецѣло, подчиняется ему, или же отвергаетъ его, вступаетъ съ нимъ въ борьбу, какъ нѣкогда Израиль боролся съ Богомъ. Поэтому-то и ап. Павелъ, объясняя свои отношенія къ христіанамъ со стороны именно этого личнаго отождествленія, говоритъ: „*мы не напрягаемъ себя, какъ не достигшіе до васъ, потому что достигли и до васъ*“ (2 Кор. X, 14) и въ другомъ мѣстѣ: „*ищу не вашего, а васъ*“ (2 Кор. XII, 14). Тотъ же смыслъ имѣютъ и слова Спасителя: „*се, стою у двери*

и стучу: если кто услышитъ голосъ Мой и отворитъ дверь, войду къ нему и буду вечерять съ нимъ, и онъ со Мною“ (Апокал. III, 20), и опять св. Павла: „*вамъ не тѣсно въ насъ; но въ сердцахъ вашихъ тѣсно. Въ равное возмездіе распространитесь и вы* (2 Кор. VI, 12. 13). Подобенъ смыслъ и не однажды повторяемаго ветхозавѣтнаго изреченія: „*отниму у васъ сердце каменное и вложу сердце плотяное*“, или другое: „*вложу законъ Мой во внутренность ихъ и на сердцахъ ихъ напишу его*“ (Іер. XXXI, 33). Пастырская проповѣдь представляется въ Священномъ Писаніи какъ сила, дѣйствующая независимо отъ самаго содержанія поученія, но въ зависимости отъ внутренняго настроенія говорящаго. Такъ, ап. Павелъ пишетъ: „*проповѣдь моя не въ препретельныхъ человѣческія премудрости словесьхъ, но въ явленіи духа и силы*“... (1 Кор. II, 4), или въ другомъ мѣстѣ: „*уразумѣю не слово разгордѣвшихся, но силу*“ (1 Кор. IV. 19). Вліяніе души пастыря на пасомыхъ зависитъ главнымъ образомъ отъ степени преданности своему призванію, отъ его ревности къ возгрѣванію благодатнаго дара. Поэтому-то и Іоаннъ Креститель изъ того явленія, что всѣ идутъ ко Іисусу, усматривалъ, что: „*не можетъ человѣкъ ничего принимать на себя, если не будетъ дано ему съ неба*“ (Ев. Іоан. III, 27).

Эта мысль о непосредственномъ вліяніи внутренняго настроенія одного на жизнь другого силою Божіею, возгрѣвающей въ проповѣдникѣ пастырскую сострадательную любовь, въ нашъ вѣкъ раціонализма трудно принимается людьми образованными, по мнѣнію которыхъ вліятельнымъ началомъ въ жизни представляется только разумъ человѣческій.

Дѣйствительно, мы видѣли, что нѣкоторые мыслители, посвящающіе себя изысканію истины, готовы подчиниться лишь тому, что согласуется съ указаніями разума, т. е. можетъ быть изложено въ точныхъ понятіяхъ. Но всетаки подобныхъ людей очень мало, а господствующее значеніе разума есть на самомъ дѣлѣ

вымыселъ, представляющій желаемое, какъ дѣйствительно существующее. Въ дѣйствительности же разумъ чаще является служебной силой въ жизни, нежели господствующей, такъ что даже въ тѣхъ, чисто научныхъ вопросахъ, гдѣ только затрогивается область субъективная, напр. въ вопросахъ философскихъ, нравственныхъ, политическихъ, воля всегда стоитъ впереди разума и мыслитель является послѣдователемъ своихъ предубѣжденій или симпатій. Даже въ области исторической при изученіи явленій, такъ или иначе волнующихъ наше сердце, истина является покрытою массою заблужденій, примѣромъ чего могутъ служить личности, напр., Никона и Петра Великаго, въ характеристикѣ которыхъ ученые далеко расходятся между собою, не смотря на одинаковость и обиліе источниковъ. Въ виду этого справедливою является мысль новѣйшей психологіи о томъ, что не только въ субъективной дѣятельности человѣка, но и въ познаніяхъ его впереди разума стоитъ воля; тѣмъ болѣе тотъ, кто желаетъ переубѣдить человѣка въ его нравственныхъ самоопредѣленіяхъ, долженъ научиться воздѣйствовать непосредственно на его волю. Силою, вліяющею на волю, и является въ пастырѣ духъ пастырской любви, духъ пастырской ревности, выражающійся въ проповѣди слова Божія и въ дѣятельности.

Въ чемъ заключается непреодолимость пастырскаго воздѣйствія.

Но эта сила пастырской ревности не есть сила всеподчиняющая: правда, она необходимо производитъ свое дѣйствіе, но дѣйствіе различное. Такъ, еще о младенцѣ Іисусѣ Симеономъ Богопріимцемъ было сказано: „*се лежитъ сей на паденіе и на возстаніе многихъ во Израили*“... (Лук. II, 34) и самъ Спаситель относительно невѣрующихъ въ одномъ мѣстѣ говоритъ, что „*слово Его будетъ судить ихъ въ послѣдній день*“ (Іоан. XII, 48). И въ другихъ мѣстахъ Евангелія Іоан. III, 20; IX, 39; XV, 22 раскрывается подобная же мысль; ее же приводили и св. апостолы Петръ (1 Петр. II, 6—9) и Павелъ, сказавшій относительно проповѣдниковъ Евангелія: „*мы Христово благоуханіе Богу въ*

спасаемыхъ и въ погибающихъ. Для однихъ запахъ смертоносный въ смерть, а для другихъ запахъ живительный на жизнь“ (2 Кор. II, 15. 16).

Итакъ, если пастырская дѣятельность будетъ обладать полнотою всѣхъ качествъ истиннаго пастыря, то отсюда еще далеко не слѣдуетъ того, что всѣ, на которыхъ она простирается, сдѣлаются святыми: одни изъ нихъ подчиняются этому вліянію, другіе же, противящіеся ему, въ концѣ концовъ приходятъ къ полному ожесточенію, а таковыхъ церковь отлучаетъ отъ себя. Когда внутреннее настроеніе грѣшника раскроется, то онъ совершенно нагло исповѣдуетъ нежеланіе знать и принимать истину и тѣмъ отлучаетъ себя отъ церкви. Необходимость пастырскаго вліянія заключается въ томъ слѣдовательно, что всякій, на кого оно простирается, выходитъ изъ безразличнаго, равнодушнаго отношенія къ Евангелію, но или кается, или ненавидитъ: „*да откроются отъ многихъ сердецъ помышленія*“ (Лук. II, 35). Но какимъ же образомъ воздѣйствіе пастыря на волю пасомаго можно совмѣстить съ ученіемъ о свободѣ воли, если оно простирается непосредственно на волю.

Пастырское воздѣйствіе и свобода воли.

Какимъ образомъ свободная воля можетъ выносить вліяніе другой воли? Въ святоотеческихъ твореніяхъ и въ современной спиритуалистической философской литературѣ можно найти такія положенія о свободѣ воли, на основаніи которыхъ довольно легко дать отвѣтъ на нашъ вопросъ. Замѣчательно здѣсь совпаденіе философіи съ патрологіей; правда, первая не достигла возможности выражаться понятіями послѣдней, но содержаніе ихъ въ данномъ случаѣ одинаково. Святоотеческая письменность, употребляющая выраженія философіи Платона, различаетъ въ нравственномъ существѣ человѣка двѣ стороны: 1) свободу въ преимущественномъ смыслѣ—формальную и 2) самое содержаніе нравственной жизни — нравственную природу человѣка. Первая называется „владычественнымъ ума“; называется она и „духомъ“ въ отличіе отъ души. Ученіе

о нравственной жизни отцевъ IV и V вѣка,—особенно аскетовъ, продолжающееся во времена византійскія и заканчивающееся современнымъ намъ еп. Θеофаномъ, сводится къ тому требованію, чтобы это „владычественное ума“ господствовало надъ всѣмъ содержаніемъ его природы, уподобляя себѣ послѣднее, чтобы, какъ выражается Θеофанъ, благія рѣшенія воли, принятыя духомъ, ниспадали въ его природу. Вотъ эта-то природа, обнаруживающаяся въ обыкновенномъ человѣкѣ на каждомъ шагу въ видѣ свойственныхъ его личному характеру влеченій, и является предметомъ непосредственнаго воздѣйствія пастырскаго настроенія. Въ психологической литературѣ разсужденіе не ведется исключительно о нравственной жизни: здѣсь свобода разсматривается въ ея отношеніи къ душевной жизни вообще. Она представляется, какъ способность выбора между присущими человѣческой душѣ основными ея *стремленіями*, каковы напр., самосохраненіе, самолюбіе, состраданіе, стремленіе къ нравственной чистотѣ и проч. Всѣ же внѣшнія вліянія испытываемыя человѣкомъ, получаютъ надъ нимъ свою силу или становятся мотивами лишь въ связи съ этими стремленіями. Поэтому и жизнь человѣка есть борьба однихъ изъ присущихъ ему стремленій съ другими, а вовсе не внѣшнихъ воздѣйствій. На голоднаго волнующее вліяніе производитъ не видъ пищи, а согласіе воли его съ инстинктомъ самосохраненія, такъ что когда этого согласія нѣтъ, напр., у добровольнаго постника, тогда нѣтъ и волненія, не смотря на соотвѣтственную обстановку [1]).

[1]) Съ подобнымъ представленіемъ согласуются почти всѣ современные психологи, расходясь только въ томъ, имѣетъ ли человѣкъ свободную власть въ направленіи и разрѣшеніи этой борьбы, или преобладаніе въ нихъ однихъ стремленій надъ другими обусловливается задатками его индивидуальной природы, изъ которыхъ съ необходимостью развивается въ продолженіи его жизни извѣстный опредѣленный и никогда ничѣмъ неизмѣняемый характеръ (Шопенгауеръ).

Намъ остается теперь примѣнить подобный взглядъ на свободу у отцевъ и у философовъ къ объясненію вліянія пастырской воли или настроенія на волю обращаемаго. Если принять, что человѣкъ при вліяніи на него другой воли остается господиномъ своего настроенія, своей природы; если такимъ образомъ допустить, что вліяніе является не порабощеніемъ свободы, но устремляется на самую индивидуальную природу: то должно придти къ предположенію, что это духовное вліяніе таинственнымъ образомъ привноситъ въ нее рядъ новыхъ стремленій или пробуждаетъ находившіеся въ состояніи усыпленія, неразвитые задатки: всѣ они начинаютъ теперь проситься къ жизни и манить къ себѣ свободную волю человѣка. Естественный, обыкновенный человѣкъ въ направленіи своей свободы почти никогда не руководствуется какимъ-либо постояннымъ побужденіемъ, а дѣлаетъ то, что вызываетъ въ немъ чувство удовольствія; удовольствіе же мы испытываемъ именно тогда, когда слѣдуемъ наиболѣе сильному изъ основныхъ стремленій природы. Такъ, напр., человѣкъ мягкій, сострадательный будетъ сочувствовать другому ради чисто естественныхъ (евдемонистическихъ) стремленій. Поэтому, усиленіе извѣстнаго стремленія природы чрезъ пастырское воздѣйствіе на естественнаго человѣка склоняетъ и самую свободную волю его къ рѣшимости начать нравственную жизнь. Дѣйствительно и окружающій насъ опытъ подтверждаетъ, что подъ вліяніемъ словъ или дѣлъ служителя Христова человѣкъ прежде, чѣмъ сознательно приметъ это вліяніе, уже начинаетъ переживать рядъ новыхъ духовныхъ ощущеній (аффектовъ), совершенно доселѣ ему неизвѣстныхъ, въ сердцѣ открываетъ новыя, доселѣ невѣдомыя, чувства,—истина, нравственный подвигъ становятся ему сладостными, умъ плѣняется: *„не горѣло ли въ насъ сердце наше, когда онъ говорилъ намъ?“* такъ вспоминаютъ потомъ люди непосредственныя свои ощущенія, возникшія еще раньше сознательнаго согласія воли. Но вотъ наставляемый сознаетъ

происходящія въ немъ перемѣны; теперь та самая свобода, которая прежде была лишь равнодѣйствующей между боровшимися въ немъ разнородными стремленіями, неуравновѣшенными никакою разумною силой, при новомъ вселеніи во внутреннее содержаніе личности цѣлаго богатства новыхъ чувствованій и стремленій, совершенно непримиримыхъ съ прежнимъ служеніемъ страстямъ и увлеченіямъ, та самая свобода, говоримъ, которая прежде гналась лишь за покоемъ и пріятностью, принуждена отнестись къ своей духовной жизни съ полною опредѣленностію. Поэтому-то въ человѣкѣ и происходитъ указанное словомъ Божіимъ откровеніе помышленій, предваряемое борьбой, которая заканчивается или внутреннею рѣшимостію перемѣнить жизнь, дать мѣсто новымъ, зародившимся въ его сердцѣ чувствамъ и сознательнымъ намѣреніямъ, или же отвергнуть путь исправленія и возненавидѣть добро. Въ прежнемъ нерѣшительномъ настроеніи онъ не можетъ болѣе остаться; жизнь его уже не будетъ игралищемъ борющихся стремленій; теперь, при опредѣлившемся отношеніи къ закону Христову, онъ будетъ дѣятельно направлять свою внутреннюю природу къ добру или злу. Въ этомъ смыслѣ священнаго изреченія: „*слово Божіе живо и дѣйственно, и острѣе всякаго меча обоюду остраго: оно проникаетъ до раздѣленія души и духа, составовъ и мозговъ, и судитъ помышленія и намѣренія сердечныя* (Евр. IV, 12); притча о блудномъ сынѣ служитъ наглядным изображеніемъ того, что человѣкъ долженъ пережить сложный рѣшительный нравственный переворотъ прежде, чѣмъ онъ будетъ въ состояніи сказать въ своей душѣ (самому себѣ) подобно блудному сыну: „*встану, пойду ко отцу моему*“ (Лук. XV, 18). Когда такой переворотъ уже совершится, задача пастыря по отношенію къ тому человѣку исполнена на половину, онъ его уже родилъ (1 Кор. IV, 15; Филим., 10) и теперь долженъ относиться къ нему, какъ пѣстунъ. Само собой разумѣется, что одна внутренняя рѣшимость человѣка не можетъ

быть увлекающимъ полетомъ къ небу;—человѣкъ долженъ бороться, искоренять и раззорять дурное, созидать и насаждать доброе (Іер. I, 10). Священникъ, своими уроками благодатной жизни, помогающій человѣку на пути нравственнаго совершенствованія, тѣмъ довершаетъ вторую половину своего пастырскаго долга.

Какъ возможно объяснить общеніе душъ.

Итакъ, ученіе о свободѣ воли допускаетъ мысль собственно *объ усвоеніи* вліянія духа пастырскаго на духовную природу человѣка, но какъ представить себѣ съ научно-философской точки зрѣнія самое проникновеніе внутреннихъ движеній одного на другого? По какимъ законамъ душевной жизни часть одного существа переходитъ въ душу другого и сливается съ нею? Какимъ образомъ осуществляются слова о такой прививкѣ дикой маслины къ доброй? Для разъясненія этого явленія нужно отвергнуть представленіе о каждой личности, какъ законченномъ, самозамкнутомъ цѣломъ (микрокосмѣ), и поискать, нѣтъ ли у всѣхъ людей одного общаго корня, въ которомъ бы сохранялось единство нашей природы и по отношенію къ которому каждая отдѣльная душа является развѣтвленіемъ, хотя бы обладающимъ самостоятельностью и свободой? Человѣческое „я“ въ полной своей обособленности, въ полной противоположности „не я“, какъ оно представляется въ курсахъ психологіи, есть въ значительной степени самообманъ. Обманъ этотъ поддерживается нашимъ самочувствіемъ, развившимся на почвѣ грѣховнаго себялюбія, свойственнаго падшему человѣчеству. Къ счастью однако и въ теперешнемъ состояніи человѣчества эта обособленность жизни личности встрѣчаетъ отрадныя исключенія. Такъ, въ жизни органической каждая индивидуальность, когда она находится еще во чревѣ матери, составляетъ одно съ послѣднею и даже въ періодъ младенчества, когда ребенокъ питается молокомъ матери, то жизнь его находится въ тѣсномъ единствѣ и зависимости отъ жизни матери. Единство это простирается въ доброй семьѣ и на жизнь душевную; преданная всѣмъ существомъ своимъ

матерней или супружеской любви, самоотверженная женщина освобождается почти совсѣмъ отъ обычнаго людямъ постояннаго противопоставленія *я* и *не я*. Всѣ попеченія, стремленія и мысли такой матери и супруги направлены не къ *я*, какъ у большинства людей, но къ „мы“; своей отдѣльной личной жизни она почти не чувствуетъ, не имѣетъ.

Общеніе душъ въ благодатномъ царствѣ Христовомъ.

Высшимъ проявленіемъ такого расширенія своей индивидуальности является *добрый пастырь*. Ап. Павелъ теряетъ свою личную жизнь,—для него жизнь—Христосъ, какъ онъ сказалъ (Филип. I, 21—26). Это единство пастыря со Христомъ и съ паствою не есть нѣчто умопредставляемое только, но единство дѣйствительное, существенное. „*Да будутъ всѣ едино, какъ Ты, Отче, во Мнѣ, и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино*“ (Іоан. VI. 21), и въ другомъ мѣстѣ — „*да будутъ совершени во едино*“ (23). Это не единодушіе, не единомысліе, но единство по существу, ибо подобіе ему—единство Отца съ Сыномъ. Правда, послѣ паденія рода человѣческаго единство естества нашего совершенно потемнилось въ нашемъ сознаніи, хотя и не исчезло на самомъ дѣлѣ, а только ослабѣло у людей, о чемъ съ полною опредѣленностію учили отцы церкви (особенно Григорій Нисскій въ письмѣ къ Авлалю „о томъ, что не три бога“), но Христосъ возстановилъ его (Еф. II, 15). Единство искупляемаго Христомъ человѣчества или церковь есть поэтому одно тѣло, возглавляемое Христомъ (Еф. IV, 16); кто соединяется со Христомъ и дѣлается едино съ Нимъ, такъ что уже онъ не живетъ ктому, но живетъ въ немъ Христосъ (Гал. II, 20), тотъ Имъ же или чрезъ Него можетъ входить и въ природу ближнихъ, переливая въ нихъ благодатное содержаніе Христова духа, чрезъ что возвращаетъ ихъ къ постепенному существенному единству новаго Адама по слову Господа: „*какъ Ты послалъ Меня въ міръ, такъ и Я послалъ ихъ въ міръ; и за нихъ Я посвящаю Себя, чтобы и они были освящены истиною. Не о нихъ же только*

молю, но и о вѣрующихъ въ Меня по слову ихъ, да будутъ всѣ едино: какъ Ты, Отче, во Мнѣ, и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино, — да увѣруетъ міръ, что Ты послалъ Меня. И славу, которую Ты далъ Мнѣ, Я далъ имъ: да будутъ едино, какъ Мы едино“ (Іоан. XVII, 18—22).

Теперь, думается, стала понятною сила внутренняго пастырскаго настроенія, настроенія сострадательной любви. „*Пребывающій въ любви, пребываетъ въ Богѣ*“ (1 Іоан. IV, 16); посему пастырь, хотя бы въ уединеніи своемъ молящійся, но воспламеняющійся ревностію о спасеніи ближнихъ или увѣщевающій послѣднихъ словомъ, бываетъ едино съ Богомъ и мысль его, и чувство, скорбящее о ближнихъ, не есть уже безсильный порывъ, не идущій далѣе его собственнаго существа, но облеченное благодатнымъ общеніемъ съ Богомъ, оно внѣдряется въ природу обращаемыхъ и подобно евангельской закваскѣ производитъ броженіе, борьбу, о которой говорено выше.

Философскимъ объясненіемъ того непосредственнаго воздѣйствія пастырскаго настроенія, пастырской молитвы и слова, по коимъ справедливо узнаютъ добраго пастыря и отличаютъ его отъ наемниковъ, такимъ философскимъ основаніемъ пастырскаго воздѣйствія является ученіе о единствѣ человѣческаго естества, по причинѣ котораго одна личность можетъ вливать непосредственно въ другую часть своего содержанія. Такое явленіе невозможно въ жизни мірской, ибо единство природы нашей поколеблено паденіемъ и возстановляется только въ искупленномъ человѣчествѣ, въ благодатной жизни церкви, въ новомъ Адамѣ— Христѣ. Соединяющійся съ Нимъ добрый пастырь пріобщается съ Нимъ къ душамъ ближнихъ своихъ, возвращая ихъ къ возсозидаемому Христомъ единству. Это благодатное единство служитъ не только объясненіемъ возможности пастырскаго служенія, но и одушевляющимъ началомъ для дѣятельности тѣхъ, которыхъ Господь поставилъ пастырями и учителями, „*до-*

коль всѣ прійдемъ въ единство вѣры и познанія Сына Божія, въ мужа совершеннаго, въ мѣру полнаго возраста Христова, дабы истинною любовію все возращали въ Того, Который есть глава Христосъ, изъ Котораго все тѣло, составляемое и совокупляемое посредствомъ всякихъ взаимно скрѣпляющихъ связей при дѣйствіи въ мѣру свою каждаго члена, получаетъ приращеніе для созиданія самого себя въ любви“ (Ефес. IV, 13—17). Всякая дѣятельность, кромѣ убѣжденія въ своей возможности, должна быть сопровождаема и яснымъ представленіемъ *конечной цѣли*, осмысливающей эту дѣятельность. Такая цѣль и есть содѣйствіе постепенному уничтоженію раздѣленности людей и воссозданію ихъ единства по образу Пресвятой Троицы, согласно словамъ прощальной молитвы Господней. Единство это поэтому чуждо пантеизма, ибо не требуетъ уничтоженія личностей, но водворяется при сохраненіи послѣднихъ, какъ и единство Божіе сохраняется при троичности лицъ. Задача пастырей и заключается въ томъ, чтобы служить постепенному богоуподобленію людей или, какъ говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, дѣлать людей богами. Замѣчательно, что отрѣшеніе нравоученія отъ этого священнаго догмата является причиной того, что и самое содержаніе морали теряетъ свою возвышенность и начинаетъ колебаться между двумя крайностями. Такъ, католики, впервые порвавшіе связь между догматами и моралью и привязавшіе послѣднюю къ философскому индивидуализму, свели ея требованія къ сухому перечисленію внѣшнихъ обязанностей. Пантеизмъ, выродившійся изъ протестантскаго раціонализма и желавшій освободиться отъ номизма схоластиковъ, думалъ найти для нравственности объективныя основы въ идеѣ общаго единства всѣхъ съ міровымъ цѣлымъ. Отрѣшившись отъ вѣры въ св. Преданіе, протестантскіе раціоналисты не могли найти иного единства, какъ пантеистическое тожество всѣхъ въ единомъ Божествѣ, совершенно поглощающее индивидуальную жизнь. Они говорятъ: „ты

долженъ любить другого, потому, что и ты — одно и то же, онъ, какъ и ты, есть не иное что, какъ минутное обособленіе божественнаго цѣлаго, въ которомъ вамъ обоимъ суждено исчезнуть“.

Получается вмѣсто морали утонченный эгоизмъ, не выдерживающій критики ни съ логической, ни съ нравственной точки зрѣнія. Напротивъ нравственный трудъ служителя православной церкви, имѣющій конечною цѣлью единство всѣхъ во Христѣ, на подобіе единства Пресвятой Троицы есть великая истина и источникъ постояннаго одушевленія вѣрующихъ и особенно пастырей церкви.

Архимандритъ **Антоній.**

ПОСЛАНІЕ

СВ. АП. ПАВЛА КЪ ГАЛАТАМЪ*).

Обличеніе апостоломъ Павломъ апостола Петра въ Антіохіи и рѣчь, произнесенная по этому поводу.

II, 11—21.

II, 11. Егда же пріиде Петръ во Антіохію, въ лице ему противу стахъ, яко зазоренъ бѣ.

12. Прежде бо даже не пріити нѣкимъ отъ Іакова, съ языки ядяше: егда же пріидоша, опряташеся и отлучашеся, бояся сущихъ отъ обрѣзанія.

13. И лицемѣришася съ нимъ и прочіи іудеи, яко и Варнавѣ пристати лицемѣрству ихъ.

14. Но егда видѣхъ, яко не право ходятъ ко истинѣ благовѣствованія, рекохъ Петру предъ всѣми: аще ты іудей сый, язычески, а

II, 11. Когда же Петръ пришелъ въ Антіохію, то я лично противосталъ ему, потому что онъ подвергался нареканію.

12. Ибо, до прибытія нѣкоторыхъ отъ Іакова, ѣлъ вмѣстѣ съ язычниками; а когда тѣ пришли, сталъ таиться и устраняться, опасаясь обрѣзанныхъ.

13. Вмѣстѣ съ нимъ лицемѣрили и прочіе іудеи, такъ что даже Варнава былъ увлеченъ ихъ лицемѣріемъ.

14. Но когда я увидѣлъ, что они не прямо поступаютъ по истинѣ евангельской, то сказалъ Петру при всѣхъ: если ты, бу-

*) См. Прав. Собес. 1895 г. октябрь.

не іудейски живеши, почто языки нудиши іудейски жительствовати;

15. Мы естествомъ іудеи, а не отъ языкъ грѣшницы:

16. Увѣдѣвше же, яко не оправдится человѣкъ отъ дѣлъ закона, но токмо вѣрою Іисусъ Христовою: и мы во Христа Іисуса вѣровахомъ, да оправдимся отъ вѣры Христовы, а не отъ дѣлъ закона: зане не оправдится отъ дѣлъ закона всяка плоть.

17. Аще ли ищуще оправдитися о Христѣ, обрѣтохомся и сами грѣшницы, Христосъ убо грѣху - ли служитель; да не будетъ.

18. Аще бо яже разорихъ, сія паки созидаю, преступника себѣ представляю.

19. Азъ бо закономъ закону умрохъ, да Богови живъ буду: Христови сораспяхся:

20. Живу же не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ: а еже нынѣ живу во плоти, вѣрою живу Сына Божія, возлюбившаго мене и предавшаго Себе по мнѣ.

дучи іудеемъ, живешь поязычески. а не поіудейски: то для чего язычниковъ принуждаешь жить поіудейски?

15. Мы по природѣ іудеи, а не изъ язычниковъ грѣшники.

16. Однако же, узнавъ, что человѣкъ оправдывается не дѣлами закона, а только вѣрою въ Іисуса Христа, и мы увѣровали во Христа Іисуса, чтобы оправдаться вѣрою во Христа, а не дѣлами закона; ибо дѣлами закона не оправдается никакая плоть.

17. Если же, ища оправданія во Христѣ, мы и сами оказались грѣшниками: то неужели Христосъ есть служитель грѣха? Никакъ.

18. Ибо, если я снова созидаю, что разрушилъ, то самъ себя дѣлаю преступникомъ.

19. Закономъ я умеръ для закона, чтобы жить для Бога. Я сораспялся Христу.

20. И уже не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ. А что нынѣ живу во плоти, то живу вѣрою въ Сына Божія, возлюбившаго меня и предавшаго Себя за меня.

21. Не отметаю благодати Божія: аще бо закономъ правда, убо Христосъ туне умре.	21. Не отвергаю благодати Божіей; а если закономъ оправданіе, то Христосъ напрасно умеръ.

Зачѣмъ ты, Петръ, язычниковъ принуждаешь жить по-іудейски? Если я снова созидаю, что разрушилъ, то самъ себя дѣлаю преступникомъ (II, 14. 18).

Другое обстоятельство, послужившее для ап. Павла прекраснымъ подтвержденіемъ его апостольской самостоятельности, имѣло мѣсто послѣ собора, когда ап. Петръ пришелъ въ Антіохію и встрѣтился здѣсь съ апостоломъ Павломъ и Варнавой, прибывшими сюда ранѣе. Ап. Павелъ не говоритъ, скоро ли послѣ собора случилось разсказываемое имъ событіе. Книга Дѣяній совершенно умалчиваетъ объ этомъ событіи. Несомнѣнно, что оно случилось не очень долго спустя послѣ собора, ибо, согласно свидѣтельству Дѣяній, ап. Павелъ, Варнава и друг. изъ Іерусалима направились прямо въ Антіохію [1]).

Антіохійское событіе явилось самымъ послѣднимъ и самымъ наглядным доказательствомъ того, что ап. Павелъ не ученикъ апостоловъ изъ двѣнадцати, а равноправный съ ними апостолъ, равноправный до того, что при случаѣ счелъ себя въ правѣ сдѣлать замѣчаніе одному изъ двѣнадцати, когда тотъ сталъ дѣйствовать во вредъ общимъ интересамъ христіанства.

---

[1]) Мнѣнія Neander'a, Baumgarten'a, Lange, Wieseler'a, которые пытаются отождествить данное событіе съ событіемъ XVIII гл. 23 ст. Дѣяній, нужно отвергнуть, такъ какъ посѣщеніе апостоломъ Антіохіи, упоминаемое въ XVIII, 22—23 Дѣяній происходило въ отсутствіе Варнавы.

Первоверховному изъ двѣнадцати, не разъ уже обнаруживавшему неустойчивость характера, я, говоритъ ап. Павелъ, лично противосталъ, когда онъ, придя въ Антіохію, сталъ возбуждать сомнѣніе въ другихъ своимъ поведеніемъ (11).

Дѣло происходило, согласно переданному вкратцѣ ап. Павломъ разсказу, такимъ образомъ.

По окончаніи собора ап. Петръ, вслѣдъ за ап. Павломъ пришелъ въ Антіохію. Въ Іерусалимѣ, гдѣ оставались ап. Іаковъ, братъ Господень, и Іоаннъ, ему нечего было дѣлать. Здѣсь въ Антіохіи ап. Петръ, согласно убѣжденію, высказанному имъ самимъ на соборѣ, сталъ вести себя по отношенію къ язычникамъ вполнѣ свободно. Однимъ изъ самыхъ главныхъ препятствій къ единенію между іудеями и язычниками была пища послѣднихъ. Язычники ѣли то, что для іудея было запрещено закономъ и считалось мерзостью. Нечистота и неразборчивость въ пищѣ у язычниковъ

Стихъ 11. Антіохія, гдѣ имѣло мѣсто это приключеніе, не Антіохія Писидійская (Дѣян. XIII, 14; XIV, 19), но извѣстная Антіохія въ Кале-Сиріи на Оронтѣ, которая тогда процвѣтала и была центральнымъ пунктомъ, гдѣ жили христіане изъ язычниковъ. „*Κατεγιγνώσκω*“ обыкновенно употребляется въ значеніи: „судить о комъ-нибудь въ неблагопріятномъ смыслѣ“, „думать о комъ-либо дурное“ (см. лекс. Вейсмана, стр. 665).

Стихъ 12. Вліяніе на поведеніе ап. Петра пришельцы могли имѣть только въ такомъ случаѣ, когда они съ своей стороны отказались столоваться съ язычниками и, быть можетъ, говорили, что іудео-христіане должны уважать всѣ предписанія закона. Послѣдней мысли въ кружкѣ лицъ, уважающихъ Іакова (но не самъ Іаковъ), надо полагать, держались твердо. А это возможно подъ тѣмъ предположеніемъ, что при соглашеніяхъ (Гал. II, 1—10; Дѣян. XV гл.) на соборѣ было постановлено, что для іудео-христіанъ законъ остается обязательнымъ. Поэтому предположеніе, что „пришельцы отъ Іакова“ сообщили въ Антіохіи новыя постановленія іерусалимской общины, по которымъ христіане изъ

доходила дѣйствительно до крайнихъ предѣловъ: они употребляли въ пищу не только то, что для іудея было запрещено въ силу извѣстныхъ физическихъ особенностей нѣкоторыхъ видовъ изъ царства животныхъ, пернатыхъ и пресмыкающихся, но и то, что во всякомъ человѣкѣ способно возбудить отвращеніе, напр., удавленину, падаль, кровь убиваемыхъ животныхъ и пр. Это еще болѣе увеличило іудейское отвращеніе къ языческой пищѣ. Руководимые принципомъ христіанской свободы и съ такою же свободой относясь къ закону Моисееву, апостолы, бывшіе на соборѣ, пришли къ тому заключенію, что не въ пищѣ дѣло и не въ томъ, чтобы различать роды пищи. Удавленина, кровь и прочее, что ѣли язычники, и что свидѣтельствовало о крайнемъ упадкѣ нравовъ язычниковъ,—что довело ихъ до состоянія животныхъ, не разбирающихъ рода пищи, — противно всякому понятію о физической чистотѣ. Поэтому апостолы рѣшили написать язычникамъ, чтобы они воздерживались только отъ подобныхъ родовъ пищи. Антіохійскіе христіане изъ язычниковъ первые получили рѣшеніе собора (Дѣян. XV, 30—31). Что они покарялись ему и не вкушали ничего такого, отъ чего велѣно было воздерживаться соборнымъ постановленіемъ, доказываетъ одно то, что ап. Петръ

іудеевъ не должны ѣсть съ язычниками, такъ какъ они-де не могутъ знать—есть ли въ ихъ пищѣ нечистота (удавленина или кровь) или нѣтъ (мнѣніе Ewald'a) — это предположеніе несостоятельно. Не выдерживаетъ критики и другое мнѣніе, что Іаковъ, послѣ обнаруженнаго имъ на соборѣ свободомыслія, которое онъ выказалъ яко-бы подъ вліяніемъ краснорѣчія ап. Павла, немного спустя началъ помогать начавшейся реакціи противъ Павлова Евангелія (мнѣніе de-Wette). Нельзя принять и такого мнѣнія, что пришельцы принадлежали къ лжебратіи. Этимъ именемъ ап. Павелъ не замедлилъ бы ихъ назвать здѣсь, какъ и ранѣе (II, 4). Здѣсь не говорится, что обрѣзанные предъявляли требованія объ обрѣзаніи и уваженіи къ закону отъ христіанъ изъ язычниковъ,

„началъ ѣсть вмѣстѣ съ ними“. Но онъ во всякомъ случаѣ не ѣлъ бы съ язычниками, если бы послѣдніе продолжали употреблять роды пищи, запрещенные соборомъ въ присутствіи самого Петра [1]). Не смотря на это, іудейская исключительность не могла сразу возвыситься до пониманія духа христіанской свободы и христіанскаго взгляда на пищу. Не умѣя отличить крайностей отъ поступковъ болѣе или менѣе безразличныхъ, іудеи стали вообще чуждаться пищи язычниковъ даже въ томъ случаѣ, когда язычники ѣли пищу не запрещенную закономъ, не мерзость. Перейдя въ христіанство съ значительнымъ запасомъ юдаистически-фарисейскихъ традицій, унаслѣдованныхъ не отъ одного поколѣнія предковъ и всосанныхъ съ молокомъ матери, іудео-христіане не скоро могли отрѣшиться отъ прирожденныхъ привычекъ, чтобы склониться на сторону христіанскаго взгляда касательно пищи. Столкновеніе изъ за пищи тамъ или здѣсь, при такихъ или другихъ обстоятельствахъ, должно было произойти и произошло.

„*Φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς*“. Страхъ ап. Петра предъ іудео-христіанами за свои продолжительныя, quasi незаконныя сближенія въ Антіохіи былъ возможенъ и естественъ, такъ какъ онъ, ап. Петръ, имѣлъ уже объясненіе по поводу обращенія Корнилія. Страхъ предъ подобнымъ же непріятнымъ объясненіемъ могъ возникнуть снова и побудилъ ап. Петра лицемѣрить, чтобы избѣжать его.

---

[1]) Поэтому мнѣнія Wieseler'a, Baur'a, Zeller'a и др. раціоналистовъ отрицательнаго направленія оказываются крайне наивными и смѣшными. Мнѣнія ихъ таковы. Чтобы оправдать поступокъ Петра, одни думаютъ, что постановленія собора были уничтожены къ тому времени, когда ап. Петръ прибылъ въ Антіохію (Wieseler); другіе—вслѣдствіе мнимаго противорѣчія между постановленнымъ на соборѣ рѣшеніемъ (Дѣян. XV, 29) и сообщеніемъ (Гал. II, 11), гдѣ говорится, что Петръ якобы отрицалъ на дѣлѣ то, что самъ же постановилъ, думаютъ, будто самый этотъ фактъ (Гал. II, 12) въ Дѣяніяхъ поэтому умалчивается (Baur, Zeller, Weizsäcker). Изъ предлагаемыхъ нами объясненій видно, до чего нелѣпы подобныя предположенія раціоналистовъ отрицательнаго направленія.

Ап. Петръ, наученный опытомъ и указаніемъ свыше при обращеніи Корнилія (Дѣян. X, 14), придя въ Антіохію и, быть можетъ, нашедши тамъ нѣкоторыхъ іудеохристіанъ, которые успѣли проникнуться духомъ христіанской свободы относительно пищи, „ѣлъ вмѣстѣ съ язычниками“. Очень можетъ быть, что подъ этимъ видомъ общенія (общаго стола) ап. Павелъ разумѣетъ вообще свободное обращеніе Петра съ христіанами изъ язычниковъ при всякомъ столкновеніи съ ними [1]). Очень вѣроятно, что ап. Петръ при всякомъ удобномъ случаѣ вступалъ въ близкое общеніе съ христіанами изъ язычниковъ. Какъ бы тамъ ни было, но ап. Петръ допустилъ такое обращеніе съ христіанами изъ язычниковъ, которое, по іудейскому представленію, считалось незаконнымъ даже съ прозелитами, если они не обрѣзаны (Дѣян. XI, 2—3). Іудеи могли даже думать, что ап. Петръ совсѣмъ пересталъ держаться левитскихъ запрещеній относительно пищи, такъ какъ при общемъ столѣ съ людьми, несвязанными предписаніями закона, невозможно было воздержаться отъ нечистой по закону пищи.

Неизвѣстно, долго ли продолжалось такое свободное поведеніе ап. Петра. Ап. Павелъ, не говоря объ этомъ, сообщаетъ, что Петръ прекратилъ такое поведеніе, когда пришли „нѣкоторые отъ Іакова“. Какъ и почему въ Петрѣ произошла перемѣна, остается неизвѣстнымъ. Ап. Павелъ говоритъ только, что, „когда пришли нѣкоторые отъ Іакова, Петръ сталъ таиться и устраняться (ὑπέστελλε καὶ ἀφώριζεν ἑαυτόν), опасаясь обрѣзанныхъ“. Ап. Павлу въ настоящемъ случаѣ не было нужды выяснять подробно тѣ побужденія, которыя заставили Петра лицемѣрить. Для него важно было то, что поведеніе Петра никакъ нельзя назвать одобрительнымъ, не заслуживающимъ порицанія. Изъ

---

[1]) Такъ думаютъ Olshausen и Matthies. Thiersch видитъ здѣсь указаніе на вечери любви, агапы, но такое мнѣніе мало вѣроятно.

разсказа видно, что ап. Петръ самъ сознавалъ неправоту своего поведенія: онъ „уединялся и скрывался“. Ему, съ одной стороны, не хотѣлось слышать упрековъ отъ пришельцевъ изъ Іерусалима, которые безъ сомнѣнія были предубѣждены противъ общаго стола съ необрѣзанными, съ другой, — онъ не желалъ, чтобы его поведенію подражали прочіе іудео-христіане, которые вели себя свободно вмѣстѣ съ нимъ относительно пищи. Дѣйствуя подобнымъ измѣнчивымъ образомъ, ап. Петръ, очевидно, дѣйствовалъ вопреки своей совѣсти, желалъ угодить и тѣмъ и другимъ: іудейскимъ пришельцамъ онъ не желалъ показаться отступникомъ отъ закона, а іудео-христіанамъ Антіохіи не хотѣлъ открыто признаться въ томъ, что онъ неправильно поступалъ, потому что самъ сознавалъ правоту своего свободнаго поведенія (12).

Обличеніе послѣдовало не сейчасъ за отступленіемъ ап. Петра. Нѣкоторыя выраженія, употребленныя ап. Павломъ (imperfectum: „ὑπέστελλεν καὶ ἀφώριζεν“) даютъ основаніе полагать, что обличеніе произошло не вслѣдъ за отступленіемъ ап. Петра. Сначала онъ, таясь и уединяясь, лицемѣрилъ одинъ. Но его поступки не могли остаться незамѣченными. Антіохійскіе іудео-христіане, такъ или иначе провѣдавъ о поведеніи Петра, стали подражать ему, какъ авторитетному лицу.

Стихъ 13. Выраженіе „συνυπεκρίθησαν“, употребленное ап. Павломъ о Петрѣ и іудео-христіанахъ, даетъ право думать, что свободное обращеніе ап. Петра съ христіанами изъ язычниковъ согласовалось съ его убѣжденіями, а поздпѣйшее стояло въ противорѣчіи съ ними. Справедливость такого предположенія оспаривать нельзя на томъ основаніи, что иначе перемѣнчивое поведеніе Петра легко извинялось бы недостаточной твердостью и ясностью его убѣжденій (Bisping, de-Wette), или нарочнымъ пренебреженіемъ къ послѣднимъ (Reitmayr), или только логическою непослѣдовательностью (Baur), которая, во мнѣніи Павла, свидѣтельствовала бы объ отсутствіи въ Петрѣ убѣжденій вообще (Hilgenf.).

Примѣръ лица болѣе или менѣе авторитетнаго очень заразителенъ. Даже Варнава, этотъ іудей по происхожденію и христіанинъ изъ язычниковъ по своимъ убѣжденіямъ, согласнымъ съ убѣжденіями ап. Павла, былъ увлеченъ общимъ лицемѣріемъ, забывъ, какъ онъ вмѣстѣ съ Павломъ обращалъ язычниковъ и какъ послѣднимъ „отверзалась дверь вѣры“ помимо закона и обрѣзанія (Дѣян. 13, 14 и 15 гл.).

Какъ со стороны ап. Петра, такъ и со стороны прочихъ іудеевъ вмѣстѣ съ Варнавой это было лицемѣріемъ, потому что они, внутренно убѣдясь въ справедливости христіанскаго ученія о свободѣ, изъ ложнаго страха скрывали свои истинныя убѣжденія и вели себя такъ, что будто держались противоположнаго образа мыслей.

Противорѣчія между словомъ и дѣломъ, по сознанію ап. Павла, быть не должно тамъ, гдѣ дѣло касается истинной и святой цѣли.

Когда, какъ бы такъ пишетъ ап. Павелъ, я увидѣлъ, что лицемѣріемъ ап. Петра стали увлекаться другіе и даже Варнава,—когда я замѣтилъ, что всѣ они, думая одно, дѣлаютъ другое, мысля справедливо, поступаютъ несправедливо, я сказалъ Петру, какъ главному лицу, нарушившему гармонію между убѣжденіемъ и дѣйствіемъ и увлекшему многихъ: зачѣмъ ты, Петръ, язычниковъ принуждаешь жить по-іудейски? Имѣя общій столъ съ язычниками, ты поступалъ по своему истинному убѣжденію въ томъ, что законныя предписанія о пищѣ въ христіанствѣ не имѣютъ ни-

---

Стихъ 14. „*Οὐκ ὀρθοποδοῦσι. Ὀρθοποδεῖν* (под. лат.: incedere rectis pedibus) под. Ефес.: „*ἀκριβῶς περιπατεῖν*“ значитъ: правильно шагать, ступать, идти прямымъ путемъ, поступать справедливо (Еф. V, 15). Русск. переводъ: „не прямо поступаютъ“. „Выраженіе—„*ἐθνικῶς ζῆς*“ означаетъ въ данномъ случаѣ—жизнь внѣ закона, а—„*ἰουδαϊκῶς*“—жизнь по закону, при чемъ первую, т. е. жизнь внѣ закона, ап. Петръ обнаружилъ тогда, когда „ѣлъ съ язычни-

какого значенія. Ты, будучи по происхожденію іудеемъ, жилъ какъ язычникъ, ибо вкушалъ закономъ запрещенную пищу. Зачѣмъ же ты своимъ настоящимъ поведеніемъ, которое не согласуется съ твоими же убѣжденіями, заражаешь другихъ, особенно христіанъ изъ язычниковъ? Ты для нихъ всегда и во всемъ примѣръ. Ты лицемѣришь, и христіане изъ язычниковъ начинаютъ дѣлать то же самое. Ты, іудей, раньше жилъ поязычески. Теперь язычники, увлекшись твоимъ примѣромъ, станутъ жить по-іудейски, различая роды пищи.

Таковъ фактъ, приведенный апостоломъ въ опроверженіе клеветы лжеучителей, что онъ не самостоятельный апостолъ, а получилъ и свое апостольство и Евангеліе отъ знаменитыхъ апостоловъ, отъ которыхъ находился въ полной зависимости за все время своего

ками“ (ст. 12). На это именно и указываютъ слова ап. Павла: „*εἰ..... ἐθνικῶς ζῇς*“. Вопросъ только въ томъ, почему здѣсь стоитъ настоящее время „*ζῇς*“, когда ап. Петръ бросилъ ѣсть съ язычниками и сталъ іудействовать? Мнѣніе нѣкоторыхъ экзегетовъ, по которому *ζῇς* поставлено вмѣсто прошедшаго (Flatt), или для живости изображенія (ап. Павелъ, когда говорилъ это, находился еще въ сильномъ возбужденіи подъ вліяніемъ поступка Петра, такъ что ему поступокъ Петра представлялся какъ-бы продолжающимся; — мнѣніе Usteri) или идею лица превращаетъ въ идею времени (de-Wette), — всѣ эти мнѣнія несостоятельны грамматически и логически. Лучше всего настоящее время *ζῇς* объяснять такимъ образомъ. Назвавъ поступокъ ап. Петра лицемѣріемъ, ап. Павелъ предполагаетъ, что Петръ, хотя и отсталъ отъ общенія съ язычниками, но въ душѣ продолжаетъ содержать правильныя, тождественныя съ Павловыми убѣжденія относительно отмѣны закона для всѣхъ — и для язычниковъ и для іудеевъ. Поэтому Павелъ и говоритъ: „если ты..... по-языčески живешь“, т. е. продолжаешь внутренно сознавать справедливость жизни свободной отъ всякихъ законныхъ предписаній.

„*τί τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν*“ — русск.: зачѣмъ ты язычниковъ принуждаешь іудействовать“. (Чтеніе *τί* на-

апостольскаго служенія. Случай въ Антіохіи вполнѣ наглядно подтверждаетъ ложность клеветы іудействующихъ.

Послѣднія слова укоризны (ст. 14) ап. Петру ап. Павломъ въ лицемѣрномъ поведеніи, само собою разумѣется, приведены галатійскимъ читателямъ не буквально. Вѣроятнѣе всего — это конецъ длинной рѣчи, которую при всѣхъ говорилъ ап. Павелъ въ обличеніе Петра [1]).

Прежде чѣмъ приступить къ анализу дальнѣйшихъ словъ ап. Павла, сказанныхъ имъ по поводу случая въ Антіохіи и приведенныхъ здѣсь въ посланіи, постараемся разрѣшить два недоумѣнія, невольно возникающія при чтеніи только что разобраннаго нами мѣста въ посланіи къ Галатамъ (II, 11—14).

Сообщеніе ап. Павла о столкновеніи между нимъ и ап. Петромъ возбуждаетъ въ читателѣ невольное недоумѣніе. Мы склонны думать, что въ юной первен-

---

ходится въ русск. изд. 1866 г., у Грисбаха и Лахмана. Вмѣсто τι въ нашемъ изд. 1821 г., въ Лейпц. греко-лат. изд. 1832 г. и въ др. стоитъ: „πῶς“). Принужденіе здѣсь разумѣется не въ смыслѣ опредѣленныхъ требованій, прямо высказываемыхъ ап. Петромъ (Ritschl, p. 146; Hausrath, Neutest. Zeitg. II. p. 562) или предъявляемыхъ пришельцами отъ Іакова, при чемъ ап. Петръ молчалъ (de-Wette), или подтверждалъ ихъ своимъ авторитетнымъ словомъ (Wieseler). Даже для самого Петра со стороны пришельцевъ такія требованія были бы немыслимы, ибо они противорѣчили бы соглашенію, послѣдовавшему со стороны Іакова и Петра на соборѣ. Во всякомъ случаѣ ап. Павелъ упомянулъ бы объ этомъ въ посланіи, если бы подобныя требованія предъявлялись на самомъ дѣлѣ. Отсюда очевидно, что принужденіе здѣсь разумѣется нравственное, основанное на примѣрѣ ап. Петра.

---

[1]) **Конецъ этой рѣчи продолжается до конца II-й главы. Объ этомъ будетъ рѣчь ниже.**

ствующей церкви Христовой всѣ христіане, не говоря объ апостолахъ, находились во взаимной дружбѣ, жили въ общемъ идеальномъ согласіи, безъ всякой розни и раздора. По разсказу ап. Павла оказывается какъ будто наоборотъ. Оказывается, что ап. Іаковъ, который, по сообщенію Дѣяній (XV, 13), держался взгляда ап. Павла, на самомъ дѣлѣ противодѣйствовалъ послѣднему. Мы думаемъ объ апостолахъ, какъ о людяхъ святыхъ и непогрѣшимыхъ. На основаніи ихъ ученія стоитъ вся церковь Христова, ибо они сообщили міру Божественное ученіе Христа. Но, прочитавъ объ антіохійскомъ событіи, мы видимъ, что апостолы: первоверховный Петръ и Варнава, вѣрный спутникъ и сотрудникъ Павла по благовѣстію среди язычниковъ, оказываются людьми непостоянными хотя бы въ этомъ пунктѣ,—въ вопросѣ о пищѣ христіанъ изъ язычниковъ. Какъ объяснить подобный фактъ съ апостолами, исполненными даровъ Духа Святаго?

Много искали объясненій для этихъ недоумѣнныхъ вопросовъ. Первое недоумѣніе—относительно ап. Іакова не такъ трудно для объясненія, какъ второе—объ ап. Петрѣ. Если ап. Павелъ пришельцевъ въ Антіохію назвалъ „нѣкоторыми отъ Іакова (*τινες ἀπὸ Ἰακώβου*), то отсюда еще не слѣдуетъ, что Іаковъ самъ послалъ ихъ съ цѣлію противодѣйствовать ап. Павлу. Отсюда слѣдуетъ только то, что они пришли изъ Іерусалимской общины, представителемъ которой былъ Іаковъ, и, быть можетъ, опирались на авторитетъ Іакова, который, какъ извѣстно, остался и въ христіанствѣ строгимъ исполнителемъ закона Моисеева. Если Іаковъ въ числѣ трехъ апостоловъ (II, 9) далъ ап. Павлу руку общенія, то какъ же можно предположить, что, спустя нѣсколько времени, онъ посылаетъ людей противодѣйствовать въ томъ дѣлѣ, на которое далъ свое согласіе? Если бы здѣсь ап. Павелъ хотѣлъ выразить мысль о личномъ участіи Іакова и выставить на видъ убѣжденія самого Іакова, то онъ выразился бы иначе: — *παρὰ Ἰακώβου*, а не:—*ἀπὸ Ἰακώβου*, такъ какъ выраженіе

съ предлогомъ ἀπό означаетъ отдѣленіе, чисто внѣшнее, а съ предлогомъ παρά — внутреннее, т. е. отдѣленіе съ убѣжденіями лица, отъ котораго отдѣляешься (Под. I, 12: παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον). Выраженіе: „ἀπὸ Ἰακώβου“ нужно понимать въ смыслѣ внѣшняго отдѣленія или простого выбытія „пришельцевъ“ изъ общины Іакова, такъ что, вопреки мнѣнію де-Ветте, оно не даетъ никакого права заключать, что самъ Іаковъ противодѣйствовалъ ап. Павлу, и что въ данномъ случаѣ ап. Павелъ хотѣлъ выразить мысль о такомъ противодѣйствіи.

Не такъ легко объяснить поступокъ ап. Петра, о которомъ разсказываетъ ап. Павелъ. Являлись предположенія, что здѣсь нужно разумѣть не ап. Петра, а какого-то другого Кифу (Грисбахъ и Лахманъ въ 14 ст. вмѣсто: τῷ Πέτρῳ — читаютъ: Κηφᾷ). Мнѣніе это, по свидѣтельству Евсевія (Церк. Ист. I, 12), высказано Климентомъ александрійскимъ [1]). Но такъ какъ держащіеся этого мнѣнія хотятъ только того, чтобы во что бы ни стало выгородить ап. Петра изъ этой непріятной исторіи, то ихъ мнѣніе не можетъ быть состоятельнымъ. Оно не основывается на самомъ текстѣ. Св. Златоустъ, Ѳеофилактъ и др. отцы церкви полагаютъ, что все въ этой исторіи, и поступокъ ап. Петра, и публичное обличеніе его ап. Павломъ, было сдѣлано обоими апостолами по предварительному соглашенію, намѣренно, въ видахъ болѣе успѣшнаго вразумленія іудействующихъ. Это мнѣніе очень удачно опровергъ бл. Августинъ въ спорѣ съ блаж. Іеронимомъ. Самый

---

[1]) Мнѣніе Климента поддерживалось Псевдо-Дороѳеемъ и нынѣ раздѣляется нѣкоторыми католиками: Vallarsi Hardouin, Al. vincenzi, de Hebraeorum et Christianorum s monarchia ed. II Rom. 1875. p. 305. См. Sieffert, стр. 122. Это мнѣніе было опровергнуто Іеронимомъ. Нынѣ противъ него: Gregor. Hom. 18. in Ez. C. Pesch., über die Person des Kephas Gal. 2. 11. Zeitschr. f. Kathol. Theolog. 1883. S. 456. Оно раздѣляется епископомъ Порфиріемъ Успенскимъ.

споръ между знаменитыми богословами западной церкви происходилъ въ началѣ пятаго столѣтія. Бл. Августинъ успѣлъ убѣдить Іеронима, что думать объ апостолахъ, будто они сознательно употребляли худыя средства для хорошей цѣли, недостойно апостоловъ. Въ концѣ спора бл. Іеронимъ согласился съ мнѣніемъ Августина, что ап. Петръ въ настоящемъ случаѣ погрѣшилъ. Съ этимъ мнѣніемъ въ настоящее время согласны почти всѣ православно мыслящіе богословы, при чемъ весь ходъ дѣла объясняютъ слѣдующимъ образомъ.

Будучи близкимъ свидѣтелемъ земной жизни Господа, ап. Петръ зналъ, какъ Господь относился къ закону и какъ училъ объ истинномъ пониманіи закона. Собственный опытъ ап. Петра при обращеніи Корнилія долженъ былъ еще болѣе убѣдить его въ ненужности закона. Тѣмъ не менѣе онъ счелъ долгомъ оправдаться предъ іудеями въ этомъ поступкѣ (Дѣян. XI, 4—17), представивъ его исключительнымъ случаемъ. Послѣ этого ап. Петръ жилъ строго придерживаясь законныхъ предписаній. На апостольскомъ соборѣ онъ согласился съ мнѣніемъ всѣхъ, что законъ для христіанъ изъ язычниковъ необязателенъ, и, какъ догадываются, долженъ былъ согласиться съ другимъ мнѣніемъ собора, незаписаннымъ въ Дѣяніяхъ, но котораго держались почитатели ап. Іакова, что для христіанъ изъ іудеевъ законъ сохраняетъ свою обязательную силу. Антіохійское событіе говоритъ за то, что ап. Петръ не былъ убѣжденъ въ справедливости этого постановленія и считалъ законъ необязательнымъ безусловно для всѣхъ, даже для христіанъ изъ іудеевъ. Въ такомъ убѣжденіи, къ которому могло привести ап. Петра и ученіе Христа объ упраздненіи закона и собственный опытъ при обращеніи Корнилія, ап. Петръ, будучи въ Антіохіи, пожертвовалъ законнымъ запрещеніемъ о пищѣ ради полнаго единенія со всѣми христіанами безъ различія. Слѣдовательно, онъ „ѣлъ съ язычниками“ въ Антіохіи

по той причинѣ, что былъ убѣжденъ въ необязательности закона для христіанъ изъ іудеевъ вообще и для себя въ частности. Ап. Павелъ, какъ догадываются [1]), зналъ истинныя мысли ап. Петра, и когда послѣдній поступилъ вопреки собственному убѣжденію, обличилъ его за лицемѣріе.

Какъ же теперь объяснить это лицемѣріе ап. Петра, когда онъ противорѣчилъ самому себѣ? Чтобы рѣшить этотъ вопросъ, мы должны прежде всего сказать слѣдующее.

Присутствіе Св. Духа въ апостолахъ нужно понимать не такъ, что апостолы абсолютно зависѣли во всѣхъ своихъ поступкахъ отъ внушенія Св. Духа. Они возвышались до степени непогрѣшимыхъ органовъ Св. Духа только въ ученіи. Какъ пророки ветхаго завѣта, такъ и апостолы, дѣйствуя подъ вліяніемъ Св. Духа, не теряли при этомъ человѣческаго сознанія и воли. Ап. Павелъ напр., всегда сознавалъ, что его другой плотской человѣкъ живетъ и что ему дано „жало въ плоть“. Въ обыкновенныхъ дѣлахъ апостолы не чужды были ошибокъ. Примѣры такихъ ошибокъ и не абсолютно совершеннаго поведенія встрѣчались и въ апостолѣ Павлѣ (Дѣян. XXIII, 3—5). Но всѣми этими соображеніями затрудненіе въ пониманіи поступка ап. Петра не устраняется. Оно, напротивъ, возрастаетъ отъ того, что погрѣшность Петра заключалась въ такомъ пунктѣ, который тѣсно соприкасается съ догмой, какъ на это указалъ ап. Павелъ въ своей обличительной рѣчи Петру. Ап. Павелъ выставилъ ап. Петру на видъ, что онъ противорѣчитъ догмату о вѣрѣ оправдывающей и спасающей, когда желаетъ выполнить предписаніе закона о пищѣ (Гал. II, 19—21). Но и на это нужно сказать то, что уже было сказано. Ап. Петръ училъ вполнѣ правильно и дѣйствовалъ непогрѣшимо, когда участвовалъ въ соборномъ поста-

[1]) Ritschl S. 145.

новленіи. Но какъ прежде, такъ и теперь, онъ по временамъ горячо утверждалъ одно и часто дѣлалъ какъ разъ наоборотъ. Въ его личномъ характерѣ произошло мало перемѣны. Въ данномъ случаѣ онъ явился такимъ же непостояннымъ человѣкомъ, какимъ былъ при троекратномъ отреченіи отъ Господа. Здѣсь и тамъ, въ критическій моментъ, твердость характера оставила его, уступивъ мѣсто безотчетному страху, подъ вліяніемъ котораго онъ на дѣлѣ противорѣчилъ самымъ святымъ своимъ убѣжденіямъ, дѣлалъ не то, что хотѣлъ, съ чѣмъ соглашался, что непогрѣшимо проповѣдывалъ.

Теперь возвратимся къ анализу дальнѣйшей рѣчи ап. Павла ап. Петру по поводу лицемѣрія послѣдняго. II, 15—21.

Вопросъ невольнаго изумленія: „зачѣмъ ты, Петръ, язычниковъ принуждаешь іудействовать“, брошенный ап. Петру по поводу его лицемѣрія и приведенный здѣсь (14), заставляетъ предполагать, что и дальнѣйшая рѣчь (15—21), помѣщенная въ посланіи, та же самая (или перифразъ ея), которую сказалъ ап. Павелъ Петру въ присутствіи христіанъ антіохійской общины. Ап. Павелъ ни въ какомъ случаѣ не могъ бы далѣе сказать: „мы по природѣ іудеи“, если бы онъ этими словами началъ обращеніе къ галатамъ, большинство которыхъ было изъ язычниковъ. Ясно, что послѣдующая рѣчь ап. Павла, развивающаяся изъ его принциповъ и уничтожающая юдаистическую аргументацію, вполнѣ соотвѣтствуетъ какъ важности поступка ап. Петра, такъ и той цѣли, которую онъ имѣлъ въ виду, приводя галатійскимъ читателямъ антіохійскую рѣчь. Если галаты дошли до такого же печальнаго вывода, что „Христосъ напрасно умеръ“ (21 ст.), къ которому могъ привести заразительный для всѣхъ примѣръ ап. Петра, то пусть они относятъ къ себѣ все сказанное противъ ап. Петра. Вотъ для какой цѣли приведена въ посланіи эта рѣчь. Не достаетъ только того, чтобы ап. Павелъ прямо сказалъ, что онъ намѣренно при-

водитъ здѣсь эту рѣчь по поводу отступленія галатійскихъ христіанъ.

Что же сказалъ ап. Павелъ въ этой рѣчи, которую счелъ умѣстнымъ припомнить читателямъ, галатамъ?

Рѣчь начинается такъ. Ап. Павелъ напоминаетъ своему собрату, впавшему въ ошибку, основное положеніе, въ которомъ оба они согласны: не смотря на преимущества, принадлежащія имъ, т. е. Петру, Павлу и всѣмъ вообще іудеямъ, въ силу рожденія, всѣ они ищутъ оправданія чрезъ вѣру во Христа. „Мы по природѣ іудеи", начинаетъ ап. Павелъ, чувствуя всѣ преимущества принадлежать къ этому священному богоизбранному народу (Римл. III, 1.... IX, 1....), „а не изъ язычниковъ грѣшники". Язычники, будучи беззаконниками и безбожниками („ἄνομοι καὶ ἄθεοι"—Римл. II, 12; 1 Кор. IX, 21; Еф. II, 12), по общеіудейскому сознанію суть грѣшники и неправедные (1 Цар. XV, 18; Тов. XIII, 6; Лук. XVIII, 32; XXIV, 7; 1 Кор. VI, 1.....). Въ силу такого представленія, выходя изъ теократической точки зрѣнія, апостолъ и говоритъ, „мы не изъ язычниковъ грѣшники". Но говоря такъ, ап. Павелъ не считаетъ іудеевъ не грѣшниками. И природные іудеи нуждались въ оправданіи, какъ и язычники (Римл. II, 3. 22.... V, 12; Еф. II,2); но они

Стихъ 15. Что съ 15 по 21 ст. приведена рѣчь къ ап. Петру, а не обращеніе къ галатамъ, съ этимъ согласны: св. Златоустъ, Іеронимъ, Estius, Beng., Rosenmüller, Tittm., Opusc. p. 365. Knapp Scr. var. arg. II. p. 452. Flatt, Winer, Rück., Schott, B. Crus., de-Wette, Möller, Hilgenf., Ewald, Holsten (Sieffert, стр. 136). Въ ст. 15 ап. Павелъ не высказываетъ различія (вопреки мнѣнію Hofman'a) между грѣховностью іудеевъ по рожденію и язычниковъ. Онъ здѣсь имѣетъ въ виду теократическія преимущества іудеевъ, которыми не обладалъ языческій народъ. Противопоставленіе здѣсь находится между теократической священностью (sanctitas), которою обладали іудеи, и той грѣховностью (vitiositas), которая была присуща язычникамъ по рожденію.

за то, по самому рожденію своему, являются обладателями откровеній, закона, обѣтованій и сыновства Богу (Римл. IX. 4). Они начатокъ и корень теократіи (Рим. XI, 16). Имъ свойственно религіозное освѣщеніе жизни, такъ что, хотя они и не обладаютъ истинною праведностью, однако имѣютъ всѣ средства къ тому, въ противоположность язычникамъ, которые, имѣя очень мало средствъ проводить богоугодную жизнь, всѣ погрязали въ развратѣ и другихъ порокахъ (15). Еф. II, 12; Тит. III, 5.

При всѣхъ исчисленныхъ преимуществахъ, которыя достались іудеямъ въ силу одного плотского рожденія, мы, христіане изъ іудеевъ, пришли, говоритъ апостолъ, къ убѣжденію, что человѣкъ оправдывается не дѣлами закона, но вѣрою въ Іисуса Христа. Къ такому выводу привело насъ, іудео-христіанъ, сознаніе невозможности выполнить весь законъ, взятый въ совокупности всѣхъ его требованій: „дѣлами закона не оправдается ни одинъ человѣкъ“ (16). Высказавъ убѣжденіе свое, Петра и всѣхъ единомышленныхъ іудеохристіанъ, что не законъ, а вѣра во Христа есть средство оправданія, ап. Павелъ, имѣя въ виду измѣнчивость поведенія Петра, выводитъ изъ этого убѣжденія необходимое слѣдствіе для христіанской жизни (19—21).

Стихъ 16. „*Ἐξ ἔργων νόμου*“ лучше всего переводить: дѣлами, которыя требуются закономъ. Подъ „*νόμος*“ здѣсь нельзя разумѣть однѣ обрядовыя церемоніи (Θеодоритъ, Pelag, Erasm, Schott), или однѣ нравственныя заповѣди (Holsten). Здѣсь рѣчь о невозможности оправданія закономъ, а эта невозможность оправданія закономъ касается всего закона, взятаго въ совокупности всѣхъ его требованій, котораго въ его цѣломъ объемѣ и содержаніи никто изъ людей выполнить не могъ. „*Οὐ δικαιωθήσεται διότι ἐξ ἔργων νόμου πᾶσα σάρξ*“. Этимъ основнымъ положеніемъ повторяется ранѣе высказанная мысль: „*οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου*“, для подтвержденія той мысли, что ни одинъ человѣкъ не можетъ быть оправданъ дѣлами закона. „*Πᾶσα σάρξ*“—это всѣ люди. Это выраженіе не заимствовано

Нравственная норма христіанской жизни должна быть построяема не по мельчайшимъ предписаніямъ закона, который только мертвитъ жизнь человѣческую. Она, норма христіанской жизни, должна вытекать изъ вѣры во Христа (19 — 20). Что жизнь христіанина должна быть построяема по новому принципу, принципу вѣры во Христа, ап. Павелъ доказываетъ это прежде всего отрицательнымъ способомъ.

Онъ допускаетъ мысль, что поступокъ ап. Петра и другихъ, послѣдовавшихъ примѣру его лицемѣрія, былъ вполнѣ справедливъ. Допустивъ подобную мысль, необходимо признать, что одна вѣра недостаточна для оправданія, но что съ нею необходимо соединять іудейское уваженіе къ закону. Если же вѣра не дѣлаетъ излишнимъ законъ, какъ можно заключить изъ поведенія ап. Петра, то исканіе оправданія во Христѣ, какъ такое (т. е. при которомъ необходимо еще іудействовать, исполнять законъ), является исканіемъ безуспѣшнымъ, безрезультатной попыткой. Въ этомъ случаѣ вѣрующій іудей стоитъ на одной линіи съ язычниками,

---

изъ псалма 142, 2, какъ думаютъ Wieseler, Zimm., и др. Здѣсь простое совпаденіе мыслей и только.

Стихъ 17. „ἆρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος; μὴ γένοιτο“. Западные богословы: Calov, Korpe, Usteri, Lachm., принимаютъ „ἆρα“ за вопросительную частицу, такъ какъ выраженію „μὴ γένοιτο“ у ап. Павла весьма часто предшествуетъ вопросъ (Римл. III, 4; VI, 2; Гал. III, 21 и др.). Olshausen и Schott несправедливо считаютъ это „ἆρα“ за ἄρ οὖ“. Такъ какъ вопросительная частица „ἆρα“ встрѣчается только Лук. XVIII, 8 и Дѣян. VIII, 30, а у ап. Павла никогда не встрѣчается, напротивъ у него часто встрѣчается ἄρα (острое удареніе) и однажды даже въ вопросительной формѣ 2 Кор. I, 17; такъ какъ, далѣе, вопросы у ап. Павла обыкновенно означаются частицею „οὖν“, которая сопровождается отвѣтнымъ: „μὴ γένοιτο“ (напр. Римл. III, 31; VII, 13; 1 Кор. VI, 15; Гал. III, 21; Римл. VI, 2. 15; VII, 17; IX, 14; XI, 1. 11), то, въ силу всѣхъ этихъ данныхъ, вѣрнѣе здѣсь читать ἄρα (равносильное латинскому igitur—

потому что, съ одной стороны, онъ пересталъ быть іудеемъ, почитателемъ одного только закона, съ другой стороны, — одну вѣру признадъ недостаточною для спасенія, т. е. отпалъ и отъ вѣры. Такимъ образомъ, онъ, вѣрующій іудей. сталъ въ обоихъ случаяхъ грѣшникомъ. Итакъ, каждый вѣрующій, ища оправданія въ вѣрѣ, долженъ, по логикѣ поведенія ап. Петра, придти къ трагическому выводу, что онъ такой же грѣшникъ, какъ любой язычникъ, а Іисусъ Христосъ, даровавшій вѣру въ качествѣ оправдательнаго средства, оказавшагося недостаточнымъ, долженъ по этой логикѣ быть служителемъ грѣха. Это—по логикѣ, необходимо вытекающей изъ поведенія ап. Петра. Но такая логика—неправильная. Можетъ ли быть Христосъ служителемъ грѣха? Онъ ли въ данномъ случаѣ оказывается преступникомъ, давая намъ новое средство къ оправданію, или тотъ, кто снова держится закона, хотя разъ уже отпалъ отъ него? Разумѣется, не Христосъ—грѣшникъ, не Онъ и преступникъ. Этой мысли даже и допустить нельзя. Христосъ и принесенное имъ новое оправда-

---

итакъ, слѣдовательно) и переводить данное мѣсто вопросительнымъ заключеніемъ такимъ: „если, ища оправданія во Христѣ, мы оказались грѣшниками, слѣдовательно, Христосъ служитель грѣха“? Въ силу такого значенія ἄρα, на выраженіе „μὴ γένοιτο“ пельзя смотрѣть, какъ на заключеніе. Весь силлогизмъ надо понимать такъ: „въ условіи (если ища оправданія,.... оказались грѣшниками) ап. Павелъ высказываетъ возможное съ точки зрѣнія іудействующихъ и съ точки зрѣнія поступка Петра предположеніе; далѣе, въ вопросительномъ заключеніи выводитъ ложное слѣдствіе (слѣдовательно, Христосъ служитель грѣха?), которое потомъ отрицается выраженіемъ: „μὴ γένοιτο“. Sieffert, стр. 143. Лексик. Вейсмана. стр. 188.

Стихъ 18. Частица γάρ показываетъ, что стихъ 18 долженъ обосновать выраженіе стиха 17: „μὴ γένοιτο“, т. е. справедливость отрицанія вопросительнаго положенія въ ст. 17, именно чрезъ напоминаніе того, что сужденіе о христіанской жизни по нормѣ Моисеева закона равносильно

тельное средство,—вѣра, тутъ не при чемъ. Грѣшниками и преступниками оказываются тѣ, кто отъ вѣры снова переходятъ къ закону. На какомъ основаніи? А вотъ на какомъ, какъ бы такъ говоритъ апостолъ:

Если ты, Петръ, или я, или кто угодно,—въ данномъ случаѣ пусть буду я, себя поставлю въ примѣръ,—если я буду поступать такъ, какъ поступалъ ты, Петръ, если я буду снова поддерживать значеніе закона и поступать по его предписаніямъ послѣ того, какъ разъ уже нарушилъ его, увѣровавъ во Христа, тогда я, съ своей попыткой искать праведности во Христѣ, буду осужденъ закономъ, какъ преступникъ, совершившій сознательный грѣхъ (18).

Итакъ, выходя изъ поступка ап. Петра и всѣхъ христіанъ, желающихъ жить по вѣрѣ и по закону, ап. Павелъ пришелъ къ заключенію, что жить по закону совсѣмъ безполезно. Даже болѣе: законъ, кромѣ погибели, ничего не принесетъ, разъ іудей началъ жить по вѣрѣ. Стало быть, нормой христіанской жизни должна быть вѣра, а не законъ. Поэтому основное положеніе, въ которомъ согласны оба они—Петръ и Павелъ, что спасаетъ вѣра, а не законъ (ст. 16), правильно.

Отъ этого основного положенія ап. Петръ въ принципѣ и не отступалъ. Мы, какъ уже сказали,

---

возстановленію уничтоженнаго значенія закона, которымъ исканіе вѣрующимъ праведности во Христѣ будетъ осуждено, какъ сознательный грѣхъ.

Картину строенія и разрушенія ап. Павелъ употребляетъ довольно часто, напр. Римл. XV, 20; 1 Кор. VIII, 1; X, 23; Еф. II, 20; Римл. XIV, 20; 2 Кор. V, 1. Слова ап. Павла о разрушеніи закона (*καταλύειν*) могутъ показаться противорѣчіемъ словамъ Господа, что Онъ, Господь, пришелъ не разрушить законъ, но исполнить,—Мѳ. V, 17. Но это противорѣчіе только въ буквѣ, а не въ мысли. Внутреннимъ образомъ, духовно, апостолъ Павелъ желаетъ не разрушить законъ, но только устранить въ сознаніи вѣрующаго человѣка его внѣшнее пониманіе и формальное исполненіе.

склонны думать, что убѣжденія его были согласны съ убѣжденіями самого ап. Павла. Ап. Павелъ здѣсь говоритъ собственно о томъ, къ какимъ послѣдствіямъ можетъ привести противорѣчіе между словомъ и дѣломъ. Лицемѣріе ап. Петра могло быть причиной того, что христіане изъ іудеевъ на самомъ дѣлѣ могли бы подумать о необходимости вмѣстѣ съ вѣрой соблюдать и законъ. Чтобы предотвратить такія послѣдствія, ап. Павелъ предупреждаетъ ихъ, что подобное служеніе и закону и вѣрѣ болѣе, чѣмъ безполезно. Законъ осудитъ ихъ, какъ отступниковъ и преступниковъ. Мысль, что вѣра, какъ новый принципъ христіанской жизни, не временно замѣняетъ собою только ветхій принципъ,—законъ, и что она не можетъ умѣщаться рядомъ съ нимъ, но она совершенно особая норма жизни, исключающая всякую другую, — вотъ единственно истинная мысль! Ей надо слѣдовать и по ней проводить жизнь.

Я такъ и дѣлаю, какъ бы такъ говоритъ про себя апостолъ, и вотъ положительныя доказательства въ пользу новаго христіанскаго начала жизни.

Имѣя въ виду только собственный опытъ, ап. Павелъ утверждаетъ, что онъ разрушилъ законъ тѣмъ,

Стихъ 19. Частица „γάρ“, начинающая и этотъ стихъ, объясняетъ и обосновываетъ не одно выраженіе: „ἃ κατέλυσα“, но все содержаніе 18 стиха,—что возобновленіе закона, какъ жизненной нормы, было бы осужденіемъ закона праведности во Христѣ, что вѣра не есть только временное разрушеніе закона, но совершаетъ цѣлебный внутренній переломъ и принятіе совершенно другой жизненной нормы. „Ἐγώ“—ап Павелъ этимъ не указываетъ на себя, какъ на представителя вѣрующихъ (вопреки мнѣнію Olschaus. и Baumg. Crus.), и не продолжаетъ однажды принятую форму рѣчи въ первомъ лицѣ единств. числа (R. Schmidt. p. 692), но просто ссылается на свой собственный опытъ, полагаясь на то, что себя онъ можетъ знать лучше, чѣмъ другихъ. Слово „νόμος“ въ обоихъ случаяхъ—законъ Моисеевъ, такъ какъ, если бы апостолъ подъ „διὰ νόμου“ разумѣлъ евангельскій законъ (какъ думаютъ Іеронимъ, Амвросій, Erasm и

что онъ сталъ житъ по вѣрѣ. Христіанинъ умеръ для закона. Распятіемъ на крестѣ Христосъ избавилъ людей отъ проклятія закона, которому подлежалъ всякій человѣкъ, ибо ни одинъ смертный не могъ выполнить закона во всей полнотѣ. Всякій христіанинъ, который распялся со Христомъ, свободенъ отъ закона и его клятвы. Слѣдовательно, въ силу этого сораспятія со Христомъ, т. е. въ силу своего нравственнаго общенія со смертію Христа, христіанинъ чрезъ законъ (*διὰ νόμου*), подобно Христу, умеръ вмѣстѣ съ тѣмъ для закона (Римл. VII, 4), ибо послѣ того, какъ законъ выполнилъ на вѣрующемъ свою клятву, связь, которую вѣрующій доселѣ имѣлъ съ закономъ, прекратилась: „я сталъ мертвъ для закона“, говоритъ апостолъ (19). Рим. VII, 6.

Мертвъ для ветхаго закона, живъ для новаго. Прекративъ связь съ закономъ, христіанинъ вступаетъ въ новую жизнь. Распявшись со Христомъ, онъ живетъ новою жизнію вмѣстѣ съ Тѣмъ, съ Кѣмъ распялся, т. е. со Христомъ. Прежней нравственной личности, жившей страхомъ закона, въ христіанинѣ болѣе нѣтъ: она умерла (Рим. VI, 6: „*ὁ παλαιὸς αὐτοῦ ἄνθρωπος συνεσταυρώθη*“). Христосъ въ немъ жизненный принципъ, полученный вѣрою, ибо у вѣрующаго, по собственному опыту самого ап. Павла, нѣтъ болѣе прежней грѣховной личности, но Христосъ въ немъ двигатель всѣхъ мыслей и дѣйствій. Христосъ въ немъ

протестанты: Luther, Calvin, Bengel, Michaelis, Korpe, Morus, Rosenmüller, Borger, Wiener и др. Св. Златоустъ находитъ, что подъ выраженіемъ „*διὰ νόμου*“ можно разумѣть и законъ Моисеевъ и законъ благодати, законъ духа жизни), если бы, повторяемъ, ап. Павелъ разумѣлъ евангельскій законъ, то у него было бы прибавлено опредѣленіе: законъ „вѣры“, въ отличіе отъ закона „дѣлъ“, т. е. закона Моисеева. Такъ по крайней мѣрѣ въ другихъ мѣстахъ, напр. Римл. III, 27; VIII, 2; IX, 31; 1 Кор. IX, 21. Какъ понимать выраженіе: „*διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον*“ видно изъ слѣдующаго: „*Χριστῷ συνεσταύρωμαι*“, которое слу-

присутствуетъ всегда посредствомъ Св. Духа (Римл. VIII, 9; Еф. III, 16). Христосъ въ немъ дѣйствующій, опредѣляющій, господствующій: „живу не я, можетъ сказать каждый истинный христіанинъ, но живетъ во мнѣ Христосъ“ (ζῶ δὲ οὐκ ἔτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός“). Христосъ въ немъ мысль (под. 1 Кор. II, 16); въ немъ господствуютъ Христовы чувства (Фил. I, 8); Христова воля дѣйственна въ немъ. Кол. I, 29. (20).

Апостолъ заключаетъ рѣчь свою увѣреніемъ: „не отвергаю благодати Божіей“. Фраза эта, повидимому стоящая внѣ всякой связи съ тѣмъ, что онъ говорилъ раньше, на самомъ дѣлѣ показываетъ только то, что все. что ни говорилъ доселѣ апостолъ, все это—рѣчь къ ап. Петру. Ап. Павелъ хочетъ сказать слѣдующее:

Я, который высказываю всѣ эти мысли, далекъ отъ того, чтобы отвергать благодать Божію. Я тѣмъ болѣе утверждаюсь въ этомъ, что, если бы я, какъ желаютъ іудействующіе, велъ себя подобно Петру такъ, какъ будто надѣюсь получить праведность отъ соблюденія закона, тогда безцѣльна была бы для меня самая смерть Христова, и не было бы тогда никакой другой праведности, кромѣ законной (21).

Выраженіе ап. Павла: „живу не я, но живетъ во мнѣ Христосъ“ („ζῶ δὲ οὐκ ἔτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ

житъ для него опредѣленіемъ. Такъ какъ такое толкованіе строго основывается на контекстѣ, то его должно предпочесть другимъ объясненіямъ, по которымъ выраженіемъ: „διὰ νόμου“ указывается на мессіанское значеніе закона и пророковъ, вынудившее ап. Павла оставить законъ (Corn. a Lap., Hammond, Grot., B. Crus), или на одни требованія закона (Θеодоритъ, Икуменій, Semler), или на его опредѣленіе смерти, какъ наказаніе за грѣхи (Golstew II), или на его клятву (Wörner), или на недостаточность закона для святости жизни (Winer, Olshaus., Matthies), или на добытое закономъ же убѣжденіе въ невозможности достиженія посредствомъ закона той праведности, которая оказывается достижимою только чрезъ вѣру (Hofman, Hilgenfeld, Pfleiderer,

Χριστός — ст. 20-й), можетъ быть перетолковано въ пантеистическомъ смыслѣ. Могутъ думать, что апостолъ утверждаетъ погруженіе или исчезновеніе личности во всеобщемъ морѣ Божества. Нѣтъ, ап. Павелъ былъ далекъ отъ такого пантеистическаго взгляда. Это доказываютъ дальнѣйшія слова послѣ этой возбуждающей сомнѣніе фразы: „вѣрою живу въ Сына Божія“ (ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ“), откуда видно, что Христосъ, Который живетъ въ вѣрующемъ, по словамъ апостола, не есть божество въ пантеистическомъ смыслѣ, но Христосъ, Сынъ Божій, историческая Личность, Который такъ возлюбилъ людей, что предалъ Себя за нихъ на распятіе. Тѣмъ, что этотъ живой, историческій Христосъ живетъ въ насъ, наша личность не прекращается. Христосъ въ насъ и мы въ Немъ — все такія выраженія, которыя показываютъ нравственное общеніе, нравственное единство, единство въ силу вѣры. Прекратится наша вѣра въ Сына Божія,—и Сынъ Божій перестанетъ обитать въ насъ.

О послѣдствіяхъ своей рѣчи противъ ап. Петра, по поводу лицемѣрнаго поведенія послѣдняго, ап. Павелъ ничего не говоритъ и причина этого понятна. Напоминаніемъ тѣхъ словъ, которыми онъ обличилъ поступки ап. Петра, ап. Павелъ хотѣлъ только обличить заблужденіе галатійцевъ, такъ что послѣ этихъ словъ онъ могъ очень естественно перейти къ обличенію галатійскаго заблужденія. По всѣмъ даннымъ послѣдствія этой рѣчи были, однако, самыя благопріятныя. Очень вѣроятно, что юдаисты, чувствуя непріязнь къ ап. Павлу, долгое время пользовались разсказами объ этомъ антіохійскомъ событіи, чтобы возбудить ап. Петра противъ апостола языковъ (Clem. Homil. 17, 19). Но что ап. Петръ

Ewald и др.), или на педагогическое значеніе закона, состоящее въ томъ, что онъ обѣщаетъ наказаніе за невыпол-

послѣ обличенія Павла горько раскаивался въ своемъ заблужденіи (Wieseler), или, устыдившись, молча исправлялся (Grimm. S. 430), или по крайней мѣрѣ, по уходѣ ап. Павла, снова началъ столоваться съ язычниками (Renan St. Paul. S. 298), или уклонялся вообще отъ всѣхъ іудейскихъ привычекъ (Zimm. G. u. A. S. 196),—принять всѣ эти мнѣнія мы имѣемъ полное право. Апостолъ Петръ, какъ явствуетъ изъ свидѣтельства самого ап. Павла (II, 16), былъ согласенъ съ ап. Павломъ въ признаніи христіанской свободы и въ томъ, что оправданіе получается чрезъ вѣру во Христа, а не чрезъ исполненіе закона, и противорѣчивое всему этому поведеніе его произошло частію отъ того, что ап. Петръ не надѣялся на признаніе этихъ истинъ со стороны другихъ, частію—изъ страха предъ людьми. Поэтому рѣчь Павла, достойная удивленія по своей убѣдительности, изъ которой въ посланіи, быть можетъ, помѣщенъ только отрывокъ, заключающій основую мысль всей рѣчи,—эта рѣчь, нужно думать, не преминула оказать должное дѣйствіе. Мнѣніе раціоналистовъ отрицательнаго направленія, что антіохійское событіе послужило поводомъ къ разъединенію между апостолами Петромъ и Павломъ (Schwegler, Ap. Zeitalt. I, 130), или что уже бывшее ранѣе разъединеніе послѣ этого случая усилилось (Holtzm. in Schenkl's Bibellex IV. S. 484. u. z. f. w. Th. 1883. S. 154),—эти мнѣнія не имѣютъ за себя никакихъ основаній ни въ апостольской исторіи, ни въ писаніяхъ апостоловъ. Если бы было что-нибудь подобное, то ап. Павелъ врядъ-ли привелъ бы это происшествіе въ качествѣ обличенія галатійскаго юдаизма и въ защиту независимости собственнаго апостольскаго авторитета, потому что тогда іудействующіе съ полнымъ правомъ могли бы замѣтить ап. Павлу, что врядъ ли Петръ признаетъ его за апостола. Ничѣмъ

неніе его предписаній (Beza, Matthies), или чрезъ возбужденіе имъ жажды къ новой жизни болѣе высокой (de-Wette), совершеннаго состоянія святости (Wieseler). Sieffert, стр. 152.

не можетъ быть доказано и другое мнѣніе, что этой антіохійской сценой ап. Павелъ покорилъ іудеевъ своему Евангелію, вопреки постановленію іерусалимскаго собора (Keim. S. 79. Holtzm. 1883. S. 155), такъ что іудео-христіане какъ бы вынуждены были отвергнуть законъ Моисеевъ, а старѣйшіе апостолы съ этихъ поръ начали свою контръ-миссію противъ павлинизма (мнѣніе Баура и его школы). Напротивъ, въ силу принятой на себя обязанности (Гал. II, 10) поддерживать бѣдныхъ христіанъ изъ іудеевъ, ап. Павелъ ревностно исполнялъ эту обязанность. Онъ и ранѣе этого условія и послѣ него старательно заботился о помощи бѣднымъ (1 Кор. XVI, 1—4; 2 Кор. VIII, 9; Римл. XV, 26 и многія мѣста въ кн. Дѣяній XI гл. 30 ст. и др.), что едва-ли онъ сдѣлалъ бы, если бы отдѣлился отъ другой половины христіанскаго общества. Это — во-первыхъ. Во-вторыхъ, коринѳская партія Петра, (образовавшаяся подобно Павловой языческо-христіанской партіи, слѣдовавшей въ языческо-христіанскомъ направленіи за Павломъ), безъ сомнѣнія слѣдовала за Петромъ въ іудео-христіанскомъ направленіи, и однако она отличалась отъ юдаистической партіи Христа, враждебной Павлу. Въ пользу того, что недоумѣніе между ап. Петромъ и Павломъ впослѣдствіи разъяснилось къ общему удовольствію, справедливо указываютъ на посредствующее положеніе между ними, съ одной стороны, Марка (Колос. IV, 10), съ другой,—Силуана (1 Петр. V, 12) [1]. Все это приводитъ къ мысли, что антіохійское приключеніе осталось безъ послѣдствій, и это тѣмъ болѣе вѣроятно, что Дѣянія совершенно умалчиваютъ объ этомъ событіи.

Обозрѣвая вкратцѣ содержаніе второй главы посланія къ Галатамъ, мы видимъ, что приведенные въ ней два историческіе факта неопровержимо свидѣтельствуютъ о независимости апостольскаго авторитета Павла и о самостоятельности возвѣщаемаго имъ евангельскаго ученія. Въ частности:

---

[1]) Ritschl, Altkath. Kirche 2 A. S. 147.

1) На апостольскомъ соборѣ къ Павлову евангелію „знаменитые“ не прибавили ничего; стало-быть, оно было и осталось истиннымъ евангеліемъ.

2) Обличеніе ап. Павломъ ап. Петра въ Антіохіи доказываетъ ту же мысль въ гораздо большей степени. Ап. Павелъ сознаетъ себя равнымъ Петру настолько, что считаетъ себя въ правѣ дѣлать ему замѣчаніе.

Антіохійская рѣчь по поводу лицемѣрнаго поведенія ап. Петра, соотвѣтствуя общей цѣли посланія, содержитъ слѣдующія положенія:

1) Петръ, Павелъ и всѣ іудео-христіане фактомъ своего вступленія въ христіанство выразили убѣжденіе, что законъ недостаточенъ для спасенія. Если такъ, то—

2) поведеніе Петра и другихъ, говорящее о томъ, что ихъ надежды на законъ не совсѣмъ оставлены, ведетъ къ погибели, какъ преступниковъ закона;

3) поэтому норма христіанской жизни должна быть построяема только по вѣрѣ, посредствомъ которой вѣрующій сораспялся Христу и избавился отъ клятвы закона.

Свящ. **І. Галаховъ.**

ВѢРОУЧЕНІЕ ПСАЛТИРИ,

ЕГО ОСОБЕННОСТИ И ЗНАЧЕНІЕ

ВЪ ОБЩЕЙ СИСТЕМѢ БИБЛЕЙСКАГО ВѢРОУЧЕНІЯ.

4. Пророчества о Мессіи — Спасителѣ людей и Его царствѣ.

Мы въ предыдущей статьѣ [1]) изложили ученіе псалмопѣвцевъ о средствахъ, необходимыхъ для оправданія человѣка предъ Богомъ, средствахъ, зависящихъ и употребляемыхъ самимъ спасающимся человѣкомъ. Таковы: жертва, исполненіе закона, чистота сердца, непорочность жизненнаго пути, покаяніе, молитва, упованіе на Бога. Но множествомъ псаломскихъ цитатъ было уже достаточно доказано, что спасеніе человѣка въ большей и существеннѣйшей своей части, по ученію псалмопѣвцевъ, зависитъ отъ Бога. Какія же средства употребляетъ Господь для спасенія человѣка? Отвѣты на этотъ вопросъ псалмопѣвцы даютъ, согласно со всѣми другими ветхозавѣтными писателями, въ пророчествахъ о Мессіи. По изрѣченію Іисуса Христа, въ псалмахъ находятся пророчества о Немъ не менѣе ясныя, чѣмъ у Моисея и пророковъ (Лук. XXIV, 44). Въ новозавѣтныхъ книгахъ приводится и прилагается ко Христу и Его церкви очень много пророчествъ изъ Псалтири. Отцы церкви, особенно св. Аѳанасій и Кириллъ александрійскій, находили въ каж-

[1]) Прав. Соб. 1895 г. декабрь.

домъ псалмѣ не мало пророчествъ о Христѣ и церкви. Новые толковники западные и русскіе признаютъ также очень много мессіанскихъ пророчествъ въ Псалтири, хотя и не въ каждомъ псалмѣ, а лишь строго руководясь контекстомъ, прямыми новозавѣтными цитатами, церковнымъ ученіемъ и яснымъ смысломъ псаломскихъ изрѣченій. И эти толковники признаютъ нѣсколько псалмовъ, имѣющихъ предметомъ всего своего, нерѣдко довольно обширнаго, содержанія пророчества о Мессіи и Его служеніи, или нѣкоторые лишь отдѣлы изъ псалмовъ, имѣющими общепризнанный у ортодоксальныхъ богослововъ мессіанскій смыслъ. Руководясь этими толковниками и не повторяя ихъ доказательствъ, имѣющихъ очень обширную и пространную литтературу [1]), мы будемъ излагать пророчества о Мессіи, заключающіяся въ слѣдующихъ псалмахъ: II; XV, 9—10; XXI; XXXIX, 7—11; XLIV; LXVIII; LXXI; CIX. Изъ другихъ псалмовъ будемъ приводить изрѣченія, имѣющія параллель, аналогію и тѣсную связь съ этими мессіанскими псалмами, или приводимыя въ мессіанскомъ смыслѣ въ новозавѣтныхъ книгахъ и христіанскихъ вѣроучительныхъ системахъ.

Приводя мессіанскія пророчества, мы главнымъ образомъ будемъ выяснять въ нихъ мысль о спасеніи человѣка Господомъ чрезъ Мессію и Его служеніе, и вообще начертаемъ общій образъ служенія Мессіи, какъ Спасителя людей отъ грѣха. Исходнымъ пунктомъ въ предположенномъ обозрѣніи мессіанскихъ пророчествъ должно служить пророчество пс. 39, 7—9: *жертвы и приношенія не восхотѣлъ еси; тѣло же совершилъ Ми еси: всесожженій и о грѣсѣ не взыскалъ еси. Тогда рѣхъ: се пріиду: въ главизнѣ книжнѣ писано есть о Мнѣ, еже сотворити волю Твою, Боже мой.* По апостольскому объясненію (Евр. X, 5—10), здѣсь

[1]) См. *Vigouroux.* Manuel biblique. Paris. 1894 г. *Strack.* Einleitung in das alte Testament. 1895 г. Въ русской литературѣ: *Каменскій.* Изображеніе Мессіи въ Псалтири. Казань. 1878 г. *Вишняковъ.* О происхожденіи Псалтири. Спб. 1875 г.

заключается пророчество объ отмѣнѣ ветхозавѣтныхъ жертвъ, какъ очистительныхъ предъ Божественною правдою средствъ за грѣхи людей, и о замѣнѣ ихъ тѣломъ Іисуса Христа, единожды навсегда принесеннымъ на Голгоѳѣ за грѣхи всѣхъ людей. Выше было уже раскрыто нами [1]) ученіе псалмопѣвцевъ о недостаточности жертвъ для спасенія человѣка, о предосудительности надежды на нихъ великаго и неисправляющагося грѣшника (49 пс. 50, 18). Настоящее пророчество (39 пс.), въ первой его половинѣ, естественно и законно, въ духѣ ветхозавѣтнаго вѣроученія, признавать продолженіемъ и дальнѣйшимъ категорическимъ раскрытіемъ мысли 49 псалма. Если самимъ ветхозавѣтнымъ праведникамъ-псалмопѣвцамъ жертвы не давали надлежащаго успокоенія отъ мученій омраченной грѣхомъ совѣсти, то естественно ожидать въ будущемъ полной отмѣны ихъ и замѣны средствомъ болѣе дѣйствительнымъ для оправданія человѣка. Это послѣднее средство указано, по Божественному откровенію, во второй половинѣ пророчества: *Тѣло же сверши́лъ* (по русскому переводу съ LXX: *уготова́лъ*) *Ми еси* [2]), т. е. взамѣнъ принесенія тѣлъ животныхъ въ жертву Богу будетъ принесено тѣло человѣка. Такъ и поясняетъ это пророчество апостолъ Павелъ и видитъ исполненіе его въ крестной искупительной смерти Іисуса Христа. Такимъ образомъ, въ данномъ пророчествѣ предвозвѣщается общее значеніе служенія Мессіи, его спасительный для людей характеръ. Другія пророчества псалмопѣвцевъ подробнѣе выясняютъ, какимъ образомъ будетъ принесена новозавѣтная жертва и чрезъ нее даровано будетъ людямъ спасеніе.

---

[1]) Прав. Собес. 1895 г. декабрь.

[2]) Очевидно, руководясь апостольскимъ пониманіемъ этого пророчества, мы держимся чтенія его у LXX, а не въ нынѣшнемъ еврейскомъ мазоретскомъ текстѣ. То же правило соблюдается и въ другихъ мессіанскихъ псаломскихъ пророчествахъ, гдѣ есть къ тому основанія.

Переходя къ этимъ пророчествамъ, прежде всего мы должны указать, въ нихъ несомнѣнно проходящее и проникающее псалмопѣвцевъ ожиданіе явленія на землѣ и близкаго участія въ жизни людей особеннаго Лица, имѣющаго Божеское достоинство. Такое ожиданіе и упованіе, ясное и изъ контекста и раздѣляемое іудейскимъ и христіанскимъ толкованіемъ, заключается въ пс. CIX, 1—*рече Господь Господеви Моему: сѣди одесную Мене.* Оно же несомнѣнно видно въ изрѣченіи II, 7 — *Господь рече ко Мнѣ: Сынъ Мой еси Ты, Азъ днесь родихъ Тя;* а также въ CIX, 3 — *изъ чрева прежде денницы родихъ Тя, клятся Господь.*— Эти три псаломскія изрѣченія проявляютъ вѣру и упованіе псалмопѣвцевъ на явленіе въ мірѣ Господа, Единороднаго, прежде вѣкъ рожденнаго, Сына Божія. Если принять во вниманіе вышераскрытое нами [1]) ученіе псалмопѣвцевъ о Словѣ Божіемъ и Его дѣятельности въ мірѣ (CXVIII, 8—9. XXXII, 6. 9. CVI, 20), то не сочтется странною для богопросвѣщеннаго духа псалмопѣвцевъ вѣра въ явленіе на землѣ второго Лица Святыя Троицы — Сына Божія, спасающаго людей (CXVIII, 50. Евр. I, 1—6).

Изъ другихъ изрѣченій псалмопѣвцевъ видно, что явленіе на землѣ Сына Божія, Истиннаго Господа, по ихъ вѣрованію, будетъ не случайнымъ и какъ-бы лишь моментальнымъ для совершенія того или другого чудеснаго событія. Такъ напр., Ангелъ Господень—Іегова являлся Моисею въ купинѣ (Исх. III гл.), или избивалъ египетскихъ первенцевъ (Исх. XII гл.) и т. п. временныя и для временныхъ нуждъ совершалъ чудесныя событія. Въ отличіе отъ подобныхъ кратковременныхъ событій они возвѣщаютъ Его царское продолжительное служеніе: *престолъ Твой, Боже, въ вѣкъ вѣка, жезлъ правости—жезлъ царствія Твоего... помаза Тя, Боже, Богъ Твой елеемъ радости паче причастникъ Твоихъ* (XLIV, 7—9). *Азъ поставленъ есмь Царь отъ*

[1]) Прав. Соб. январь 1895.

Него надъ Сіономъ горою святою Его..... Господь рече ко Мнѣ:.. упасеши я жезломъ желѣзнымъ... (II, 7—9). *Жезлъ силы послетъ Ти Господь отъ Сіона и господствуй посредѣ враговъ Твоихъ... Господь одесную Тебе, сокрушилъ есть въ день гнѣва Твоего цари* (CIX, 2. 5). *Боже, судъ Твой Цареви даждь и правду Твою Сыну Цареву, судити людемъ Твоимъ въ правдѣ и нищимъ Твоимъ на судъ* (LXXI. 1—2..). Очевидно, всѣ эти пророчества неприложимы къ частному, моментальному проявленію Господня могущества въ какомъ-либо одномъ чудесномъ событіи. Въ контекстѣ ихъ можно понять какъ предвозвѣщеніе продолжительнаго пребыванія на землѣ, въ званіи и служеніи могущественнѣйшаго Царя, обладающаго всѣми народами и имѣющаго Божественную природу,—Сына Божія, сидящаго одесную Отца. Всѣ эти частныя черты въ предвозвѣщеніи служенія Мессіи, при освѣщеніи ихъ новозавѣтными событіями, могутъ быть поняты въ своемъ единствѣ, какъ пророчество о царственномъ служеніи на землѣ Богочеловѣка. Здѣсь несомнѣнна вѣра въ Его Божество, а вмѣстѣ и въ человѣчество (Царь и Сынъ Царя, царствующій на Сіонѣ, и т. п.). Но какимъ образомъ Богъ будетъ человѣкомъ? — псалмопѣвцы умалчиваютъ. Имъ Господь ясно сего не открылъ.

Псалмопѣвцы въ своихъ пророчествахъ о Мессіи ясно опредѣляютъ внѣшній поводъ и видимую въ человѣческой исторіи причину явленія Его на землѣ и участія въ жизни людей. Таковую причину они, почти единогласно, видятъ въ возмущеніи противъ Бога и Его Царя народовъ, земныхъ царей и князей, въ намѣреніи свергнуть подчиненіе и зависимость отъ Господа: *предсташа царіе земстіи и князи собрашася вкупѣ на Господа и на Христа Его. Расторгнемъ узы Ихъ и отвержемъ отъ насъ иго Ихъ* (II, 2—3). Вслѣдствіе этого возмущенія, псалмопѣвцы предвозвѣщаютъ неизбѣжность брани и побѣды Мессіи надъ Его врагами,—враждебными царями и народами: *упасеши я жезломъ желѣзнымъ, яко сосуды скудельничи сокру-*

шиши я. И нынѣ, царіе, разумѣйте, накажитеся вси судящіи земли (II, 9 — 10. срав. LXVII, 22—24). *Стрѣлы Твоя изощрены, Сильне, людіе подъ Тобою падутъ, въ сердцы враговъ царевыхъ* (XLIV, 6). Особенно же въ 109 псалмѣ предвозвѣщается эта брань съ враждебными царствами, царями и народами: *положу враги Твоя подножіе ногъ Твоихъ.. господствуй посредѣ враговъ Твоихъ.. сокрушилъ есть въ день гнѣва Своего цари: судитъ во языцѣхъ, исполнитъ паденія, сокрушитъ главы на земли многихъ* (1—2. 5—6 стт.).

Псалмопѣвцы-пророки и частнѣе указываютъ, въ чемъ именно будетъ проявляться возмущеніе и вражда противъ Бога и Мессіи различныхъ царей и народовъ, которые возстанутъ на Него и дадутъ поводъ для Его брани съ ними. Изъ предвозвѣщеній псалмопѣвцевъ можно думать, что узы и иго, столь ненавистныя царямъ и народамъ (II, 3), будутъ имѣть не политическій, а нравственный характеръ. — Такъ, несомнѣнно, враждебные цари и народы постоянно нарушали истину, кротость и правду, а поэтому на Мессію-побѣдителя ихъ возлагается надежда: *наляцы и успѣвай и царствуй истины ради, и кротости и правды... Жезлъ правости—жезлъ царствія Твоего. Возлюбилъ еси правду и возненавидѣлъ еси беззаконіе* (XLIV, 5—8). Среди враждебныхъ царствъ и народовъ не будетъ мира, правды, защиты убогихъ и нищихъ на судѣ; будетъ господство клеветника, лихвъ и неправды.. Посему на Мессію возлагается надежда: *судити людемъ Твоимъ въ правдѣ и нищимъ Твоимъ въ судѣ. Да воспріимутъ горы миръ людемъ и холми правду. Судитъ нищимъ людскимъ и спасетъ сыны убогихъ, и смиритъ клеветника, возсіяетъ во днехъ Его правда и множество мира... Яко избави нища отъ сильна, и убога, емуже не бѣ помощника. Отъ лихвы и неправды избавитъ души ихъ..* (LXXI, 2—4. 7. 12—14).

Общій выводъ, по аналогіи съ другими обѣтованіями и пророчествами о Мессіи, изъ приведенныхъ частныхъ указаній можно дѣлать тотъ, что нравственныя пре-

ступленія, нарушенія милости и правды во взаимныхъ отношеніяхъ людей, господство лихвы, насилія, неправды и т. п. преступленія будутъ поводомъ для явленія на землѣ Мессіи и Его царствованія, грознаго для преступниковъ и мощнаго для праведниковъ беззащитныхъ. Въ этихъ нравственныхъ преступленіяхъ, сообразно вѣроученію ветхозавѣтному, нельзя не видѣть проявленія той злобы и вражды сѣмени змія къ сѣмени жены, какая предвозвѣщена еще въ первоевангеліи (Быт. III, 14—15). Такимъ образомъ, грѣхъ и его страшное и пагубное проявленіе въ человѣческомъ родѣ будетъ служить причиною явленія на землѣ Царя-Мессіи. А царствованіе Мессіи будетъ водворять на землѣ нравственныя, нормальныя отношенія между людьми: миръ и правду.

Чтобы опредѣлить характеръ служенія Мессіи, какъ Царя, — чтобы уяснить надлежащимъ образомъ смыслъ и цѣль Его царствованія, Его борьбы и побѣды надъ враждебными царями и царствами, должно привести пророчество не разъ уже поцитованнаго CIX псалма, подробнѣе другихъ псалмовъ предвозвѣщающаго побѣду Мессіи надъ враждебными царствами. Среди предсказаній о Его побѣдахъ псалмопѣвецъ предвозвѣщаетъ: *Ты еси іерей во вѣкъ по чину Мелхиседекову* (4 ст.). Такое уподобленіе Царя іерею, очевидное соединеніе царскаго и священническаго служенія въ одномъ лицѣ, даетъ основаніе видѣть особенный, не политическій, а священническій характеръ во всемъ царствованіи и царскомъ служеніи Мессіи-Царя. *Царство Мое не отъ міра сего* (Іоан. XVIII, 36), это изрѣченіе Царя-Мессіи невольно зрится и какъ бы чувствуется въ данномъ пророчествѣ псалмопѣвца о Мессіи-царѣ и іереѣ по чину Мелхиседека. О служеніи самого Мелхиседека изъ ветхозавѣтныхъ книгъ извѣстно было, что онъ, будучи царемъ Салима, вмѣстѣ съ тѣмъ былъ и священникомъ Бога Вышняго, благословилъ Авраама именемъ Бога Вышняго и получилъ отъ него, какъ священникъ, десятину (Быт. XIV, 18—20).

О какихъ-либо войнахъ и побѣдахъ этого царя-священника ничего неизвѣстно было. А поэтому, естественно, по контексту всего мнимо-воинственнаго 109 псалма, понимать эти войны и побѣды Мессіи въ какомъ-то особенномъ смыслѣ, который былъ бы согласенъ съ образомъ служенія Мелхиседека. На особенный характеръ войнъ и побѣдъ Мессіи, предвозвѣщаемыхъ въ 109 псалмѣ, указываетъ и другое изрѣченіе того же псалма: *съ Тобою начало въ день силы Твоея во свѣтлостехъ святыхъ Твоихъ* (3 ст.). Это изрѣченіе, и по еврейскому тексту и по переводу LXX, указываетъ на священный характеръ войнъ Мессіи, на Его воинство, облеченное въ священныя одежды и состоящее изъ святыхъ лицъ. Въ связи съ вышеуказаннымъ характеромъ царствъ и царей враждебныхъ Мессіи, эти черты Его воиновъ даютъ основаніе предполагать, что вся система правленія и воинствованія Мессіи будетъ имѣть священный и нравственный характеръ, а не политическій.

По всѣмъ этимъ даннымъ, теперь, слѣдуетъ обратить вниманіе на пророчество 71 псалма, также подробнѣе другихъ псалмовъ предвозвѣщающаго царское служеніе Мессіи. Въ этомъ отношеніи особенно важны заключительныя слова 71 псалма: *будетъ имя Его* (Царя-Мессіи) *благословено во вѣки, прежде солнца пребываетъ имя Его: и благословятся въ Немъ вся колѣна земныя, вси языцы ублажатъ Его* (17 ст.). Изрѣченіе же о благословеніи всѣхъ колѣнъ земныхъ имѣетъ въ ветхозавѣтныхъ книгахъ строго опредѣленный и ясный духовный смыслъ. Оно очень часто, дословно сходно, повторяется въ обѣтованіяхъ книги Бытія (XII, 1—3; XVIII, 18; XXVI, 4; XXVIII, 14) и означаетъ спасеніе человѣческаго рода отъ грѣха, примиреніе съ Богомъ чрезъ Спасителя-Мессію. Слѣдовательно, по пророчеству псалмопѣвца, цѣлію служенія Мессіи-Царя должно быть духовное возрожденіе и примиреніе съ Богомъ грѣшныхъ людей, предвозвѣщаемое всѣми пророками и ожидаемое всѣмъ Израи-

лемъ на всемъ протяженіи его исторіи. Съ этою цѣлію согласны и поводы къ Его воцаренію, въ нравственномъ отпаденіи людей отъ Бога, и священный характеръ Его служенія и браней, и нравственно-просвѣтительный характеръ Его царствованія.

Итакъ, о царскомъ служеніи Мессіи въ псалмахъ заключаются слѣдующія пророчества: Онъ есть Лице Божественное, Богъ и отъ вѣчности раждаемый Сынъ Божій, престолъ Его вѣченъ; но Онъ и истинный человѣкъ, сынъ Царя, помазанъ надъ Сіономъ Іеговою, облагодатствованный болѣе другихъ царей. Поводъ для Его явленія на землѣ и воцаренія будетъ заключаться въ нравственно-ненормальныхъ отношеніяхъ между людьми, въ господствѣ насилій, неправды, лихвы, и т. п. Съ представителями этихъ ненормальностей и неправдъ—царями и князьями, собравшимися свергнуть съ себя иго нравственнаго Господня закона, Онъ вступитъ въ священную нравственную духовную брань и одержитъ надъ ними побѣду. Онъ будетъ царствовать мирно и утвердитъ правду, судъ, законныя отношенія между людьми и даже низведетъ на всѣ колѣна земныя Божіе благословеніе и примиритъ людей съ Богомъ.

Но, согласно пониманію псалмовъ Іисусомъ Христомъ, апостолами и христіанскою церковію, нельзя ограничивать предначертанный въ Псалтири образъ Мессіи только обозрѣнными псалмами. Къ нимъ нужно еще присоединить образъ Мессіи-Страдальца, предначертанный въ 21 и 68 псалмахъ, мессіанское значеніе коихъ признано Іисусомъ Христомъ (Матѳ. XXVII, 46. Іоан. II, 14—17) и евангелистами (Матѳ. XXVII, 33—35. 50. Лук. XXIII, 33—34. Іоан. II, 14—17. XIX, 23—24. 30). Объединять содержаніе и предметъ пророчествъ о царственномъ служеніи Мессіи съ сейчасъ поименованными пророчествами о Мессіи-Страдальцѣ побуждаетъ, кромѣ поцитованныхъ новозавѣтныхъ свидѣтельствъ, и конечный результатъ служенія Страдальца 21 и 68 псалмовъ, вполнѣ торжде-

ственный съ результатомъ и послѣдствіями для людей служенія Мессіи-Царя. Послѣдствіемъ страданій Страдальца, по 21 псалму, будетъ служить обращеніе и поклоненіе Богу, служеніе Ему, прославленіе Его всѣми племенами и народами (28—32 ст.); по 68 псалму: прославленіе Господа всѣми живущими на землѣ, любовь къ имени Господню всѣхъ народовъ (35—37 ст.). Таковы же результаты и царскаго служенія Мессіи, особенно по 71 псалму: *вси языцы ублажатъ Его. Благословенъ Господь Богъ Израилевъ... исполнится славы Его вся земля* (17—19 ст.). Такое близкое дословное сходство въ пророчествахъ о служеніи, повидимому, разныхъ лицъ даетъ полное основаніе думать, что согласно новозавѣтному пониманію и священные псалмопѣвцы-пророки видѣли богопросвѣщеннымъ духомъ здѣсь служеніе одного Лица, но лишь съ различныхъ сторонъ Духъ Святый озарялъ ихъ духу Его служеніе и одними пророчествами пополнялось то, что умолчано было или лишь кратко высказано въ другихъ пророчествахъ. Что касается необходимыхъ пополненій въ предыдущихъ пророчествахъ, то они яснѣе всего требуются въ пророчествахъ о Мессіи-царѣ и іереѣ по чину Мелхиседека (CIX, 4). Какъ выше было сказано, въ контекстѣ 109 псалма это пророчество лишь косвенно давало знать, что царствованіе Мессіи должно быть отлично отъ обыкновенныхъ земныхъ царствованій. Въ 21 и 68 псалмахъ подробнѣе раскрывается это отличіе Его царствованія и сходство съ Мелхиседекомъ. Посредствующее и пояснительное звено между этимъ пророчествомъ о Мелхиседекѣ и 21 и 68 псалмами можно видѣть въ выше приведенномъ псалмѣ XXXIX, 9 — *жертвы и приношенія не восхотѣлъ еси, тѣло же совершилъ Ми еси.* Къ 109 псалму это пророчество примыкаетъ, поясняя жертву, которую подобно первосвященнику Мелхиседеку, принесетъ Мессія, а къ 68 псалму,—поясняя, что жертва угодная Богу *паче тельца юна, роги износяща и пазноктн* (LXVIII, 32), будетъ состоять въ Его страда-

ніяхъ крестныхъ, предвозвѣщаемыхъ въ 21 и 68 псалмахъ. Эта-то жертва и замѣнитъ ветхозавѣтныя жертвы, какъ сказано въ XXXIX, 10. Тѣснѣйшее сходство между пророчествами 39, 21 и 68 псалмовъ несомнѣнно и изъ того, что во всѣхъ ихъ предвозвѣщается хвалебная пѣснь Богу, которую воспоетъ Страдалецъ-Праведникъ и которая будетъ въ очахъ Господа цѣнна и вмѣстѣ съ псалмопѣвцами будетъ воспѣваема всѣми народами (XXI, 23—32; XXXIX, 4. 10—11. 17; LXVIII, 31—37).

Теперь разсмотримъ пророчества о страданіяхъ Мессіи. Прежде всего, должно отмѣтить нравственный образъ Страдальца: Онъ называетъ себя отрокомъ или рабомъ Іеговы, какъ безпрекословный исполнитель воли Божіей (LXVIII, 18). Вся жизнь Его была непрерывнымъ упованіемъ на Бога: отъ чрева Матери своей Онъ былъ исторгнутъ Господомъ и былъ съ тѣхъ поръ всецѣло приверженъ къ Богу, покоясь на упованіи на Бога, какъ ребенокъ на груди матери (XXI, 10—11). Страдалецъ всю жизнь принадлежалъ къ числу ищущихъ Господа (LXVIII, 7). Ревность о домѣ Божіемъ снѣдала Его, богохульниковъ считалъ Онъ своими личными врагами и хулителями (LXVIII, 10), за вѣру и упованіе на Господа Онъ готовъ былъ терпѣть и терпѣлъ поношенія, укоризны и срамоту (LXVIII, 8). Въ отношеніяхъ своихъ къ ближнимъ Онъ никогда ничего чужого незаконно не бралъ и готовъ объ этомъ свидѣтельствовать предъ лицемъ всевѣдущаго Бога (LXVIII, 5). Предъ лицемъ всевѣдущаго Бога Онъ также считаетъ Себя въ правѣ утверждать, что Онъ не совершалъ въ жизни грѣховъ и преступленій (LXVIII, 6). Напротивъ, во имя ревности о Богѣ, онъ возвѣщалъ о милости и истинѣ Его *въ церкви великій, среди сонма многа* (XXXIX, 11). Такимъ образомъ, всѣмъ пророчествамъ псалмопѣвцевъ о Мессіи-Страдальцѣ, или по христіанской богословской терминологіи, о первосвященническомъ служеніи Мессіи, несомнѣнно присуща мысль о Его собственной святости, невинности, безусловной преданности Богу.

Но, не смотря на свою невинность предъ Богомъ и людьми, Страдалецъ испытываетъ тяжкія несправедливыя гоненія отъ людей. У Него враговъ, гонителей, ненавистниковъ болѣе, чѣмъ волосъ на головѣ, имъ нѣтъ числа (LXVIII, 5). Многочисленности ихъ соотвѣтствуетъ и злоба по отношенію къ Страдальцу. Общее ихъ отношеніе къ Нему изображается, какъ презрѣніе, уничиженіе, посрамленіе, уподобленіе Его червю (XXI, 7. LXVIII, 20). Такое отношеніе выражается въ различныхъ формахъ, по своей тяжести для Страдальца постепенно прогрессирующихъ. Сначала враги Его составляютъ о Немъ и заочно на своихъ пирахъ и попойкахъ распѣваютъ насмѣшливыя пѣсни (LXVIII, 13), потомъ лично къ Нему обращаютъ свои колкія рѣчи, издѣваясь надъ Его вѣрою въ Бога и въ ожидаемое отъ Него спасеніе (XXI, 8—9) и надъ Его печалью—постомъ и вретищемъ (LXVIII, 11—12). Эти насмѣшки, колкости и издѣвательства тягостны Страдальцу, частію и сами по себѣ, какъ глумленія надъ самою дорогою и святою для Него вѣрою въ Бога-Спасителя, а еще болѣе и по Его одиночеству: у Него нѣтъ помощника (XXI, 12), даже болѣе: нѣтъ лицъ сочувствующихъ и сострадающихъ Его тягостному положенію: *ждахъ соскорбящаго, и не бѣ, и утѣшающаго—и не обрѣтохъ* (LXVIII, 21), и еще болѣе: *чуждъ быхъ братіи моей и странень сыновомъ матере моея* (LXVIII, 9). Такъ, полное духовное и тѣлесное одиночество, несомнѣнно, должно тысячекратно усугубить страданія этого Страдальца. Но это одиночество нисколько не послужитъ къ смягченію и умаленію ярости и злобы враговъ Страдальца. Отъ насмѣшливыхъ словъ и заочныхъ пѣсней, враги переходятъ и къ соотвѣтственному болѣе фактическому обнаруженію своей злобы и ненависти. Сначала они высказываютъ угрозы Его жизни, составляютъ планы о погибели Его, прикрывая еще иногда, чтобы обмануть и усыпить Его, льстивыми и ложными, на видъ благожелательными, рѣчами: *благо же, благо же!* (XXXIX, 15—16). За-

тѣмъ, эти рѣчи и планы изъ заочныхъ постепенно переходятъ въ видимыя и слышимыя Самимъ Страдальцемъ. Можетъ быть эти рѣчи, подобныя которымъ впослѣдствіи изложены пророкомъ Іереміею (Іер. XX. 10. XXVI. 10—12), уподобляетъ псалмопѣвецъ нападенію яростному злыхъ псовъ: *обыдоша Мя пси мнози* (XXI, 17). Отъ злобныхъ рѣчей враги постепенно переходятъ и къ осуществленію ихъ, причиняя Страдальцу тяжкія физическія и духовныя страданія: какъ дикіе васанскіе буйволы окружаютъ и бодаютъ Страдальца (XXI, 13), причиняя и увеличивая Его раны (LXVIII, 27). Конечною цѣлію всѣхъ этихъ нападеній служитъ погибель Страдальца: враги, какъ левъ надъ добычею, раскрываютъ свою пасть надъ Страдальцемъ съ намѣреніемъ поглотить и погубить Его (XXI, 14). И при этомъ ярость и злоба враговъ прогрессивно растетъ и *укрѣпляется* (LXVIII, 5).

Своею злобою враги доводятъ Страдальца до крайняго тѣлеснаго и духовнаго изнеможенія, до истощенія и безсилія. Страдалецъ, оставленный повидимому Богомъ и людьми, уподобляетъ свои жизненныя силы и энергію разлитой водѣ, распавшемуся черепку, растаявшему воску (XXI, 15—16). Онъ чувствуетъ Себя какъ бы брошеннымъ въ глубокій тинный колодезь, на морское дно, въ вспѣнившіяся отъ бури глубокія воды, и представляетъ Себя, при отсутствіи избавителя, тонущимъ и погружающимся въ глубину бездны, тины и воды (LXVIII, 2—3. 15—16). Его гортань высыхаетъ отъ тщетнаго призыва помощи, отъ жажды и печали, Его очи меркнутъ отъ ожиданія помощи (XXI, 16. LXVIII, 4). Кратко сказать: Страдалецъ считаетъ Себя полумертвымъ, на краю могилы, какъ бы сводимымъ въ гробовую смертную персть: *въ персть смерти свелъ ми еси* (XXI, 16).

Но и эти тяжкія страданія не смягчаютъ и не умаляютъ, а напротивъ развиваютъ и усиливаютъ злобу и ярость враговъ Страдальца. Они пронзятъ Его руки и ноги и у изможденнаго Страдальца будутъ

съ злорадствомъ и презрѣніемъ разсматривать и пересчитывать обнаженныя и окровавленныя кости: *ископаша руцѣ Мои и ноздѣ Мои. Исчетоша вся кости Моя, тіи же смотриша и презриша Мя* (XXI, 17—18). По справедливому мнѣнію христіанскихъ толковниковъ, здѣсь очевидно предвозвѣщаются крестныя страданія Страдальца-Мессіи. Страшно-мучительную жажду Страдальца утоляютъ желчію и оцтомъ: *и даша въ снѣдь Мою желчь и въ жажду Мою напоиша Мя оцта* (LXVIII, 22). Въ виду умирающей отъ ихъ злобы жертвы, враги дѣлятъ между собою Его одежды по жребію: *раздѣлиша ризы Моя о себѣ и о одежди Моей меташа жребій* (XXI, 19). Въ тяжкія минуты своей жизни Страдалецъ даже какъ-бы сомнѣвается въ помощи Ему Божіей и восклицаетъ: *Боже, Боже мой! вонми Ми, вскую оставилъ Мя еси?* (XXI, 2).

Какая будетъ истинная причина страданій Страдальца-Мессіи? Въ 21 и 68 псалмахъ, подробно предвозвѣщающихъ Его страданія, указываются лишь внѣшніе поводы къ гоненіямъ на Него современниковъ и страданіямъ Его: Его благочестіе и упованіе на Бога. Истинная причина и глубочайшая для богословской системы основа этихъ страданій, согласно апостольскому пониманію (Евр. X, 5—10), указываются въ словахъ 39 псалма: *жертвы и приношенія не восхотѣлъ еси, тѣло же совершилъ Ми еси.* Т. е. страданія этого Страдальца назначены Господомъ въ замѣну и отмѣну ветхозавѣтныхъ жертвъ. И какъ ветхозавѣтныя жертвы, прообразуя страданія Мессіи, очищали грѣхи людей, такъ и эти страданія должны послужить къ очищенію грѣховъ всѣхъ людей. Такъ, и въ 68 псалмѣ предвозвѣщается, что Страдалецъ воспоетъ Господу хвалебную пѣснь, которая будетъ Ему угоднѣе ветхозавѣтныхъ жертвъ (LXVIII, 31—32). Нужно, впрочемъ, сказать, что какъ ни въ одной изъ новозавѣтныхъ священныхъ книгъ нельзя найти отвѣта на всѣ вопросы христіанской догматики, такъ, и еще въ большей мѣрѣ, нельзя всѣ ихъ найти въ какой-либо одной ветхоза-

вѣтной книгѣ. Искупительный за грѣхи всѣхъ людей характеръ и значеніе страданій Мессіи раскрываются особенно ясно у пророка Исаіи въ LIII главѣ. При поясненіи пророчествъ псаломскихъ указаннымъ пророчествомъ Исаіи, можно предполагать, что изрѣченіе 39 псалма: *одержаша Мя злая, имже нѣсть числа: постигоша Мя беззаконія Моя* (13 ст.), — наряду съ увѣренностію Страдальца въ собственной невинности и праведности (9. 11. 17 ст.), могутъ быть признаны пророчествомъ о томъ, что на Страдальца будутъ возложены грѣхи всего міра и за нихъ Онъ будетъ страдать (ср. Ис. LIII, 4. 12. 2 Кор. V, 21).

Цѣль страданій Страдальца въ псалмахъ, предвозвѣщающихъ эти страданія, также прямо не раскрыта и не указана, и лишь по взаимоотношенію другихъ мессіанскихъ псалмовъ можетъ пріобрѣсти нѣкоторое проясненіе. Въ 71 псалмѣ предвозвѣщаемое нравственное возрожденіе людей подвластныхъ Царю-Мессіи (1—4. 7. 12—14. 16—17 стт.), можно считать общею цѣлію Его явленія на землѣ. Умѣстно замѣтить, что: *Бога никтоже видѣ, токмо Единородный Сынъ, сый въ лонѣ Отчи* (Іоан. I, 18) *и Божія никтоже вѣсть, точію Духъ Божій* (1 Кор. II, 11—12), посему и совѣты Господни, въ полномъ ихъ видѣ раскрытые въ Новомъ Завѣтѣ Единороднымъ Сыномъ Божіимъ, не были доступны и открыты пониманію ветхозавѣтныхъ людей. Они, въ сѣняхъ и гаданіяхъ, предвозвѣщали, такъ сказать, человѣческую сторону въ служеніи Мессіи, значеніе Его служенія для человѣческой жизни и исторіи, о Божественныхъ же совѣтахъ и опредѣленіяхъ могъ возвѣстить только Самъ участникъ ихъ Сынъ Божій...

Въ анализѣ мессіанскихъ псалмовъ можно указать лишь не мало пророчествъ о послѣдствіяхъ служенія Мессіи-Страдальца и Царя для людей и ихъ земной жизни. Здѣсь была область доступная и человѣческому ветхозавѣтному богопросвѣщенному сознанію. Прежде всего, въ 21 и 68 псалмахъ, предвозвѣщающихъ

страданія Мессіи, предуказуется, что пострадавшій и освободившійся уже отъ страданій Праведникъ воспоетъ Богу хвалебную пѣснь, которая будетъ Ему угоднѣе ветхозавѣтныхъ жертвъ (LXVIII, 31—32 ст.), среди церкви великой воспоетъ Господа (XXI, 23. 26). Въ хвалебной Его пѣсни будутъ участвовать даже небеса и земля, море и все живущее въ немъ (LXVIII, 35—36). А тѣмъ болѣе въ хвалебной пѣсни будутъ участвовать все сѣмя Іакова и Израиля и всѣ богобоязненные люди (XXI, 24). Съ хвалою Господа и хвалебными Ему пѣснями будетъ соединена *трапеза*, въ которой также примутъ участіе люди всѣхъ классовъ и общественныхъ положеній: убогіе и тучные земли, всѣ смертные сходящіе въ землю, всѣ вообще богобоязненные люди, ищущіе Бога, даже безъ различія національностей: *вся колѣна земли* (XXI, 27—28. 30). Не лишены будутъ участія въ этой трапезѣ и гонители и враги Страдальца Мессіи, но только для нихъ, насколько они не оставятъ своей вражды къ Страдальцу, она послужитъ *въ сѣть, и въ воздаяніе и въ соблазнъ, въ помраченіе очей*, въ возбужденіе гнѣва и ярости Господа (LXVIII, 23—25). Для людей же богобоязненныхъ участіе въ этой трапезѣ будетъ очень благотворно: оно послужитъ къ обращенію и поклоненію Господу всѣхъ концовъ земли, распространенію царства Господня по всѣмъ языкамъ и по всей землѣ (XXI, 28—29). Участіе въ трапезѣ для людей богобоязненныхъ послужитъ *ко спасенію* (CXV, 4), къ поселенію въ возстановленомъ Господомъ Сіонѣ (LXVIII, 36—37). Даже еще высшія блага будутъ имъ дарованы: *сердца ихъ будутъ живы въ вѣкъ вѣка*, составятъ они изъ себя духовное вѣрующее сѣмя Страдальца-Мессіи, которое изъ рода въ родъ, безъ конца, будетъ служить Господу и возвѣщать всему міру о Его благодѣтельныхъ чудесахъ, и преимущественно о спасительныхъ страданіяхъ Мессіи (XXI, 27. 31—32).

Затѣмъ, въ обозрѣніи послѣдствій служенія Мессіи должно коснуться пророчествъ о Его царскомъ служеніи, особенно въ 71 псалмѣ. Здѣсь предвозвѣщается,

что будущій Царь принесетъ на землю всеобщій миръ и правду (3 ст.), правильно будетъ судить, столь часто угнетаемыхъ на землѣ, нищихъ и убогихъ; защититъ ихъ отъ сильныхъ притѣснителей и клеветниковъ (4. 12—14). Даже болѣе: Онъ *спасетъ души убогихъ*, Онъ избавитъ людей отъ лихвы и неправды (4. 13—14). Согласно съ пророчествами о Мессіи-Страдальцѣ, и здѣсь предвозвѣщается въ служеніи Мессіи-Царя обращеніе и поклоненіе Господу всѣхъ народовъ. Ему покорятся, поклонятся и придутъ съ дарами еѳіопляне, цари ѳарсійскіе и аравійскіе, острова, всѣ цари земли и всѣ языки, отъ моря до моря, отъ рѣкъ до конца вселенной будетъ Его царство (8—11). Всѣ эти народы, служа Мессіи-Царю, вмѣстѣ съ тѣмъ будутъ служить и прославлять и Господа, такъ что вся земля наполнится славою истиннаго Бога Израилева (18—19). Но кромѣ этихъ сходныхъ предвозвѣщеній, въ данномъ (71) псалмѣ есть одно существенное пополненіе: *благословятся въ Немъ*, т. е. Мессіи-Царѣ, *вся колѣна земная* (17 ст.). Согласно языку священныхъ ветхозавѣтныхъ обѣтованій (Быт. XII, 1—3. 17. XXVI, 4. XXVIII, 14), здѣсь можно видѣть лишь вѣру въ примиреніе людей съ Богомъ чрезъ побѣду надъ змѣемъ и грѣхомъ, т. е. совокупность всѣхъ ветхозавѣтныхъ мессіанскихъ спасительныхъ чаяній. Вотъ главное и наиболѣе существенно важное послѣдствіе служенія Мессіи: на ряду съ нравственнымъ преобразованіемъ и возрожденіемъ побѣда надъ грѣхомъ, примиреніе съ Богомъ и дарованіе людямъ спасительнаго Господня благословенія!

Нельзя не отмѣтить въ разсмотрѣнныхъ мессіанскихъ псалмахъ сходства въ пророчествахъ о *вѣчности* Мессіи и Его искупительнаго служенія со всѣми послѣдствіями послѣдняго: въ 21 псалмѣ предвозвѣщается: *душа моя Тому* (т. е. Господу) *живетъ... сердца ихъ* (спасенныхъ) *будутъ живы въ вѣкъ вѣка* (27. 30 ст.). Въ 71 псалмѣ предвозвѣщается, что Мессія-Царь *живъ будетъ* (15 ст.)... *пребудетъ съ солнцемъ и прежде луны*

рода родовъ (5. 18). Соотвѣтственно вѣчности Его, правда и миръ, принесенные Имъ, будутъ на землѣ *дондеже отымется луна* (7 ст.), *будетъ благословено имя Его въ вѣкъ вѣка* (17. 19 ст.)... *престолъ Его въ вѣкъ вѣка* (XLIV, 7—8).

Если, въ заключеніе, объединить всѣ псаломскія пророчества о Мессіи, то получится слѣдующій Его образъ: Мессія есть Сынъ Божій и сынъ человѣческій; Онъ — царь, имѣющій вѣчный престолъ и побѣдитель боговраждебныхъ царей и народовъ, а вмѣстѣ и священникъ по чину Мелхиседека. Поводомъ къ Его явленію на землѣ послужатъ ненормальныя отношенія между людьми: возстаніе царей и народовъ противъ Бога и Его нравственнаго закона, господство въ мірѣ лихвы, неправды, обидъ... Мессія будетъ примирителемъ людей съ Богомъ и, при Своей собственной безгрѣшности, пострадаетъ за грѣхи людей. Страданіями Онъ обратитъ къ Богу всѣ концы земли и будетъ среди обращенныхъ народовъ правосуднымъ царемъ, низведетъ на землю всеобщій миръ и правду, спасетъ души убогихъ и даруетъ людямъ Божіе благословеніе, утраченное въ грѣхопаденіи первыхъ людей. Онъ Самъ и Его царство будутъ вѣчны.

Какъ относится предначертанный въ псалмахъ образъ Мессіи къ другимъ ветхозавѣтнымъ пророчествамъ о Немъ? Пророчества и обѣтованія о Мессіи начали открываться Господомъ людямъ съ первыхъ же временъ ихъ жизни. Въ первоевангеліи была предвозвѣщена брань и побѣда Сѣмени жены надъ сѣменемъ змія (Б. III, 14—15). За тѣмъ дарованіе Господня благословенія всѣмъ народамъ чрезъ потомство Авраама, Исаака и Іакова было предвозвѣщено патріархамъ (Б. XII, 1—3. XXVI, 4. XXVIII, 14). Происхожденіе благословеннаго Сѣмени жены изъ колѣна Іудова и Его владычество надъ всѣми народами было предвозвѣщено патріархомъ Іаковомъ (Б. XLIX, 8—10). Позднѣе, Моисей въ концѣ своего служенія предвозвѣстилъ явленіе на землѣ Пророка подобнаго ему (Вт.

XVIII, 18—20). Еще позднѣе: Давиду было предвозвѣщенно чрезъ пророка Наѳана, что отъ него родится Сынъ, который будетъ и Сыномъ Божіимъ и будетъ вѣчно пребывать на престолѣ Давида и построитъ домъ Господу (2 Цар. VII, 5—15).—Таковы были главнѣйшія мессіанскія пророчества и обѣтованія, открытыя Богомъ и извѣстныя псалмопѣвцамъ. Въ этихъ пророчествахъ, несомнѣнно, менѣе ясно, нежели у псалмопѣвцевъ, раскрывается образъ Мессіи, но они послужили основаніемъ для псалмопѣвцевъ. Такъ, предуказанная въ первоевангеліи вражда сѣмени змія къ Сѣмени жены ясно проявляется въ пророчествѣ псалмопѣвца о враждѣ къ Мессіи царей и народовъ (Пс. II, 1—4), доведшей Его до крестныхъ страданій (Пс. XXI и LXVIII). Обѣтованіе о благословеніи чрезъ потомство Авраама всѣхъ народовъ дословно повторяется въ псалмѣ LXXI, 17. Пророчество Іакова о Потомкѣ Іуды, какъ царѣ всѣхъ народовъ—повторяется псалмопѣвцами во 2, 44, 71 и 109 псалмахъ и стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ послѣдними. Пророчество Давиду о Сынѣ его—Сынѣ Божіемъ, имѣющемъ во вѣки сидѣть на его престолѣ, воспроизводится и яснѣе раскрывается въ тѣхъ же псалмахъ (2, 44, 71 и 109), часто въ дословно сходныхъ образахъ царствованія Мессіи. Таково отношеніе пророчествъ псалмопѣвцевъ о лицѣ и служеніи Мессіи къ болѣе древнимъ или современнымъ (каково обѣтованіе Давиду), но несомнѣнно извѣстнымъ имъ, аналогичнымъ пророчествамъ и обѣтованіямъ.

Каково же отношеніе обозрѣваемыхъ пророчествъ къ современнымъ или позднѣйшимъ аналогичнымъ пророчествамъ, находящимся въ пророческихъ писаніяхъ? Въ общемъ можно сказать, что какъ псалмопѣвцы пополняли и яснѣе раскрывали извѣстныя имъ древнія и современныя пророчества, такъ и пророки пополняли и раскрывали пророчества псалмопѣвцевъ. Было бы утомительно и едва-ли особенно нужно приводить здѣсь всѣ мессіанскія пророчества пророковъ. Отмѣтимъ лишь

главнѣйшія, имѣющія близкое отношеніе къ пророчествамъ псалмопѣвцевъ, пользуясь тѣмъ же планомъ, въ какомъ обозрѣвали пророчества псалмопѣвцевъ.

Прежде всего было раскрыто ученіе псалмопѣвцевъ о *лицѣ* Мессіи: Божественномъ и человѣческомъ. По пророчествамъ псалмопѣвцевъ, Онъ будетъ Лицомъ Божественнымъ, Сыномъ Божіимъ и Богомъ. Это положеніе раскрывалось всѣми пророками въ разныхъ степеняхъ ясности. Особенно оно раскрыто у Исаіи, Іереміи, Даніила и Малахіи. У Исаіи Мессія называется Еммануиломъ, Богомъ крѣпкимъ (VIII—IX гл,). у Іереміи—Іеговою (XXIII, 5—6), у Даніила—сыномъ человѣческимъ, имѣющимъ Божественную вѣчную власть (VII, 14), у Малахіи — Господомъ (III, 1). Изъ контекста всѣхъ приведенныхъ пророчествъ несомнѣнно продолжительное явленіе и служеніе на землѣ Господа-Мессіи. Но нужно сказать, что пророчества псалмопѣвцевъ о Божествѣ Мессіи, Его единосущіи съ Богомъ-Отцемъ, предвѣчномъ рожденіи отъ Отца, отличаются бо́льшею ясностію и полнотою, чѣмъ всѣ другія аналогичныя пророчества. Въ послѣднихъ Мессія лишь называется Богомъ, а у псалмопѣвцевъ находится болѣе ясное ученіе о Его Божественномъ Существѣ, напр. о единствѣ Его природы съ Богомъ Отцемъ (II, 7. CIX, 1) и предвѣчномъ рожденіи отъ Отца (II, 7. CIX, 3). Болѣе полное раскрытіе, послѣ псамопѣвцевъ, ученія объ этомъ находится лишь въ Новомъ Завѣтѣ. А потому пророчество псалмопѣвцевъ о Божествѣ Сына Божія и Мессіи имѣло значеніе въ христіанской богословской литературѣ. На него въ доказательство Своего Божества ссылается Самъ Іисусъ Христосъ (Матѳ. XXII, 41—45).

О томъ, что Мессія будетъ человѣкомъ, говорятъ другіе пророки, но яснѣе всѣхъ ихъ Даніилъ, называя Его Сыномъ человѣческимъ (VII, 13—14). Въ этомъ наименованіи, столь часто употребленномъ впослѣдствіи Іисусомъ Христомъ, нельзя не видѣть указанія на то, что Онъ приметъ на Себя природу всѣхъ людей, что Онъ

будетъ новозавѣтнымъ общимъ Адамомъ, что каждый въ отдѣльности человѣкъ. къ какой-бы народности, племени и языку ни принадлежалъ, будетъ Ему родственъ по плоти. какъ Адаму. Такой мысли псалмопѣвцы не раскрываютъ. Пророчество Даніила, въ этомъ отношеніи, пополняетъ и ихъ пророчества, какъ пророчества другихъ пророковъ.

Выше было уже сказано, что псалмопѣвцы не предвозвѣщаютъ, какъ Богъ явится во плоти. Объ этомъ предвозвѣстилъ Исаія въ пророчествѣ о рожде-Мессіи отъ Дѣвы (VII, 14), единственномъ въ Ветхомъ Завѣтѣ. Правда, нѣкоторые изъ христіанскихъ толковниковъ въ изрѣченіи псалмопѣвца: *снидетъ яко дождь на руно* (LXXI. 6), видѣли пророчество о сверхъестественномъ зачатіи и рожденіи Іисуса Христа отъ св. Дѣвы Маріи. Но такое пониманіе не всѣми раздѣляется, само основывается на прообразовательномъ пониманіи руна Гедеонова (Суд. VI, 37—40) и не имѣетъ непререкаемыхъ основаній въ контекстѣ псалма. И во всякомъ случаѣ, это пророчество не можетъ быть поставлено въ параллель и аналогію съ пророчествомъ Исаіи.

Второй вопросъ въ обозрѣніи мессіанскихъ пророчествъ псалмопѣвцевъ былъ поставленъ: о *поводѣ* въ нравственномъ состояніи людей для явленія на землѣ Мессіи. Псалмопѣвцы этимъ поводомъ признавали возмущеніе народовъ противъ Бога и Его закона, нравственныя преступленія, и т. п. На этотъ вопросъ дается въ пророческихъ писаніяхъ очень много отвѣтовъ. Можно сказать, что вся пророческая письменность наполнена строгимъ судомъ надъ нравственнымъ состояніемъ людей и предвозвѣщеніемъ того, что въ концѣ всей исторіи человѣчеству будетъ даровано единственно Господомъ спасеніе чрезъ Мессію-Богочеловѣка. Цитовать всѣ ихъ изрѣченія на этотъ предметъ было-бы утомительно. Достаточно привести изъ Исаіи: *вси яко овцы заблудихомъ, человѣкъ отъ пути своего заблуди. и Господь преда́де Его* (Мессію — Раба Іеговы) *грѣхъ*

ради нашихъ (LIII, 6). Въ этомъ изрѣченіи обобщено все, что говорится у пророковъ въ частности, въ каждой главѣ ихъ многочисленныхъ обличительныхъ рѣчей. Обобщено же, очевидно, и то, что̀ также по частнымъ пунктамъ (лихва, неправда, притѣсненіе убогихъ и т. п.) говорится у псалмопѣвцевъ по вопросу о нравственномъ состояніи человѣчества, какъ поводѣ для явленія на землѣ Мессіи-Спасителя. Такимъ образомъ, пророкъ Исаія пополняетъ и обобщаетъ въ данномъ отношеніи псалмопѣвцевъ.

Третій вопросъ: о *характерѣ* служенія Мессіи, царскомъ и первосвященническомъ. О характерѣ царскаго служенія Мессіи у послѣдующихъ пророковъ возвѣщается въ общемъ тоже, что̀ и у псалмопѣвцевъ, лишь съ пополненіями въ частностяхъ. Такъ, согласно съ псалмопѣвцами пророки называютъ Мессію Царемъ, Княземъ (Ис. IX, 5—6. Мих. V, 5—6), которому дана будетъ вѣчная власть надъ всѣми племенами земли (Дан. VII, 14), царство Его не разсыплется (Дан. VII, 14. 27...). Затѣмъ пророки, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ яснѣе псалмопѣвцевъ, раскрываютъ мысль о правахъ Мессіи на царскую власть, какъ потомка Давида и исполнителя данныхъ послѣднему обѣтованій. Они возвѣщаютъ, что Мессія *возсядетъ на престолѣ Давида* (Ис. IX, 6—7), исполнитъ данныя ему обѣтованія вѣрныя (Ис. LV, 3—5), будетъ вторымъ Давидомъ, какъ отрасль его потомства (Ис. XI, 1. Ос. II, 1. Іер. XXIII, 5. Іез. XXXIV, 11—12). Онъ задѣлаетъ трещины и развалины, въ падшей Давидовой скиніи (Ам. IX, 11—12) и утвердитъ судомъ и правдою престолъ Давида, отца Своего (Ис. IX, 7). Правда, въ 88 псалмѣ вспоминается обѣтованіе Господне Давиду, данное чрезъ Наѳана (2 Цар. VII), но лишь обѣтованіе о вѣчности пребыванія потомства Давида на престолѣ (LXXXVIII, 27—38), безъ яснаго указанія на мессіанское достоинство потомка Давида и въ противоположность лишь современному псалмопѣвцу униженному состоянію потомства Давидова (39—46 стт.). Въ чисто-

мессіанскихъ псалмахъ (2, 15, 21, 44, 68, 109) о происхожденіи Мессіи отъ Давида не говорится.

Подобно псалмопѣвцамъ, и даже съ большею еще подробностію, пророки раскрываютъ образъ Мессіи, какъ славнаго и мощнаго Царя, Побѣдителя и Судіи непокорныхъ и враждебныхъ народовъ земли. Такъ, пр. Исаія предвозвѣщаетъ царствованіе Еммануила, умноженію владычества Котораго не будетъ предѣла (IX, 7), Который жезломъ устъ Своихъ поразитъ землю (XI, 4). Ему, по пророчествамъ Данійла, будутъ служить всѣ народы, племена и языки (VII, 14). Онъ будетъ судить народы по Своему всевѣдѣнію (Ис. XI, 2—3) и будетъ ихъ всѣхъ переплавлять и очищать, какъ серебро и золото, будетъ для нихъ какъ огонь и щелочь (Мал. III, 1—3). Въ этомъ отношеніи пророки, можно сказать грандіознѣе и общѣе псалмопѣвцевъ, предвозвѣщаютъ славное царственное служеніе Мессіи.

Но у пророковъ же, подобно псалмопѣвцамъ, не ограничивается образъ Мессіи, какъ Царя, указанными чертами. Пророкъ Исаія, предвозвѣщая власть и славу Мессіи, называетъ Его Княземъ и Владыкою мира и прекратителемъ на всей землѣ войнъ и браней (IX, 5—7), водворителемъ на землѣ правды и истины (XI, 5—9), суда и закона (XLII, 1—4). Пророкъ Іеремія также предвозвѣщаетъ, что Мессія, какъ отрасль Давида и Царь, будетъ поступать мудро, производить судъ и правду на землѣ (XXIII, 5—6). Пророкъ Михей называетъ Мессію — Великаго Царя до краевъ земли—миромъ, т. е. водворителемъ мира (V, 3—5). Пророкъ Захарія предъизображаетъ Мессію Царемъ кроткимъ и спасающимъ, праведнымъ, имѣющимъ истребить всѣ военныя орудія на землѣ и возвѣстить народамъ миръ (IX, 9—10).

Нужно, впрочемъ, замѣтить, что столь важное и характерное въ псаломскихъ пророчествахъ о царскомъ служеніи Мессіи уподобленіе Его Мелхиседеку (CIX, 4) ни у кого изъ пророковъ не находится. Въ этомъ от-

ношеніи изрѣченіе 109 псалма единственно въ Библіи. Точно также единственно въ Библіи изрѣченіе 71 псалма, что въ Мессіи-Царѣ будутъ *благословлены всѣ племена земныя* (17 ст.). У пророковъ такого пророчества, существенно обнимающаго всю ветхозавѣтную и новозавѣтную исторію спасенія человѣческаго рода,—нѣтъ.

Въ пророчествахъ о первосвященническомъ служеніи Мессіи у пророковъ есть параллели и пополненія аналогичныхъ пророчествъ псалмопѣвцевъ. Это особенно нужно сказать о пророкѣ Исаіи и LIII гл. его книги. Въ этой главѣ предвозвѣщаются страданія Мессіи столь же, если не болѣе, ясно, чѣмъ въ псалмахъ: Его язвы и мученія отъ ногъ до главы, Его безчестіе и незнатность, Его узы и судъ, Его смерть среди разбойниковъ и гробъ у богатаго. Пророкъ Даніилъ предвозвѣщаетъ насильственное и внезапное прекращеніе жизни Помазанника (מָשִׁיחַ יִכָּרֵת וְאֵין לוֹ по еврейскому тексту) святѣйшаго Мессіи (IX, 26) и также пополняетъ псалмопѣвцевъ. Такимъ образомъ, Исаія и Даніилъ, въ пополненіе псалмопѣвцевъ, ясно говорятъ о смерти Мессіи, прямого и категорическаго указанія на которую нѣтъ у послѣднихъ. Но Исаія въ пророчествахъ о страданіи Мессіи пополняетъ псалмопѣвцевъ преимущественно яснымъ раскрытіемъ искупительнаго характера Его страданій: *Сей грѣхи наша носитъ... Той язвенъ бысть за грѣхи наша и мученъ бысть за беззаконія наша, наказаніе мира нашего на Немъ и язвою Его мы исцѣлѣхомъ... Господь преда́де Его грѣхъ ради нашихъ... ради беззаконій людей Моихъ ведеся на смерть* (4. 6. 8. 12 ст.). Уподобленіемъ безропотныхъ страданій и смерти Мессіи безгласію ведомаго на заколеніе агнца (7 ст.), Исаія указываетъ на прообразовательное значеніе ветхозавѣтныхъ жертвъ и въ связи съ таковымъ значеніемъ ихъ искупительный характеръ. Такимъ образомъ, пророчества Исаіи пополняютъ и поясняютъ, съ указанныхъ сторонъ, въ разныхъ псалмахъ заключающіяся пророчества о страданіяхъ Мессіи (21 и 68) и ихъ искупительномъ

значеніи (XXXIX, 4—10). Менѣе существенное значеніе могутъ имѣть частныя черты въ пророчествахъ о страданіи Мессіи пророка Захаріи: о продажѣ Его за 30 сребренниковъ (XI, 12), прободеніи Его ребръ (XII, 10).

Послѣдствія страданій Мессіи у Исаіи предвозвѣщаются сходно съ псалмопѣвцами. Главнымъ образомъ здѣсь нужно отмѣтить краткое изрѣченіе: *язвою Его мы исцѣлѣхомъ* (LIII, 5). Частными проявленіями этого нравственнаго исцѣленія человѣчества нужно считать: *утвержденіе завѣта рода* (Израилева съ Богомъ), распространеніе свѣта среди языковъ, открытіе ихъ духовныхъ очей, изведеніе ихъ изъ нравственныхъ грѣховныхъ узъ и темницъ, изъ нравственной тьмы (Ис. XLII, 1—7. XLIX, 8—9). У пророка Іереміи слѣдствіемъ служенія Мессіи признается *спасеніе Израиля и Іуды* (XXIII, 6). У пророка Даніила предвозвѣщается: *скончаніе грѣха, запечатаніе грѣховъ, заглажденіе неправдъ, приведеніе вѣчной правды, очищеніе беззаконій... и утвержденіе новаго завѣта* (IX, 24—27). Посему, по пророчествамъ Исаіи, спасенные Мессіей, очищенные отъ скверны *будутъ святыми* (Ис. IV, 3) и вся земля *наполнится вѣдѣнія Господня*, какъ водою наполняется море (XI, 9). Согласно съ псалмопѣвцами пророки Исаія и Михей предвозвѣщаютъ распространеніе въ мессіанскія времена всеобщаго между народами мира. Они же признаютъ Мессію Страдальцемъ за миръ людей и называютъ Его *миромъ* и *Княземъ мира* (Ис. II, 2—5. IX, 6. LIII, 5. Мих. IV, 1—4. V, 5..). Пророчество псалмопѣвцевъ о трапезѣ Господней (21 и 68 псал.) находится еще у пророка Исаіи: *сдѣлаетъ Господь на горѣ сей трапезу для всѣхъ народовъ, изъ тучныхъ яствъ и чистыхъ винъ.. и уничтожитъ покрывало, покрывающее всѣ народы... и скажутъ: вотъ Онъ Богъ нашъ! на Него мы уповали, и Онъ спасъ насъ!* (XXV, 6—9). Это пророчество во многомъ, особенно въ просвѣщеніи богопознаніемъ всѣхъ народовъ, пополняетъ псалмопѣвцевъ. Псаломское пророчество

предъ нимъ преимуществуетъ лишь резъясненіемъ тѣсной связи между евхаристическою трапезою и страданіями Мессіи, о коихъ въ данномъ мѣстѣ у Исаіи не говорится.

Такимъ образомъ, въ пророчествахъ о царскомъ и первосвященническомъ служеніи Мессіи пророки во многомъ пополняютъ псалмопѣвцевъ и яснѣе раскрываютъ Его образъ, какъ Царя и Спасителя людей; но въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, какъ видно, пророчества псалмопѣвцевъ остаются единственными въ Ветхомъ Завѣтѣ.

Притомъ, при общемъ взаимномъ сходствѣ пророчествъ псалмопѣвцевъ и пророковъ, есть у первыхъ и особенность. У псалмопѣвцевъ предвозвѣщается внутреннее мучительное душевное страданіе Мессіи, порождаемое грѣховнымъ бременемъ всего человѣчества и злобными издѣвательствами людей, тогда какъ у пророковъ (особенно у Исаіи и Даніила) эти страданія изображаются преимущественно съ внѣшней стороны, видимой для „современниковъ“ и очевидцевъ ихъ. Возможно высказать предположеніе, что внутреннія душевныя страданія Спасителя были доступны Богопросвѣщенному пониманію псалмопѣвцевъ болѣе, чѣмъ другимъ пророкамъ, потому что они въ своей совѣсти испытывали и въ своихъ псалмахъ изобразили величайшую тяжесть грѣха для внутренняго сознанія человѣка и за свою невинность переносили страшныя гоненія отъ злобныхъ враговъ. По этой аналогіи, въ ихъ душѣ естественно могъ возникать вопросъ: какой же непомѣрной тяжести внѣшнія и внутреннія мученія отъ сѣмени змія (Быт. III, 14—15) должны выпасть на долю будущаго Искупителя, святѣйшаго Лица, имѣвшаго принять на Себя бремя грѣховъ всего человѣческаго рода? Отвѣтъ на этотъ вопросъ Откровеніе и давало въ приведенныхъ псалмахъ. Въ такомъ отвѣтѣ, безъ сомнѣнія, заключалось глубокое, всеобъемлющее значеніе этихъ пророчествъ для ветхозавѣтнаго и новозавѣтнаго Израиля. Эти псалмы поставляли не только

какъ-бы близъ и предъ очами людей, мятущихся грѣховною совѣстію или невинно страдавшихъ, ихъ Искупителя, но, по характерному выраженію св. Аѳанасія, и сливали Его и какъ-бы отождествляли съ ними самими. Эти псалмы влагали въ ихъ мятущееся сердце и трепещущія уста слова и чувствованія ихъ „*Брата*“-Спасителя, искушеннаго и помогающаго искушаемымъ (Евр. II, 11—18) [1]), понесшаго одинаковыя, и даже тягчайшія ихъ, страданія отъ грѣха и злобы. Такъ, и въ этомъ ученіи срѣтаются и даже сливаются ветхій и новый завѣты, пророчества и Евангеліе, и читатель вмѣстѣ читаетъ оба писанія, находя при томъ здѣсь Евангеліе, какъ-бы о немъ писанное и къ его собственнымъ личнымъ страданіямъ приложимое во спасеніе!

Въ пророчествахъ о царскомъ служеніи Мессіи особенность псалмопѣвцевъ заключается въ ясномъ наименованіи Мессіи Сыномъ Божіимъ, рожденнымъ *днесь, прежде денницы, изъ чрева* (Пс. II и CIX). Этого не говорятъ другіе пророки. Особенность и въ формѣ рѣчи: псалмопѣвцы, какъ изображаютъ страданія Мессіи Его собственными словами, истекающими изъ Его сердца (XXI и LXVIII пс.), такъ и богочеловѣческое и царское Его достоинство изображаютъ также Его собственными словами: *Азъ, Мене...* (II и CIX псал.). Такихъ тайнъ въ отношеніяхъ Сына Божія-Мессіи къ Богу Отцу и Его собственнаго Богочеловѣческаго сознанія другіе пророки не касались. Они и здѣсь (какъ въ пророчествахъ о страданіи) предъизображали величіе Мессіи лишь съ внѣшней, міровой его стороны.

П. Юнгеровъ.

---

[1]) Столь отрадно звучащее для христіанскаго сердца наименованіе Іисуса Христа „*Братомъ*“ вѣрующихъ (Матѳ. XII, 46—50) имѣетъ себѣ параллель въ Ветхомъ Завѣтѣ, по апостольскому объясненію, лишь въ псалмахъ (Евр. II, 12—18=Пс. XXI, 23).

ОБЪ ИРОДѢ (ТАКЪ НАЗЫВАЕМОМЪ) ВЕЛИКОМЪ.

ПУБЛИЧНОЕ ЧТЕНІЕ.

Я рѣшаюсь говорить объ Иродѣ... Но кто же не знаетъ Ирода? Между смертными, не отмѣченными печатью святости, исторія не укажетъ никого, чье имя было бы болѣе всеобще-извѣстно во всемъ христіанскомъ мірѣ, чѣмъ имя этого царя-раба маленькаго, подчиненнаго чужеземной силѣ, царства. Въ самыхъ глухихъ мѣстахъ совершенно безграмотные люди, даже дѣти, знаютъ это имя и соединяютъ съ нимъ нѣкоторое опредѣленное представленіе, потому что оно сдѣлалось нарицательнымъ, стало обыденнымъ достояніемъ языка для выраженія нѣкотораго общаго понятія. Словомъ, гдѣ знаютъ Христа, тамъ знаютъ и Ирода, какъ знаютъ свѣтъ и тѣнь, день и ночь. Не всѣ знаютъ Навуходоносора, Антіоха Епифана, Нерона, Аттилу, а Ирода знаютъ всѣ; потому что онъ былъ первый врагъ Христа, такъ сказать, первый антихристъ. Только два имени можно поставить съ нимъ рядомъ: Каинъ-братоубійца и Іуда-предатель. Но, вѣроятно, не всѣмъ извѣстны подробности жизни и дѣяній этого въ своемъ родѣ необыкновеннаго человѣка, а еще менѣе—роковое значеніе, какое онъ имѣлъ для іудеевъ въ самый важный моментъ ихъ исторической жизни. Можно, пожалуй, еще задаться вопросомъ: стоитъ ли будить призракъ этого человѣка послѣ его многовѣкового сна, чтобы онъ повѣдалъ свои страшныя дѣла при жизни? Но что же дѣлать? — Исторія не можетъ умолчать и

о лицахъ, которыя повидимому сѣяли одно зло; потому что и они своею дѣятельностью вліяли на ея движеніе, хотя и отрицательно. Историческая жизнь слагалась изъ взаимодѣйствія и борьбы двухъ противоположныхъ силъ, явными выразителями которыхъ были, съ одной стороны, святые мужи, праведники, благородные герои, борцы за истину и добро, съ другой — беззаконники, люди преданные низкимъ страстямъ, враги всего святого и возвышеннаго. Чрезъ всю исторію проходятъ — обѣтованное Сѣмя жены и сѣмя змія, Авель и Каинъ... Взглянемъ, какъ одно время торжествовало зло и какъ среди его торжества засіяла надежда на непобѣдимость добра.

Еще патріархъ Іаковъ предсказалъ „оскудѣніе князя отъ Іуды", т. е., отсутствіе у іудеевъ собственнаго національнаго царя, непосредственно предъ тѣмъ временемъ, когда прійдетъ въ міръ всеобщій Избавитель. За 150 лѣтъ до Рождества Христова пять братьевъ-героевъ, между которыми знаменитѣйшимъ былъ Іуда Маккавей, свергли съ Іудеи чужеземное (сирійское) иго и въ родѣ одного изъ нихъ, Симона, положили основаніе второй (послѣ Давидовой) и послѣдней національной династіи. Но уже внуки и правнуки этихъ героевъ оказались недостойными того положенія, на которое ихъ вознесли подвиги ихъ предковъ. Споры изъ-за престолонаслѣдія, вражда между братьями и кровавыя междоусобія сдѣлались обычными явленіями, силы царства истощались, и римляне безъ труда наложили на него свою желѣзную руку. Послѣдними прямыми потомками Симона, враждовавшими изъ-за первенства, были неумный и слабохарактерный Гирканъ и неукротимый честолюбецъ Аристовулъ. Въ концѣ концовъ вражда эта и произведенныя ею продолжительныя смуты привели къ тому, что римляне поставили царемъ надъ іудеями Ирода. Кто такой былъ Иродъ? Это былъ идумеянинъ, сынъ лукаваго царедворца Антипатра, который на погибели іудейскаго государства, какъ самостоятельной политической еди-

ницы, основалъ свое возвышеніе. Отецъ Антипатра былъ правителемъ Идумеи, находившейся въ зависимости отъ Іудеи. Благодаря этому Антипатръ обосновался при дворѣ іудейскихъ князей-первосвященниковъ. Когда изъ-за престола князя-первосвященника возникъ споръ между братьями Гирканомъ и Аристовуломъ, Антипатръ, овладѣвши всецѣло довѣріемъ слабохарактернаго Гиркана, всячески поддерживалъ его противъ брата, изобрѣталъ средства для борьбы съ нимъ. Безъ его интригъ безпечный Гирканъ несомнѣнно уступилъ бы брату, и въ государствѣ водворился бы миръ. Доведенный до отчаянія, Аристовулъ бросился въ желѣзныя объятія римлянъ, которые овладѣли Іерусалимомъ, и Іудея лишилась независимости навсегда. Правителемъ покоренной Іудеи оставленъ Гирканъ, съ скромнымъ титуломъ этнарха и съ ограниченной властью. Онъ долженъ былъ платить дань римлянамъ и срыть укрѣпленія Іерусалима. Но по мѣрѣ униженія Гиркана возрастало значеніе Антипатра: Гирканъ только первосвященствовалъ; дѣлами же страны управлялъ Антипатръ, такъ что фактически онъ былъ римскимъ правителемъ іудейской области. Надъ Римомъ тогда главенствовалъ Помпей. Когда владыкою Рима сдѣлался Цезарь, хитрый Антипатръ не только не подвергся опалѣ наряду съ другими приверженцами Помпея, но и заслужилъ благосклонность Цезаря, оказавши ему важную услугу въ затруднительныхъ обстоятельствахъ египетскаго похода. Оставивъ Гиркана номинальнымъ главою государства, Цезарь далъ Антипатру должность прокуратора Іудеи и званіе римскаго гражданина. Послѣ этого Антипатръ сталъ распоряжаться Іудеею, какъ своимъ достояніемъ, и раздѣлилъ управленіе его съ своими сыновьями — Фазаиломъ и Иродомъ. Таковъ былъ отецъ Ирода, и такимъ путемъ онъ приблизилъ его къ престолу.

Самъ Иродъ, получивъ въ управленіе Галилею, велъ себя здѣсь, какъ независимый владѣтель. Онъ безъ суда, собственной властью казнилъ смертью преступ-

никовъ, или тѣхъ, кого считалъ таковыми. Въ Іерусалимѣ вліятельнымъ іудеямъ-патріотамъ такое его поведеніе показалось подозрительнымъ, и его позвали сюда на судъ синедріона. Презирая это національно-іудейское судилище, обломокъ ѳеократическаго строя еврейскаго государства, считая его власть анахронизмомъ, доживающимъ послѣдніе дни, онъ явился на засѣданіе его съ такимъ блескомъ и съ такимъ гордымъ видомъ, что судьи сначала растерялись,—тѣмъ болѣе, что онъ по совѣту своего отца явился сюда на всякій случай съ вооруженною стражею. Когда же волненіе улеглось, и можно было ожидать суроваго приговора для Ирода, Гирканъ, какъ предсѣдатель собранія, неожиданно закрылъ засѣданіе, отложивъ его до другого дня; Ироду же посовѣтовалъ бѣжать, не дожидаясь этого дня, что̀ послѣдній и сдѣлалъ. Гирканъ зналъ, что къ Ироду благосклонны римскія власти, и потому онъ спасъ того, кто впослѣдствіи сталъ его убійцей. Иродъ собралъ отрядъ войска и сдѣлалъ формальный походъ на Іерусалимъ, чтобы разнести ненавистный синедріонъ. Но Антипатру удалось уговорить его оставить это. По смерти своего отца онъ продолжалъ его политику, крѣпко держался за римлянъ, и кто бы ни случился правителемъ азіатскихъ провинцій, онъ пріобрѣталъ его дружбу. Когда владыкою римскаго востока сдѣлался Антоній, іудеи-патріоты принесли ему жалобу на то, что Фазаилъ и Иродъ незаконно захватили власть, лишивъ ея законнаго правителя Іудеи, Гиркана. Но Иродъ уже заранѣе принялъ свои мѣры и богатыми подарками подкупилъ Антонія въ свою пользу. Поэтому Антоній только формально утвердилъ за братьями ту власть, которою они пользовались. Въ это время послѣдніе обломки маккавейской династіи произвели еще разъ кровавую смуту въ Іудеѣ, и эта смута явилась послѣднею ступенью для Ирода къ престолу. Антигонъ, сынъ брата-соперника Гирканова, не могъ переносить мысли, что престолъ Маккавеевъ занимаетъ (хотя только номинально) его престарѣлый

дядя Гирканъ. Обѣщаніемъ богатой добычи онъ склонилъ парѳянъ предпринять набѣгъ на Іудею, и, прежде чѣмъ Фазаилъ и Иродъ могли предпринять что-либо, овладѣлъ Іерусалимомъ и утвердился въ немъ. Своему дядѣ онъ обрѣзалъ уши, чтобы тотъ не могъ быть болѣе первосвященникомъ (такъ какъ по закону первосвященникомъ не могъ быть человѣкъ съ какимъ-либо тѣлеснымъ недостаткомъ). Фазаилъ попалъ въ плѣнъ и разбилъ себѣ голову о стѣну темницы — способъ самоубійства, указывающій на демоническую натуру этой идумейской семьи. Но Иродъ ускользнулъ, хотя и не безъ труда, и отправился въ Римъ искать счастья. Люди рѣшительные, честолюбивые и съ мертвой совѣстью въ тогдашнемъ Римѣ могли найти все. Онъ изобразилъ Антонію положеніе дѣлъ въ Іудеѣ сообразно съ своими видами и при этомъ не жалѣлъ подарковъ. Антоній отрекомендовалъ его другому владыкѣ Рима, Октавіану. Иродъ желалъ (или дѣлалъ видъ, что желалъ) утвердить на престолѣ Іудеи юнаго маккавейскаго князя Аристовула, внука изуродованнаго Гиркана. Самъ же будто бы намѣревался ограничиться ролью перваго сановника при немъ, какимъ былъ его отецъ Антипатръ при Гирканѣ. Но, должно быть, Октавіанъ, отличавшійся необыкновенной способностью угадывать надежныхъ слугъ себѣ и Риму, нашелъ, что этотъ способный честолюбецъ можетъ быть болѣе подходящимъ орудіемъ Рима въ неспокойной іудейской землѣ, чѣмъ какой-то юный маккавейскій князь, связанный съ Іудеею узами вѣры и крови. Поэтому онъ ничего не имѣлъ противъ мысли Антонія провозгласить Ирода царемъ Іудеи. Сенатъ покорно исполнилъ ихъ волю. Антигонъ, объявленный врагомъ республики, долженъ былъ уступить ему свое мѣсто. Все это совершилось въ теченіе семи дней, которые Иродъ пробылъ въ Римѣ. Но Иродъ еще не скоро овладѣлъ Іерусалимомъ. Потребовалась еще кровь,

много крови, чтобы ему сѣсть даже на фальшивый [1]) престолъ Давида. Въ взволнованной отъ края до края странѣ, среди безчисленныхъ сраженій и съ чужими, и съ своими, сраженій, сопровождавшихся страшными жестокостями, при чемъ погибъ его братъ Іосифъ, Иродъ рѣшилъ вступить во второй бракъ. Еще ранѣе завязалась удивительная семейная интрига, которая повидимому имѣла цѣлію поддержать погибающее величіе маккавейскаго рода, но которая въ своемъ развитіи повлекла за собою всеконечное уничтоженіе этого нѣкогда славнаго рода. Дочь Гиркана, Александра, по всѣмъ признакамъ чудовищно-честолюбивая, предчувствуя, что съ возвышеніемъ Ирода фамилія Маккавеевъ потеряетъ всякое значеніе, захудаетъ, смѣшается съ толпою обыкновенныхъ подданныхъ, рѣшилась принести въ жертву свою юную дочь, красавицу Маріамну —выдать ее замужъ за счастливаго проходимца, чтобы по крайней мѣрѣ этимъ способомъ удержаться вблизи трона и власти [2]). Иродъ, уже женатый на идумеянкѣ невысокаго происхожденія, ничего не имѣлъ противъ этого брака. Онъ и льстилъ его самолюбію, и казался полезнымъ, потому что могъ, хотя отчасти, примирить іудеевъ съ его (Ирода) узурпаціей. Очень вѣроятно,

---

[1]) Престолъ, которымъ распоряжались римляне, уже не былъ престоломъ Давида. Престолъ узурпатора—его собственный, самодѣльный престолъ.

[2]) Дѣятельная роль Александры при сватовствѣ не обозначена I. Флавіемъ. Но ее необходимо предполагать, судя по характеру всей послѣдующей дѣятельности Александры, въ основѣ которой лежали честолюбіе и интрига. Что честолюбіе въ ней подавляло всякія иныя человѣческія чувства, видно изъ того, что она сдѣлала попытку прельстить красотою своей дочери Антонія, чтобы послѣдняя сдѣлалась счастливой замѣстительницей Клеопатры. Древности, XV, 3. 7. Безобразное поведеніе ея предъ казнью Маріамны можно объяснить только тѣмъ, что она всѣ свои честолюбивые расчеты основывала на бракѣ Ирода съ ея дочерью. Она только забыла, что Маріамна была внучка Аристовула и ея дочь, столь же гордая, какъ и ея родители, и что изъ нея нельзя было сдѣлать бездушное орудіе.

что онъ поддался и обольщенію красотою царственной невѣсты. Не дожидаясь вступленія въ Іерусалимъ, среди приготовленій къ кровопролитію, Иродъ поспѣшилъ отпраздновать сватьбу въ Самаріи. Это торжество было началомъ трагедіи, каждый актъ которой оканчивался кровавой развязкой, погибелью того или другого члена маккавейской фамиліи, вопреки расчетамъ честолюбивой Александры.

Войско Ирода въ соединеніи съ римскими легіонами послѣ не малыхъ, пятимѣсячныхъ усилій проникло въ Іерусалимъ. Антигонъ съ своими приверженцами укрѣпился на горѣ храма и продолжалъ отчаянное сопротивленіе, пока не былъ задавленъ превозмогающею силою. Римскіе солдаты, всегда кровожадные на войнѣ, раздраженные еще продолжительнымъ сопротивленіемъ не знали границъ въ убійствахъ и грабежѣ, не щадили ни женщинъ, ни дѣтей. Самъ Иродъ, если не проникся жалостью, то испугался опустошенія: „не хотятъ ли римляне сдѣлать меня царемъ пустыни?“ — спросилъ онъ Созія, римскаго военачальника. Только обѣщаніемъ дать каждому солдату награду изъ своего имущества ему удалось остановить опустошеніе Іерусалима. Антигонъ, послѣдній царь іудейскій, когда положилъ оружіе, бросился къ ногамъ Созія, но римскій полководецъ съ презрѣніемъ оттолкнулъ его, назвавши, какъ женщину, Антигоной, и отослалъ его въ цѣпяхъ къ Антонію. Представленный Иродомъ, какъ человѣкъ, способный производить безпрерывныя смуты, онъ былъ преданъ смертной казни. Такъ погибъ послѣдній царь изъ славной фамиліи Маккавеевъ; такъ „оскудѣлъ (согласно пророчеству Іакова) князь отъ Іуды“ и опустѣлъ престолъ Давида. Іудейскимъ царемъ сдѣлался иностранецъ, рабъ и орудіе чужеземной силы. Могущество римлянъ было такъ велико, событія предыдущей исторіи народа Божія были такъ поучительны, что только безумный могъ мечтать еще о земномъ царствѣ и величіи потомковъ Авраама.

Итакъ Иродъ подошелъ къ престолу по трупамъ своихъ подданныхъ и проливши кровь послѣдняго законнаго іудейскаго царя. Это начало опредѣлило все продолженіе и конецъ его царствованія. Подданные ненавидѣли его, и онъ держался только силою римлянъ, враговъ народа, надъ которымъ царствовалъ. Другой на его мѣстѣ задумался бы: какъ царствовать при такихъ условіяхъ? Но Иродъ не задумался, — у него была программа царствованія, продиктованная честолюбіемъ и звѣрствомъ. Онъ началъ свое правленіе избіеніемъ приверженцевъ Антигона. Нуждаясь въ сокровищахъ, чтобы щедро отблагодарить Антонія, онъ отнималъ имущество у богатыхъ и даже гробы казненныхъ богачей обыскивалъ и, если находилъ въ нихъ что-либо цѣнное, бралъ себѣ. Понимая, что первосвященникъ у іудеевъ есть сила, тѣмъ болѣе что въ маккавейскій періодъ первосвященники были вмѣстѣ и царями іудеевъ, Иродъ своею властію поставилъ первосвященникомъ человѣка, нарочито ничтожнаго, который не могъ мыслить себя иначе, какъ его креатурою. Членовъ синедріона, покушавшихся нѣкогда осудить его, онъ лишилъ жизни; къ главарямъ же его, Шемаіѣ и Абталіону, притворился благосклоннымъ, потому что они, какъ фарисеи, были давнишними врагами свѣтской власти Маккавеевъ-священниковъ, хотя въ то же время они были еще бо́льшими врагами самого Ирода. Послѣ этого онъ обратилъ свое вниманіе на Маккавеевъ, съ которыми хотя и породнился, но считалъ ихъ самыми опасными врагами своего престола. Гирканъ, свергнутый съ престола Антигономъ и захваченный въ плѣнъ парѳянами, былъ теперь на свободѣ и жилъ въ Вавилонѣ. Здѣсь онъ окруженъ былъ уваженіемъ и любовію всѣхъ месопотамскихъ, не возвратившихся изъ плѣна, іудеевъ, но скучалъ по родинѣ. Ироду казалось, что онъ могъ неожиданно нагрянуть съ военною силою на Іерусалимъ (подобно Антигону) и овладѣть престоломъ. Поэтому онъ убѣдилъ простодушнаго Гиркана, притворяясь его другомъ, возвра-

титься въ Іерусалимъ, чтобы жить здѣсь въ почетѣ и въ кругу родныхъ. На самомъ же дѣлѣ Иродъ желалъ имѣть его у себя подъ руками, чтобы воспрепятствовать ему предпринять что-либо, или, въ случаѣ надобности, присоединить его къ предкамъ.

Хитроумная теща Ирода сдѣлала попытку осуществить то, что задумала, когда пожертвовала ему своею дочерью. Не видя со стороны Ирода никакого вниманія къ своей фамиліи, она рѣшилась произвести давленіе на него со стороны его могущественнаго покровителя. Дѣйствуя чрезъ знаменитую въ своемъ родѣ Клеопатру, подъ обаяніемъ которой находился Антоній, она добилась того, что Иродъ вынужденъ былъ облечь саномъ первосвященника молодого Аристовула, брата своей жены, при чемъ долженъ былъ устранить того первосвященника, котораго онъ уже поставилъ было согласно съ своими видами. Это совсѣмъ не входило въ планы Ирода, и онъ немедленно принялъ свои мѣры. Онъ запретилъ тещѣ выѣздъ изъ столицы и окружилъ ее своими шпіонами. Надзоръ очевидно былъ такъ грубъ, что скоро привелъ старую женщину въ отчаяніе, и она рѣшилась убѣжать съ своимъ сыномъ въ Египетъ въ надеждѣ на покровительство Клеопатры. Подготовленъ былъ корабль, на который можно было сѣсть и плыть въ Египетъ. Но не легко было вырваться изъ Іерусалима; такъ что бѣглецамъ пришлось притвориться случайными мертвецами изъ простыхъ обывателей, чтобы быть вынесенными за городъ какъ бы для погребенія. Планъ однако не удался, и бѣглецы были задержаны на дорогѣ. Иродъ подавилъ свой гнѣвъ и притворился, что простилъ. Но въ умѣ своемъ онъ уже рѣшилъ участь Аристовула. Народъ іудейскій, боявшійся обнаружить ненависть къ узурпатору, не могъ сдерживать восторга при видѣ Аристовула, когда онъ появлялся во дворѣ храма въ блестящемъ первосвященническомъ облаченіи. Это подмывало Ирода поспѣшить исполненіемъ своего кроваваго замысла. Во время одного пиршества въ Іерихонѣ онъ затѣялъ раз-

ныя гимнастическія забавы, втянулъ въ нихъ Аристовула и затѣмъ пригласилъ купаться. Заранѣе подговоренные придворные, продолжая гимнастическія состязанія въ водѣ, какъ бы въ шутку погрузили Аристовула въ воду и какъ бы нечаянно утопили... Напрасно Иродъ притворялся сѣтующимъ и устроилъ усопшему пышное погребеніе: онъ никого не обманулъ, и общественное мнѣніе назвало его убійцей молодого князя. Александра, связывавшая съ сыномъ всѣ свои планы и надежды, пришла въ отчаяніе и готова была наложить на себя руки. Но овладѣвъ собой, она принесла жалобу Клеопатрѣ, обвиняя Ирода въ убійствѣ. Клеопатра заставила Антонія позвать Ирода на судъ. Иродъ приготовился ко всему. Любя по-своему, по-Иродову, жену свою, онъ предъ отправленіемъ въ путь приказалъ своимъ клевретамъ, въ случаѣ несчастнаго оборота его дѣла, убить Маріамну — чтобы не завладѣлъ ею кто-либо другой послѣ него. Но, какъ и слѣдовало ожидать, Иродъ оправдался предъ Антоніемъ и возвратился цѣлъ и невредимъ. Едва ли Маріамна могла любить Ирода, женою котораго сдѣлалась, вѣроятно, противъ своей воли. Убійствомъ ея брата онъ могъ возбудить въ ней прямую ненависть къ себѣ [1]). Теперь же она узнала еще о варварскомъ распоряженіи, сдѣланномъ на ея счетъ, и не могла смотрѣть на него иначе, какъ съ холоднымъ ужасомъ. Ироду не понравилось это. Подозрѣвая въ раскрытіи тайны мужа своей сестры, Саломіи, онъ умертвилъ его. Съ тѣхъ поръ

[1]) О войнѣ іуд. I. 22, 2. Въ Древност. I. Флавій не говоритъ ничего опредѣленнаго о чувствахъ Маріамны къ Ироду; въ указанномъ же сочиненіи говоритъ прямо о ненависти. Кромѣ того, здѣсь онъ говоритъ много худого о Маріамнѣ и вообще о Маккавеяхъ, современныхъ Ироду. Нужно замѣтить, что изложеніе исторіи Ирода, данное I. Флавіемъ въ Войнѣ іуд., явно тенденціозно. Здѣсь онъ изъ лести римлянамъ всячески старается обѣлить Ирода, ставленика римлянъ, и опорочить Маккавеевъ, такъ что представляетъ Ирода какъ бы ангицемъ, страдавшимъ отъ злонравія Маккавеевъ.

Саломія сдѣлалась настоящимъ злымъ духомъ между Иродомъ и Маріамною.

Когда, послѣ побѣды надъ Антоніемъ, повелителемъ міра сдѣлался Октавіанъ, всѣ, кому покровительствовалъ Антоній, почувствовали себя въ опасности. Въ виду неизбѣжнаго путешествія, чтобы представиться новому владыкѣ, и неизвѣстности, чѣмъ кончится путешествіе, умъ Ирода заработалъ въ привычномъ направленіи: сознаніе, что онъ узурпаторъ, и звѣрскій инстинктъ самосохраненія возбудили въ немъ подозрѣніе противъ дряхлаго 80-лѣтняго старика, Гиркана, который и въ молодости никогда не игралъ самостоятельной роли, а теперь, вѣроятно, не могъ быть даже и чьимъ-либо орудіемъ. Но въ немъ мерцала послѣдняя потухающая искра славнаго рода Маккавеевъ, и этого было достаточно, чтобы заслужить смерть отъ руки Ирода. Былъ изобрѣтенъ поводъ къ обвиненію Гиркана въ измѣнѣ, и онъ былъ казненъ. Отправляясь послѣ этого къ Октавіану, Иродъ заключилъ Маріамну и ея мать въ крѣпость Александріонъ подъ надзоръ надежныхъ людей, поручивъ имъ опять убить обѣихъ женщинъ, если узнаютъ о смерти его самого. Представляясь Октавіану, онъ обнаружилъ находчивость и смѣлость. Безъ знаковъ царскаго достоинства, какъ простой человѣкъ, онъ явился къ нему и открыто признался, что былъ приверженцемъ Антонія, но что теперь онъ съ такою же преданностію будетъ служить Октавіану, если послѣдній удостоитъ принять его услуги. Проницательный Октавіанъ, уже оцѣнившій его ранѣе, какъ покорнаго и способнаго слугу Рима и какъ сокрушительный бичъ для мятежныхъ іудеевъ, обласкалъ тиранна и утвердилъ его на царствѣ. Послѣ этого Иродъ сдѣлался вѣрнѣйшимъ рабомъ Октавіана, не зналъ границъ въ угожденіяхъ ему и поклонялся ему, какъ Богу. Онъ чувствовалъ себя теперь окончательно утвердившимся на престолѣ и желалъ повидимому наслаждаться жизнью. Но въ его домѣ царствовало мрачное уныніе. Послѣ всего, что было, Маріамна не могла

питать къ нему никакого другого чувства, кромѣ глубокой ненависти. Она даже не удержалась, чтобы не назвать его прямо убійцею ея дѣда и брата. Итакъ въ домѣ, вмѣсто утѣхи, вѣчный укоръ за злодѣнія, обличитель, не дающій заснуть остаткамъ совѣсти! Иродъ хотѣлъ жить; жена ему мѣшала... Явились къ услугамъ усердныя союзницы. Мать, родившая свое чадо, и сестра, достойная своего брата, почувствовали подъ ногами почву и выдвинули противъ давно ненавистной имъ Маріамны весь женскій арсеналъ злостной сплетни. Рабъ Маріамны, подвергнутый жестокой пыткѣ, донесъ, что Маріамна была увѣдомлена о кровавомъ распоряженіи на ея счетъ Согемомъ, однимъ изъ лицъ, надзору которыхъ она была поручена въ отсутствіе Ирода. Иродъ не могъ представить себѣ, зная себя, чтобы кто-нибудь изъ рабовъ его, зная его. Ирода, рѣшился нарушить его повелѣніе. Если это было, то, стало быть, только подъ вліяніемъ страсти, и страсти не безотвѣтной. Ясное дѣло—жена ему измѣнила. Согемъ немедленно лишенъ жизни. Этого мало. Саломія подкупила виночерпія, чтобы онъ показалъ, будто Маріамна намѣревалась отравить своего мужа. Больше ничего не нужно было: комедія суда изъ безправныхъ подданныхъ и смертный приговоръ... Страшную, безпримѣрную нравственную пытку пережила Маріамна въ послѣднія минуты жизни: ея мать, преслѣдуя ее до мѣста казни, публично упрекала ее въ неблагодарности и невѣрности своему мужу и выставляла ее какъ преступницу, которая понесла заслуженную кару... Историки приходили въ недоумѣніе предъ этимъ противоестественнымъ явленіемъ. Одни предполагали, что несчастная мать сошла съ ума. Но этому противорѣчитъ то, что она впослѣдствіи, во время опасной болѣзни Ирода, пыталась захватить власть въ странѣ. Другіе предполагали, что она притворялась, лицедѣйствовала, чтобы этимъ средствомъ пріобрѣсти благорасположеніе и довѣріе къ себѣ Ирода, необходимыя ей для скорѣйшей и вѣрнѣйшей мести своему врагу.

Но такое притворство, кажется, выше силъ человѣческихъ. Жертва, принесенная Александрою, до того превышала бы цѣль, ради которой она принесла ее, что здравый смыслъ не находитъ никакой соизмѣримости между ними. Нельзя придумать никакой, столь жестокой мести, которая хотя бы на сотую долю вознаградила насиліе чувству, сдѣланное для пріобрѣтенія средствъ къ этой мести. Нужно поэтому думать, что Александра сознательно негодовала на свою дочь за то, что она не оправдала ея плановъ, ея честолюбивыхъ надеждъ, что она не пожелала хотя бы притвориться вѣрной и любящей женой, чтобы приручить къ себѣ звѣря, что поэтому все вышло какъ разъ наоборотъ тому, что́ она (Александра) задумала и къ чему стремилась всей душой. Сердце ея было растерзано и ожесточено неожиданной гибелью сына, потомъ отца. Возможно, что въ ея душѣ, уже давно охладѣвшей къ дочери, нашла отголосокъ и сплетня про нее и что причину всѣхъ золъ она и видѣла теперь въ предполагаемомъ легкомыслiи Маріамны. При всемъ томъ нельзя не признать, что поведеніе Александры въ этотъ моментъ было изступленное, ненормальное... Маріамна молча все перенесла и съ героическимъ спокойствіемъ подставила голову палачу, — потому что жизнь для нея была невыносима въ вертепѣ Ирода, обрызганномъ человѣческою кровію [1]).

---

[1]) I. Флавій, старающійся похвалить Ирода, любимца римлянъ, при всякомъ удобномъ и неудобномъ случаѣ, большею частію голословно, и всегда опровергая похвалы выразительными фактами, даетъ характеристику Маріамны, бросающую на нее нѣкоторую тѣнь и какъ бы оправдывающую Ирода. Древн. XV. 7, 6. Но изъ его довольно наивнаго разсужденія вытекаетъ только, во-первыхъ, что онъ самъ имѣлъ взглядъ на женщину вообще и въ частности на отношеніе жены къ мужу такой же, какъ и Иродъ и всѣ его современники, именно, что женщина изъ-за чувственной ласки должна подавлять въ себѣ всѣ душевныя движенія, хотя бы ласкающій ее былъ просто разбойникомъ, и во-вторыхъ, что вся вина Маріамны заключается въ ея гордости, не позволявшей ей

Однако бываютъ минуты, когда пробуждается раскаяніе въ душѣ самыхъ закоренѣлыхъ злодѣевъ. У Ирода это выразилось тѣмъ, что онъ впалъ въ мрачную меланхолію, которая по временамъ переходила какъ бы въ острое безуміе. Ему вдругъ стало жаль Маріамны: онъ набальзамировалъ ея тѣло и держалъ его нѣкоторое время при себѣ, обращался къ ней съ словами, какъ къ живой; слугамъ своимъ велѣлъ говорить о ней при себѣ, какъ бы о живой. Потомъ, когда сталъ приходить въ свою норму, пожелалъ крови: судей Маріамны, своихъ довѣренныхъ лицъ, изъ угожденія ему осудившихъ Маріамну на смерть, онъ умертвилъ. И затѣмъ вообще „первыхъ, попавшихся ему на глаза, замѣчаетъ І. Флавій, осуждалъ на казнь по самомалѣйшимъ причинамъ“. При этомъ онъ лишилъ жизни и второго мужа своей сестры, не безъ ея впрочемъ содѣйствія. Такъ горевалъ Иродъ по своей убитой женѣ. Въ Іудеѣ появилась моровая язва. Иродъ оставилъ Іерусалимъ и поселился въ Самаріи; но и здѣсь захворалъ. Александра подумала, что насталъ ея часъ дѣйствовать, попыталась захватить власть въ Іерусалимѣ; но это ей не удалось, и больной Иродъ приказалъ умертвить ее. По выздоровленіи онъ разыскалъ еще два отдаленные отпрыска маккавейской фамиліи и умертвилъ ихъ вмѣстѣ съ нѣсколькими ихъ друзьями. Освободившись, какъ ему казалось, отъ всѣхъ опасныхъ людей, Иродъ началъ безбоязненно попирать національные законы и обычаи іудеевъ, возмущая ихъ религіозное чувство. Въ угоду своимъ друзьямъ. римлянамъ, онъ сталъ насаждать въ Іудеѣ римскую культуру съ ея показной стороны: въ самомъ Іерусалимѣ построилъ театръ и за его стѣнами—амфитеатръ; учредилъ бои атлетовъ, которые совершались каждые пять лѣтъ въ честь Октавіана. Въ другихъ городахъ понастроилъ храмы въ честь языческихъ боговъ и въ

быть безотвѣтной одалиской своего повелителя и уступить первенство въ домѣ свекрови и золовкѣ.

честь бога—Октавіана. Затѣмъ онъ вообще пристрастился къ постройкамъ: настроилъ множество дворцовъ и крѣпостей, назвавъ ихъ или своимъ именемъ, или именами своихъ родственниковъ и своихъ римскихъ покровителей. Онъ возводилъ постройки даже въ городахъ ему не принадлежавшихъ, напр., въ Дамаскѣ, въ Тирѣ, въ Сидонѣ. Говорятъ, строительная дѣятельность разсѣеваетъ меланхолію. Вѣроятно, правда; потому что Иродъ снова женился на дочери одного священника („побуждаемый къ тому одною страстію, не взирая ни на какіе законы, препятствовавшіе исполненію его желанія", замѣчаетъ І. Флавій), и, чтобы больше себѣ сдѣлать чести, облекъ своего тестя саномъ первосвященника. Іудеи такимъ образомъ видѣли, что первосвященство Иродъ все-таки цѣнилъ—по крайней мѣрѣ, какъ декорацію. Наконецъ, онъ обратилъ вниманіе на храмъ іерусалимскій, послѣ того какъ расточилъ горы золота на языческія постройки. Вѣроятно и здѣсь главную роль играла декоративная сторона дѣла. Построенный 500 лѣтъ назадъ незначительнымъ остаткомъ Израиля, возвратившимся изъ плѣна, храмъ имѣлъ довольно бѣдный видъ въ сравненіи съ роскошными монументами въ греко-римскомъ стилѣ, воздвигнутыми Иродомъ. Можетъ быть, онъ разсчитывалъ также примирить этимъ съ собою іудеевъ хотя отчасти. Іудеи сначала ужаснулись, — они вѣроятно подумали, что, разломавъ храмъ, Иродъ на его мѣстѣ построитъ какой-нибудь циркъ или бани. Но Иродъ успокоилъ ихъ, обѣщавъ не разрушать стараго святилища, пока не будутъ заготовлены всѣ матеріалы для постройки. Иродъ поддержалъ свою славу строителя: храмъ вышелъ однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ сооруженій древности. Но онъ не завоевалъ этимъ расположенія своихъ подданныхъ, и неудивительно: надъ порталомъ храма водруженъ былъ римскій орелъ [1]).

[1]) На завѣтной святынѣ іудеевъ символъ языческаго господства надъ ней и надъ ними. Какими бы соображеніями ни руко-

Періодъ сравнительнаго спокойствія миновалъ, и снова Иродъ распространилъ вокругъ себя ужасъ. Потребовалась еще кровь, чтобы усыпить демона, который жилъ въ Иродѣ. Если онъ какъ бы утомлялся злодѣяніями и не свирѣпствовалъ, то его достойные родственники будили въ немъ его злую энергію. Ненавистный родъ маккавейскій еще имѣлъ своихъ представителей, хотя этими представителями были уже собственные сыновья Ирода отъ Маріамны. Но тѣмъ опаснѣе они ему представлялись по своей близости къ нему. Маккавеи въ его собственномъ домѣ! Правда, онъ имъ былъ отецъ; но онъ былъ... Иродъ. Желая сдѣлать изъ своихъ дѣтей такихъ же слугъ римлянамъ, какимъ онъ былъ самъ, Иродъ отправилъ ихъ на воспитаніе въ Римъ, подъ надзоръ самого Августа, который принялъ ихъ благосклонно и дозволилъ Ироду избрать между ними себѣ преемника. Какъ ихъ тамъ воспитывали, неизвѣстно; но вѣрно то, что ихъ не научили тамъ искусству сохранить себѣ жизнь, живя вблизи Ирода. Повидимому они не догадались забыть совсѣмъ, что они тоже отчасти Маккавеи. Народъ іерусалимскій тоже не могъ этого забыть и не могъ отказать себѣ въ удовольствіи отличить ихъ проявленіями особенной симпатіи къ нимъ, рядомъ съ плохо скрываемою ненавистью ко всѣмъ остальнымъ членамъ Иродовой фамиліи. Главными врагами молодыхъ князей, вѣроятныхъ наслѣдниковъ престола, были: братъ Ирода, Ферора и сестра Саломія; къ нимъ вскорѣ присоединился старшій сынъ Ирода Антипатръ. Иродъ съѣздилъ въ Римъ на поклонъ къ Августу и привезъ оттуда своихъ сыновей. Обрадованный благосклонностью Августа, онъ на первыхъ порахъ повидимому благодушествовалъ и поспѣшилъ женить своихъ сыновей.

водствовался Иродъ, водружая римскаго орла надъ храмомъ, онъ не могъ не знать, что всякаго истаго іудея это должно было возмущать столько же, сколько плющевый вѣнокъ въ честь Бахуса на головѣ первосвященника въ великій день очищеній.

Но враги князей не дремали. Атмосфера при дворѣ Ирода, пропитанная интригою и кровію, не понравилась молодымъ людямъ, и они позволяли себѣ иногда свободно выражать свои мысли и чувствованія. Каждое слово и движеніе ихъ было извѣстно Саломіи, которая свою ненависть къ Маріамнѣ перенесла на ея сыновей. Она передавала все Ироду съ поясненіями и прибавленіями и подымала въ его душѣ кровавые призраки убитыхъ Маккавеевъ, вопіющіе объ отмщеніи чрезъ своихъ послѣднихъ представителей. Къ этому присоединились козни Антипатра, старшаго сына Иродова, который, какъ рожденный еще до воцаренія, отъ первой жены Ирода низкаго происхожденія, мыслился сначала устраненнымъ отъ престолонаслѣдія, но теперь получилъ живыя надежды вмѣстѣ съ возникшими опасностями для его соперниковъ. Иродъ былъ доведенъ до убѣжденія, что сыновья Маріамны хотятъ посягнуть на его жизнь. Онъ отправился съ ними на судъ къ Августу. Но послѣдній безъ труда увидалъ, что Иродъ находится во власти призраковъ, и призналъ молодыхъ князей невиновными. Однако заступничество Августа не помогло и, можетъ быть, только подлило масла въ огонь. Интриги возникли съ новою силою, весь дворъ былъ вовлеченъ въ нихъ. Не щадили въ грязныхъ сплетняхъ самого Ирода, чтобы сдѣлать его ненавистнымъ въ глазахъ дѣтей и побудить ихъ къ кровавой мести. Дѣлались ложныя донесенія на людей, будто бы близкихъ къ князьямъ; обвиненные подвергались пыткамъ и дѣлали ложныя признанія, вслѣдствіе чего были лишаемы жизни. Затѣмъ открывалась ихъ невиновность, и ихъ обвинители въ свою очередь лишались жизни. Адская хитрость враговъ молодыхъ князей, вполнѣ достигшая цѣли, заключалась въ томъ, что они въ присутствіи дѣтей унижали память матери, будто бы достойно понесшей кару. Дѣти, убѣжденные въ невинности матери, раздражались, теряли самообладаніе, и у нихъ невольно вырывались (конечно заочно) упреки отцу, какъ убійцѣ ихъ матери. І. Флавій удосто-

вѣряетъ, что у Ирода было родительское чувство. Вѣроятно, было; но какое-нибудь особенное, въ которомъ было мало человѣческаго. Во всякомъ случаѣ онъ смотрѣлъ на своихъ дѣтей сквозь призму своей натуры: если ему, Ироду, ничего не стоило задушить человѣка, въ чемъ-либо ему мѣшавшаго, кто бы онъ ни былъ, то и въ дѣтяхъ своихъ по отношенію къ себѣ онъ подозрѣвалъ то же самое... Долго тянулась безобразная интрига, распалявшая ненависть Ирода противъ дѣтей, и кончилась тѣмъ, что схвачены были два служителя старшаго сына, Александра, и подвергнуты пыткѣ. Палачи вырвали у нихъ показаніе, что будто бы Александръ подговаривалъ ихъ убить царя на охотѣ. Братья были закованы въ цѣпи и преданы суду. Августъ уже не захотѣлъ лично вмѣшиваться въ это дѣло и указалъ только составъ суда изъ римскихъ чиновниковъ, управлявшихъ Сиріей. Судъ постановилъ то, что́ желалъ Иродъ. Смѣлое и благородное заступничество одного ветерана, попытавшагося разумными рѣчами пробудить здравый смыслъ и человѣческое чувство Ирода, привело послѣдняго только въ бо́льшую ярость. Осужденныхъ отвезли въ Севастію (такъ называлась возстановленная Иродомъ Самарія) и тамъ задушили. При этомъ Иродъ умертвилъ болѣе 300 человѣкъ, о которыхъ узналъ, что они осуждали его поступокъ съ дѣтьми, и въ томъ числѣ вышеупомянутаго ветерана. Всѣ, у кого натура не звѣрская, чье сердце не каменное, были возмущены безчеловѣчіемъ Ирода. Но и это еще не было концомъ кровавой эпопеи Ирода. Ему удалось наконецъ открыть своего дѣйствительнаго врага, который руками его самого расчистилъ себѣ дорогу къ престолу и въ заключеніе помышлялъ противъ его жизни. Это былъ его сынъ Антипатръ; его союзникомъ былъ Ферора. Здѣсь въ интригу вмѣшались еще фарисеи, которые посредствомъ шарлатанства, имѣя вліяніе на женщинъ Иродова дома, старались чрезъ нихъ поддерживать смуты при дворѣ. По этому случаю нѣкоторые изъ нихъ были лишены жизни. Ферора

благополучно умеръ до открытія заговора, а въ предсмертной бесѣдѣ открылъ все своей женѣ. Послѣдняя послѣ неудачной попытки лишить себя жизни принуждена была разсказать все Ироду. Антипатръ былъ осужденъ на смерть. Но по свойственному человѣческой натурѣ противорѣчію Иродъ медлилъ привести приговоръ въ исполненіе надъ дѣйствительно виновнымъ и заключилъ его пока въ темницу.

Въ то время, когда родъ людской на всемъ пространствѣ обширной римской имперіи, послѣ продолжительной борьбы и самоистребленія, склонилъ свою голову подъ могучую руку кесаря и какъ бы отдыхалъ, и только на отдаленныхъ окраинахъ по мѣстамъ вспыхивали огни братоубійственной войны; но когда тѣмъ не менѣе подъ спокойной съ виду поверхностью мирной гражданской жизни страсти человѣческія яростно кипѣли, не имѣя для себя никакой внутренней сдержки, кромѣ внѣшней узды закона и полицейской власти правительства; когда властные и богатые, пресыщенные матеріальными благами жизни, но не удовлетворенные ими, носили въ душѣ своей отчаяніе, а вся необъятная масса бѣдныхъ и безправныхъ подъ гнетомъ безысходнаго рабства безнадежно стонала и проливала видимыя и невидимыя міру слезы, и когда маленькая Іудея трепетала и приходила въ отчаяніе отъ неистовствъ озвѣрѣвшаго человѣка,—въ это время среди глубокой ночи, вдали отъ человѣческихъ жилищъ, подъ открытымъ небомъ, простыхъ сердцемъ виѳлеемскихъ пастуховъ, бодрствовавшихъ при своихъ стадахъ, вдругъ осіялъ небесный свѣтъ, предсталъ предъ ними ангелъ и сказалъ: „возвѣщаю вамъ великую радость, которая будетъ всѣмъ людямъ: нынѣ родился Спаситель, Который есть Христосъ Господь“. И тотчасъ явилось великое множество силы небесной, возвѣщавшее славу Богу и землѣ миръ. Пастухи пошли по указанію свыше; и вотъ въ убогой пещерѣ въ ясляхъ Божественный Младенецъ.

Вскорѣ въ Іерусалимѣ распространился слухъ, что въ Виѳлеемѣ родился Младенецъ, Который возстановитъ престолъ Давида и сдѣлается Царемъ вселенной. Народъ іудейскій, придавленный двойнымъ гнетомъ—римскимъ и Иродовымъ, принялъ великую вѣсть тупо: онъ только встревожился. Даже тѣ, кто въ душѣ радовался, не смѣли обнаружить радость; всѣ же ждали бѣдствія. Старый злодѣй тоже встревожился: но не зная, куда протянуть свою кровавую руку, началъ хитрить. Когда же восточные мудрецы скрыли отъ него тайну и сами скрылись, онъ счелъ себя обманутымъ и пришелъ въ ярость. Чтобы погубить одного Младенца, онъ избилъ всѣхъ дѣтей въ Виѳлеемѣ и его окрестностяхъ ниже двухлѣтняго возраста. И „раздались голоса въ Рамѣ, плачь и рыданіе, и вопль многій; залилась слезами Рахиль“—бѣдная іудейская женщина... Это потрясающее событіе, разсказанное евангелистомъ Матѳеемъ, окончательно дорисовываетъ и подтверждаетъ историческій образъ Ирода, данный І. Флавіемъ.

Наконецъ, Иродъ заболѣлъ предсмертною болѣзнію. Тѣ, которымъ Иродъ былъ особенно ненавистенъ, какъ нарушитель религіозныхъ законовъ и обычаевъ страны, именно фарисеи, не утерпѣли, чтобы хотя чѣмъ-нибудь не проявить свою ненависть къ его дѣяніямъ: они столкнули и разбили римскаго орла, красовавшагося надъ воротами храма. Но Иродъ былъ еще живъ; зачинщики были схвачены и брошены въ огонь. Затѣмъ, когда вѣсть о безнадежномъ состояніи Ирода дошла до Антипатра, сидѣвшаго въ темницѣ, онъ предложилъ своему тюремщику большую сумму денегъ, чтобы тотъ его выпустилъ. Но тюремщикъ донесъ объ этомъ Ироду, который и приказалъ немедленно умертвить сына. Когда Августъ услыхалъ, что Иродъ убилъ еще третьяго сына, то сказалъ, что онъ скорѣе желалъ бы быть свиньею у Ирода, чѣмъ его сыномъ (иронизируя на счетъ его принадлежности къ Моисееву закону, воспрещающему убивать свиней для ѣды). Какъ бы опа-

саясь мятежнаго Іерусалима въ своемъ безпомощномъ состояніи, Иродъ велѣлъ перенести себя въ Іерихонъ, въ свой тамошній дворецъ. І. Флавій удостовѣряетъ, что Иродъ жаждалъ крови даже при послѣднемъ своемъ издыханіи. Когда ему пришло на мысль, что подданные, вмѣсто того, чтобы оплакивать его смерть (хотя бы для виду), будутъ ликовать, онъ умолялъ Саломію и ея мужа (третьяго) — собранныхъ имъ еще заранѣе и заключенныхъ въ іерихонскомъ циркѣ знатнѣйшихъ іудеевъ умертвить въ минуту его смерти... Къ счастію это чудовищное желаніе его не было исполнено.

И вотъ, умеръ этотъ человѣкъ, который не умѣлъ любить, а умѣлъ только ненавидѣть, для котораго ничего не было святого, кромѣ того, что̀ удовлетворяло его честолюбію и другимъ еще болѣе низкимъ страстямъ, который совмѣстилъ въ себѣ, какъ бы въ фокусѣ, всю нравственную порчу древняго человѣка, утратившаго вмѣстѣ съ вѣрою въ Бога всѣ идеальные порывы и предавшагося безъ удержу инстинктамъ своей матеріально-животной природы, — этотъ первый антихристъ, предварившій первое пришествіе Христа, какъ бы прообразъ того, который предваритъ второе пришествіе. Историки обозначили его „Великимъ“, если не по недоразумѣнію, то вѣроятно для отличія его отъ другихъ Иродовъ, его преемниковъ, прославившихся не столь великимъ количествомъ злодѣяній [1]). Темныя силы, искони стремившіяся отклонить избранный народъ отъ пути спасенія, имѣли въ лицѣ Ирода

---

[1]) «Великій» по всей вѣроятности неточный переводъ слова *μέγας*, прилагаемаго І. Флавіемъ къ имени Ирода. Когда Публій Корнелій Сципіонъ, побѣдитель Ганнибала, греческими писателями названъ *ὁ μέγας*, говоритъ Seinecke, (Gesch. d. Volk. Isr. 1884. Zw. Thl. S. 179), то это не значитъ: Сципіонъ великій, а значитъ: Сципіонъ старшій, major natu. Въ Древн. XX. 5, 2 І. Флавій упоминаетъ о двухъ Агриппахъ, отцѣ и сынѣ, изъ которыхъ перваго называютъ *ὁ μέγας*, а второго *νεώτερος*. Нужно думать, что Иродъ *ὁ μέγας* значитъ собственно: Иродъ старшій, въ отличіе отъ послѣдующихъ Иродовъ, младшихъ.

могущественное орудіе. Ни одинъ изъ утѣснителей іудеевъ, за исключеніемъ Антіоха Епифана, не нанесъ столько обиды религіозному чувству и національной гордости ихъ, какъ Иродъ-идумеянинъ. Его продолжительное, 33-лѣтнее царствованіе было безчестной узурпаціей, соединенной съ жестокимъ истребленіемъ всѣхъ законныхъ преемниковъ власти; онъ былъ тать и разбойникъ, который не дверьми вошелъ во дворъ овчій, а ворвался чрезъ проломъ въ стѣнѣ. Онъ былъ не добрый пастырь народа, а тотъ злой пастухъ, о которомъ предсказалъ прор. Захарія, что онъ „о погибающихъ овцахъ не позаботится, потерявшихся не будетъ искать, больныхъ не будетъ лечить, здоровыхъ не будетъ кормить, а мясо тучныхъ будетъ ѣсть и копыта ихъ оторветъ“ (11, 16). Нельзя конечно не признать, что онъ обладалъ выдающимися способностями, какъ полководецъ, политикъ и администраторъ, и I. Флавій не разъ восхваляетъ его и называетъ счастливымъ во всѣхъ дѣлахъ, въ особенности же потому, что онъ изъ простого званія возвысился до престола. Но чего стоило это его счастіе? Потоки крови изъ-за него пролились. Изъ-за него онъ поругалъ священнѣйшія человѣческія чувства — умертвилъ трехъ своихъ сыновей, жену, ея мать, брата и дѣда. А если бы собрать въ его дворцѣ кровь всѣхъ остальныхъ загубленныхъ имъ людей, то онъ, навѣрное, сталъ бы ходить въ ней по колѣна. Это былъ не царь, а римскій палачъ въ Іудеѣ. Правда, онъ мужественно защищалъ Іудею отъ разныхъ внѣшнихъ хищниковъ и отъ внутреннихъ нарушителей порядка и давалъ ей относительное спокойствіе; но это онъ дѣлалъ только для утвержденія своего престола, потому что подъ этимъ условіемъ римляне сдѣлали его царемъ. Правда, во время голода онъ истощилъ свои сокровища на покупку хлѣба въ Египтѣ, чтобы прокормить въ теченіе года народъ. Но это онъ дѣлалъ, какъ расчетливый хозяинъ, который въ критическихъ обстоятельствахъ сберегаетъ

свой инвентарь [1]). За то, когда у народа было что-нибудь, онъ грабилъ его безъ милосердія. Еще до воцаренія онъ и отецъ его скопляли большія богатства и отсылали сокровища на храненіе въ свою Идумею или же въ Аравію, въ надежныя руки. Колоссальныя взятки, которыя онъ давалъ римскимъ полководцамъ, требовали соотвѣтствующихъ средствъ. Когда ему показалось, что Кассій, убійца Цезаря (благодѣтеля Иродова), войдетъ въ силу, то, чтобы пріобрѣсти его благосклонность, онъ съ неимовѣрною быстротою собралъ съ народа требуемую сумму. „Ибо, замѣчаетъ его историкъ I. Флавій, онъ почиталъ благоразумнымъ дѣломъ оказывать такимъ образомъ услуги римлянамъ и пріобрѣтать ихъ любовь чужими трудами“. По воцареніи онъ еще менѣе стѣснялся: онъ просто отнималъ у богатыхъ ихъ сокровища; даже не постыдился похитить драгоцѣнности изъ священной гробницы царя Давида. Народъ боялся его и ненавидѣлъ. Страхъ предъ нимъ былъ такъ великъ, что когда гадаряне, пожаловавшіеся на него Кесарю, увидали неуспѣхъ своей жалобы, то, чтобы не быть выданными въ руки Ирода, „иные, го-

[1]) Дѣлая общую оцѣнку поступкамъ Ирода, I. Флавій замѣчаетъ, что многіе думаютъ, будто Иродъ имѣлъ наклонности противорѣчивыя, какъ бы раздвоялся. «Но я, говоритъ, держусь другого мнѣнія и полагаю, что и худые, и добрые его поступки происходили изъ одного источника», и указываетъ этотъ источникъ въ колоссальномъ честолюбіи Ирода. Честолюбіе побуждало его быть расточительнымъ, на подарки, на угощенія, на постройки. Расточительность требовала большихъ средствъ и дѣлала его жаднымъ до пріобрѣтеній. Честолюбіемъ же отчасти объясняетъ Флавій и жестокость Ирода къ близкимъ людямъ и ко всѣмъ іудеямъ, объясняетъ оригинально и, пожалуй, психологически вѣрно. Иродъ пресмыкался предъ сильными римлянами и даже вообще предъ всѣми, кто былъ сильнѣе его; того же онъ требовалъ отъ іудеевъ по отношенію къ себѣ. И такъ какъ они не дѣлали этого, не льстили ему «ни статуями, ни храмами», то онъ ненавидѣлъ ихъ. Древн. XVI. 5, 4. Давно замѣчено, что тотъ, кто способенъ унижаться предъ сильнѣйшими, вымещаетъ свое униженіе на слабѣйшихъ.

воритъ историкъ, сами себя ночью умертвили, иные низвергнулися сверху домовъ, иные побросались въ рѣку и погибли". Столь же велика была и ненависть іудеевъ къ нему. Когда онъ спасался отъ парѳянъ бѣгствомъ, пробираясь въ Идумею, іудеи напали на него въ одномъ мѣстѣ съ цѣлію уничтожить его. Отрядъ воиновъ Ирода, посланный имъ стеречь непріятеля и засѣвшій въ домахъ, іудеи сожгли вмѣстѣ съ домами. На жизнь его самого сдѣлано было самое отчаянное покушеніе. Заговорщики были открыты и замучены. Тогда ярость народная обратилась на доносчика, и онъ былъ разорванъ на куски... Такое ожесточенное состояніе духа имѣло гибельное вліяніе на нравственное настроеніе народа, разрушительно подѣйствовало на религіозные устои его жизни. Благочестіе, имѣвшее фарисейскую окраску, превращалось въ мрачный фанатизмъ; саддукейскій раціонализмъ перешелъ въ полное равнодушіе къ высшимъ мессіанскимъ упованіямъ Израиля, въ ненависть ко всякому народному движенію, въ основѣ котораго были эти упованія, въ тупое довольство сытымъ и пьянымъ сегодняшнимъ днемъ. Фарисеи, пользовавшіеся высокимъ почетомъ при нѣкоторыхъ царяхъ-Маккавеяхъ, овладѣвшіе мыслями и чувствами почти всего народа, будучи пламенными патріотами, должны были теперь стушеваться, не смотря на всю свою смѣлость. Они спрятались въ школы и здѣсь въ тайнѣ распаляли въ юношествѣ ненависть къ Ироду и къ его покровителямъ, римлянамъ. Особенно прискорбно здѣсь было то, что, ослѣпленные ненавистью, они не разбирали средствъ для мести. Все, что въ св. Писаніи представляется наиболѣе богопротивнымъ и беззаконнымъ, они съ помощію искусственныхъ, болѣе или менѣе остроумныхъ сближеній относили именно къ современнымъ лицамъ и событіямъ (въ частности — къ Ироду и римлянамъ). Такъ развивался болѣе и болѣе тотъ искусственный, софистическій, основанный на тонкихъ намекахъ и отдаленныхъ загадочныхъ сближеніяхъ способъ толкованія св. Пи-

санія, который убилъ духъ жизни въ іудейскомъ богословіи, сталъ одною изъ мертвыхъ сѣтей, которыми фарисеи опутали Израиля и закрыли глаза его на истинный смыслъ св. Писанія и грядущихъ событій. Иродъ наложилъ свою тяжелую разрушительную руку и на богослуженіе іудеевъ. Храмъ іерусалимскій, дворы котораго уже давно превратились въ крѣпость, не разъ обагренную потоками крови осажденныхъ и осаждающихъ, перестроенный Иродомъ, блисталъ наружною красотою языческой архитектуры. Внутреннее же его содержаніе утратило чистоту и благочиніе, установленныя закономъ Моисеевымъ. Высшіе блюстители и совершители священнодѣйствій, первосвященники, сдѣлались игрушкой въ рукахъ деспота. Къ углу внѣшняго двора храма была пристроена башня, названная именемъ одного развратнаго римлянина (Антиноя), ставшая при Иродѣ не столько защитою храма, сколько угрозою ему. Въ ней Иродъ хранилъ подъ замкомъ первосвященническія облаченія, и первосвященникомъ могъ быть и дѣйствительно былъ только тотъ, кому онъ выдавалъ облаченія въ великій день очищеній, т. е., или покорный слуга римлянъ, или тотъ, у кого дочь красива... Подчиненное Риму состояніе Іудеи, политика Ирода, дѣлавшаго все въ угоду римлянамъ-язычникамъ, открывшаго имъ доступъ всюду, такъ что и страна, и Іерусалимъ были наводнены ими, любопытство язычниковъ, утратившихъ вѣру въ своихъ старыхъ боговъ и искавшихъ новыхъ, почему жертвоприношенія язычниковъ въ храмѣ іерусалимскомъ участились,—наполнили внѣшній дворъ послѣдняго массою всякаго рода идолопоклонниковъ, которые внесли сюда шумливую и неблагопристойную суету, обычно господствовавшую вокругъ веселыхъ языческихъ храмовъ. Сюда стекались и торговцы обдѣлывать свои дѣла, и праздношатающіеся, искавшіе развлеченія, и неблагонамѣренные люди для своихъ тайныхъ цѣлей; такъ что, какъ сказалъ впослѣдствіи Спаситель, домъ молитвы превратился въ вертепъ разбойниковъ (Марк. XI, 17).

Тотъ же Иродъ, можетъ быть, болѣе, чѣмъ кто-либо другой, извратилъ и мессіанскія упованія іудеевъ; такъ что ихъ распаленное ненавистью къ утѣснителямъ воображеніе стало рисовать ложный образъ Мессіи: вмѣсто кроткаго Пастыря, объемлющаго своею любовію весь міръ, они стали ждать царя-мстителя, который обагритъ свои руки кровію враговъ ихъ. И только немногіе, крѣпкіе духомъ и истинно благочестивые — какъ Симеонъ Богопріимецъ, Анна пророчица, Захарія и Елисавета, Іоакимъ и Анна съ ихъ богоизбранной дочерью,—только такіе немногіе, пораженные зрѣлищемъ Иродова царствованія, думали и укрѣплялись въ мысли: да, оскудѣлъ князь отъ Іуды! Скоро, скоро прійдетъ желанный Избавитель, Царь мира и любви, праведный, кроткій и спасающій (Захар. IX, 9). И Онъ пришелъ: но іудеи не узнали и не приняли Его. И только избранное меньшинство узнало и приняло, и стало зерномъ, изъ котораго выросла церковь Христова.

Итакъ умеръ жестокій Иродъ — орудіе величайшаго искушенія народа Божія въ высочайшій моментъ его міровой исторіи, обильно посѣявшій на нивѣ Божіей злое сѣмя. „Отроча же, Которое онъ искалъ убить, растяше и крѣпляшеся духомъ, и благодать Божія бѣ на Немъ“. И не даромъ при Его рожденіи въ высотѣ звучала ангельская пѣснь: „Слава въ вышнихъ Богу, и на земли миръ, въ человѣцѣхъ благоволеніе“.

Я. Богородскій.

АРАВІЯ И КОРАНЪ.

Аравія и Коранъ—два имени, тѣсно, неразрывно соединенныя одно съ другимъ: безъ Аравіи не было бы Корана, и Аравія безъ Корана не имѣла бы такой извѣстности, какою она до сихъ поръ пользуется. Этими соображеніями объясняется заглавіе настоящаго труда, авторъ котораго имѣетъ въ виду показать, въ какой степени ученіе Корана зависѣло отъ географическихъ, историческихъ и этнографическихъ особенностей Аравіи, и объяснить, какими способами это своеобразное и далеко *не идеальное въ своей сущности* ученіе первоначально распространилось среди арабовъ, почему до сихъ поръ оно находитъ себѣ прозелитовъ и держится преимущественно въ Азіи и Африкѣ и какое вліяніе оказало оно на судьбу этихъ народовъ.... Что же касается извѣстныхъ намъ татаръ, турокъ и нѣкоторыхъ другихъ инородческихъ племенъ, живущихъ въ Европѣ и исповѣдующихъ исламъ, то они приняли ученіе Корана въ то время, когда еще не оставили совершенно своего кочевого быта, и потому близко подходили по своему умственному и нравственному складу къ древнимъ арабамъ, среди которыхъ и для которыхъ ученіе Корана было проповѣдано основателемъ ислама; киргизы же и туркмены и до сихъ поръ остаются еще кочевниками. Осѣдлые жители русскаго Туркестана и другихъ азіатскихъ странъ принуждены были принять исламъ силою оружія арабовъ-завоевателей—пріемъ характерный для Корана.

Жизнь въ Европѣ, рядомъ съ народами христіанской культуры, не осталась безъ вліянія на россійскихъ татаръ и константинопольскихъ турокъ, но вліяніе это было болѣе внѣшнее и мало коснулось основныхъ принциповъ исповѣдуемаго ими ученія Корана. Поэтому подъ европейской внѣшностью современныхъ турокъ и татаръ часто скрываются взгляды, имѣющіе мало общаго съ современной европейской культурой, развившеюся подъ вліяніемъ христіанскихъ началъ. Съ другой стороны, ученіе Корана, разъ принятое и усвоенное азіатскими народами, не уступало мѣста ученію Евангелія, и христіанское миссіонерство не имѣло большихъ успѣховъ среди мусульманъ, вопреки ожиданіямъ папъ, учреждавшихъ въ средніе вѣка разныя миссіонерскія общества (см. Н. Ѳ. Красносельцева „Западныя христіанскія миссіи противъ татаръ“). Неуспѣшность христіанскихъ миссій среди мусульманъ зависѣла отъ разнообразныхъ культурно-историческихъ причинъ и отнюдь не подтверждаетъ увѣреній современныхъ намъ „передовыхъ“ турокъ и татаръ, что Коранъ не мѣшаетъ прогрессу народной жизни, что Коранъ, какъ и Евангеліе, исходитъ изъ общечеловѣческихъ принциповъ, не чуждъ гуманности и просвѣщенія, служащихъ основаніями европейской цивилизаціи. Россійскіе татары высказывали такіе взгляды печатно на русскомъ языкѣ; нѣкоторые образованные турки заявляли о томъ же на иностранныхъ европейскихъ языкахъ. Недавно (въ концѣ 1895 года) Мухаммедъ-Джелаледдинъ, „шейхуль-исламъ“ современной намъ Турціи, подъ вліяніемъ послѣднихъ политическихъ осложненій, вызванныхъ жестокою рѣзнею армянъ, подданныхъ султана, снизошелъ до того, что допустилъ къ себѣ корреспондента газеты „Berliner Tageblatt“ и очень характерно высказался предъ нимъ относительно основныхъ принциповъ Корана. „Исламъ, сказалъ современный представитель религіи турецкихъ мусульманъ, занимается не только загробною жизнію, но и путями, ведущими къ цивилизаціи и дающими людямъ возмож-

ность достигать того, что необходимо для счастія на землѣ. Первый принципъ ислама гласитъ: имѣйте состраданіе и милосердіе и будьте справедливы и снисходительны *ко всѣмъ*, а въ особенности къ вашимъ ближнимъ. Исламъ придерживается также и принципа признанія полнаго равенства всѣхъ людей, къ какой бы религіи или состоянію они ни принадлежали. Хотя Европа и сдѣлала очень крупные шаги въ культурномъ отношеніи, однако объ истинной сущности ислама въ ней имѣютъ чрезвычайно смутное понятіе. Прежде всего *невѣрно*, будто исламъ признаетъ или проповѣдуетъ ненависть къ христіанамъ. Евреи, мусульмане, христіане, всѣ народности и вѣроисповѣданія пользуются у насъ *одинаковыми* соціальными правами. Каждый можетъ у насъ открыто и свободно исполнять свои религіозные обряды. Исламъ признаетъ всѣхъ пророковъ *равными*. Исламъ — демократическая религія. У насъ нѣтъ освященныхъ мѣстъ. Вы спросите, однако, почему же у насъ мечети? А потому, что среди магометанъ стала замѣчаться привычка собираться по пятницамъ на общія молитвы; оттого и стали строиться у насъ мечети,—слово, означающее — „собраніе“. Въ мечетяхъ всѣ (разум. мусульмане) равноправны. Повторяю, исламъ—демократическая религія..... Исторіею доказано (?), что турки относились съ безконечной толерантностью ко всѣмъ своимъ христіанскимъ подданнымъ даже тогда, когда они еще не находились ни въ какихъ отношеніяхъ съ Европою. Съ тѣхъ поръ, какъ Мухаммедъ II завоевалъ Константинополь, положеніе вещей не измѣнилось. Турція всегда (?) доказывала міру любовь къ справедливости и добрыя цѣли, свойственныя исламу. Она предоставила христіанамъ полную религіозную свободу и создала, благодаря привиллегіямъ, предоставленнымъ патріархамъ различныхъ вѣроисповѣданій, государства въ государствѣ. Этимъ путемъ и было положено турками начало счастью, благополучію и богатству христіанъ на востокѣ..... Могу васъ увѣрить, что исламъ не только не запре-

щаетъ, но даже *предписываетъ* реформы. Султанъ приказалъ провести эти реформы. Онъ лично работаетъ днемъ и ночью, чтобы имѣть возможность осуществить это „желаніе“ (Бирж. Вѣдом. 1895 г. № 315 и Прав. Вѣстникъ № 257).

По этому поводу замѣтимъ прежде всего, что подъ *ближнимъ* Коранъ разумѣетъ только мусульманъ (глава III, ст. 98 и 114), а позднѣйшія законоположенія этой *демократической* религіи раздѣлили подданныхъ султана на двѣ совершенно неравныхъ въ правовомъ отношеніи группы: *муслиновъ*, пользующихся всѣми политическими и гражданскими правами, и зимміевъ-немусульманъ, признающихъ надъ собою власть султана. Зимміямъ (напр. христіанамъ) воспрещается устраивать въ мусульманскихъ городахъ новыя церкви, отшельническія обители и новыя кладбища. Въ христіанскихъ странахъ, покоренныхъ силою мусульманскаго оружія, церкви обращались даже въ обыкновенныя жилища; храмъ св. Софіи въ столицѣ султана до сихъ поръ служитъ мечетью. Зиммій-христіанинъ долженъ былъ отличаться отъ мусульманъ одеждою, животными и сѣдлами, употребляемыми для верховой ѣзды. Они не имѣли права употреблять лошадей, развѣ въ томъ случаѣ, когда помогали мусульманамъ въ войнѣ противъ невѣрныхъ. За исключеніемъ подобнаго случая, имъ запрещалось употребленіе какого бы то ни было животнаго для верховой ѣзды. Если же, по болѣзни или по другой важной причинѣ, зимміи принуждены бывали ѣхать на ослѣ, то сходили съ него, проѣзжая мимо собравшихся мусульманъ. Сѣдла употребляемыя ими, должны быть изъ рода тѣхъ, которыя надѣваются наословъ. Зимміямъ воспрещалось носить оружіе; они обязаны носить пояса изъ шерсти или волоса и надѣвать ихъ такъ, чтобы они были видны. Равнымъ образомъ зимміямъ запрещалось носить чалму, хотя бы она была желтаго или голубого цвѣта; чалма ихъ должна быть изъ черной матеріи. Кромѣ того зимміи не должны надѣвать ни шелковыхъ поясовъ,

ни пышныхъ платьевъ, приличныхъ однимъ ученымъ и людямъ почетнымъ. Въ служебномъ отношеніи христіане, какъ зимміи, не имѣли права занимать должностей секретарей (кятибъ) и дѣлопроизводителей (мубаширъ), такъ какъ на этихъ должностяхъ они пользовались бы уваженіемъ мусульманъ. Въ отношеніяхъ своихъ съ мусульманами зимміи должны всегда сознавать свое униженіе, а потому не смѣютъ сидѣть, когда мусульманинъ, находящійся въ ихъ домѣ, стоитъ. Мусульмане не должны оказывать имъ знаковъ уваженія. Мусульмане не должны подавать руки невѣрнымъ, потому что подобное дѣйствіе есть знакъ уваженія и любви. Только въ случаѣ нужды дозволяется мусульманамъ привѣтствовать невѣрныхъ. Въ отвѣтъ же на привѣтствіе христіанъ мусульмане должны отвѣтить словами: „и надъ тобою“ (ваалейка), т. е. не договаривая благожеланія. При проходѣ зимміевъ по улицѣ или по дорогѣ мусульмане должны тѣснить ихъ, не дозволяя имъ идти посреди улицы. На домахъ зимміевъ вывѣшивались особые знаки, чтобы бѣдные мусульмане не останавливались просить милостыню и не призывали бы на нихъ благословенія Божія. Зимміи не могутъ селиться въ Меккѣ и Мединѣ, потому что эти два города находятся въ землѣ арабовъ, гдѣ не должно быть *двухъ* религій. Впрочемъ зимміи допускаются въ эти города ради торговли, при чемъ не могутъ пробыть въ нихъ болѣе трехъ дней. Входъ въ Каабу зимміямъ ни въ какомъ случаѣ не дозволяется. И женщины зимміевъ должны отличаться отъ мусульманскихъ поясами и уступать дорогу мусульманкамъ, а именно должны идти съ боковъ улицы и дороги, а мусульманки посрединѣ; христіанки должны отличаться отъ мусульманокъ даже въ баняхъ и стоять въ сторонѣ, чтобы не видѣть лицъ мусульманокъ. Зимміи не имѣли права покупать дома въ городахъ; въ случаѣ же покупки принуждены продать ихъ мусульманамъ. Зиммій, произнесшій хулу противъ ислама, Корана или Мухаммада, подвергается исправительному наказанію.

Другіе мусульманскіе законовѣды присуждаютъ къ смерти зиммія, явно произносящаго хулу противъ пророковъ („Право христіанъ на востокѣ по мусульманскимъ законамъ". Вл. Гиргаса).

Таковы принципы мнимой благожелательности и мнимой равноправности въ мусульманскихъ государствахъ по отношенію къ немусульманскимъ подданнымъ! Это неравенство простиралось и далѣе, наприм., въ судебномъ отношеніи, почему христіанскимъ подданнымъ турецкихъ султановъ приходилось терпѣть всякія униженія и насилія. Но какъ скоро выведенные изъ терпѣнія немусульманскіе подданные въ Турціи возставали, тогда начинались безпощадныя избіенія возставшихъ; тогда открывалась жестокая бойня, во время которой погибали тысячи и сотни тысячъ христіанъ всякаго возраста и пола. О болгарскихъ ужасахъ, предшествовавшихъ послѣдней войнѣ Россіи съ Турціей, читатели, конечно, еще не забыли. Въ настоящее время мы снова читаемъ въ газетахъ о жестокомъ избіеніи турецкихъ подданныхъ—армянъ. Какъ бы кто ни объяснялъ настоящее возстаніе армянъ, вызвавшихъ со стороны турецкаго правительства репрессивныя мѣры, но расправа турокъ сопровождается звѣрскими жестокостями. Американскій миссіонеръ Грипъ, говоря о безчеловѣчной рѣзнѣ, имѣвшей мѣсто въ августѣ 1894 года на высотахъ Сасуна (близъ Ванскаго озера), писалъ, что 27 деревень въ Сасунѣ уничтожены и что 6000 мужчинъ, женщинъ и дѣтей были умерщвлены войсками и курдами по приказанію изъ Константинополя: войска очистили страну такъ, чтобы въ будущемъ не могло произойти возстанія. Отъ 16 ноября 1894 года онъ сообщалъ: „Въ прошломъ году въ Тальворикѣ армяне успѣшно отразили нападеніе сосѣднихъ курдовъ. Въ странѣ распространилась большая тревога. Въ нынѣшнемъ году правительство вмѣшалось и послало отряды регулярныхъ войскъ для усмиренія армянъ. Регулярнымъ войскамъ помогали курдскія иррегулярныя войска. Армяне подверглись

нападенію въ горныхъ укрѣпленіяхъ и, въ концѣ-концовъ, должны были сдаться вслѣдствіе недостатка пищи и боевыхъ запасовъ. Около 20 деревень были уничтожены, населеніе умерщвлено и дома сожжены. При этомъ имѣли мѣсто ужасныя жестокости. Нѣсколько молодыхъ, полныхъ силъ армянъ были взяты въ плѣнъ, связаны, покрыты хворостомъ и сожжены живыми. Нѣкоторое число армянъ, опредѣляемое различно, не не менѣе 100 человѣкъ, сдались и просили пощады. Многіе изъ нихъ были застрѣлены на мѣстѣ, а остальные зарѣзаны саблями и заколоты штыками. Группа женщинъ, опредѣляемая различно, отъ 60 до 160 человѣкъ, была заперта въ церкви и среди нихъ „были пущены“ солдаты. Многія изъ этихъ женщинъ были замучены до смерти, а оставшіяся въ живыхъ убиты саблями и штыками. Нѣсколько молодыхъ женщинъ были захвачены въ качествѣ военной добычи. Дѣтей ставили въ рядъ одинъ за другимъ и стрѣляли въ одинъ изъ концовъ ряда, очевидно, чтобы узнать, сколько человѣкъ можно убить одной пулей. Малолѣтнія и грудныя дѣти клались одинъ на другого и головы ихъ отрубались. Солдаты окружали дома, зажигали ихъ и штыками заставляли людей возвращаться въ пламя, когда они пытались выбѣжать изъ него. Счетъ человѣческихъ жертвъ отъ 3000 до 8000 — скромныя цифры. Рѣзня длилась около 23 дней, или, въ общемъ, съ средины августа до середины сентября. Ферикъ-паша, поспѣшно прибывшій изъ Эркинзіана, прочиталъ фирманъ султана объ истребленіи возставшихъ и затѣмъ, держа указъ на своей груди, увѣщевалъ солдатъ не уклоняться отъ исполненія своего долга. *Въ послѣдній день августа, т. е. въ годовщину восшествія султана на престолъ, солдаты особено увѣщевали отличиться, и они произвели въ этотъ день самую звѣрскую рѣзню.* Въ одномъ селеніи были схвачены священникъ и нѣсколько старѣйшинъ; имъ обѣщали свободу, если они укажутъ, гдѣ укрылись остальные жители; когда же плѣнные отказались выдать своихъ односельчанъ, всѣхъ ихъ, кромѣ

священника, убили. Затѣмъ на шею священника была надѣта цѣпь, которую тянули за концы въ противоположныя стороны; священникъ нѣсколько разъ былъ почти удушенъ, но его возвращали къ жизни. Наконецъ, поставлено было нѣсколько штыковъ остріями вверхъ и несчастнаго подбросили на эти штыки.— Жители одного селенія, обратившись въ бѣгство, собрали женщинъ и дѣтей, числомъ около 500 человѣкъ, и помѣстили ихъ въ пещерѣ въ одномъ ущельѣ. Чрезъ нѣсколько дней солдаты нашли ихъ и убили тѣхъ, которыя не успѣли еще погибнуть отъ голода. Въ другомъ селеніи 50 избранныхъ женщинъ были пощажены: ихъ увѣщавали принять исламъ и сдѣлаться госпожами въ турецкихъ гаремахъ, но онѣ съ негодованіемъ отказались отречься отъ Христа, предпочитая подвергнуться участи своихъ отцовъ и мужей. Народъ загоняли въ дома и затѣмъ поджигали послѣдніе. Во время одного такого пожара изъ пламени выбѣжалъ маленькій мальчикъ; его посадили на штыкъ и бросили въ огонь. Нерѣдко дѣтей поднимали за волосы и разрѣзали пополамъ или разрывали имъ челюсти. Беременнымъ женщинамъ вскрывали животы; старшихъ дѣтей оттаскивали за ноги. Красивая, недавно обвѣнчанная пара убѣжала на вершину холма; солдаты настигли молодыхъ людей и сказали, что пощадятъ ихъ изъ-за красоты, если они примутъ исламъ, но мысль объ ужасной смерти, которая, какъ извѣстно было бѣглецамъ, должна была постигнуть ихъ, не помѣшала имъ исповѣдать Христа. Отъ 6 декабря 1894 г. тотъ же авторъ сообщалъ, что одна мѣстность была окружена солдатами и тамъ же было собрано 20,000 курдовъ. Затѣмъ они двинулись къ центру, гоня народъ, какъ стадо овецъ, и подвигались, такимъ образомъ, нѣсколько дней. Никому не оказывали ни снисхожденія, ни пощады. Мужчины, женщины и дѣти умерщвлялись ружьями и саблями, какъ овцы. Вѣроятно, нѣкоторые, подвергшись такому нападенію, пытались спасти свою жизнь и защищались. Многіе разбѣжались во всѣ стороны, но боль-

шинство было убито. По наиболѣе правдоподобному подсчету 15,000 было убито и 35 селеній разорено, сравнено съ землей и сожжено. Женщины подвергались насилію и потомъ умерщвлялись; одинъ священникъ былъ изрубленъ на крышѣ своей церкви; молодыхъ людей клали на кучу дровъ пропитанныхъ керосиномъ, и поджигали; значительное число женщинъ и дѣвушекъ сгонялись въ церкви, гдѣ ихъ держали нѣсколько дней, подвергая насилію грубыхъ солдатъ, и затѣмъ предавали смерти. Говорятъ, число этихъ жертвъ было такъ велико, что кровь текла изъ церковной двери. — Въ заключеніе своихъ сообщеній о рѣзнѣ въ Сусанѣ Гринъ высказалъ, что въ исторіи Турціи за одно нынѣшнее столѣтіе было пять болѣе крупныхъ случаевъ рѣзни, имѣвшихъ цѣлію, придравшись къ ничтожному поводу, *разрѣдить* ряды увеличившагося христіанскаго населенія. Въ періодъ 1820—1894 гг. число умерщвленныхъ христіанъ подданныхъ турецкихъ представляется въ такомъ видѣ: въ 1822 г. было убито грековъ, особенно въ Хіосѣ — 50,000 [1]), въ 1850 г. несторіанъ и армянъ въ Курдистанѣ — 10,000, въ 1860 г. маронитовъ и сирійцевъ въ Ливанѣ и Дамаскѣ — 11,000, въ 1876 г. болгаръ въ Болгаріи — 10,000, въ 1894 г. армянъ въ Сусанѣ—12,000. Итого—93,000 [2]).

Если подобныя же звѣрства и опустошенія бывали и въ другихъ странахъ подвластныхъ, то совершенно понятно почему въ 1838 году германскій проф. Дёллингеръ высказалъ, что исторія отмѣтила религію Корана печатью осужденія. „Страны, нѣкогда цвѣтущія,—

---

[1]) Докторъ Нейманъ заявляетъ, что во время возстанія грековъ на островѣ Хіосѣ турки пронесли огонь и мечъ по всему цвѣтущему острову, такъ что онъ превратился въ пустыню; забрали женщинъ и дѣтей въ рабство, юношей и взрослыхъ умерщвляли, такъ что не осталось и 900 мужчинъ на островѣ, когда жатва была готова (Lect. on the Histoir of the Turks.).

[2]) Русская Мысль, ноябрь 1895. Ст. «Турецкія звѣрства въ Арменіи», стр. 109—122.

говорилъ онъ, — и обитатели этихъ странъ, гдѣ царствуетъ исламизмъ, теперь пали до послѣдней крайности, и внимательное изученіе показываетъ, что именно исламизмъ былъ причиною медленной гибели и паденія цѣлыхъ народовъ и довелъ эти страны до такого безотраднаго положенія". Нынѣ нельзя сказать ни объ одной странѣ, находящейся подъ владычествомъ мусульманъ, что она отличается цвѣтущимъ положеніемъ. Въ начальномъ отечествѣ рода человѣческаго, въ древней Халдеѣ, въ странѣ между Тигромъ и Евфратомъ, теперь все пустыня, все безлюдно, земледѣлія мало, городовъ мало, да и тѣ бѣдны и въ жалкомъ положеніи; селъ нѣтъ, люди блуждаютъ, не зная о своихъ предкахъ и съ каждымъ днемъ все ближе и ближе къ состоянію дикарей. Всѣ эти великолѣпные и многолюдные города, о которыхъ намъ говоритъ исторія, ихъ многочисленное народонаселеніе, образованное и богатое, которое еще оставалось до среднихъ вѣковъ, теперь исчезло совершенно. И когда спрашиваютъ причину этого, поневолѣ отвѣчаешь: причина этого въ ложной религіи.

„Какой видъ представляетъ теперь царство персидское, нѣкогда столь громадное и столь цвѣтущее, вдвое больше Германіи! Тамъ теперь всего пять милліоновъ жителей, мало городовъ, да и въ тѣхъ цѣлые околодки лежатъ въ развалинахъ; города доведены до нищеты дурнымъ деспотическимъ управленіемъ, а во время голода тамъ гибнутъ тысячи людей (Правосл. Обозр. 1872 г. августъ, стр. 147—155)".

Англійскій богословъ Арнольдъ заявлялъ также, что уменьшеніе народонаселенія и опустошенія всегда слѣдовали за исламомъ. Въ началѣ XVIII столѣтія въ окрестностяхъ Алеппо насчитывалось 300 деревень, но къ концу столѣтія ихъ осталось только 12! Въ округѣ Мардинъ, въ Месопотаміи, изъ 1600 деревень въ настоящее время существуетъ едва 500. До завоеванія мухамедданами Кипръ имѣлъ 1400 городовъ и деревень, но въ 1670 г. только 7[illegible]0. Не лучше была участь острова Кандіи. Теперь существуютъ только

немногіе изъ городовъ и мѣстечекъ, которые были многолюдны и цвѣтущи во время халифата. Хорошо извѣстно, сколько выстрадалъ Египетъ со времени завоеванія его сарацинами. До вторженія мусульманъ число коптовъ доходило до шести милліоновъ; а теперь въ Египтѣ и Абиссиніи число коптовъ-христіанъ понизилось до трехъ съ небольшимъ милліоновъ. Персія покрыта развалинами; Ширазъ и Испагань представляютъ просто остовъ прежняго величія и великолѣпія, и нѣкогда прекрасная, плодоносная провинція Харасанъ доведена до крайней бѣдности. Сѣверная Африка, даже во время вандаловъ насчитывавшая у себя до 400 епархій, доведена до полнаго упадка. Наконецъ, турецкая имперія доведена до крайней политической несостоятельности: ея подданные поставлены въ самое плачевное положеніе и провинціи, нѣкогда наилучшія въ цѣломъ мірѣ, опустѣли и лежатъ невоздѣланными. Но турецкая имперія была бы еще въ болѣе плачевномъ положеніи, если бы не находилась подъ благотворнымъ вліяніемъ европейской дипломатіи, а еще болѣе отъ того, что христіанское народонаселеніе составляетъ преобладающее большинство въ Европейской Турціи (Прав. Собесѣдн. 1875 г. „Характеръ и вліяніе ислама“).

Среднеазіатскія ханства мы, русскіе, застали также въ жалкомъ положеніи: ни внутренняго благоустройства, ни внѣшней безопасности жители этихъ ханствъ не знали, хотя горделиво называли главные города свои разными ласкательными эпитетами, въ родѣ: „Священная Бухара“, „Очаровательный Самаркандъ“, „Пріятный Кокандъ“ и под. Русское управленіе застало въ Туркестанѣ отсутствіе среди населенія производительности и торговли, невѣжество и низкій уровень благосостоянія, и полную государственную дезорганизацію. Достаточно было небольшого числа доблестныхъ русскихъ войскъ, чтобы многолюдные города—Ташкентъ, Кокандъ, Самаркандъ, защищаемые фанатическими воинами, пали послѣ непродолжительнаго сопро-

тивленія предъ русскимъ оружіемъ. Но затѣмъ, подъ русскимъ (христіанскимъ) управленіемъ полудикія азіатскія страны Туркестана оживились, населеніе ихъ увеличилось и разбогатѣло, вслѣдствіе развитія промышленности и торговли; улучшены и обезопашены пути сообщенія; проведена желѣзная дорога къ удивленію всего міра среди непроходимыхъ дотолѣ песковъ отъ Каспійскаго моря до Самарканда; рабство и казни уничтожены; грубость нравовъ мало-по-малу исчезаетъ; тишина и спокойствіе царитъ на мѣстѣ прежнихъ смутъ и возстаній.... Какая же причина такой необыкновенной перемѣны? Отвѣтъ одинъ: христіанское управленіе страной, въ которой господствовалъ принципъ Корана.

Но не смотря на историческіе факты, заступники Корана продолжаютъ утверждать, что ученіе его не мѣшаетъ народному прогрессу, что его принципы могутъ уживаться съ новѣйшими формами европейской цивилизаціи.... Гдѣ же доказательство этого? Развѣ турецкое правительство и египетское самостоятельно и съ охотой вводили въ Турціи и Египтѣ нѣкоторыя европейскія реформы? И развѣ изъ этихъ реформъ получилось что-нибудь прочное и для жителей названныхъ странъ полезное? Дѣйствительность не подтверждаетъ этого. Болѣе консервативные защитники Корана говорятъ, что въ упадкѣ Турціи и Египта виноваты европейскіе дипломаты, насильно предлагающіе азіатскимъ державамъ европейскія нововведенія... Допустимъ, что въ этомъ есть доля правды; но спросимъ въ то же время: что же бы было съ этими странами безъ европейскаго вмѣшательства? Самостоятельныя среднеазіатскія ханства (Кокандское, Бухарское, Хивинское, Авганское), не смотря на самобытныя формы ихъ жизни, доведены до внутренняго разложенія. Но еще лучше это видно на судьбѣ Аравіи. Въ какомъ положеніи находится въ настоящее время эта колыбель ислама, считающаяся до сихъ поръ неприкосновенною (харамъ) для европейцевъ-христіанъ? Какой прогрессъ послѣдовалъ тамъ съ 622 года, въ теченіе

двѣнадцати слишкомъ столѣтій?.... Мы знаемъ, что европейцевъ туда не пускаютъ, а при случаѣ, даже на границѣ этой „священной“ области убиваютъ, какъ напримѣръ, въ 1894 году были убиты среди дня и ранены четыре европейскихъ консула въ Джеддѣ. Пустынная мѣстность, окружающая Мекку, остается такою же, какою была во время проповѣдника Корана: коренные жители Аравіи также невѣжественны и дики, какъ и во время Мухаммеда; политическимъ благоустройствомъ Аравія никогда не пользовалась, тамъ до сихъ поръ случаются возстанія бедуиновъ противъ турецкой власти; довольствомъ и богатствомъ жители Аравіи не славятся, не смотря на ежегодныя путешествія въ Мекку и Медину десятковъ и сотенъ тысячъ мусульманъ изъ разныхъ странъ міра. Многіе богомольцы безропотно умираютъ тамъ отъ истощенія и дурныхъ санитарныхъ условій, а нерѣдко прямо отъ холеры!... Что же дало ученіе Корана жителямъ этой древней страны? Отвѣтъ одинъ: Коранъ превратилъ арабовъ въ мусульманъ, заградилъ доступъ къ нимъ Евангелія и вмѣстѣ съ тѣмъ задержалъ умственный, нравственный и соціальный прогрессъ въ этой странѣ. И изъ этого положенія Аравія никогда собственными силами не выйдетъ, пока тамъ будетъ господствовать ученіе Корана.

Казалось бы, что при такомъ безотрадномъ положеніи священной для мусульманъ страны, передовые поклонники Корана, получившіе образованіе въ христіанской Европѣ и лично оцѣнившіе преимущества европейскихъ формъ общественной и государственной жизни (иначе зачѣмъ бы имъ жить въ Европѣ и изучать науки и языкъ „невѣрныхъ“),—казалось бы, что эти передовые борцы и защитники принциповъ Корана будутъ желать распространенія европейскаго вліянія на страны ислама и введенія тамъ хотя бы санитарныхъ улучшеній; но они—современные образованные мусульмане—болѣютъ душой за угрожающее мусульманскимъ странамъ будущее, за неприкосновенность принциповъ

Корана. Имъ страшно подумать, что силою обстоятельствъ европейское вліяніе распространяется всюду, даже угрожаетъ Меккѣ и Мединѣ.... И вотъ мы читаемъ на современномъ французскомъ языкѣ вопль изъ Парижа, что представителямъ мусульманской вѣры слѣдуетъ безотлагательно собраться на панисламскій конгрессъ и обсудить мѣропріятія для спасенія независимости мусульманскихъ странъ и неприкосновенности принциповъ Корана отъ европейскаго (христіанскаго) вліянія (см. объ этомъ Правосл. Благовѣстникъ, 1896 г.). Въ этомъ воплѣ, по нашему мнѣнію, сказывается сознаніе передовыхъ мусульманъ, что Коранъ не состоятеленъ въ тѣхъ странахъ, куда проникаетъ вліяніе христіанское, и что въ самой Аравіи онъ не можетъ обходиться безъ вмѣшательства христіанскихъ народовъ во внутреннюю жизнь этой страны.

Н. Остроумовъ.

Ташкентъ, 1896.

О СОВРЕМЕННОЙ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ.

Безъ Мене не можете творити ничесоже (Іоан. XV, 5).

I.

„Вѣра христіанская есть сѣмя, изъ котораго вырастаетъ дѣятельная любовь".

„Обозрите въ настоящемъ и прошедшемъ всѣ дѣйствія благотворительности, помощи, поддержки и освѣдомьтесь о тѣхъ, которые ихъ совершали и еще совершаютъ. Въ числѣ дѣятелей милосердія вы встрѣтите людей съ сердцемъ добрымъ, которые не получили прямого вліянія Евангелія, но вы ясно увидите, что труженики самые ревностные, самые дѣятельные, самые неутомимые на этомъ поприщѣ—это ученики Христа".

Съ такими словами нѣсколько лѣтъ тому назадъ публично обращался къ своимъ слушателямъ извѣстный женевскій мыслитель Эрнестъ Навиль.

Въ словахъ этихъ выражена истина очевидная, неопровержимая. Никто не можетъ умалить, а тѣмъ болѣе оспорить ея несомнѣнности. Она такъ же хорошо каждому извѣстна, какъ извѣстно то, что люди—разумныя, одаренныя способностью говорить и мыслить, существа.

Но, не смотря на всю свою очевидность, эта истина не то что отрицается,—отрицать ее нельзя,—а хулится, осмѣивается, презирается людьми міра сего. Представители современной полуязыческой культуры

и слышать не хотятъ о томъ, чтобы въ основѣ современной благотворительности лежала вѣра Христова. Милосердіе лицъ, одушевляемыхъ вѣрой въ Сына Божія, не только не цѣнится, а прямо отвергается современными антихристіанскими ученіями.

Хорошей иллюстраціей въ данномъ случаѣ можетъ служитъ „Письмо изъ Парижа“, напечатанное въ 1894 году въ одномъ петербургскомъ журналѣ [1]). Письмо принадлежитъ нашему начинающему писателю графу Льву Львовичу Толстому.

Проѣзжая съ однимъ своимъ знакомымъ по улицамъ шумнаго города, Толстой завелъ разговоръ съ своимъ спутникомъ о сестрахъ милосердія изъ Краснаго Креста. И вотъ что онъ услышалъ:

„Эти прекрасныя женщины дѣлаютъ очень много добра. Но что интересно по поводу ихъ, это то, что несмотря на ихъ чисто христіанское, самоотверженное служеніе людямъ, ихъ ужасно преслѣдовали нѣсколько лѣтъ тому назадъ. Одно время поговаривали даже серьезно открыть противъ нихъ войну и сократить ихъ число“.

Когда удивленный молодой графъ спросилъ о причинѣ такой ненависти французскаго общества къ сестрамъ милосердія, то собесѣдникъ отвѣтилъ ему:

„Видите-ли, находили, что онѣ слишкомъ „божественны“, что онѣ слишкомъ строги въ своей религіи, и потому вредны. Говорили это конечно во имя принципа свободы совѣсти. Эти сестры служатъ въ госпиталяхъ, ходятъ за больными и имѣютъ среди нихъ большое значеніе и вліяніе“.

У насъ въ Россіи ненависть къ христіанскому милосердію пока не доходила еще до открытой войны, тѣмъ не менѣе изъ-за угла, а отчасти и въ печати, оно подвергается плоскимъ насмѣшкамъ, клеветѣ.

Искать какого-нибудь разумнаго основанія во враждѣ къ истинно-христіанскому милосердію было бы безполезно: она истекаетъ исключительно изъ духовно-

[1]) *Сѣверный Вѣстникъ* 1894, кн. V.

нравственной испорченности человѣка. Развращенный человѣкъ не выноситъ ничего хорошаго, возвышеннаго точно такъ же, какъ больной глазъ не выноситъ яркаго свѣта. Онъ самъ не можетъ дать себѣ отчета въ томъ, за что онъ ненавидитъ истиннаго христіанина, почему онъ раздражается, бѣснуется при видѣ его милосердія и вообще доброй жизни.

Вражду, ненависть, злобу христіанство, въ лицѣ своего Основателя, встрѣтило въ самомъ своемъ зародышѣ. „Се лежитъ сей на паденіе и на возстаніе многихъ во Израилѣ и въ предметъ пререканія“ (Лук. II, 34), пророчески произнесъ старецъ Симеонъ, держа на своихъ рукахъ Божественнаго Младенца.

Христіанину извѣстна судьба его Господа. Извѣстны ему и слова Сына Божія: „Будете ненавидимы всѣми за имя Мое“ (Мѳ. X, 22). Вражда къ истиннымъ послѣдователямъ Христа прекратится только тогда, когда, выражаясь словами апостола, „Сынъ низложитъ всѣхъ враговъ подъ ноги Свои“. „Тогда будетъ Богъ все во всемъ“ (1 Кор. XV, 25. 22).

II.

Чѣмъ же хотятъ замѣнить поклонники полуязыческой цивилизаціи христіанское милосердіе? Чѣмъ надѣются они расположить людей, лишенныхъ живой вѣры, къ заботѣ о ближнемъ?

Кто внимательно слѣдитъ за теченіемъ современной жизни, тотъ знаетъ, что современная культура различными средствами старается облегчить жизнь бѣднаго люда. Однимъ изъ самыхъ первыхъ и вѣрныхъ средствъ считается возможно полное изученіе всѣхъ нуждъ, лишеній и бѣдствій, отъ которыхъ страдаютъ несчастные. И вотъ являются многочисленныя историческія и публицистическія изслѣдованія, въ которыхъ съ математической точностью излагаются свѣдѣнія о больныхъ, голодныхъ, преступныхъ и такъ далѣе. Съ замѣчательной подробностью описывается вся та обста-

новка, среди которой живутъ эти несчастные. Съ поразительной откровенностью выставляется та нравственная грязь, въ которой многіе изъ нихъ утопаютъ.

Благодаря всѣмъ этимъ статистическимъ работамъ, мы знаемъ не только подвалы, трущобы, въ которыхъ живутъ бѣдняки,—рубища, въ которыя они одѣваются, но даже самые сокровенные пороки, которымъ многіе изъ нихъ предаются. Мало этого. Мы знаемъ „физическіе и психическіе процессы“, которые сопутствуютъ жизни, проводимой въ голодѣ, холодѣ, въ духотѣ, темнотѣ.

Выставляя на видъ всю эту нравственную и физическую грязь и нечистоту, представители современной культуры надѣются чрезъ это самое вызвать у людей, живущихъ въ наиболѣе благотріятныхъ условіяхъ, сочувствіе и заботу о всѣхъ униженныхъ и оскорбленныхъ.

Цѣль повидимому достигается. На человѣка, не утратившаго вѣры, любви, способности понимать страданія ближняго, яркая картина всей грязи производитъ сильное впечатлѣніе. Подъ вліяніемъ этого впечатлѣнія у него является желаніе по возможности облегчить участь несчастныхъ. Можно указать не мало людей, которые такъ или иначе трудятся на пользу общества по указаніямъ тѣхъ статистическихъ свѣдѣній, которыя даютъ служители науки.

Въ виду такихъ благотворныхъ результатовъ, выставленію на показъ всего того, что такъ или иначе тяжело вліяетъ на жизнь бѣдняка, придается съ каждымъ годомъ большее и большее значеніе. Года три тому назадъ въ Лондонѣ была открыта выставка нищеты во всѣхъ ея видахъ.

Насколько мнѣ извѣстно, такого рода затѣя есть нѣчто новое. Но это новое не есть нѣчто случайное. Оно является послѣдовательнымъ развитіемъ той основной современной идеи, что картина бѣдствій и нищеты — самый лучшій учитель гуманности, самое надежное поощреніе къ благотворительности.

Такой взглядъ на картину человѣческихъ несчастій какъ нельзя лучше характеризуетъ отношенія современнаго, проникнутаго духомъ положительной философіи, общества къ бѣднымъ и несчастнымъ.

Какъ ни хвалятся слѣпые поклонники цивилизаціи современною, чуждою всякой религіи, гуманностью, какъ ни много шумятъ о ней, факты говорятъ противное.

Для того, чтобы сердце современнаго „гуманнаго“ человѣка забилось сколько-нибудь состраданіемъ къ страждущимъ, для него необходимо сильное искусственное возбужденіе, которое потрясло бы его нервы. Припомните такъ недавно еще пережитый нашимъ отечествомъ голодъ. Нужно было много поломать перьевъ для того, чтобы вызвать сочувствіе общества къ народному бѣдствію. Нужна была осязательная, статистическая картина нѣсколькихъ голодныхъ смертей, ужасныхъ болѣзней, чтобы заставить, такъ называемаго, образованнаго человѣка повѣрить — и только почти повѣрить—въ народное горе.

Я сказалъ „почти только повѣрить“ не безъ основанія. Отношеніе общества къ голодающимъ было, за нѣкоторыми исключеніями, холодное, а подчасъ и возмутительное. Вся наша пресса твердила, что добрыя чувства, которыя на нѣкоторое время были вызваны состраданіемъ къ жертвамъ неурожая, были въ общемъ очень слабы и непродолжительны; они скоро охладѣли и истощились [1]).

---

[1]) Правительство русское вынесло голодъ почти на своихъ только плечахъ. По оффиціальному сообщенію, обнародованному въ маѣ 1892 года, всего было отпущено на продовольствіе и обсѣмененіе круглою цифрою 150 милліоновъ, изъ нихъ только около 15, т. е. одна десятая, милліоновъ—отъ частной благотворительности, остальное отъ казны. Но и изъ этихъ 15 милліоновъ большая часть была собрана и распредѣлена различными оффиціальными комитетами. А все то, что было сдѣлано помимо этого, представляется не милліонами, а лишь сотнями тысячъ. (*Спб. Вѣстн.* 1892, кн. VII).

И такое отношеніе образованныхъ и обезпеченныхъ классовъ общества къ бѣдному люду наблюдается не въ нашемъ только отечествѣ. Въ просвѣщеннѣйшихъ западныхъ государствахъ, гдѣ положительная философія имѣетъ бо́льшее вліяніе, богатые, знатные и образованные люди еще менѣе, чѣмъ у насъ, любятъ переступать порогъ въ жилище бѣдняка.

Бѣднякъ же, который не одѣтъ въ рубище, который не показывается на глаза обществу и не проливаетъ слезъ, не вызываетъ къ себѣ сочувствія и участія. Воспитанный на началахъ положительной философіи, современный образованный человѣкъ знаетъ только нужду, которую можно выразить въ цифрахъ, которая торчитъ у него предъ глазами, одѣтая въ лохмотья, покрытая струпьями, проливающая горькія, отчаянныя слезы. Онъ способенъ благотворить крупицами, падающими съ его стола, только тому, который, подобно евангельскому Лазарю, больной, полунагой стоитъ у его воротъ.

Да, въ евангельской притчѣ изображены точь въ точь теперешніе богатые образованные люди, кичащіеся своею независимою отъ религіи и метафизики гуманностью. Вникните въ содержаніе притчи:

„У воротъ или портика богатаго, не вѣрующаго ни въ Бога, ни въ загробную жизнь человѣка, имя котораго Господь скрылъ, желая показать, что оно, громкое на землѣ, безвѣстно на небесахъ, у воротъ такого богача лежалъ нищій Лазарь. Можетъ быть, онъ приползъ сюда самъ, а можетъ быть туда принесли его знакомые и родственники, которые, тяготясь имъ, думали, что довольно сдѣлали для него, сложа свое бремя на глазахъ человѣка, столь обильно надѣленнаго средствами для облегченія судьбы несчастнаго“ [1]).

Подобно Лазарю, современные бѣдняки и убогіе также стремятся къ домамъ людей обезпеченныхъ,

[1]) *Тренчъ.* Толкованіе притчей Господа нашего Іисуса Христа.

желая напомнить о своемъ существованіи. Кому изъ насъ не приходилось быть осажденнымъ нищими, толпящимися на тротуарахъ городскихъ улицъ, у дверей, церквей, монастырей и такъ далѣе? Попадая въ такую засаду, привыкшій жить въ роскоши „интеллигентъ“ сердится, негодуетъ на полуголыхъ, грязныхъ, истощенныхъ бѣдняковъ, подозрѣваетъ и даже прямо обвиняетъ ихъ во лжи, въ назойливости, въ нахальствѣ.

Что нѣкоторые изъ нищихъ преувеличиваютъ свое горе, это несомнѣнно. Грязное, пропитанное всевозможными міазмами рубище, покрывающее грязное, а иногда покрытое ранами, тѣло, не всегда свидѣтельствуетъ объ истинной нуждѣ. Есть между наполняющими городскія улицы нищими не мало такихъ, которые одѣваются въ рубища только для того, чтобы сильнѣе тронуть сердца людей богатыхъ и вызвать къ себѣ ихъ сочувствіе.

Но гдѣ источникъ этой лжи, этого обмана?

Опять-таки въ чрезмѣрномъ довѣріи современнаго человѣка къ наглядной, статистической нищетѣ. Нищіе отлично знаютъ, что „гуманные“ люди способны понимать только такую нищету, которую они могутъ видѣть, осязать, обонять. Страдальцы, мѵки которыхъ нельзя вычислить статистически, не интересуютъ учениковъ новѣйшей философіи. Имъ не понятны высшіе запросы человѣческаго духа. Чисто духовныя, идеальныя стремленія человѣка, съ точки зрѣнія современныхъ ученій, есть явленіе ненормальное, болѣзненное, психопатическое. Лица, мучащіяся разрѣшеніемъ вопросовъ жизни, ведущія борьбу со зломъ во имя правды, причисляются къ разряду сумасшедшихъ, неврастениковъ, психопатовъ. Ихъ духовно-нравственныя мученія не только не вызываютъ сочувствія у проникнутаго современными „научными“ идеями общества, а подвергаются пошлымъ насмѣшкамъ, шутовскимъ глумленіямъ, тупымъ остротамъ.

III.

Изъ равнодушія къ бѣднякамъ и страдальцамъ живущимъ вдали отъ людскихъ взоровъ, лишенное духа вѣры Христовой общество стараются вывести современные писатели—беллетристы.

Вѣрные принципу современной науки имѣть дѣло съ фактами, одними только фактами, писатели — беллетристы своимъ девизомъ ставятъ слѣдующія, повторяемые на разные лады, слова: „Я поставляю себѣ за правило быть въ своихъ романахъ, повѣстяхъ и драмахъ строго-объективнымъ. Изображеніе дѣйствительности безъ всякихъ прикрасъ—вотъ цѣль, которую я всегда преслѣдую, которую должны преслѣдовать всѣ беллетристы. Писатель—беллетристъ — это анатомъ общественныхъ явленій; онъ не долженъ идти дальше фактовъ. Дѣйствительность, когда она изображена правдиво, поучаетъ лучше всякихъ нравоученій".

Но такъ какъ дѣйствительность, насколько она открыта такимъ писателямъ, представляетъ въ себѣ господство всевозможныхъ пороковъ, преступленій, угнетеній и страданій, то современныя художественныя, или правильнѣе, — антихудожественныя произведенія, начиная отъ большихъ романовъ и кончая газетными фельетонными очерками, переполнены описаніемъ цинично-грязныхъ или трагически-ужасныхъ сценъ.

И на чтеніи такихъ-то произведеній, претендующихъ на единственно-вѣрное средство расположить людей къ заботѣ о ближнемъ, воспитываются не только взрослые, но даже юноши и дѣвицы. Подумайте, какую ужасную нравственную заразу вдыхаютъ въ себя не успѣвшія еще извратиться и очерствѣть чистыя юныя души нашихъ дѣтей; какими чувствами они должны проникаться къ человѣку, до мозга костей развращенному и ожесточенному, какъ изображается этотъ человѣкъ въ романахъ, повѣстяхъ и драмахъ.

На Западѣ начали сознавать пагубность подобныхъ беллетристическихъ произведеній. Тамъ стали

образовываться общества, поставляющія себѣ цѣлью бороться съ безнравственной литературой. Въ 1893 году въ Лозаннѣ, главномъ городѣ швейцарскаго кантона Ваадтъ, собирался даже международный конгрессъ по вопросамъ о борьбѣ съ развращающей общество литературой. На конгрессъ этотъ съѣхались представители почти всѣхъ европейскихъ странъ, а также и американскихъ Соединенныхъ Штатовъ. Члены конгресса единодушно признали, что если современныя цивилизованныя общества не могутъ похвалиться чистотою нравовъ, если процессъ развращенія идетъ въ нихъ съ каждымъ днемъ все сильнѣе и сильнѣе, то виновата въ этомъ главнымъ образомъ разнузданная и неопрятная литература, виноваты произведенія печати, раскапывающія и преподносящія читателямъ всевозможную житейскую грязь, сообщающія этимъ читателямъ свѣдѣнія о всѣхъ скандальныхъ происшествіяхъ, посвящающія ихъ въ соблазнительныя подробности судебныхъ разбирательствъ и такъ далѣе. Если по части безнравственности современная намъ дѣйствительность перещеголяла даже античную древность, какъ это утверждалъ на конгрессѣ брюссельскій публицистъ Шастенъ, то повинна въ этомъ именно наша чрезвычайно сильно развившаяся безнравственная литература.

По категорически выраженному мнѣнію с.-этьенскаго пастора Конта, даже лучшіе изъ новѣйшихъ романовъ губятъ молодыхъ дѣвушекъ. Мужчину, говорилъ пасторъ Перро изъ Моржа, развращаетъ кабакъ, а женщину и молодую дѣвушку—романъ.

Вникните, читатель, въ это явленіе поглубже, поразмыслите о немъ побольше. Сами наставники и учители нравственности, сами проповѣдники гуманности, какъ смотрятъ на себя писатели-беллетристы, дѣлаются вредной, распространяющею нравственную заразу, обузой общества и вынуждаютъ это общество, въ лицѣ лучшихъ его представителей, придумывать особый видъ благотворительныхъ учрежденій, международныхъ конгрессовъ „для борьбы съ безнравственной литературой“.

Не лучше дѣйствуютъ на душу читателя и картины всевозможныхъ, раздирающихъ душу ужасовъ и бѣдствій. За всѣми этими описаніями, которыя въ большинствѣ случаевъ проникнуты съ первой до послѣдней страницы какимъ-то болѣзненнымъ, отчаянно-пессимистическимъ нытьемъ ихъ автора, читатель не видитъ ничего отраднаго, утѣшительнаго. Это какой-то мучительный, безотрадный стонъ. На читателя такое безнадежное нытье производитъ удручающее, убивающее всякую энергію и бодрость, впечатлѣніе. Нужно имѣть очень крѣпкіе нервы, спокойный характеръ, твердое самообладаніе, чтобы, читая раздирающія душу сцены, не проникнуться пессимистическимъ настроеніемъ автора, сохранить твердость и спокойствіе духа. Не удивительно, что въ наше время такъ много нервно-больныхъ и разочарованныхъ въ жизни людей.

По выходѣ въ свѣтъ *Крейцеровой Сонаты* Толстого въ газетахъ сообщалось, что одна дѣвица, когда прочитала эту повѣсть, сошла съ ума, будучи потрясена царящимъ всюду развратомъ. Не знаю, насколько это сообщеніе достовѣрно. Если оно и выдумано, какъ теперь это часто случается, то во всякомъ случаѣ оно правдоподобно и естественно. Изображеніе дѣйствительности во всей ея наготѣ, сплошь покрытой язвами всевозможныхъ болѣзней, пороковъ, преступленій, не можетъ ничего давать читателю, кромѣ безнадежнаго, безутѣшнаго страданія.

Стоя только на почвѣ такой безпросвѣтной дѣйствительности, весьма талатливый и добрый отъ природы нѣмецкій философъ Нитче, этотъ „новый вдохновитель натуралистовъ-драматурговъ“, могъ написать эти строки: „Міръ—это одно сплошное страданіе, это—оголенная пустыня безъ признака утѣшенія и силы мысли; это—островъ, населенный людоѣдами. Если ты живешь одинъ, тебѣ придется съѣсть самого себя. Если ты идешь въ общество людей, люди съѣдятъ тебя“. Послѣднее время Нитче не могъ выносить человѣческаго общества. Призраки отчужденія, ненависти и невыно-

симаго презрѣнія къ людямъ и жизни повсюду преслѣдовали его и наконецъ довели до сумасшествія.

Понятно отсюда, почему многія лица, какъ огня, боятся чтенія романовъ, повѣстей и драмъ, выходящихъ изъ-подъ пера „анатомовъ общественныхъ явленій“. Не думаю, чтобы это былъ простой „аристократическій капризъ“. Нѣтъ, здѣсь видѣнъ вполнѣ законный протестъ наиболѣе крѣпкихъ, здоровыхъ душъ. Ихъ не успѣвшее растлиться и очерстѣть сердце инстинктивно чувствуетъ, что одно изображеніе голой дѣйствительности, соединенное съ отчаяннымъ нытьемъ автора, есть явленіе ненормальное, не могущее не только облегчить страданіе, но даже побудить людей къ болѣе или менѣе энергичной борьбѣ съ нимъ.

IV.

Сознавая какъ бы законность протеста наиболѣе трезвыхъ и здоровыхъ душъ, современная культура изобрѣла новое, пріятное и въ то же время повидимому вѣрное средство располагать людей, не имѣющихъ духа Христова, къ заботѣ о ближнемъ. Она придумала цѣлый рядъ увеселеній, которыми хочетъ привлечь общество на дѣла благотворенія.

Увеселенія эти, извѣстныя подъ именемъ благотворительныхъ, такъ многочислены и такъ разнообразны, что ихъ трудно даже перечесть. Тамъ предлагается концертъ, тутъ зовутъ на танцы, тамъ приглашаютъ на гулянье, здѣсь зазываютъ въ лоттереи и такъ далѣе, и такъ далѣе. Эксцентричные американцы пошли еще далѣе. Ихъ красивыя женщины, — писали какъ-то въ газетахъ, — продаютъ поцѣлуи съ благотворительной цѣлью.

Любители благотворить веселясь тянутся на заманчивыя развлеченія съ благотворительной цѣлью. Что можетъ быть повидимому проще и лучше? И благотворящимъ весело, и бѣднякамъ хорошо. „Иной и гроша не далъ бы для скучныхъ дѣлъ милосердія, а тутъ

охотно даетъ рубль. Тутъ не ходи въ сырой подвалъ къ бѣднымъ, не выслушивай тяжелыхъ повѣстей о страданіяхъ вдовъ и сиротъ, не сиди въ душной комнатѣ у постели больного, не превязывай его ранъ, не марай своихъ мягкихъ и чистыхъ рукъ. Поди въ ярко освѣщенную залу, проведи часа три въ избранномъ, нарядномъ обществѣ, послушай музыку или игру хорошихъ артистовъ, и воротишься домой съ пріятнымъ убѣжденіемъ, что вотъ къ суммѣ своихъ добрыхъ дѣлъ я прибавилъ еще новое дѣло милосердія“ [1]).

И это довольство своими добрыми дѣлами такъ щекочетъ самолюбіе современнаго цивилизованнаго человѣка, что ему большихъ усилій стоитъ удержаться, чтобы не похвалиться предъ знакомыми своей добротой, отзывчивостью на все хорошее, полезное. Онъ съ гордостью говоритъ о томъ, что вчера онъ былъ на благотворительномъ спектаклѣ, сегодня идетъ на благотворительный концертъ, завтра на благотворительный танцевальный вечеръ, а послѣ завтра на благотворительный базаръ.

Современное образованное общество повидимому самымъ дѣломъ опровергло слова Спасителя, что нельзя служить двумъ господамъ — Богу и мамонѣ, любви и эгоизму. Оно повидимому очень удачно совмѣстило и примирило эти два враждебныхъ другъ другу служенія. Но стоитъ только вникнуть въ это дѣло нѣсколько поглубже, и видимая мудрость предстанетъ предъ нами въ одеждѣ безумія, а показная добродѣтель—въ мантіи порока.

Съ терновника, по слову Спасителя, не собираютъ винограда и съ репейника смоквы (Матѳ. VII, 10). На склонности къ удовольствіямъ, или другими словами, на слабостяхъ человѣческихъ нельзя полагать основаній для добродѣтели. Современный культурный человѣкъ забываетъ то, что „тѣ рубли, которые остаются

---

[1]) *Ключаревъ, протоіерей.* Письма о благотворительныхъ увеселеніяхъ. *Душеполезное Чтеніе* 1864 г.

въ пользу бѣдныхъ отъ спектаклей, прежде нежели перейдутъ въ ихъ руки, заржавѣютъ, по мѣткому выраженію нашего лучшаго церковнаго оратора, отъ чувственныхъ восторговъ, отъ легкомысленнаго смѣха, отъ тлетворнаго дыханія страстей, которыми всегда болѣе или менѣе сопровождаются эти увеселенія“ [1]).

Современному человѣку и въ голову не приходитъ, что, танцуя и веселясь въ пользу страждущихъ, онъ только закрываетъ глаза на бѣдствія и несчастія ближнихъ. Всякаго рода развлеченье съ благотворительною цѣлью очень походитъ на одурманивающій голову напитокъ, который пьетъ бѣднякъ, чтобы не видѣть страданій своей семьи. Всѣ танцующіе и веселящіеся въ пользу нуждающихся очень напоминаютъ Мольеровскаго врача по-неволѣ. Жена Сганареллы лежитъ на соломѣ и дѣти нуждаются въ хлѣбѣ: но когда Сганарелла хорошо поѣлъ и выпилъ, онъ думаетъ, что всѣ въ его домѣ довольны. Стоитъ однако „залившему“ на время свое горе человѣку проголодаться и протрезвиться, и онъ пойметъ, что окружающая его семья не только не сыта и не довольна, а напротивъ крайне голодна и раздражена, и раздражена болѣе всего на него, который, вмѣсто того, чтобы на бывшія у него деньги купить хлѣба для семьи, истратилъ ихъ на вино.

Пока образованные и богатые люди носятся въ вихрѣ удовольствій, и порхаютъ съ одного благотворительнаго увеселенія на другое, они довольны и веселы. Но какъ только они вышли изъ ярко освѣщенной богатой залы или театра, гдѣ все такъ привѣтливо улыбалось имъ, на улицу, они видятъ, что голодные и несчастные по-прежнему стоятъ на прекресткахъ и „надоѣдливо“, „беззастѣнчиво“ молятъ о помощи.

„Какъ помощь дается, такъ она и принимается: если небрежно, шутя ее даютъ, небрежно и безъ уваженія ее и принимаютъ. Защитники благотворитель-

[1]) Тамъ же.

ныхъ увеселеній думаютъ, что бѣдные съ голоду рады всему, что имъ ни бросятъ, что они оглупѣли отъ бѣдности, что ничего не понимаютъ и не обсуживаютъ тѣхъ дѣлъ, которыя предпринимаютъ въ ихъ пользу. Нѣтъ, они очень хорошо понимаютъ цѣну жертвъ, приносимыхъ имъ отъ увеселеній и называютъ ихъ „объѣдками“ людей богатыхъ. Они знаютъ, что безъ музыки и спектаклей легко можно прожитъ на свѣтѣ, что если бы богатые понимали какъ слѣдуетъ ихъ нужды и страданія, если бы они руководились истинною любовью къ человѣчеству, они забыли бы свои увеселенія, и не объѣдки, а все, что они считаютъ возможнымъ употребить на свои удовольствія, все отдали бы бѣднымъ; бѣдные по крайней мѣрѣ думаютъ, что они такъ поступили бы на ихъ мѣстѣ..... И въ то время, когда богатые съ самодовольствомъ разсказываютъ другъ другу: „вотъ сколько осталось отъ спектакля!“ въ это время гораздо больше горечи и негодованія на ихъ безразсудство скопляется въ сердцахъ бѣдныхъ“ [1]).

Помимо ропщущихъ, неудовлетворенныхъ благотворительными увеселеніями нищихъ, есть бѣдняки и страдальцы, которые нуждаются не столько въ деньгахъ, сколько въ духовномъ къ нимъ участіи и состраданіи. Такихъ бѣдняковъ и страдальцевъ благотворительныя увеселенія, дающія одни только деньги, еще болѣе не удовлетворяютъ. Встрѣчая отовсюду равнодушіе къ своимъ страданіямъ, которыя могли бы быть облегчены чрезъ непосредственное живое участіе въ нихъ со стороны наиболѣе образованныхъ лицъ, эти несчастные невольно ожесточаются и негодуютъ на послѣднихъ.

Смотря на всю эту толпу неудовлетворенныхъ бѣдняковъ, слыша ихъ раздраженные голоса, веселящіеся безъ мѣры люди испытываютъ безпокойство. Они боятся этой ропщущей толпы. Въ больномъ воображеніи они рисуютъ себѣ многія ужасныя картины.

---

[1]) **Тамъ же.**

Кто прислушивался къ голосу нашего общества въ пережитой недавно голодный годъ, тотъ знаетъ, какими страшными, ни на чемъ не основанными вымыслами, оно себя мучило, мучило до того, что наиболѣе твердымъ лицамъ приходилось успокаивать его. Такъ малодушны, такъ жалки веселящіеся благотворители.

V.

Бросая рубль въ пользу нуждающихся, веселящіеся благотворители вмѣстѣ съ этимъ рублемъ сбрасываютъ съ себя всякую серьезную заботу о бѣдствующихъ людяхъ. Посредствомъ этого рубля богатые освобождаютъ себя отъ болѣе близкаго участія въ страданіи ближняго. „Вѣдь на благотворительныхъ увеселеніяхъ отъ насъ кромѣ рубля ничего не требуютъ и не принимаютъ: у насъ не просятъ ни сердечнаго участія, ни совѣта, ни слова, ни труда, — одни деньги, да и денегъ спрашивается опредѣленная, довольно ограниченная сумма“.

И чѣмъ чаще матеріально-обезпеченные люди посѣщаютъ благотворительныя увеселенія, тѣмъ болѣе они отвыкаютъ отъ настоящей, христіанской благотворительности. Въ самомъ дѣлѣ, представьте себѣ такого „добраго“ человѣка, который не опускаетъ ни одного увеселенія съ благотворительной цѣлью. Къ чему приведетъ его такая благотворительность? Едва-ли будетъ преувеличеніемъ, если сказать, что эта благотворительность пріучитъ человѣка къ разсѣянной жизни, сдѣлаетъ его поверхностнымъ, легкомысленнымъ, не могущимъ вникать и понимать нужды бѣдствующихъ.

И дѣйствительно, современному цивилизованному человѣку, привыкшему благотворить веселясь, совсѣмъ, можно сказать, стала непонятна и чужда самоотверженная христіанская любовь и милосердіе. Заповѣдь Спасителя: „когда творишь милостыню, пусть лѣвая рука твоя не знаетъ, что дѣлаетъ правая (Мѳ. VI, 3)“, утратила для него свой смыслъ и значеніе. Онъ при-

выкъ благотворить такъ, что въ то время какъ одной рукой даетъ, другую протягиваетъ, чтобы тотчасъ же получить что-нибудь взамѣнъ милостыни. Нужно вообще замѣтить, что современный человѣкъ благотворитъ очень осторожно. Если онъ и обречетъ извѣстную сумму денегъ на нужды ближняго, то приберегаетъ ее до такого „благопріятнаго“ момента, когда можно употребить ее съ пользой и выгодой для себя. „Подожду давать,—думаетъ онъ,—вотъ будетъ какое-нибудь благотворительное увеселеніе, поступитъ въ продажу съ благотворительной цѣлью какая-нибудь книга, картина и тому подобное, тогда и сдѣлаю благодѣяніе“.

Обратимся къ тому же голодному году и спросимъ словами нашего знаменитаго и прославляемаго самимъ обществомъ писателя: когда народъ буквально умиралъ съ голоду, проявили ли богатые классы свою братскую любовь осязательнымъ образомъ? Измѣнили ли они хоть на одну іоту свой роскошный образъ жизни? Отказались ли они украшать свои аппартаменты сокровищами, собранными съ отдаленнѣйшихъ концовъ земли? Воздержались ли они отъ роскошныхъ банкетовъ, отъ ѣзды на рысакахъ, цѣна которыхъ была бы достаточна, чтобы содержать населеніе цѣлой деревни въ теченіе года, отъ траты денегъ на драгоцѣнности и одежду?

Когда во время того же голода одинъ духовный органъ высказалъ мысль, что во время народнаго бѣдствія всякаго рода увеселенія неумѣстны, нѣкоторыя свѣтскія періодическія изданія вознегодовали на это.

„Не слѣдовало бы забывать духовному органу, говорилось въ этихъ изданіяхъ, — что общественныя увеселенія даютъ хлѣбъ множеству лицъ“. Но почему, слѣдовало бы спросить, не помочь этимъ лицамъ, не прибѣгая къ увеселеніямъ? Для чего нужно, такъ называемыхъ, поваровъ, лакеевъ, швейцаровъ и т. д. заставлять дѣлать пустое, безполезное и даже вредное дѣло?..... Плоскими насмѣшками и выпучиваніями нѣкоторыя газеты и журналы встрѣтили и статью

одного весьма виднаго писателя, посовѣтовавшаго обществу по случаю голода покаяться и подумать о возлагаемыхъ на него христіанскою религіей нравственныхъ обязанностяхъ.

Разсѣянная жизнь, къ которой пріучаютъ человѣка благотворительныя увеселенія, можетъ сдѣлать самого благотворителя вреднымъ общественнымъ членомъ, отъ котораго само общество будетъ страдать. Развѣ мало мы знаемъ примѣровъ, гдѣ товарищескіе, поставлявшіе себѣ цѣлію благотворить чрезъ увеселенія, кружки приводили весьма хорошихъ, трезвыхъ и честныхъ людей къ пьянству и другимъ тѣсно связаннымъ съ нимъ порокамъ? Кому не извѣстно, что между полунагими, просящими на улицѣ милостыню нищими попадаются иногда лица, которыя когда-то принимали живое участіе въ благотворительныхъ вечерахъ? Разспросите ихъ самихъ объ ихъ жизни, и вы убѣдитесь, что благотворительныя увеселенія въ значительной мѣрѣ содѣйствовали ихъ нравственному паденію.

Итакъ, подумайте и скажите откровенно, можно ли считать благотворительныя увеселенія истинною заботою о ближнемъ. Нѣтъ, не забота, а насмѣшка надъ бѣднякомъ и страдальцемъ видна въ этой благотворительности. Настоящее попеченіе о бѣдствующихъ заключается не въ однихъ деньгахъ. Благотворительныя увеселенія вошли въ обычай вслѣдствіе равнодушія современнаго человѣка къ страждущимъ, вслѣдствіе его нежеланія промѣнять спокойное кресло на зрѣлище человѣческихъ нуждъ. „Мы такъ облѣнились, такъ изнѣжены, такъ втянулись въ комфортъ и наслажденія жизни, что намъ трудно для какого-либо подвига оставить мягкія кресла, лишить себя сладкаго утренняго сна, перемѣнить часъ обѣда, отказаться отъ благовонной сигары, или отъ модной шляпки и итальянской оперы. Мы все хотимъ благотворить какъ-нибудь полегче для себя, повыгоднѣе для нашей плоти и ея страстей“ [1]).

[1]) *Ключаревъ, прот.* **Письма о благотворительныхъ увеселеніяхъ.**

Одинъ мыслитель сказалъ: „Кто стремится къ тому, чтобы ему легко жилось на свѣтѣ, тотъ никогда не совершитъ ничего великаго“. Мнѣ кажется, такой человѣкъ неспособенъ совершить не только великое, но даже сколько-нибудь значительное, полезное для другихъ дѣло. Забота о ближнемъ страшитъ его. Онъ избѣгаетъ ея, боясь, какъ бы она не нарушила его личнаго спокойствія, не лишила его аппетита или сна.

Если мы примемъ во вниманіе еще то, что всѣ средства, употребляемыя современнымъ цивилизованнымъ человѣкомъ съ цѣлью облегчить участь бѣдствующихъ людей, нисколько не облегчаютъ душевныхъ мукъ страдальца, нисколько не даютъ силы преступному и порочному человѣку выбраться изъ нравственной грязи и подавить въ себѣ дурныя наклонности, то мы вполнѣ должны убѣдиться въ недостаточности этихъ мѣръ въ борьбѣ съ скорбями міра.

А. Рождественъ.

ПЕЧАЛЬНОЕ ДВАДЦАТИПЯТИЛѢТІЕ.

2 апрѣля текущаго года исполнилось ровно 25 лѣтъ со дня кончины одного изъ симпатичнѣйшихъ и оригинальныхъ русскихъ богослововъ, Александра Матвѣевича Бухарева, имѣвшаго въ свое время не маловажное значеніе и для Казанской академіи. Академія знала его, какъ о. архимандрита Ѳеодора, своего инспектора и лучшаго изъ своихъ профессоровъ богослововъ, достойно конкуррировавшаго съ другимъ современнымъ богословомъ академіи, архимандритомъ Іоанномъ, послѣ епископомъ смоленскимъ.

Печальна была судьба о. Ѳеодора. Ему привелось сыграть въ своей недолгой (47-лѣтней) жизни глубоко трагическую роль безвременнаго, никѣмъ не признаннаго и отвсюду гонимаго пророка-провозвѣстника высокихъ религіозныхъ идей совсѣмъ не понимавшему его обществу, а между тѣмъ сжигаемаго самою пламенною ревностью къ ихъ проповѣди, готоваго за нихъ на всѣ лишенія, на всякое самопожертвованіе и очутившагося отъ того въ самомъ фальшивомъ положеніи, которое со временемъ довело его до рокового и пагубнаго для его святой прежде репутаціи шага,— до снятія свящ. сана, и наконецъ до преждевременной кончины среди жалкой заброшенности и незаслуженнаго забвенія.

Съ своей самобытной богословской системой и особенно съ своимъ непреодолимымъ стремленіемъ къ религіозной публицистикѣ, къ проведенію своихъ религіозныхъ идей въ общественную жизнь онъ явился

дѣйствительно не во время. Въ концѣ 1840-хъ годовъ и до конца 1850-хъ наша богословская наука не допускала въ своей теоретической области никакого проявленія самостоятельной мысли и ни малѣйшаго отступленія отъ принятыхъ издавна внѣшнихъ схоластическихъ шаблоновъ въ опредѣленіяхъ, аргументахъ, даже терминахъ, а ея прикладная часть, проявлявшаяся во всякаго рода церковномъ учительствѣ, упорно витала въ однѣхъ высшихъ сферахъ совершенно отвлеченной, ни къ кому и ни къ чему вчастности не относящейся морали, считая для себя спуститься съ этихъ высотъ поближе къ живымъ людямъ и къ текущей дѣйствительности чѣмъ-то крайне неприличнымъ и даже унизительнымъ для самой церкви. Богословы того времени, выдававшіеся чѣмъ-нибудь особеннымъ (Иннокентій Борисовъ, Іоаннъ Соколовъ, Никаноръ Бровковичъ и др.), большею частію подвергались осужденію и разнымъ непріятностямъ, особенно за попытки придать болѣе живой и общественный характеръ своей церковной проповѣди.

Ѳ. Бухаревъ сталъ проявлять свою богословскую самостоятельность и общественное направленіе весьма рано, однимъ изъ первыхъ духовныхъ лицъ, въ концѣ 40-хъ годовъ. Въ 1846 г. онъ кончилъ курсъ въ Московской академіи, вскорѣ былъ постриженъ въ монашество и опредѣленъ баккалавромъ при той же академіи. На молодого талантливаго и благоговѣйнаго инока обратилъ свое благосклонное вниманіе митрополитъ Филаретъ и сталъ его покровителемъ. Въ 1852 г. о. Ѳеодоръ былъ сдѣланъ экстраординарнымъ профессоромъ, а въ въ 1853 г. посвященъ въ архимандрита. Въ теченіе 8 лѣтъ московской академической службы онъ работалъ очень усиленно. Почти всѣ его послѣдующіе литературные труды были подготовлены именно за это время. Нѣсколько работъ его было напечатано тогда же въ московскомъ академическомъ журналѣ, каковы изслѣдованія: „О второмь псалмѣ“ (въ Приб. къ тв. св. отц. 1849 г. ч. VIII), „О второй части кн. пророка Исаіи“

(1850, ч. IX) и „О посланіи св. ап. Павла къ Филиппійцамъ“ (1854, XIII). Тогда же опредѣлилось въ достаточной полнотѣ и его богословское направленіе, какъ въ научномъ, такъ и въ практическомъ отношеніи.

Преподавая св. Писаніе, онъ особенно серьезно занялся изученіемъ посланій св. апостола Павла и былъ сильно пораженъ глубиной и нѣкоторымъ вдохновенно-изслѣдовательнымъ характеромъ его ученія, касающагося самой сущности христіанской вѣры, и рѣшился принять его въ основу и образецъ своихъ собственныхъ богословскихъ занятій. Въ посланіяхъ ап. Павла, писалъ онъ въ своихъ лекціяхъ, изданныхъ послѣ подъ заглавіемъ „Нѣсколько статей о св. ап. Павлѣ“ (Спб. 1860), „мы имѣемъ не только вообще божественное руководство для вѣры и дѣятельности христіанской, но еще въ особенности самимъ Духомъ истины начертанный образецъ изслѣдованій о предметахъ истины Христовой“. „Поставляя себя предъ судъ слова Божія, преданнаго Павломъ,... мы можемъ сказать, что дѣло истолкованія св. Писанія (т. е. курсъ лекцій по св. Писанію) стараемся мы утвердить на основаніи и вести въ порядкѣ, раскрытомъ именно изъ ученія ап. Павла“. Этотъ курсъ московскихъ академическихъ лекцій по св. Писанію изданъ имъ въ 1860-хъ годахъ въ нѣсколькихъ сочиненіяхъ о разныхъ книгахъ Ветхаго и Новаго Завѣта и составляетъ прекрасно разработанный, строго систематическій и полный обзоръ всей Библіи и всей библейской исторіи домостроительства Божія о спасеніи рода человѣческаго, составленный дѣйствительно по ученію св. ап. Павла. Посланія самого апостола онъ изучилъ такъ внимательно, что, можно сказать, вжился въ ихъ высокое ученіе, всецѣло усвоилъ образъ ихъ воззрѣній и отчасти самый даже ихъ языкъ. Плодомъ этого изученія было его капитальное сочиненіе объ ап. Павлѣ, представленное на судъ митрополита Филарета для напечатанія въ московскомъ академическомъ журналѣ: Прибавленія къ твореніямъ св. отецъ. Но строго-кон-

сервативный московскій святитель нашелъ эту попытку обслѣдовать писанія великаго апостола и изобразить самый духъ и систему его боговдохновеннаго ученія слишкомъ самонадѣянною для юнаго монаха-богослова и не пустилъ его сочиненія въ печать. Это былъ, кажется, первый ударъ для ревности горячаго и стойкаго въ своихъ религіозныхъ убѣжденіяхъ о. Ѳеодора. Не попалъ этотъ основной трудъ его и въ казанскій академическій журналъ, куда онъ былъ представленъ авторомъ по переходѣ въ Казанскую академію. Преосвященный Григорій въ 1855 г. совсѣмъ было порѣшилъ напечатать его въ первой книжкѣ только лишь открытаго въ этомъ году Православнаго Собесѣдника, но потомъ почему-то отмѣнилъ свое распоряженіе. Сочиненіе (едва ли въ полномъ видѣ) было напечатано о. Ѳедоромъ на свой счетъ отдѣльной книгой уже въ 1860 году.

За первой неудачей послѣдовали другія. Слѣдя за развитіемъ домостроительства Божія и внутренней духовной жизни человѣчества по обоимъ завѣтамъ, профессоръ сталъ прилагать библейскіе типы духовныхъ состояній, тоже больше подъ руководствомъ ап. Павла, къ нравственно-религіозному состоянію современнаго ему общества. Особенно занимали его два направленія въ нѣдрахъ современнаго христіанства,—духовно-языческое, когда началомъ мысли и дѣятельности у христіанъ бываетъ не Христова истина и благодать, а идолы человѣческаго я, человѣческаго разума, страстей, расчета житейскаго, и духовно-іудейское, когда христіанинъ руководится духомъ подзаконной, іудейской праведности, стремящейся оправдаться однимъ бездушнымъ формальнымъ соблюденіемъ закона и замѣняющей этою фарисейскою правдою благодатную правду Божію о Христѣ. Стремленіе внести свѣтъ истины Христовой во всѣ, даже такія области жизни, которыя постоянно обособляются отъ религіи, какъ спеціально мірскія, свѣтскія, заставляло его близко слѣдить за современной мірской жизнью или точнѣе—за свѣтской

литературой, которая для кабинетнаго труженика-монаха была почти единственнымъ показателемъ состоянія этой жизни. О. Ѳеодоръ очень много занимался свѣтской литературой, особенно Гоголемъ, къ которому (въ 1848 г.) написалъ свои извѣстныя три письма и котораго онъ называлъ „сыномъ Христовымъ“. По его возвышенному и все примиряющему богословскому воззрѣнію, человѣкъ весь, со всѣми своими силами, принадлежитъ Единородному, принявшему на Себя все человѣческое, кромѣ грѣха, а потому мы должны съ одной стороны, стоять за все свое истинно-человѣческое, какъ за Христово, а съ другой,—не имѣемъ уже и права стоять за что нибудь истинно-человѣческое не во Христѣ, какъ за нѣчто не Христово, не относящееся къ области Его владѣнія, какъ за нѣчто самостоятельное. Отъ того презирать, наприм., разумъ человѣческій или творческую фантазію будетъ такъ же не по Христѣ, какъ и отдѣлять ихъ отъ свѣта Христова, точно нѣчто ему чуждое, языческое. Единородный принялъ въ Свое Я и разумъ человѣческій, и творческую фантазію, и всѣ душевныя способности и, вознесшись съ ними на небо, уже во вѣки не отречется отъ нихъ. Поэтому и вся наука, и литература, и всякое искусство, и ремесла, и политика, и вся общественная и семейная жизнь,—все безъ исключенія въ мірѣ христіанскомъ должно непремѣнно возглавляться въ Единородномъ, Который и Самъ поставилъ Себя на землѣ во всѣ условія человѣческой жизни, все искупилъ цѣною Своей крови и служитъ единымъ источникомъ и основаніемъ всякаго блага, истины и красоты; внѣ Его благодати, въ отрѣшеніи отъ Его возглавленія все неизбѣжно обездушивается и погружается въ языческую мертвенность. Проповѣдь безконечной любви Божіей, явленной въ Единородномъ, въ Его Божественномъ снисхожденіи на землю, во всѣ условія земного быта, для возведенія всего земного къ небесному, божественному, сдѣлалась задачей всей жизни о. Ѳеодора, которой онъ служилъ отъ всей своей любящей

души и которой ни для чего не измѣнялъ ни при какихъ обстоятельствахъ.

Въ общихъ очертаніяхъ такое высокое, чисто Павловское богословское міросозерцаніе съ православной точки зрѣнія не могло, конечно, возбудить никакихъ недоумѣній; но до митрополита дошли свѣдѣнія, что молодой профессоръ монахъ слишкомъ уже много удѣляетъ вниманія свѣтской литературѣ и допускаетъ весьма рискованныя для того времени приложенія этого общаго міросозерцанія къ разнымъ сторонамъ современной жизни. Московскій святитель отнесся къ нему весьма строго и сдѣлалъ ему суровый выговоръ за его небезопасное по тому времени направленіе, наказавъ заниматься усерднѣе своимъ дѣломъ и не вмѣшиваться въ дѣла постороннія и въ свѣтскую литературу. Въ своихъ воспоминаніяхъ о митрополитѣ Филаретѣ, найденныхъ въ бумагахъ А. М. Бухарева и изданныхъ въ Православномъ Обозрѣніи уже въ 1884 году (кн. 4, 717—749), авторъ съ грустью указываетъ на то, что Филаретъ будто бы уже слишкомъ рѣзко отдѣлялъ свѣтскую литературу, какъ и все вообще свѣтское, отъ духовной, Христовой области, ставилъ отъ того все свѣтское уже внѣ церковнаго вниманія и воздѣйствія, и при этомъ описываетъ сейчасъ приведенное столкновеніе съ нимъ. Разсказъ оканчивается впрочемъ тѣмъ, что чрезъ нѣсколько времени ему, Бухареву, удалось разъяснить Владыкѣ свои мысли и что Владыка его понялъ и утѣшилъ ласковымъ пріемомъ и благословеніемъ (стр. 746). По всей вѣроятности митрополитъ понялъ главнымъ образомъ то, что такой невинный въ житейскихъ дѣлахъ и созерцательный инокъ, совершенный младенецъ о Христѣ, въ своихъ рѣчахъ о современности едва ли можетъ задѣть кого-нибудь или что-нибудь сколько-нибудь опаснымъ образомъ, и успокоился.

Но спокойствіе это было непродолжительно. Предметомъ новаго неудовольствія владыки было толкованіе о. Ѳеодоромъ Апокалипсиса. Слѣдя шагъ за

шагомъ за развитіемъ двухъ завѣтовъ, профессоръ дошелъ и до этой таинственной книги будущихъ судебъ человѣчества и многое для него въ приложеніи къ современности озарилось въ ней поразившимъ его свѣтомъ. Это былъ канунъ нашей восточной войны, когда, при патріотическомъ возбужденіи общества, въ послѣднемъ, среди разнообразныхъ выраженій негодованія противъ европейскихъ враговъ Россіи, не мало ходило и апокалипсическихъ толкованій. О. Ѳеодоръ тоже пустился въ своеобразныя религіозныя толкованія современнаго состоянія міра и политическихъ событій по Апокалипсису. Толкованія эти стоили ему потомъ многихъ нравственныхъ страданій. Въ академіи на него взглянули, какъ на человѣка слегка повихнувшагося разумомъ. Такой взглядъ на него высказываетъ, наприм., въ своихъ запискахъ „Изъ пережитого“ (II, 290—291) одинъ изъ его сослуживцевъ профессоръ Гиляровъ-Платоновъ, разсказывая объ немъ, какъ съ Апокалипсисомъ и исторіей Лоренца въ рукахъ онъ толковалъ судьбы міра, оцѣнивая библейски Наполеона III, лорда Пальмерстона и лорда Непира и проч. Митрополитъ тоже былъ противъ его толкованія на Апокалипсисъ и, по разсказу того же Гилярова-Платонова, увѣщевалъ о. Ѳеодора отказаться отъ своихъ притязаній на пониманіе таинственной книги и смирить гордость самомнѣнія, притомъ не основательнаго, но, по свидѣтельству самого Ѳеодора (въ Воспоминаніяхъ о. м. Филаретѣ, стр. 747), всетаки оцѣнилъ его замѣчательный трудъ и среди самыхъ увѣщаній ему замѣтилъ однажды: „Мерцаніе свѣта ты въ Апокалипсисѣ видишь“. Въ устахъ авторитетнаго святителя, далеко не щедраго на похвалы, это слово значило весьма много и о. Ѳеодоръ подчеркиваетъ его съ видимымъ утѣшеніемъ. Толкованію его на Апокалипсисъ посчастливилось, какъ увидимъ, еще менѣе, чѣмъ сочиненію объ ап. Павлѣ.

Митрополитъ былъ милостивъ къ нему до самаго конца его московской службы и при переводѣ его изъ

Московской академіи въ Казанскую прямо выразился: „Онъ былъ полезный человѣкъ; желаю, чтобы былъ полезенъ и тамъ“. Не могъ не цѣнить онъ и богословскихъ идей о. Ѳеодора. Но этотъ полезный человѣкъ не подходилъ подъ общій, давно образовавшійся и привычный, уровень окружавшей владыку московской духовной учености, высовывался изъ этого уровня, служилъ предметомъ разныхъ сомнѣній, безпокойства, и митрополитъ постарался сбыть его отъ себя съ повышеніемъ въ казанскую академію (къ сент. 1854 г.). Такъ представляетъ это дѣло Гиляровъ-Платоновъ, да и самъ о. Ѳеодоръ съ горечью потомъ выражался, что попалъ въ Казань, благодаря именно митрополиту Филарету.

Въ Казани положеніе его однако значительно улучшилось. Его встрѣтили здѣсь въ академіи, какъ человѣка весьма интереснаго, въ нѣкоторомъ родѣ даже запрещеннаго. Было много толковъ и объ его ап. Павлѣ, и объ Апокалипсисѣ, и объ истолкованіи I гл. Бытія о міротвореніи, и объ его письмахъ о двенадесятыхъ праздникахъ, — тоже не одобренныхъ въ Москвѣ произведеніяхъ. Его чтенія этихъ произведеній въ аудиторіи слушались съ жадностью. Самъ ректоръ Агаѳангелъ однажды выпросилъ у него почитать рукопись толкованія на Апокалипсисъ и тихонько отъ автора далъ ее переписать для себя студентамъ, точно такъ же, какъ еще раньше онъ снялъ копію съ добытаго у преосв. Григорія (послѣ митрополита петербургскаго) секретнаго отчета Мельникова о состояніи раскола въ Нижегородской губерніи. Узнавъ объ этомъ, о. Ѳеодоръ остановилъ предпріятіе ректора. Проводить свои задушевныя идеи въ печати о. Ѳеодору не удавалось и въ Казани, хотя въ академіи только лишь основался тогда свой академическій журналъ и замѣтно нуждался въ сотрудникахъ. Мы упоминали уже, что статьи о. Ѳеодора объ ап. Павлѣ почему-то не попали въ Собесѣдникъ, хотя и были назначены преосв. Григоріемъ въ первую же книгу журнала,—вѣроятно преосв. Григорій узналъ объ нихъ мнѣніе московскаго митро-

полита. Но о. Ѳеодоръ успокоился на томъ, что съ профессорской каѳедрой и затѣмъ инспекторской должностью получилъ полную возможность проводить свои богословскія воззрѣнія словомъ и дѣломъ въ кругу студентовъ.

Студенты съ самаго начала полюбили его отъ души, потому что онъ и самъ весь дышалъ любовью. Мы уже имѣли однажды случай очертить его личность какъ по собственнымъ воспоминаніямъ, такъ и по чужимъ современнымъ записямъ, написаннымъ подъ самыми свѣжими, непосредственными впечатлѣніями,—это въ нашей Исторіи Казанской академіи. Читатели не посѣтуютъ, если мы повторимъ здѣсь нѣкоторыя черты воспроизведеннаго нами тогда симпатичнаго образа о. Ѳеодора,—подобныхъ портретныхъ характеристикъ нельзя вѣдь создавать нѣсколько разъ заново.

Это былъ маленькаго роста, очень худой, почти безкровный монахъ, съ крупно развитымъ черепомъ, съ постоянно улыбающимся, добрымъ и милымъ лицомъ и какимъ-то мечтательнымъ взглядомъ большихъ ясныхъ глазъ. Жизнь велъ онъ аскетическую, благоговѣйную, молитвенную и считался вполнѣ святымъ человѣкомъ. Онъ весь жилъ возвышенною, всеобъемлющею идеею Единороднаго Сына Божія, на Которомъ вся, во всей полнотѣ божественной, почила любовь Отца со всѣми силами Св. Духа и уже чрезъ Него только изливается на все существующее, храня и благоустрояя всяческая, Который есть источникъ живота для всего міра, Агнца, принявшаго въ существо Своего Я все человѣческое и все искупившаго и освятившаго кровію Своего заколенія. Все человѣческое, отъ того, стало уже собственностію Единороднаго и каждое наше дѣйствіе должно уже совершаться во Христѣ и по образу Христа, какъ бы ни было оно иногда маловажно, должно совершаться, какъ дѣло Божіе, богослуженіе, участіе въ искупительной тайнѣ Единороднаго; дѣло дурное или только совершенное не по Христѣ — это отдѣленіе отъ Него — единаго источника жизни и любви Божіей, отверженіе отъ

этой любви и омертвеніе, и мы всѣ должны принимать это омертвеніе, кѣмъ бы оно ни было допущено, какъ свое собственное, потому что мы всѣ уды одного тѣла, слѣдовательно и жизнь и омертвеніе у насъ общія, страдать за всѣхъ по образу Христа, сраспинаться Христу и за себя и за другихъ одинаково. Говорилъ онъ всегда съ одушевленіемъ, горячо, нервно, съ неровными интонаціями голоса, поминутно срывавшагося отъ слабости дыхательныхъ органовъ, то останавливался отъ недостатка словъ для выраженія своей высокой и трогательной идеи, или какъ бы въ услажденіи ея созерцаніемъ, то вдругъ начиналъ быстро-быстро выбрасывать мысли одну за другой въ порывистыхъ выраженіяхъ. Во время своихъ лекцій или частныхъ наставленій онъ забывалъ и время, и свои силы, и говорилъ до изнеможенія, стараясь влить въ душу слушателя всю свою мысль и всю свою любовь къ Единородному. Таковъ онъ былъ и въ аудиторіи, и у себя дома, и въ гостяхъ у разныхъ городскихъ своихъ почитателей и почитательницъ, у которыхъ завелись даже особые „вечера съ о. Ѳеодоромъ“. Когда онъ служилъ въ церкви, богослуженіе всегда затягивалось надолго. Въ это время онъ былъ весь религіозный энтузіазмъ, способенъ, кажется, при первыхъ же словахъ возглашенія имени Отца и Сына и Св. Духа погрузиться въ свои умилительныя и молитвенныя размышленія о тайнѣ св. Троицы до тѣхъ поръ, пока не натолкнутъ его на продолженіе возгласа со стороны.

На свое инспекторское служеніе онъ тоже смотрѣлъ, какъ на богослуженіе. Сообразуясь, по своей религіозной системѣ, Единородному, онъ самъ, такъ сказать, принималъ на себя зракъ студента, смотрѣлъ на себя, какъ на члена одного съ студентами тѣла, одной маленькой Христовой церкви съ одной общей жизнью всѣхъ ея членовъ, каждую вину студента считалъ своею, страдая за нее, какъ за проявленіе собственной мертвенности вслѣдствіе удаленія отъ Единороднаго. Дисциплинарная система инспекціи была совершенно про-

тивна его убѣжденіямъ; онъ смотрѣлъ на нее, какъ на подзаконное пѣстунство, основанное на одномъ только внѣшнемъ бездушномъ законѣ, на страхѣ, работающемъ *точію предъ очима*, чуждомъ любви и свободы чадъ Божіихъ. Онъ не начальнилъ, не бранилъ провинившагося студента, а страдалъ за него, распинался, во гробъ полагался, дѣлая участникомъ его вины и себя самого; онъ готовъ былъ часа два и больше то съ ужасомъ, то съ истинною скорбью толковать съ провинившимся объ его уклоненіи отъ союза съ Единороднымъ и омертвеніи, нервно ходя съ нимъ у себя по комнатѣ, теребя его за руку, за пуговицы или судорожно обнимая его голову и ни на минуту не присаживаясь на мѣсто. Такая инспекція была, пожалуй, тяжелѣе дисциплинарной, соблюдавшей только извѣстное приличіе *предъ очима*, но студенты любили своего инспектора и съ какой-то даже нѣжностью берегли его отъ огорченій,—онъ былъ такое нервное, хрупкое существо, такъ близко все бралъ къ сердцу и такъ страдальчески сраспинался за нихъ Единородному, что было крайне жалко и безсовѣстно его огорчать и не дѣлать ему всяческихъ, иногда и не совсѣмъ даже пріятныхъ, уступокъ, когда напр., онъ умилится стройнымъ и осмысленнымъ пѣніемъ студенческаго хора и затянетъ на полчаса и болѣе утреннюю или вечернюю молитву разными вставками догматиковъ и цѣлыхъ каноновъ;—онъ такъ при этомъ трогательно слушалъ и умилялся, что для его религіознаго услажденія можно было пѣть и дольше того. Только разъ какъ-то студенты вывели его изъ себя, — онъ осердился, сталъ толковать, что кто не хочетъ повиноваться власти по Евангелію, того нужно принудить, какъ ветхозавѣтныхъ людей, закономъ, и забавно грозился предъ молодежью, говоря словами ап. Павла: „съ палицею ли пріиду къ вамъ?“ Но дѣло кончилось тѣмъ, что онъ самъ же испугался такой своей подзаконной строгости, сталъ безпокойно раздумывать, какъ онъ послѣ самъ писалъ объ этомъ случаѣ (см. его: О современныхъ

потребностяхъ мысли. М. 1865, стр. 481), „не гну ли де я, не ломаю ли въ чемъ эти молодыя вѣтви, не подавляю ли въ нихъ чего лучшаго, Христова“ и т. д., и сознавъ свой ужасный деспотизмъ, самъ же первый пошелъ на уступки и примиреніе, безъ котораго не могла найти себѣ покоя его любящая душа.

На своей богословской каѳедрѣ онъ былъ такимъ же любящимъ, всепримиряющимъ, одушевленнымъ и глубоко убѣжденнымъ учителемъ. Онъ говорилъ только то, въ чемъ душевно, религіозно былъ убѣжденъ самъ и о чемъ даже не могъ не говорить, потому что, сообразуясь Единородному, принявшему на Себя съ разумомъ человѣческимъ и всѣ людскія невѣжествія, чтобы озарить ихъ Своимъ свѣтомъ, самъ принималъ на себя вину невѣдѣнія Христовой истины всѣхъ своихъ слушателей и считалъ за своею душою страшную отвѣтственность, если не приведетъ ихъ вмѣстѣ съ собою къ единому истинному Свѣту. Занявшись разъясненіемъ извѣстнаго богословскаго предмета, онъ разъяснялъ его, подходя къ нему съ разныхъ сторонъ, съ замѣтнымъ усиліемъ побороть свой природный недостатокъ яснаго стиля рѣчи, до тѣхъ поръ, пока не убѣждался, что его поняли и что яснѣе сказать онъ уже ничего не можетъ. Рѣдкая лекція его не выступала далеко за предѣлы казеннаго звонка. Не ограничиваясь занятіями въ аудиторіи, онъ при всякомъ удобномъ случаѣ, когда встрѣчался съ студентами, у себя, въ студенческихъ помѣщеніяхъ, на прогулкѣ, подолгу продолжалъ разъяснять предметы своихъ лекцій.

Понимать его было дѣйствительно не легко, какъ по несовсѣмъ достаточной ясности и внѣшней упорядоченности его импровизацій, такъ и по своеобразному, непривычному для его слушателей складу его аргументаціи и самой его богословской системы. Онъ говорилъ о богословскихъ предметахъ большею частію весьма извѣстныхъ, почти катехизическаго характера, но они такъ у него комбинировались, что изъ нихъ возникала необычайно возвышенная, высоко созерцательная бого-

словская система, притомъ живая, всеобъемлющая, дающая рѣшеніе на всѣ религіозные вопросы, успокоивающая душевныя сомнѣнія и тревоги, и такая стройная по своему систематическому складу, что могла цѣликомъ и почти сама собою сводиться къ самому ограниченному числу общихъ богословскихъ формулъ, основныхъ богословскихъ положеній—аксіомъ, взятыхъ большею частію у ап. Павла, и затѣмъ снова развиваться изъ нихъ во всемъ разнообразіи своихъ неисчислимыхъ частныхъ положеній и всякаго рода созерцательныхъ, догматическихъ и жизненныхъ подробностей. Видно было, что эта система была плодомъ долгаго изученія св. Писанія и отцевъ церкви и вмѣстѣ многолѣтнихъ глубокихъ думъ сильнаго и самостоятельнаго богословскаго ума. Аргументація и вообще методъ профессора были тоже вполнѣ самостоятельны. Это былъ не обыкновенный, привычный въ систематическомъ богословіи разсудочный методъ, а методъ религіозно-созерцательный, вѣрою разумѣвающій и разумѣвая вѣрующій, которымъ любили пользоваться отцы церкви IV и V вѣковъ, исходнымъ пунктомъ котораго и первымъ основаніемъ служитъ откровенная истина, продолженіемъ—раскрытіе и уясненіе этой истины мыслію сердечной и теплой вѣры, а результатомъ является усвоеніе ея не однимъ разсудкомъ, а цѣлостное — всѣми силами человѣческой души. О. Ѳеодоръ не строилъ силлогизмовъ, не приводилъ мнѣній какихъ-нибудь нѣмецкихъ богослововъ, не полемизировалъ, не прибѣгалъ ни къ какимъ другимъ подобнымъ пріемамъ научнаго, или точнѣе разсудочнаго, богословія,—онъ прямо бралъ въ основу своей лекціи текстъ св. Писанія, углублялся въ него и развивалъ смыслъ и покаряющую духъ силу Божественной истины изъ нея же самой, какъ глубоко и живо вѣрующій мыслитель христіанинъ, для котораго истина эта есть не просто лишь мысль, идея, вполнѣ согласная съ разумомъ и вполнѣ достойная разумной вѣры, но есть вмѣстѣ съ тѣмъ духъ и животъ, коренная основа всей духовной жизни человѣка.

О. Ѳеодора часто обвиняли въ мистицизмѣ; но онъ не былъ мистикомъ въ собственномъ смыслѣ этого слова, не виталъ въ однѣхъ, чуждыхъ дѣйствительности, высокихъ мистическихъ сферахъ. Онъ крѣпко держался своего рода реальной почвы. Почва эта была именно земля, на которую сходилъ Сынъ Божій, чтобы все земное поднять до небеснаго. Человѣкъ, такъ живо сочувствовавшій всѣмъ лучшимъ стремленіямъ и движеніямъ своего, необычайно оживленнаго времени, такъ высоко цѣнившій разумъ человѣческій, свѣтское искусство, все вообще человѣческое, не могъ быть мистикомъ; онъ былъ настоящій мыслитель, только теоретикъ или созерцатель, воспитавшійся въ исключительно религіозномъ духѣ и въ уединеніи монашеской кельи, а потому оставшійся навсегда настоящимъ младенцемъ о Христѣ, мало воспріимчивымъ къ прираженіямъ низменной и грѣшной нашей дѣйствительности съ ея разнообразными компромиссами, слабостями и удаленіями отъ религіи, склоннымъ развивать свои религіозныя идеи съ самой неуклонной прямолинейностью и до послѣднихъ крайностей. Слушая его одушевленныя рѣчи объ Единородномъ, о сообразованіи Ему, о возглавленіи въ Немъ всѣхъ подробностей и мелочей даже обыденной жизни и во всѣхъ ея сферахъ, образованный слушатель невольно думалъ про себя: „Какое это высокое, чисто апостольское и всеобъемлющее ученіе! Но какое же ты, учитель мой, умилительно чистое и невинное дитя!“ Къ обвиненію о. Ѳеодора въ мистицизмѣ главнымъ образомъ и подало поводъ это его исключительно религіозное направленіе и еще нѣкоторая туманность его изложенія, которая дѣлала теченіе его мыслей часто едва уловимымъ не только при слушаніи, но даже и при чтеніи.

Непонимавшихъ его было довольно и между студентами и это было предметомъ самыхъ сильныхъ его огорченій. Онъ страдалъ за этихъ молодыхъ людей, бывшихъ не въ состояніи возвыситься до усвоенія духа Писанія, *зане суть плоть*. Но вообще вліяніе

его преподаванія было плодотворно и прошло свѣтлой полосой въ исторіи богословской каѳедры въ казанской академіи. Ректоръ Агаѳангелъ, представляя его въ 1857 году къ наградѣ писалъ: „Особенно достойно вниманія высшаго начальства нравственное его вліяніе на студентовъ по инспекторской должности и глубоко основательному преподаванію богословскихъ истинъ, при изъясненіи которыхъ онъ вводитъ студентовъ въ самый духъ и силу божественнаго откровенія и глубоко утверждаетъ въ студентахъ чувство вѣры и сердечное расположеніе къ осуществленію ученія вѣры въ жизни и поступкахъ". Самъ о. Ѳеодоръ былъ доволенъ студентами и послѣ съ удовольствіемъ вспоминалъ о своей жизни между ними: „Я имѣлъ рѣдкое счастіе, писалъ онъ въ упомянутой книгѣ „О современныхъ потребностяхъ" (стр. 481), видѣть въ обществѣ молодежи точно живой организмъ, въ которомъ каждый членъ знаетъ свое дѣло и всѣ члены свободно и самостоятельно слѣдуютъ одному началу". Но это рѣдкое въ его жизни счастье продолжалось къ сожалѣнію очень недолго, всего года два съ небольшимъ, до пріѣзда въ казанскую академію (въ 1857 г.) новаго ректора архим. Іоанна Соколова.

Служебное положеніе Ѳеодора было не легко и раньше этого. Окружавшая его административная обстановка въ академіи, вся основанная на строгихъ дисциплинарныхъ началахъ, на ветхозавѣтномъ законѣ, какъ онъ по своему выражался, была совершенно противна его убѣжденіямъ, душила его до того, что онъ нѣсколько разъ порывался въ отставку, подавалъ о томъ прошеніе и былъ удерживаемъ на академической службѣ преосвященнымъ Григоріемъ. Всегда и во всемъ откровенный, онъ прямо, не стѣсняясь, высказывалъ свое недовольство и передъ ректоромъ, и передъ сослуживцами, и даже передъ студентами и, разумѣется, возбуждалъ этимъ противъ себя неудовольствіе. Академическіе монахи были противъ его направленія, особенно противъ его горячаго и твердаго: „не можемъ не глаго-

лати,—горе мнѣ, аще не благовѣствую", винили его въ духовной гордости и совѣтовали измѣнить свои непрактичныя убѣжденія. При ректорѣ Іоаннѣ положеніе его сдѣлалось окончательно невыносимымъ. Они представляли между собою полный контрастъ. Іоаннъ былъ человѣкъ гордый, презрительно относившійся ко всѣмъ окружающимъ, въ наукѣ—исключительно разсудочнаго направленія, діалектикъ и даже софистъ. Онъ взглянулъ на инспектора Ѳеодора, какъ на какого-то юродиваго, безцеремонно осмѣивалъ его, отмѣнялъ его распоряженія, въ пухъ и прахъ разбивалъ своей діалектикой его богословскія положенія даже передъ студентами, на лекціяхъ и на экзаменѣ, и этимъ больно огорчалъ бѣднаго о. Ѳеодора. Студенческая жизнь при новомъ ректорѣ стала быстро измѣняться въ сторону подзаконной работы точію предъ очима, такъ противной о. Ѳеодору, и начала все болѣе и болѣе уходить изъ подъ его вліянія. Вскорѣ ректоръ успѣлъ и совсѣмъ выжить его изъ академіи. Въ апрѣлѣ 1857 года пріѣхалъ въ академію Іоаннъ, а въ началѣ (8 января) 1858 г. Ѳеодоръ былъ перемѣщенъ на должность члена петербургскаго комитета духовной цензуры.

Многіе въ академіи даже радовались, что онъ попалъ на такую должность, гдѣ ему нужно было имѣть дѣло не съ людьми, а съ книгами. Но самъ онъ тяжело чувствовалъ недостатокъ аудиторіи, которой его такъ внезапно лишили; теперь и „глаголати" стало некому,—оставалась безъ удовлетворенія самая непреодолимая его духовная потребность, которую онъ притомъ же возводилъ до высоты священнѣйшаго своего долга предъ лицемъ Единороднаго. Къ счастію, съ новымъ царствованіемъ Александра II были значительно ослаблены прежнія строгости цензуры, не исключая и цензуры духовной, и для о. Ѳеодора открылась возможность для сообщенія своихъ идей воспользоваться недоступной ему прежде печатью, тѣмъ болѣе что онъ и самъ состоялъ цензоромъ. Со времени своей московской службы до 1858 года онъ ничего не печаталъ,

довольствуясь устною проповѣдью своего ученія въ аудиторіи; съ этого года его литературныя произведенія одно за другимъ стали появляться въ свѣтъ то отдѣльными брошюрами, каковы: „О принципахъ или началахъ въ дѣлахъ житейскихъ или гражданскихъ“ (Спб. 1858), „О картинѣ Иванова“ (Спб. 1858), то журнальными статьями, которыя помѣщались въ Странникѣ Гречулевича („Странники“, „О современности въ отношеніи къ православію“), Духовной Бесѣдѣ (Объ Ив. Яковл. Корейшѣ, Евангеліе, читаемое на царскихъ молебнахъ), Сынѣ Отечества (въ свою защиту отъ нападеній Аскоченскаго и еще по поводу статей 1862 г. объ Арсеніѣ Маціевичѣ и др.). Въ концѣ 1860 года изъ разныхъ, и напечатанныхъ раньше, и вновь написанныхъ статей онъ составилъ цѣлый сборникъ и съ помощью редакціи Странника издалъ его отдѣльной книгой подъ заглавіемъ: „О православіи въ отношеніи къ современности“; тогда же издалъ онъ свои „Нѣсколько статей объ апостолѣ Павлѣ“ и затѣялъ изданіе своего толкованія на Апокалипсисъ.

Изданіе первой книги накликало на него новыя бѣды. Православное Обозрѣніе (новый тогда московскій журналъ) сдѣлало объ ней хорошій отзывъ. Но противъ нея и противъ самого Прав. Обозрѣнія съ ожесточеніемъ возсталъ въ своей Домашней Бесѣдѣ извѣстный В. И. Аскоченскій, — этотъ баронъ Брамбеусъ нашей духовной литературы 60-хъ годовъ и Domini canis (старинный каламбуръ къ „доминиканецъ“) православія, нѣсколько лѣтъ унижавшій послѣднее предъ тогдашнимъ либеральнымъ обществомъ крайне фанатичной, узкой по взглядамъ и неприличной по задорному и ругательскому тону его защитой. Онъ вздумалъ отмстить о. Ѳеодору за то, что этотъ, возмущаясь его направленіемъ, не пропустилъ, по должности цензора, нѣсколько его статей; еще раньше онъ посылалъ въ конференцію петербургской академіи протестъ противъ своего цензора, написанный въ крайне неприличномъ и оскорбительномъ тонѣ, но этотъ протестъ оставленъ

былъ безъ послѣдствій. Не потрудившись даже прочитать книгу о. Ѳеодора, какъ слѣдовало, съ толкомъ, острословный и желчный борзописецъ прямо напустился на него съ разными ругательствами, придирками и инсинуаціями, задѣвая даже чистоту его православія и всегда безупречную нравственность: „нравственная де проказа, таившаяся доселѣ подъ покровомъ свящ. одежды свѣта и истины, выступила наружу“ и проч. (1861 г. вып. 7). Тревога, поднятая имъ, обезпокоила даже высшее начальство. Митрополитъ Исидоръ склонялся болѣе на сторону Аскоченскаго и сердился на о. Ѳеодора, слагая всю вину этой тревоги на него. Оберъ-прокуроръ Св. Синода графъ А. П. Толстой вошелъ о произведенномъ соблазнѣ въ нарочитую переписку съ митрополитомъ Филаретомъ. Филаретъ съ своей стороны тоже писалъ объ этомъ предметѣ и къ нему, и къ петербургскому митрополиту. Защищая свой московскій журналъ, а отчасти и о. Ѳеодора, онъ обращалъ ихъ особенное вниманіе на неосторожность самой петербургской цензуры, цензора архим. Сергія, который дозволилъ Аскоченскому печатать такія соблазнительныя статьи, могущія возбудить „непріятное удивленіе тому, что предъ очами высшаго начальства одинъ священнослужитель угрызаетъ другого. По справедливости, писалъ онъ, должно полагать, что дѣло сіе призываетъ вниманіе высшаго духовнаго начальства, чтобы... пресѣчь продолженіе соблазна“ (Мнѣнія и отзывы. т. V, ч. I, 34—41. 43—50). О Ѳеодорѣ митрополитъ отозвался, какъ о человѣкѣ съ „образомъ мыслей, не подлежавшимъ сомнѣнію“, и съ таковой же „нравственностію“, но видно было, что онъ остался все-таки крайне недоволенъ всей этой исторіей и въ одномъ мѣстѣ письма къ гр. Толстому (стр. 35), говоря о темномъ изложеніи разбираемой книги, сорвалъ сердце и на о. Ѳеодорѣ: „онъ (Ѳеодоръ) говоритъ неправославно не потому, что думаетъ еретически, но потому, что думаетъ и говоритъ безтолково“.

Съ этого времени и начались тѣ несчастія и стѣсненія литературной дѣятельности о. Ѳеодора, которыя вскорѣ довели его до рокового шага въ его жизни. Еще въ 1861 г., во время самаго разгара поднятой Аскоченскимъ тревоги, Ѳеодоръ былъ уволенъ отъ должности цензора и посланъ въ Никитскій монастырь г. Переяславля Владимірской епархіи въ число братства. Потомъ началось дѣло объ его толкованіи Апокалипсиса, которое еще въ 1860 г. онъ успѣлъ провести чрезъ петербургскій комитетъ духовной цензуры и запродалъ книгопродавцу Овсяникову для изданія. Въ 1861 г. книга эта, приготовленная въ двухъ значительныхъ частяхъ, уже печаталась. Злобствуя на автора, Аскоченскій напечаталъ въ своей Домашней Бесѣдѣ инсинуаціонное объявленіе о скоромъ выходѣ этого произведенія архим. Ѳеодора, послѣ чего Св. Синодъ, по предложенію митрополита Исидора, потребовалъ тетради его изъ типографіи къ себѣ на разсмотрѣніе и остановилъ ихъ изданіе. Распоряженіе это сильно поразило Ѳеодора. Кромѣ того, что ему крайне неловко было предъ книгопродавцемъ, у котораго онъ взялъ уже часть гонорара до 300 рублей, ему приходилось снова переживать тревогу о судьбѣ многолѣтняго и любимаго своего труда, которымъ онъ всего болѣе надѣялся послужить дѣлу истины Христовой. Мучительное состояніе, въ какомъ онъ находился, ожидая рѣшенія участи своего толкованія, продолжалось около года. Наконецъ, въ 1862 году оно было запрещено къ печатанію и отобрано въ архивъ Св. Синода. И въ слѣдъ за этимъ рѣшеніемъ непосредственно Ѳеодоръ подалъ прошеніе о снятіи съ себя сана и монашества. Началась тяжелая для него исторія увѣщаній и со стороны духовнаго начальства, и со стороны любившихъ его людей, но онъ остался твердъ въ своемъ рѣшеніи.

Литературная дѣятельность его между тѣмъ не ослабѣвала до самаго времени подачи прошенія, но его стали избѣгать въ редакціяхъ столичныхъ журналовъ

и онъ долженъ былъ издавать свои труды большею частію отдѣльными книжками. Такъ, въ 1861 г. въ Петербургѣ были изданы имъ „Три письма къ Гоголю, писанныя въ 1848 году“, „О Новомъ Завѣтѣ Господа нашего І. Христа“; въ 1862 г. „Изъясненіе I гл. Бытія о міротвореніи“, „Пріемы и безпристрастіе въ критическомъ дѣлѣ редактора Д. Бесѣды В. Аскоченскаго“. Въ 1862 г. ему удалось найти пріемъ въ журналѣ Дух. Вѣстникъ и онъ напечаталъ въ немъ сочиненія: „Св. Іовъ многострадальный“ и „О св. прор. Исаіи и его книгѣ“ (изд. потомъ отдѣльно въ Москвѣ въ 1864 году). За конецъ 1862 г. и за 1863 годъ не знаемъ уже ни одного его сочиненія. Онъ находился тогда въ невыносимо тревожномъ ожиданіи, чѣмъ кончится его дѣло о снятіи сана и какое послѣдуетъ затѣмъ опредѣленіе объ его гражданскомъ положеніи. Рѣшеніе это послѣдовало въ половинѣ 1863 года. Онъ оставленъ былъ въ правахъ своего первобытнаго состоянія, т. е. какъ дьяконскій сынъ и кончившій курсъ академіи, но безъ права государственной службы. Разстриженіе послѣдовало 31 іюля при владимірской духовной консисторіи, по подвѣдомству послѣдней Никитскаго монастыря, какъ мѣста послѣдняго пребыванія Ѳеодора.

Сложеніе имъ сана произвело сильное впечатлѣніе и среди духовенства, и въ мірскомъ обществѣ, — это было тогда явленіе рѣдкое и необычайное. Люди, не знавшіе о. Ѳеодора, посмотрѣли на этотъ фактъ конечно съ разными пересудами или шуточками и подмигиваньями, особенно въ виду его скораго брака. Да и знавшіе его въ большинствѣ отнеслись къ его поступку съ недоумѣніемъ, и только немногіе подозрѣвали, какая подъ нимъ скрывается тяжелая трагедія. Самъ о. Ѳеодоръ, теперь уже А. М. Бухаревъ, въ письмахъ своихъ къ А. В. Горскому (въ Ист. моск. акад. прилож. 12) и М. П. Погодину (въ Воспом. Погодина въ Моск. Вѣдом. 1874 г. № 84) объяснялъ свой шагъ съ одной стороны нравственной для него „невозможностью оставаться въ противныхъ совѣсти

отношеніяхъ безпрекословнаго (по монашескимъ обѣтамъ) повиновенія своему духовному начальству", препятствовавшему выступать ему съ своимъ ученіемъ въ печати, съ другой стороны тѣмъ, что монашеское званіе въ связи съ первою причиною мѣшало ему дѣйствовать на мірское общество, между тѣмъ какъ проведеніе духовныхъ, благодатныхъ началъ въ мірскую жизнь, сведеніе духовнаго до мірского, „чтобы понемногу и послѣднее, по его выраженію, поднялось до значенія и силы перваго", онъ считалъ самою главною и отвѣтственною своею обязанностью, какъ духовнаго учителя, дѣломъ всей своей жизни и ближайшимъ способомъ своего сообразованія Единородному, Который снисшелъ во всю нашу житейскую низменность, чтобы возглавить ее Собою. И вотъ проповѣдникъ Его и самъ разрушилъ то средостѣніе, которое, какъ ему казалось, отдѣляло его отъ міра, и вошелъ съ своею проповѣдью въ самую мірскую жизнь въ званіи простого мірянина. Зная младенческую его чистоту, его всегдашнюю правдивость, его полную неспособность къ какимъ-либо компромиссамъ и всегдашнюю какую-то даже дѣтски-наивную прямолинейность во всѣхъ дѣйствіяхъ и въ самыхъ мысляхъ, мы съ своей стороны принимаемъ всѣ эти объясненія его съ полнымъ довѣріемъ къ ихъ искренности и правдивости, тѣмъ болѣе, что они вполнѣ оправдываются и на дѣлѣ всей его послѣдующей жизнью.

Въ міру и въ брачномъ состояніи онъ остался совершенно такимъ же человѣкомъ идеи и вѣры, какимъ былъ прежде въ санѣ архимандрита, перемѣнивъ одно только имя. Ради своей идеи онъ выстрадалъ весь позоръ разстриженія, пожертвовалъ всѣми правами и выгодами своего прежняго положенія и остался положительно ни съ чѣмъ, кромѣ твердой вѣры въ то, что „Самъ, снисходившій до потребностей въ пищѣ, питьѣ, одеждѣ и жилищѣ, не оставитъ и его въ удовлетвореніи этихъ потребностей". Теперь онъ всецѣло предался своему учительскому призванію, училъ и устно,

въ разнообразныхъ кружкахъ людей, съ которыми приводилось ему сталкиваться, большею частію изъ простого народа, и письменно, ведя обширную корреспонденцію и издавая свои сочиненія, на сколько хватало у него возможности и скудныхъ средствъ. Кромѣ Изъясненія на I гл. Бытія о міротвореніи и изслѣдованія о пророкѣ Исаіи, печатавшихся ранѣе въ Духовномъ Вѣстникѣ за 1862 годъ и изданныхъ отдѣльными книжками въ 1864 г., имъ напечатаны въ этомъ же году: „Св. пророкъ Іеремія“, „Св. пророкъ Іезекіиль“, „Св. пророкъ Даніилъ“, „О подлинности и цѣлости свящ. книгъ пророковъ Исаіи, Іереміи, Іезекіиля и Даніила“, „Изслѣдованіе о достоинствѣ, цѣлости и происхожденіи 3 книги Ездры“, „Письма о благодати св. таинствъ церкви православно-каѳолической“, „Печаль и радость по слову Божію,—очерки свящ. книгъ Плача Іереміи и Пѣсни Пѣсней съ прибавленіемъ объ Апокалипсисѣ и 3 книгѣ Ездры“, — всѣ въ Москвѣ и съ подписью мірского имени автора. Въ послѣднемъ сочиненіи онъ успѣлъ провести главныя свои мысли изъ запрещеннаго толкованія на Апокалипсисъ, о запрещеніи котораго не переставалъ грустить всю свою жизнь. На первыхъ порахъ сгоряча онъ хотѣлъ было писать о неправильности этого запрещенія даже прошеніе на Высочайшее имя и искать такимъ образомъ суда съ своимъ духовнымъ начальствомъ предъ престоломъ самодержавія, но оставилъ это намѣреніе, такъ какъ оно было бы уже возстаніемъ противъ дух. власти. Потомъ у него была мысль, внушенная ему, кажется, Погодинымъ, издать свое любимое произведеніе за границей, но тоже не была исполнена.

Всѣ перечисленныя работы были работами еще прежняго времени его профессорской службы. Въ 1865 году этотъ старый запасъ изслѣдованій у него вѣроятно истощился и ему пришлось работать уже вновь, что было крайне тяжело при слабости его физическихъ силъ и неблагопріятной для работы бѣдной обстановкѣ. За этотъ годъ онъ успѣлъ издать только одну,

впрочемъ значительнаго объема (въ 633 стр.) книгу: „О современныхъ потребностяхъ мысли и жизни, особенно русской“ (М. 1865), представляющую собою сборникъ разнообразныхъ статей, направленныхъ къ примѣненію богословскихъ идей автора къ разнымъ современнымъ вопросамъ—о преобразованіи судовъ, о взаимныхъ отношеніяхъ помѣщиковъ и освобожденныхъ крестьянъ, о торговлѣ и ремеслахъ, о вопросѣ польскомъ, о современной журналистикѣ и литературной критикѣ, образованіи духовенства, о романахъ Чернышевскаго (Что дѣлать?) и Тургенева (Отцы и дѣти), о современныхъ направленіяхъ и пр. Въ 1866 г. вышли его брошюры: „О подлинности апостольскихъ посланій“, „Моя апологія по поводу критическихъ отзывовъ о книгѣ: О современныхъ потребностяхъ мысли и жизни“, „Объ упокоеніи усопшихъ и о духовномъ здравіи живыхъ“; въ 1867 — „Книга для обученія чтенію и письму“; въ 1868—статья въ Душеполезномъ Чтеніи „Воспоминанія о пребываніи на казанской каѳедрѣ преосвящ. Аѳанасія“ (Ш. Изв. и замѣтки).

Литературный трудъ, дававшій единственно возможный заработокъ автору, очевидно, ускользалъ изъ его рукъ все болѣе и болѣе. Книги его раскупались плохо и оплачивались издателями скупо. Въ журналахъ, по своему направленію, статьи его не принимались, какъ не подходящія для редакторовъ, не исключая и печатавшаго его прежде редактора Сына Отечества. Даже бывшій его сослуживецъ по Московской академіи Гиляровъ-Платоновъ не принялъ въ свою газету какихъ-то двухъ его статей (Изъ пережитаго II, 294). Въ концѣ 60-хъ годовъ А. М—чъ послалъ статью о „Преступленіи и наказаніи“ Достоевскаго въ Бесѣду Кошелева и Юрьева, съ которыми свелъ его Погодинъ,—она тоже не нашла здѣсь мѣста и была напечатана уже по смерти автора въ Правосл. Обозрѣніи 1882 г. (кн. 8, стр. 723—733); тамъ же въ 1884 г. напечатана была еще такая же, въ свое время завалившаяся статья „О Филаретѣ, какъ плодотворномъ

двигателѣ развитія православной русской мысли“ (кн. 4, 417—449). Погодинъ въ своихъ воспоминаніяхъ разсказываетъ, что у него въ рукахъ было большое сочиненіе Ал. М—ча: „І. Христосъ въ своемъ словѣ“, о которомъ цензоръ его архим. Михаилъ, послѣ епископъ курскій, отзывался какъ о наиболѣе ясномъ и общедоступномъ трудѣ Бухарева; Погодинъ хотѣлъ напечатать его въ своей типографіи, но эта типографія, за смертью фактора-арендатора, тогда остановила свою работу, и рукопись осталась не напечатанной. Гдѣ-то она теперь?

Неблагодарный въ матеріальномъ отношеніи, литературный трудъ далеко не удовлетворялъ труженика и въ нравственномъ отношеніи, какъ высоко имъ ни цѣнился, и доставлялъ ему только тяжкія огорченія. Шли памятные 1860-е годы, когда всякая проповѣдь въ родѣ Бухаревской была гласомъ вопіющаго въ пустынѣ и пропадала совершенно даромъ, только надрывая грудь проповѣдника. Александръ Матвѣевичъ не могъ этого не чувствовать и не болѣть душою. „Мнѣ хотѣлось бы, писалъ онъ Погодину, чтобы знамя Христово прямо и твердо поднято было, какъ единственно вѣрное руководство и прочное основаніе на все среди всяческихъ нестроеній и потрясеній нынѣшнихъ... Но другіе требуютъ какой-то постепенности, боясь на первой порѣ текстовъ и самаго имени православія. Богъ вѣдаетъ, много ли дадутъ мнѣ простора въ журналѣ (рѣчь шла о сотрудничествѣ его въ Бесѣдѣ Кошелева), и много ли я самъ могу въ немъ разговориться“. Въ другомъ письмѣ: „Русскіе люди не находятъ необходимымъ стать своею мыслію и словомъ съ твердостію и неуклончивостію подъ начало православія, въ чемъ наша слава и всѣ надежды. Видите, опасаются испугать или, лучше сказать, сами пугаются извѣстной партіи, презирающей вѣру вообще, а православную въ особенности, а эта партія по тому самому гордо поднимаетъ свою голову, сознавая въ себѣ силу только отъ нашего духовнаго безсилія и малодушія, дѣйствительно жал-

каго. Нѣтъ, не мнѣ тутъ работать; буду лучше въ уединеніи бесѣдовать съ пророками, если Богъ дастъ и если еще проживу сколько-нибудь". Не смотря все-таки на такое разочарованіе во вліяніи своихъ трудовъ, онъ не оставлялъ ихъ до самой смерти и работалъ, что было силъ. При самой кончинѣ онъ все еще думалъ о своемъ Апокалипсисѣ и о книгѣ Ездры и все собирался исправлять и совершенствовать эти произведенія. Такъ говоритъ авторъ его некролога въ Голосѣ (1871 г. № 121), описавшій его частную жизнь по разстриженіи и послѣдніе его дни.

Жизнь его по снятіи сана была конечно полна всякихъ лишеній. Въ критическое время, время самаго тяжелаго душевнаго состоянія, когда онъ слагалъ съ себя санъ и могъ дойти до полнаго разлада съ жизнью и людьми, нашлась добрая женская душа, которая вошла удивительнымъ образомъ въ его воззрѣнія, отнеслась къ нему съ полнымъ сочувствіемъ и рѣшилась раздѣлить съ нимъ его плачевную участь и безславіе. Это была дочь помѣщика с. Вашки Переяславскаго уѣзда Анна Сергѣевна Родышевская, въ семействѣ которой А. М. Бухаревъ былъ принятъ во время своего проживанія въ Никитскомъ монастырѣ. Бракъ ихъ совершенъ 16 авг. 1863 года. Она усладила горечь послѣднихъ 8 лѣтъ его жизни, смягчила начинавшееся раздраженіе его къ людямъ, сдѣлалась достойнымъ другомъ его даже въ его занятіяхъ, его утѣшительницей и его, можно сказать, сестрой милосердія. Жили они то въ Твери, то въ Ростовѣ. а къ концу жизни А. М—ча въ Переяславлѣ въ большой бѣдности, получая содержаніе отчасти отъ скудныхъ литературныхъ заработковъ А. М—ча, отчасти на небольшія пособія бывшихъ его учениковъ и почитателей, перебиваясь день за день. Самая значительная жертва во 100 рублей была однажды прислана имъ отъ митрополита Филарета, который не забывалъ своего бывшаго подчиненнаго профессора и жалѣлъ его. Въ Петербургской Газетѣ 1868 г. (№ 74) кто-то напечаталъ даже корреспонден-

цію: „Бѣдственное положеніе бывшаго архим. Ѳеодора“. А въ Новомъ времени (№ 105) однимъ изъ бывшихъ студентовъ Казанской академіи Ѳ. Ливановымъ помѣщено было даже воззваніе въ пользу Бухарева къ общественной благотворительности, противъ котораго А. М—чъ впрочемъ сильно протестовалъ. Онъ искалъ себѣ какихъ нибудь опредѣленныхъ занятій для обезпеченія своей жизни, мѣста секретаря въ какой нибудь редакціи, приказчика въ книжномъ магазинѣ, хотѣлъ переселиться въ Варшаву и заняться тамъ изданіемъ особаго русскаго журнала, для котораго придумалъ и названіе (Слово Крестное), и сочинилъ уже программу, но всѣ эти предпріятія ему не удавались. Между тѣмъ здоровье его, и всегда слабое, окончательно разшатывалось трудами и особенно тревогами послѣднихъ лѣтъ.

Въ послѣдній годъ жизни онъ ѣздилъ по литературнымъ своимъ дѣламъ въ Москву, гдѣ его видѣлъ Погодинъ. А. М—чъ жаловался на боль въ груди, одышку, мучительный кашель, слабость и изнурительные ночные поты, но оставался все тѣмъ же одушевленнымъ проповѣдникомъ Агнца Божія, вземлющаго грѣхи міра. На Погодина онъ произвелъ обаятельное впечатлѣніе: „Я нашелъ въ немъ человѣка проникнутаго до такой степени истинами и духомъ христіанства, какого я никогда не встрѣчалъ и вообразить не могъ. Это былъ восторгъ, одушевленіе, умиленіе, горячее сердце, стремленіе къ добру путемъ Христовымъ. Мнѣ было сладко слушать его. Вотъ такому человѣку, подумалъ я, поручить бы въ нашъ вѣкъ невѣрія и легкомысленнаго вольнодумства прочесть по нѣскольку лекцій въ университетахъ, академіяхъ, институтахъ“... А въ Домашней Бесѣдѣ Аскоченскаго продолжалась противъ бѣднаго учителя все прежняя травля съ безжалостнымъ азартнымъ улюлюканьемъ и криками: разстрига!..

2 апрѣля 1871 г. А. М. Бухаревъ скончался отъ чахотки. Въ корреспонденціи Голоса (№ 121) трога-

тельно описаны послѣдніе дни умирающаго, которые онъ проводилъ въ богомысліи, чтеніи Евангелія и благодарно-молитвенныхъ воспоминаніяхъ съ своей супругой о милостяхъ Божіихъ, явленныхъ имъ въ послѣдніе годы, и его тихая истинно христіанская кончина (въ пятницу св. Пасхи). Хоронили его въ одной изъ приходскихъ церквей г. Переяславля при многочисленномъ собраніи народа, среди котораго многіе проливали объ немъ искреннія слезы; вся эта толпа, не смотря на дурную погоду, провожала его тѣло до самаго кладбища.

Потомъ „схоронили — позабыли“. Замѣчательно мало писано у насъ объ этомъ безспорно замѣчательномъ человѣкѣ. Краткое упоминаніе объ немъ и его письмо къ А. В. Горскому въ Исторіи московской академіи, статья Правосл. Обозрѣнія 1890 г. (кн. 1): „Благіе дѣятели“ Г. А., гдѣ говорится объ его ученьи въ родной тверской семинаріи, краткая замѣтка въ книгѣ Гилярова-Платонова „Изъ пережитаго“, нѣсколько скудныхъ некрологовъ, между которыми выдается только некрологъ въ Голосѣ 1871 г. № 121, Воспоминанія Погодина, статья Церковно-Общ. Вѣстника 1874 г. № 43, „Тяжелое объясненіе“ Домашней Бесѣды 1871 г. № 18, нѣсколько краткихъ рецензій на его сочиненія въ Прав. Обозрѣніи и Дух. Вѣстникѣ, ругательства по поводу этихъ сочиненій Домашней Бесѣды, — вотъ и все, что по крайней мѣрѣ читали мы, когда намъ пришлось говорить объ немъ въ нашей Исторіи казанской академіи. Здѣсь мы въ первый разъ помѣстили, насколько было возможно, подробный очеркъ его личности и фактовъ его жизни за періодъ его службы въ Казанской академіи, вмѣстѣ съ краткимъ анализомъ его богословскихъ воззрѣній, который можетъ служить кое-какимъ первоначальнымъ пособіемъ и при чтеніи его сочиненій.

Позабыла нашего богослова и богословская наука. А напрасно. Курсъ его толкованій на разныя книги св. Писанія и до сихъ поръ не потерялъ своей цѣны

и поучительности даже для спеціалистовъ этого предмета. Такого стройнаго, проникнутаго одною идеею и изложеннаго оригинальнымъ синтетическимъ методомъ курса свящ. Писанія въ нашей духовной литературѣ другого нѣтъ еще и теперь. Вся Библія отъ книги Бытія до Апокалипсиса представляется у него цѣльной и необыкновенно законченной картиной Божія домостроительства о спасеніи человѣчества и непрерывно-преемственныхъ степеней откровенія Бога людямъ чрезъ Сына въ связи съ исторіей человѣчества и вчастности избраннаго народа. Въ области догматическаго и нравственнаго богословія такое же важное значеніе имѣетъ его сотеріологія, спеціальный и центральный отдѣлъ всего его богословствованія, весь основанный на идеѣ безконечной любви Божіей, почивающей всею полнотою на Единородномъ Сынѣ и чрезъ Него уже изливающейся на міръ въ силѣ и дарахъ Св. Духа. *Безъ Него*—Единороднаго Слова *ничто же бысть, еже бысть*, и въ мірѣ естественномъ и въ мірѣ благодатномъ; Онъ единъ держитъ всю тварь въ благоволеніи Отца, слѣдовательно, въ самомъ ея существованіи и благоустроеніи; Онъ единъ посредникъ и ходатай Бога и человѣковъ, слѣдовательно — единственная основа, краеугольный камень всей религіи. Но любовь Его еще не исчерпывается этимъ: Онъ восхотѣлъ еще *пріискреннѣе пріобщиться* людямъ, простирая на нихъ свою благодать даже тѣмъ болѣе, чѣмъ болѣе *преизбыточествова* въ нихъ *грѣхъ*, удаленіе ихъ отъ Него и ослабленіе первобытнаго ихъ союза (религіи) съ Богомъ. Будучи Единороднымъ, Онъ благоволилъ по Своей любви сообщить Свое сыновство и людямъ, нарещи ихъ Своею братіею и стать съ ними предъ любовію Отчею, какъ старшій братъ, *первороженъ*, для чего принялъ на Себя даже самое естество человѣческое, а съ нимъ и всю грѣховность, отчуждавшую человѣчество отъ Бога, и всю происходящую отсюда мертвенность, чтобы упразднить ихъ въ полнотѣ Своей собственной любви и божественной жизни, и съ этимъ

обновленнымъ человѣческимъ естествомъ „сѣдѣ одесную Отца“. подъ осѣненіемъ любви Отчей, не только уже какъ Богъ, но и какъ Сынъ человѣческій, именно какъ нашъ *первороженъ*, даруя и намъ дерзновеніе взывать къ Отцу Его: Отче нашъ. Такъ самою сущностью религіи стала *велія благочестія тайна*: *Богъ явися во плоти*... Судя по тѣмъ упрекамъ нашему русскому богословію, какіе недавно мы читали въ статьѣ о. Свѣтлова о Гладстонѣ, забыта нашими богословами и сотеріологія Бухарева. До сихъ поръ у насъ нѣтъ даже полной библіографіи его сочиненій, кромѣ только болѣе изъ нихъ крупныхъ.

Печатаемъ нашъ краткій очеркъ главнымъ образомъ въ тѣхъ видахъ, чтобы возобновить память объ этомъ замѣчательномъ человѣкѣ и дать хоть нѣкоторый толчокъ къ собранію болѣе подробныхъ объ немъ свѣдѣній и къ лучшей оцѣнкѣ его богословскихъ трудовъ. Не будетъ, полагаемъ, нескромностью съ нашей стороны, если мы приведемъ здѣсь нѣсколько строкъ изъ полученныхъ нами въ послѣднее время писемъ одного почтеннаго духовнаго лица изъ усердныхъ почитателей А. М. Бухарева.

„Крайне желательно, пишетъ уважаемый корреспондентъ, чтобы ко дню 25-лѣтней памяти А. М—ча въ нашихъ дух. журналахъ появилась обстоятельная его біографія, чтобы дѣятели русской богословской науки помянули добромъ этого замѣчательнаго религіознаго мыслителя и публициста... Большинствомъ современниковъ онъ не былъ понятъ; многими онъ былъ жестоко осмѣянъ и опозоренъ. Быть можетъ, писанія его не приходились по вкусу тогдашняго времени, но теперь, при пробуждающемся интересѣ къ религіознымъ вопросамъ даже въ свѣтскомъ обществѣ, думаю, было бы весьма умѣстно вспомнить о Бухаревѣ и о сочиненіяхъ его... Вотъ я въ теченіе 20 лѣтъ пытаюсь найти подробнѣйшія свѣдѣнія объ немъ, особенно объ его мірской жизни по снятіи монашества, и нигдѣ ихъ доселѣ не нашелъ... Вѣдь это былъ единственный

въ своемъ родѣ у насъ человѣкъ... Такія изъ сочиненій его, какъ о Новомъ Завѣтѣ, О православіи въ отношеніи къ современности, О современныхъ дух. потребностяхъ мысли и жизни, Письма о благодати св. таинствъ, должны быть настольными книгами всякаго священника, всякаго православнаго богослова и благочестиваго мірянина, желающаго разумно оріентироваться въ своемъ христіанскомъ міровоззрѣніи". Слѣдовало бы, говорится въ другомъ письмѣ, заинтересовать сочиненіями его общество. „Не вѣкъ же имъ, право, пылиться на магазинныхъ полкахъ; надобно имъ когда-нибудь увидѣть свѣтъ Божій и сдѣлаться достояніемъ русскаго религіознаго сознанія. Мнѣ всегда было завидно, какъ свѣтскіе широко чтутъ память своихъ писателей. Вотъ въ прошломъ году, черезъ сто лѣтъ, отыскали Григорія Сковороду, — и что же? Издаютъ его сочиненія, пишутъ біографіи и въ мѣсячныхъ журналахъ, и въ недѣльныхъ, читаютъ объ немъ рефераты въ собраніяхъ. Но неужели Бухаревъ хуже Сковороды?"

Охотно подписываемся подъ этими заявленіями и мы.

П. Знаменскій.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ КНИГА:

ЧТЕНІЯ

въ Императорскомъ обществѣ исторіи и древностей россійскихъ

при

Московскомъ университетѣ.

1896 годъ.

Книга первая.

(сто семьдесятъ шестая).

Цѣна 3 руб.

ВЫСОЧАЙШЕ

УТВЕРЖДЕННЫЙ КОМИТЕТЪ

по постройкѣ соборнаго храма въ Варшавѣ

симъ объявляетъ, что къ 1-му Января 1896 года оборотъ суммъ, находящихся въ его распоряженіи, былъ слѣдующій:

ПО ПРИХОДУ:

Пожертвованія	383196 р. 81 к.
Субсидія отъ Государственнаго Казначейства за 1894 и 1895 гг.	100000 р. 00 к.
Единовременное пособіе отъ Св. Синода .	32930 р. 26 к.
Доходъ отъ %-хъ бумагъ.	31785 р. 00 к.
Всего .	547912 р. 7 к.

ПО РАСХОДУ:

Вознагражденіе архитекторамъ за составленіе эскизовъ собора 9506 р. 65 к. и за детальную разработку проекта собора 7605 р. 75 к., а всего	17112 р. 40 к.
Строительные матеріалы (бутовый камень, песокъ, цементъ, кирпичъ и др.), а также уплочено за произведенныя земляныя, каменныя и проч. работы, всего	96943 р. 55 к.
Вспомогательныя работы при постройкѣ . .	8234 р. 03 к.
Вознагражденіе строителю и другимъ лицамъ техническаго надзора; письменныя и чертежныя принадлежности; содержаніе Дѣлопроизводства Комитета	16908 р. 91 к.
Постройка часовни	632 р. 24 к.
Расходы по покупкѣ %-хъ бумагъ. . . .	7159 р. 58 к.
Страховка выигрышнаго билета I-го займа .	3 р. 45 к.
Уплачено тремъ газетамъ: «Гражданину», «Русскимъ Вѣдомостямъ» и «Новорос.-Телеграфу» за печатаніе воззваній и приходо-расходной вѣдом.	141 р. 30 к.
Всего .	147135 р. 46 к.

Въ распоряженіи Комитета къ 1 Января 1896 года состоитъ свободныхъ суммъ 400776 р. 61 к.

Отчетъ о ходѣ постройки:

Закончено устройство сплошного подъ весь Соборъ основанія изъ булыжнаго камня, толщиною въ два аршина и выведены стѣны подвальнаго этажа до уровня пола, а со стороны алтарныхъ абсидъ до уровня солеи.

Дальнѣйшія пожертвованія могутъ быть направляемы на имя Варшавскаго Генералъ-Губернатора и Строительнаго Комитета или сдаваться непосредственно въ мѣстныя Губернскія и Уѣздныя Казначейства.

4. **Θеофилакта**, архіеп. болгарскаго: **Благовѣстникъ**, или толкованіе на св. евангелія. 1874—1875 гг. За всѣ четыре тома цѣна 7 руб. 50 коп.

5. **Его же** толкованіе на посланіе къ Римлянамъ. 1866. Ц. 1 р. 50 к.

6. **Его же** толкованіе на посланіе къ Галатамъ, Ефесянамъ и Филиппійцамъ. 1884 г. Ц. 1 р. 50 к.

7. **Его же** толкованіе на посланіе къ Колоссянамъ. 1887 г. Ц. 30 к.

8. **Его же** толкованіе на посланіе къ Солунянамъ. 1889 г. Ц. 30 к.

9. **Описаніе рукописей Соловецкаго монастыря**, находящихся въ библіотекѣ Казанской духовной академіи. Ч. 1. Ц. 3 р. съ перес. Ч. 2. Ц. таже.

10. **Просвѣтитель**, или обличеніе ереси жидовствующихъ, препод. Іосифа Волоцкаго. Изданіе третье, напечатан. славянскимъ шрифтомъ Цѣна 3 р. съ перес. (печатается).

11. **Посланія Игнатія**, митрополита сибирскаго и тобольскаго (съ предварительными замѣчаніями). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 1 р.

12. **Сочиненія преподобнаго Максима грека** (съ предисловіемъ), Три тома. 1859—1862. Цѣна за первый томъ (съ портретомъ преп. Максима) 2-е изд. 2 руб. 50 коп. за второй 1 руб. 50 коп., за третій 1 руб. За всѣ три тома 5 руб.

13. **Стоглавъ** (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1887. Цѣна 2 руб.

14. **Остенъ**. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка (съ предисловіемъ и съ портретомъ патріарха Іоакима). 1865. Цѣна 1 р.

15. **Стародубье**. Записки протоіерея Т. А. Верховскаго, Высочайше командированнаго 1845—48 гг. въ черниговскіе раскольническіе посады для водворенія единовѣрія. Цѣна 2 руб.

16. **Сказанія о мученикахъ** христіанскихъ, чтимыхъ православною каѳолическою Церковію (съ предисловіемъ). Томъ 1-й. 1865. Цѣна 3 р.

17. **Толковая Палея**. В. Успенскаго. Цѣна 1 р.

18. **Азбуковники или алфавиты иностранныхъ рѣчей** по спискамъ соловецкой библіотеки. Соч. А. Карпова. Казань. 1878. Ц. 1 р. 50 к.

19. **Устройство управленія въ церкви королевства греческаго.** Θ. Курганова. 1872. Ц. 2 р.

20. **Западныя миссіи противъ татаръ-язычниковъ и особенно противъ татаръ-мусульманъ.** Н. Красносельцева. 1872. Ц. 1 р.

21. **Ересь антитринитаріевъ III вѣка.** Л. Гусева. 1872. Ц. 1 р.

22. **Древнее языческое ученіе о странствованіяхъ и переселеніяхъ душъ и слѣды его въ первые вѣка христіанства.** Изслѣдованіе П. Милославскаго. Ц. 2 р.

23. **Московскій митрополитъ Платонъ Левшинъ, какъ проповѣдникъ.** Цѣна 1 р. 25 к.

24. **Исторія чинопослѣдованій крещенія и мvропомазанія.** А. Алмазова. Ц. 4 р.

25. **Вліяніе церковнаго ученія и древне-русской духовной письменности на міросозерцаніе русскаго народа.** 1883. А. Попова. Ц. 2 р. 50 коп.

26. **Житія сѣверно-русскихъ святыхъ.** Яхонтова. Ц. 1 р. 50 к.

27. **Указатель статей, помѣщенныхъ въ «Православномъ Собесѣдникѣ» съ 1855 по 1876 годъ.** Цѣна 30 коп.

28. **Систематическій указатель статей по св. Писанію ветхаго и новаго завѣта.** И. Знаменскаго. Первая часть. Ц. за всѣ четыре вып. 1 р. 50 к. Вторая часть. Новый завѣтъ. 1-й и 2-й вып. Ц. 1 р.

29. **Записки Василія Лужинскаго** архіепископа полоцкаго. Казань. 1885 г. Ц. 1 р. 50 к.

30. **Свѣдѣнія о литургическихъ рукописяхъ Ватиканской библіотеки.** Н. Красносельцева. 1885 г. Ц. 2 р., на лучш. бум. 2 р. 50 к.

31. **Догматическая система св. Григорія Нисскаго.** Сочиненіе В. Несмѣлова. 1888 г. Ц. 2 р.

32. Св. Кипріанъ Карѳагенскій и его ученіе о церкви. Сочиненіе А. Молчанова. 1888 г. Ц. 1 р. 50 к.

33. Книга Еноха. Историко-критическое изслѣдованіе, русскій переводъ и объясненіе апокрифической книги Еноха. А. Смирнова. 1888 г. Ц. 1 р. 50 к.

34. Мухаммеданская космогонія. А. Архангельскаго. 1889 г. Ц. 1 р. 25 к.

35. Труды митр. Кіев. Евгенія Болховитинова по исторіи русской церкви. Н. Полетаева. 1889 г. Ц. 2 р. 25.

36. Толкованіе Вальсамона на Номоканонъ Фотія. В. Нарбекова. 1889 года. Ц. 1 р. 50 к.

37. Развитіе вліянія папскаго престола на дѣла западныхъ церквей до конца IX в. Сочиненіе С. Предтеченскаго. 1891 г. Ц. 1 р.

38. Дѣятельность русскаго духовенства въ отношеніи къ народному образованію въ царствованіе императора Александра II. Ѳ. Благовидова. 1891 г. Ц. 1 р. 75 к.

39. Памяти Высокопреосвященнаго Никанора архіепископа херсонскаго и одесскаго. Составлено и издано подъ редакціей инспектора Казанской духовной академіи, профес. Н. Бѣляева. 1891 г. Ц. 50 к., съ перес. 65 к.

40. Книга о антихристѣ и о прочихъ дѣйствахъ иже при немъ быти хотящихъ. Изд. 2-е 1892 г. Ц. 1 р. 25 к.

41. Очеркъ западной апологетической литературы II и III вв. (Изслѣдованіе изъ области древней церковной письменности). И. Реверсова. 1892 г. Ц. 1 р. 50 к.

42. Мнѣнія отцевъ и учителей церкви о ветхозавѣтномъ обрядовомъ законѣ Моисея. Д. Добросмыслова. 1893 г. Ц. 1 р.

43. Состояніе монашества въ византійской церкви съ половины IX до начала XIII вѣка (842—1204). Опытъ церковно-историческаго изслѣдованія. И. Соколова. 1894. Ц. 2 р. 50 к.

44. Аѳинагоръ, христіанскій апологетъ II вѣка. Порф. Мировосицкаго. 1894 г. Ц. 1 р. 50 к.

45. Ученіе св. Аѳанасія Великаго о Святой Троицѣ (сравнительно съ ученіемъ о томъ же предметѣ въ три первые вѣка). Іеромонаха Кирилла (Лопатина), 1894 г. Ц. 2 р.

46. Старокатолицизмъ, его исторія и внутреннее развитіе преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи. (Историко-критическое изслѣдованіе основныхъ началъ старокатолицизма въ ихъ отношеніи къ православію). В. Керенскаго. 1894 г. Ц. 2 р.

47. Ученіе бл. Августина епископа иппонскаго о человѣкѣ въ его отношеніи къ Богу. Л. Писарева. 1894 г. Ц. 1 р. 50 к.

48. Каноническіе труды Іоанна, епископа смоленскаго. П. Прокошева. 1895 г. Ц. 2 р. съ перес.

49. Чтенія по Патрологіи. Выпускъ первый: Введеніе въ патрологію и вѣкъ Мужей Апостольскихъ. Д. Гусева. Казань. 1896 г. Ц. р. 50 к., а съ перес. 1 р. 65 к.

50. Иванъ Яковлевичъ Порфирьевъ. Біографическій очеркъ и рѣчи при погребеніи. 121 стр. Казань. 1891 г. Ц. 65 к., а съ портретомъ И. Я. П—ва 1 р. Деньги предназначаются въ особый капиталъ имени И. Я. Порфирьева при Обществѣ вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской духовной академіи.

Изъ редакціи и отъ издателей можно выписывать книги:

42. Нужды (забытыя стороны) нашей школы, особенно духовной. Ѳ. Троицкаго. Ц. 30 к.

43. Миссіонерскій противомусульманскій сборникъ. Вып. 2—4, 6—18. Ц. 24 р. 75 к.

44. Коранъ, перев. съ арабскаго Г. Саблукова. Ц. съ пер. 2 р. 50 к.

45. Приложенія къ переводу Корана. Вып. I. Ц. съ пер. 1 р. 50 к.

Редакторъ профессоръ П. Знаменскій.

Печатать дозволяется. Ректоръ академіи Архимандритъ Антоній.

Н. Ѳ. Красносельцевъ.

МАТЕРІАЛЫ

ДЛЯ ИСТОРІИ ЧИНОПОСЛѢДОВАНІЯ ЛИТУРГІИ

св. Іоанна Златоустаго.

Выпускъ 2-й.

УСТАВЫ: ПАТРІАРХА КОНСТАНТИНОПОЛЬСКАГО ФИЛООѲЯ

и

ПРОТОНОТАРІЯ ВЕЛИКОЙ ЦЕРКВИ ДИМИТРІЯ ГЕМИСТА

ПО РУКОПИСЯМЪ XIV В.

КАЗАНЬ.
Типо-литографія Императорскаго Университета.
1895.

Печатать разрѣшается. 16 августа 1895 г.

Цензоръ Инспекторъ Академіи, Протоіерей *Н. Виноградовъ.*

I.

Уставъ литургіи св. І. Златоуста, составленный патріархомъ константинопольскимъ Филоѳеемъ въ бытность его игуменомъ лавры св. Аѳанасія на Аѳонѣ.

Въ „Матеріалахъ“, изданныхъ нами ранѣе въ Православномъ Собесѣдникѣ 1889 г., мы помѣстили нѣсколько списковъ Устава литургіи св. І. Златоустаго, извлеченныхъ нами изъ рукописей библіотекъ: Іерусалимской, Ватиканской, Московской-Синодальной и Аѳонскихъ монастырей. Уставы эти по происхожденію своему почти совершенно независимы другъ отъ друга и принадлежатъ разнымъ мѣстностямъ. Изъ нихъ для исторіи нынѣ дѣйствующаго и общепринятаго литургійнаго устава особенно важное и даже первостепенное значеніе имѣетъ уставъ, составленный патріархомъ константинопольскимъ Филоѳеемъ, XIV в., такъ какъ нынѣ дѣйствующій уставъ литургіи есть именно этотъ уставъ, только разнообразнымъ образомъ измѣненный и дополненный. Для опредѣленія количества и качества дополненій и перемѣнъ, привнесенныхъ въ разное время и по требованію различныхъ обстоятельствъ въ уставъ Филоѳея, въ высшей степени важно и даже необходимо знать, каковъ былъ подлинный и первоначальный видъ этого устава, въ какомъ видѣ вышелъ онъ изъ рукъ своего составителя. Текстъ, изданный ранѣе по нѣсколькимъ аѳонскимъ спискамъ, нами и П. А. Сырку, весьма древенъ и весьма близокъ къ первоначальному, но все-таки носитъ на себѣ слѣды позднѣйшихъ перемѣнъ и дополненій. Въ недавнее время намъ

удалось отыскать въ одной изъ рукописей библіотеки Аѳонскаго Пантелеимонова монастыря текстъ болѣе древній и даже, какъ мы думаемъ, на основаніи сличенія его съ другими списками, первоначальный. Для исторіи нашего литургійнаго устава онъ долженъ имѣть первостепенную важность. Вслѣдствіе этого, мы рѣшаемся издать его въ свѣтъ. Списокъ, издаваемый нами нынѣ, замѣчателенъ, какъ по чистотѣ текста, такъ и по заглавію. Заглавіе это даетъ весьма цѣнныя указанія какъ на время происхожденія списка, такъ и на время и мѣсто составленія устава. Списокъ составленъ какимъ-то клирикомъ ираклійской митрополіи при жизни Филоѳея въ то время, когда онъ не былъ еще константинопольскимъ патріархомъ, а управлялъ ираклійскою митрополіею (1347—1354). Что касается времени и мѣста составленія устава, то, по указанію заглавія, уставъ составленъ былъ Филоѳеемъ еще въ бытность его игуменомъ лавры св. Аѳанасія на Аѳонѣ, т. е. ранѣе 1347 г. Итакъ, уставъ Филоѳея имѣетъ аѳонское происхожденіе и, слѣдовательно, источниковъ, которыми пользовался и руководствовался составитель его, должно искать на Аѳонѣ. Это указаніе весьма важное.

Рукопись, изъ которой мы беремъ издаваемый ниже списокъ устава Филоѳея, принадлежитъ Аѳонскому Пантелеимоновскому монастырю и весьма замѣчательна. Рукопись эта (№ 49 въ больш. 4 д.) не цѣльная и довольно ветхая, XIV в., писана на бомбицинѣ самымъ мелкимъ курсивнымъ письмомъ, до того мелкимъ, что ее нѣтъ возможности читать безъ лупы. Въ ней переписчикъ очевидно хотѣлъ помѣстить какъ можно болѣе текста. И въ настоящее время мы находимъ въ ней на сравнительно небольшомъ количествѣ листовъ (листы не помѣчены, но ихъ около 500) всѣ сочиненія Діонисія Ареопагита съ толкованіями Максима Исповѣдника; всѣ толкованія на св. Писаніе Ѳеофилакта болгарскаго, Постановленія Апостольскія, часть толкованій на Правила Апостольскія, Толкованіе

на литургію Ѳеодора Андидскаго, Уставъ Филовея, Мѣсяцесловъ и нѣсколько другихъ статей. Уставъ литургіи помѣщенъ послѣ толкованій Діонисія, Максима и Ѳеодора на четырехъ только страницахъ.

Н. Красносельцевъ.

28 іюля
1895 г.

Διάταξις

τῆς θείας λειτουργίας, ἐν ᾗ καὶ τὰ διακονικά. συντεθεῖσα παρὰ τοῦ παναγιωτάτου μου δεσπότου Ἡρακλείας τοῦ κυροῦ Φιλοθέου, ὅτε ἐχρημάτιζεν ἡγούμενος ἐν τῇ ἁγίᾳ καὶ σεβασμίᾳ καὶ εὐαγεῖ, μεγάλῃ λαύρᾳ τοῦ μεγάλου Ἀθανασίου τοῦ ἐν τῷ Ἄθωνι, ὅπου καὶ ταύτην συνέθηκεν.

Μέλλων ὁ ἱερεὺς τὴν θείαν ἐπιτελεῖν μυσταγωγίαν ὀφείλει προηγουμένως μεν κατηλλαγμένος εἶναι μετὰ πάντων, καὶ μὴ ἔχειν κατὰ τινὸς, καὶ τὴν καρδίαν ὅση δύναμις ἀπὸ πονηρῶν τηρῆσαι λογισμῶν. ἐγκρατεύεσθαι τε μικρὸν ἀφ' ἑσπέρας καὶ ἐγρηγορέναι μέχρι τοῦ τῆς ἱερουργίας καιροῦ. Τοῦ δε καιρὸ ἐπιστάντος, μετὰ τὸ ποιῆσαι τὴν συνήθη τῷ προεξώτι μετάνοιαν, εἰσέρχεται ἐν τῷ ναῷ. καὶ ἑνωθεὶς τῷ διακόνῳ. ποιοῦσιν ὁμοῦ πρὸς ἀνατολὰς προσκυνήματα τρία· καὶ εἰς τοὺς δύο χορούς ἀνὰ ἕν, καὶ οὕτως ἀπέρχονται.

(*Εὐχὴ λεγομένη παρ' ἀμφοτέρων*) [1]. *Ὅτε δὲ προσκυνοῦσι, λέγοῦσι πρὸς ἑαυτούς τὴν εὐχὴν ταύτην· Κύριε ἐξαπόστειλον τὴν χεῖρα σου ἐξ ὕψους κατοικητηρίου σου καὶ ἐνίσχυσον με εἰς τὴν προκειμένην διακονοίαν σου. ἵνα ἀκαταχρίτως παραστάθῶ τῷ φοβερῷ σου βήματι. καὶ τὴν ἀναίμακτον ἱερουργίαν ἐπιτελέσω ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ δύναμις.*

---

[1]) Въ ркп. заглавіе это на полѣ, какъ и слѣдующія.

Ἐλθόντες δὲ εἰς τὸ ἱερατεῖον λαμβάνουσι ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν ἕκαστος τὸ στιχάριον αὐτοῦ. καὶ ποιοῦσι προσκυνήματα τρία πρὸς ἀνατολάς, λέγοντες καθ' ἑαυτὸν ἕκαστος τὸ Ὁ Θεὸς ἱλάσθητί μοι. Εἶτα προσέρχεται τῷ ἱερεῖ ὁ διάκονος κρατῶν ἐν τῇ δεξιᾷ χειρὶ τὸ στοιχάριον σὺν τῷ ὡραρίῳ καὶ ὑποκλίνας αὐτῷ τὴν κεφαλην, λέγει ὁ διάκονος πρὸς τὸν ἱερέα· Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν πάντοτε νῦν. Εἶτα ὑποχωρεῖ καθ' ἑαυτὸν ὁ διάκονος εἰς ἓν μέρος τοῦ ἱερατείου, καὶ ἐνδύεται τὸ στοιχάριον, εὐχόμενος οὕτως· Ἀγαλλιάσεται ἡ ψυχή μου ἐπὶ τῷ Κυρίῳ. ἐνέδυσε γάρ μοι ἱμάτιον σωτηρίου καὶ χιτῶνα εὐφροσύνης περιέβαλέ με· ὡς νυμφίῳ περιέθηκέ μοι μίτραν. Τὰ δὲ ἐπιμάνικα περιθέμενος ταῖς χερσὶν, ἐν μὲν τῷ δεξιῷ λέγει· Ἡ δεξιά σου, Κύριε, δεδόξασται ἐν ἰσχύϊ, ἡ δεξιά σου χείρ, ἔθραυσεν ἐχθρούς· καὶ τῷ πλήθει τῆς δόξης σου συνέτριψας τοὺς ὑπεναντίους. ἐν δὲ τῷ ἀριστερῷ λέγει· Αἱ χεῖρες σου ἐποίησάν με. Εἶτα ἀπελθὼν ἐν τῇ προθέσει εὐτρεπίζει τὰ ἱερά. τὸν μεν ἅγιον δίσκον τιθείς ἐν τῷ μέρει τῷ ἀριστερῷ. τὸ δε ποτήριον ἐν τῷ δεξιῷ καὶ τὰ ἄλλα σὺν αὐτοῖς. Εἶτα ἐλθόντος καὶ τοῦ ἱερέως ποιούσιν ὁμοῦ προσκονήματα τρία ἔμπροσθεν τῆς προθέσεως λέγοντες ἕκαστος τὸ ὁ Θεὸς ἱλάσθητί μοι. ἢ τὸ Ἐξηγόροσας ἡμᾶς. καὶ ποιεῖ ὁ ἱερεὺς εὐλογητὸν:

(Ἡ προσκομιδή) [1]). Εἶτα λαμβάνει ὁ ἱερεὺς ἐν μὲν τῇ ἀριστερᾷ χειρὶ τὴν προσφοράν. ἐν τῇ δεξιᾷ τὴν ἁγίαν λόγχην. καὶ σφραγίζων σὺν αὐτῇ τρίτον ἐπάνω τῆς σφραγίδος τῆς προσφορᾶς λέγει· Εἰς ἀνάμνησιν τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ γ'. Καὶ εὐθὺς πήγνυσι τὴν λόγχην ἐν τῷ δεξιῷ μέρει τῆς σφραγίδος, καὶ ἀνατέμνων λεγει· Ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη. Ἐν δὲ τὸ ἀριστερῷ· Καὶ ὡς ἀμνὸς ἄκακος ἐναντίον τοῦ κείροντος αὐτὸν ἄφωνος, οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ. Ἐν τῷ ἄνω μέρει τῆς σφραγίδος· Ἐν τῷ ταπεινώσει αὐτοῦ ἡ κρίσις αὐτοῦ ἤρθη. Ἐν

---

[1]) Въ ркп. на полѣ.

δε τῷ κάτω· Τὴν δὲ γενεὰν αὐτοῦ τὶς διηγήσεται; Ὁ δὲ διάκονος ἐν μιᾷ ἑκάστῃ ἀνατομῇ λέγει· Τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν, κρατῶν καὶ τὸ ὠράριον ἐν τῇ δεξιᾷ. Μετὰ ταῦτα λέγει ὁ διάκονος· Ἔπαρον δέσποτα. Καὶ ὁ ἱερεὺς ἐμβαλὼν τὴν λόγχην ἐκ πλαγίου τοῦ δεξιοῦ μέρους τῆς προσφορᾶς, ἐπαίρει τὸν ἅγιον ἄρτον, λέγων οὕτως· Ὅτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ. Καὶ θεὶς αὐτὸν ὕπτιον ἐν τῷ ἁγίῳ δίσκῳ, εἰπόντος τοῦ διακόνου· Θῦσον δέσποτα, θύει αὐτὸν σταυροειδῶς ὁ ἱερεὺς ἐπιλέγων· Θύεται ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς καὶ σωτηρίας. Καὶ στρέφει τὸ ἕτερον μέρος ἐπάνω τὸ ἔχον τὸν σταυρὸν, εἰ μήπως ἔνι ξέον καὶ ἀτμίζων· τότε γάρ ὑπτίως κεῖσθω, διὰ τὸ μὴ ποιῆσαι κάτωθεν ὑγρότητα· Νύττων δὲ αὐτοῦ ἐν τῷ δεξιῷ μέρει μετὰ λόγχης ἐπιλέγει· Εἷς τῶν στρατιωτῶν λόγχῃ τὴν πλευρὰν αὐτοῦ ἔνυξεν, καὶ εὐθέως ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ, καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρικε καὶ ἀληθινὴ ἐστιν ἡ μαρτυρία αὐτοῦ. Ὁ δὲ διάκονος ἐγχέει τῷ ἁγίῳ ποτηρίῳ ἐκ τοῦ νάματος καὶ τοῦ ὕδατος ὁμοῦ, εἰπών πρότερον πρὸς τὸν ἱερέα· Εὐλόγησον δέσποτα, καὶ λαβὼν ἐπ' αὐτοῖς εὐλογίαν.

(*Δευτέρα προσφορὰ*) [1]). *Ὁ δὲ ἱερεὺς λαβὼν ἐν ταῖς χερσὶ τὴν δευτέραν προσφοράν λέγει· Εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τῆς ὑπερευλογημένοις δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας. ἧς ταῖς πρεσβείαις πρόσδεξαι, Κύριε, τὴν θυσίαν ταύτην εἰς τὸ ὑπερουράνιόν σου θυσιαστήριον. Καὶ αἴρων μερίδα μετὰ τῆς ἁγίας λόγχης, τίθησι ἐξ ἀριστερῶν τοῦ ἁγίου ἄρτου.*

Ἐν τῇ τρίτῃ προσφορᾷ λέγει. Δυνάμει τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ. Τῶν τιμίων ἐπουρανίων δυνάμεων ἀσωμάτων. Τοῦ τιμίου ἐνδόξου προφήτου, προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου. Τῶν ἁγίων ἐνδόξων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων. Τῶν ἐν ἁγίοις

---

[1]) Ркп. на полѣ.

печатать мои мнѣнія о примѣненіи русской азбуки къ инородческимъ языкамъ. Задержка произошла отъ предварительнаго сношенія съ Министерствомъ Внутреннихъ Дѣлъ. Но нѣтъ сомнѣнія, что Ваше участіе значительно подвинуло дѣло какъ это, такъ и всякое, какъ доселѣ, такъ и впередъ, только да сохранитъ Господь Ваше здоровье.

Доселѣ писано предъ обѣдней, а послѣ обѣдни — ради празднуемаго нынѣ Покрова Пресвятыя Богородицы, получилъ я предложеніе г. управляющаго Казанскимъ Учебнымъ Округомъ о разрѣшеніи г. Министра Народнаго Просвѣщенія, по соглашенію съ Министерствомъ Внутреннихъ Дѣлъ, напечатать мнѣ отдѣльною брошурою документы изъ переписки по вопросу о примѣненіи русскаго алфавита къ инородческимъ языкамъ. Постараюсь напечатать поскорѣе и представить Вамъ экземпляръ этого изданія. Кстати изъ дѣла 1803 года о переводѣ катихизиса на инородческіе языки я уже напечаталъ первую часть своей статьи подъ заглавіемъ: Документы. Это составитъ около девяти печатныхъ листовъ. Второй отдѣлъ подъ заглавіемъ—Переводы начинается въ концѣ девятаго листа. Девятый листъ уже окончательно скорректованъ и въ началѣ слѣдующей недѣли будетъ отпечатанъ. Тогда я сброшурую одинъ экземпляръ этихъ листовъ и отправлю къ Вамъ. А разсмотрѣніе переводовъ (вторая половина статьи) будетъ составляться и печататься исподволь и окончится не скоро; а между тѣмъ документы, составляющіе все существенное въ „Дѣлѣ“, сами по себѣ весьма интересны. Синодальное Дѣло № 460 храню, какъ зѣницу ока, но оно мнѣ понадобится до самаго конца моей статьи; ибо всѣ ненапечатанные переводы находятся въ Дѣлѣ.

Отъ 8 августа за № 521 я имѣлъ честь отправить на Ваше имя докладъ, который едвали засталъ Васъ въ Петербургѣ,—объ опредѣленіи кончившаго курсъ Академіи Алексѣя Воскресенскаго преподавателемъ Закона Божія въ Казанской крещено-татарской школѣ. Нынѣ, какъ я слышалъ, можетъ открыться вакансія преподавателя греческаго языка въ Казан-

скомъ Духовномъ Училищѣ. Если опредѣленіе Воскресенскаго въ крещено-татарскую школу и назначеніе ему содержанія даже изъ спеціальныхъ средствъ Св. Синода окажется затруднительнымъ и потребуетъ продолжительнаго времени, то я покорнѣйше просилъ бы Васъ о дозволеніи представить Воскресенскаго къ опредѣленію на греческую вакансію здѣшняго Духовнаго Училища: все же будетъ онъ въ Казани. Ожидаю по сему увѣдомленія.

За этотъ мѣсяцъ накопилось очень много матеріала для доклада, поэтому не взыщите, если я буду докучать Вамъ скоро слѣдующими одно за другимъ своими письмами.

Съ глубочайшею благодарностью и преданностью имѣю честь быть и пр.

15.

3 октября 1883 года.

Вчера вечеромъ получилъ я Ваше письмо отъ 27 сентября. И такъ какъ въ немъ (быть можетъ lapsus calami) написано было: „о назначеніи содержанія *священнику* Воскресенскому дано будетъ на сихъ дняхъ предложеніе Св. Синоду“, то я въ исправленіе неточности, на всякій случай, вчера же въ ночь послалъ къ Вамъ телеграмму, что Воскресенскій не священникъ, а мірянинъ.

Вчера же утромъ я отправилъ къ Вамъ три вновь напечатанныя якутскія книжки. Сегодня нужно объяснить, кто и почему ихъ посылаетъ. А при томъ содержаніе Вашего письма отъ 27 числа требовало не малаго письма; я и сталъ писать, но вышло у меня такъ не разборчиво, что я не рѣшился вредить Ваше зрѣніе. Завтра, или не позже послѣ завтра постараюсь болѣе четкою рукою изложить по сему предмету свои соображенія. А теперь для разъясненія относительно вышеупомянутыхъ якутскихъ книжекъ я надумалъ представить Вашему Высокопревосходительству подлинное письмо преосвященнаго Діонисія епископа Якутскаго. Относительно же спи-

санной мною выдержки изъ другого его письма я объяснюсь въ слѣдующемъ письмѣ.

Больше не смѣю обременять Ваше зрѣніе моимъ плохимъ письмомъ.

PS. Если Воскресенскій будетъ опредѣленъ къ крещено-татарской школѣ, это самое лучшее. Въ случаѣ затрудненія этого, если ему удастся поступить на духовно-учебную службу въ Казани, то это сносно. А совсѣмъ упустить его изъ Казани крайне не желательно.

16.

2 ноября 1883 года.

Съ величайшимъ удовольствіемъ узналъ я изъ Вашего письма, что часословъ учебный уже напечатанъ. Хорошо, что всѣ экземпляры будутъ въ переплетѣ, только нужно, чтобы переплетъ былъ въ обыкновенный корешокъ съ кардонными корками, а не въ деревянныя доски съ перепрѣлой, ломкою кожей. Если Вы примете на себя трудъ попросить Ивана Давидовича о распространеніи сего часослова въ вѣдомствѣ Народнаго просвѣщенія, то это можетъ скоро двинуть распространеніе часослова по народнымъ школамъ. Епархіальныя Начальства съ своей стороны могли бы содѣйствовать къ тому же. Нельзя ли было бы сдѣлать распоряженіе, чтобы контора Московской Синодальной типографіи разослала къ епархіальнымъ Преосвященнымъ экземпляровъ по 200 учебнаго часослова для продажи и раздачи. Такъ какъ 20 тысячъ экземпляровъ необходимѣйшей учебной книги для Россіи есть капля, то чтобы Казанская Учительская Семинарія не осталась вовсе безъ этой книги, осмѣливаюсь покорнѣйше просить—первѣе всѣхъ снабдить ее 200—300 экземпляровъ для безмездной раздачи своимъ воспитанникамъ нынѣшняго и слѣдующихъ поколѣній, и подѣлить крещено-татарской школѣ.

Господь да поможетъ Лыткину издать свои труды обшир-

ные и прекрасные на пользу христіанскаго просвѣщенія зырянъ. Въ Казани есть одинъ чиновникъ—природный зыряninъ, который любитъ и твердо помнитъ свой языкъ; онъ находитъ переводъ Евангелія Лыткина гораздо лучше и чище по языку, нежели переводъ литургіи, а вообще и тотъ и другой переводъ очень хорошіе. А самъ Лыткинъ мнѣ писалъ, что его стѣсняли г.г. цензора и заставляли чисто-зырянскіе обороты мѣнять на руссицизмы.

Преосвященный Уфимскій постоянно требуетъ отъ меня инородческихъ и даже русскихъ кандидатовъ учительства и священства. Благодаря преимущественно его участію, быстро возросло число священниковъ изъ воспитанниковъ Казанской Учительской Семинаріи; теперь я насчитываю таковыхъ 10 кончившихъ курсъ Семинаріи, двоихъ вышедшихъ изъ Семинаріи до окончанія курса, о шестерыхъ производится дѣло о принятіи ихъ въ духовное званіе. Число инородческихъ священниковъ пополняется воспитанниками Казанской крещено-татарской школы и Симбирской чувашской.

Торопясь окончить письмо, рѣшаюсь кратко высказать настоятельную нужду Братства Св. Гурія въ пособіи на поддержаніе инородческихъ его школъ. Нельзя-ли единовременно отпустить Братству тѣ сотни рублей, (кажется 750 рублей), которыя отчислены были въ пользу школъ народныхъ духовнаго Вѣдомства изъ ассигновавшихся прежде суммъ въ вѣдѣніе Директора Народныхъ Училищъ Казанской губерніи.

Отзывъ объ учебникѣ хорового пѣнія отправленъ 19 октября.

Октоихъ учебный я довелъ до 8-го гласа. Поправки дѣлаю въ экземплярѣ на вклеенныхъ письчихъ листахъ; надобно написать и особую объяснительную записку, гдѣ будутъ перечислены по порядку и объяснены всѣ измѣненія. Они состоятъ въ соблюденіи грамматической вѣрности, въ исправленіи частію и текста на основаніи греческаго подлинника и старопечатныхъ книгъ; у меня есть даже одинъ Октоихъ XIII вѣка (какъ полагаютъ) изъ Соловецкой библіотеки.

Съ глубочайшимъ почтеніемъ и искреннею преданностію имѣю честь быть и пр.

17.

11 ноября 1883 года.

Сегодня я получилъ письмо отъ своего близкаго къ сердцу знакомаго, Директора Ташкентской Учительской Семинаріи Николая Петровича Остроумова, который увѣдомляетъ, что онъ въ прошломъ октябрѣ перемѣщенъ въ Директоры Ташкентской же классической гимназіи. По этому случаю я рѣшился представить Вашему благосклонному и участливому вниманію слѣдующія мои свѣдѣнія и давнишнія предположенія относительно Остроумова.

Остроумовъ учился въ Казанской Академіи въ 1866—1870 годахъ, когда преподавателями Миссіонерскаго противомусульманскаго отдѣленія были я, Ефимъ Алекс. Маловъ и практикантъ Василій Тимоееевъ. Остроумовъ очень усердно занимался на этомъ отдѣленіи и вообще былъ дѣльнымъ студентомъ Академіи. Онъ кончилъ курсъ магистромъ; курсовое сочиненіе, за которое онъ и получилъ ученую степень, было изъ мусульманской области, вотъ точное заглавіе: Критическій разборъ Мухаммеданскаго ученія о Пророкахъ. Н. П. Остроумова. Казань. 1874 года. Выпускъ IV Миссіонерскаго Противо-Мусульманскаго Сборника. 15-го августа 1870 года, въ засѣданіи конференціи (по старому уставу) Казанской Духовной Академіи былъ введенъ въ эту Академію новый уставъ, которымъ опредѣлялся одинъ только преподаватель противомусульманскаго отдѣленія. Е. А. Маловъ перешелъ на каѳедру Еврейскаго языка и библейской Археологіи, я отказался отъ преподаванія въ Академіи и тутъ же рекомендовалъ на это мѣсто Остроумова, только что кончившаго академическій курсъ. Остроумовъ вполнѣ оправдалъ мою рекомендацію. Онъ всегда отличался, какъ усердный христіанинъ и ревностный патріотъ, и близко принималъ къ сердцу противо-

мусульманское миссіонерство, онъ даже нѣсколько строгъ. Его предметъ былъ необязательный, но онъ умѣлъ привлечь на свои уроки многихъ и лучшихъ студентовъ, которые были преданы ему, какъ мюриды Шамилю. Когда въ 1872 году открылась Казанская Учительская Семинарія, я, съ разрѣшенія Господина Попечителя Учебнаго округа, пригласилъ Остроумова на классъ Исторіи и Географіи, которыя онъ и преподавалъ съ постояннымъ патріотическимъ и религіознымъ направленіемъ; въ здѣшней учительской Семинаріи онъ занимался такимъ образомъ пять лѣтъ. Когда покойный генералъ Кауфманъ, Туркестанскій генералъ-губернаторъ, задумалъ устроить въ Ташкентѣ Учительскую Семинарію, онъ просилъ меня рекомендовать ему въ Директоры оной одного изъ наставниковъ Казанской Учительской Семинаріи. Объ этомъ, по порученію генерала, писалъ мнѣ г. Кунъ изъ-подъ какой-то крѣпости ферганской, которую тогда осаждалъ К. П. Кауфманъ. На этотъ вызовъ согласился Остроумовъ, хотя онъ, какъ доцентъ Академіи, получалъ 1200, да изъ нашей Семинаріи 800 руб., имѣлъ домикъ небольшой, но уютный, и имѣлъ уже довольно порядочную семью; въ Казани пользовался заслуженнымъ уваженіемъ общества и расположеніемъ покойнаго преосвященнаго Антонія. Въ среднюю Азію потянуло его патріотическое усердіе. Онъ уѣхалъ изъ Казани въ 1877 году лѣтомъ. Пока шло дѣло объ открытіи Учительской Семинаріи въ Ташкентѣ, а оно долго затянулось, Остроумовъ занималъ мѣсто инспектора народныхъ училищъ, сначала ради него именно открытое. По его приглашенію пошли въ Среднюю Азію преданные ему ученики, Казанскіе студенты миссіонерскаго отдѣленія, кандидаты и магистранты; имѣя всѣ права на занятіе преподавательскихъ мѣстъ въ Духовныхъ Семинаріяхъ, они самоотверженно шли въ Туркестанскую область на должность учителя начальнаго приходскаго училища съ очень ограниченнымъ окладомъ. Какъ инспекторъ, Остроумовъ посѣтилъ Самаркандъ и Семирѣченскую область. Въ 1879 году открыта въ Ташкентѣ Учительская Семинарія, Директоромъ

ея сдѣланъ Остроумовъ, а въ числѣ преподавателей очутились Казанскіе академисты; воспитанники на половину русскіе изъ казачьихъ дѣтей, и на половину киргизы и нѣсколько инородцевъ изъ Семирѣчія. Остроумовъ поставилъ Семинарію прекрасно во всѣхъ отношеніяхъ. Покойный генералъ Кауфманъ былъ имъ весьма доволенъ, Остроумовъ вполнѣ соотвѣтствовалъ патріотическому одушевленію Константина Петровича. Нынѣшній начальникъ края Михаилъ Григорьевичъ тоже, присмотрѣвшись къ порядкамъ Учительской Семинаріи, возъимѣлъ расположеніе и довѣріе къ Остроумову; нынѣшній главный инспекторъ училищъ Туркестанскаго края имѣетъ хорошее понятіе о немъ. Остроумовъ всю душу свою вложилъ въ Учительскую Семинарію, потому что въ ней видѣлъ орудіе и залогъ русскаго образованія въ среднеазіатскихъ владѣніяхъ Россіи. То заведеніе, которое съ такой настойчивостью старался устроить К. П. Кауфманъ, признается послѣ него излишнимъ и не нужнымъ и, вмѣсто Семинаріи, надумали устроить четырехклассное училище для русскихъ и туземцевъ съ приготовительнымъ классомъ для послѣднихъ. При хорошемъ начальникѣ и при патріотическомъ направленіи это училище можетъ быть полезнымъ. Но Остроумовъ разстался съ своей Семинаріей съ душевнымъ сожалѣніемъ и въ гимназію перешелъ по распоряженію или лучше ходатайству мѣстнаго начальства, утвержденному въ Министерствѣ Народнаго Просвѣщенія.... Зная Остроумова около 17 лѣтъ, я положительно завѣряю, что онъ—человѣкъ честный, искренній, дѣльный и трудолюбивый, чистокровный, православно-русскій человѣкъ. Словомъ, я такъ твердо его знаю и такъ цѣню его достоинства, что его всегда мечталъ и теперь желаю имѣть своимъ преемникомъ въ Казанской Учительской Семинаріи, какъ онъ былъ преемникомъ моимъ въ миссіонерскомъ отдѣленіи. Въ прошлыхъ годахъ я не разъ высказывалъ такое желаніе бывшему Попечителю нашему П. Д. Шестакову, который одобрялъ мой выборъ, лично зная Остроумова. Настоящія обстоятельства—преобразованіе Ташкентской Учительской Семи-

наріи и переводъ Остроумова въ гимназію (этотъ переводъ совершился очень быстро—по телеграфу) я понимаю, какъ указаніе промысла Божія. Шестилѣтнее служеніе Остроумова въ Средней Азіи должно было расширить и утвердить его познанія въ магометанской силѣ, словомъ—служить приготовленіемъ къ управленію Казанской Учительской Семинаріей, какъ виднымъ и существеннымъ звѣномъ въ системѣ миссіонерскихъ учрежденій Казанскаго края и всего Востока европейской Россіи. Кстати, настоящее мое директорство я всегда находилъ и чувствовалъ далеко превышающимъ мои силы и, говоря по совѣсти, рискнулъ взвалить сію ношу на свои плечи только благодаря совершенному отсутствію даже маломальски подходящихъ людей. Единственно, что я имѣю полезнаго для семинаріи, это—мое убѣжденіе въ необходимости религіозно-нравственной, православно-христіанской, церковно-русской основы для народнаго русскаго просвѣщенія; это собственно и почти исключительно и твержу я изъ года въ годъ на своихъ урокахъ педагогики. Всѣ прочіе учебные предметы и науки идутъ успѣшно и основательно, благодаря собственно добросовѣстной и просвѣщенной дѣятельности г.г. преподавателей. Но меня угнетаетъ формально-административная и формально-экономическая, впрочемъ и вообще экономическая сторона дѣла. Тутъ необходимо руководство директора, а я къ этому не имѣю ни способности, ни охоты. Я впрочемъ понимаю, что и формальность нужна, но не могу и не умѣю ее исполнить. Впрочемъ, если я нравственно обязанъ заботиться о упроченіи Казанской Учительской Семинаріи на многіе годы и навсегда, то самый возрастъ мой уже долженъ внушать мысль о пріисканіи замѣстителя. И вотъ совершенно неожиданно Господь указываетъ лицо вполнѣ благопотребное и благонадежное—Остроумова.

Впрочемъ, чтобы не дать повода къ недоразумѣнію, спѣшу пояснить, что мнѣ никто еще даже и не намекалъ объ отставкѣ; настоящій попечитель Порфирій Николаевичъ Масленниковъ благоволитъ ко мнѣ не менѣе, кажется, Петра

Дмитріевича; Иванъ Давидовичъ оказываетъ мнѣ высокое вниманіе и благорасположеніе; но мнѣ жалко своею неумѣлостью ставить ихъ въ затрудненіе. Съ другой стороны по переводамъ, печатанію инородческихъ книгъ и другимъ отраслямъ инородческаго дѣла настоящія служебныя обязанности если не особенно много у меня отнимаютъ времени, то подавляютъ мое спокойствіе духа и отвлекаютъ вниманіе и охоту отъ переводовъ и изданій.

Чувствую, что я своимъ длиннымъ и жалобнымъ письмомъ обременяю Васъ, но я высказываю то, что глубоко и давно запало въ мою душу и гнететъ меня, и я убѣдительнѣйше просилъ бы Васъ оказать содѣйствіе, какое возможно, въ перемѣщеніи Остроумова на мое мѣсто. Теперь еще впрочемъ я желалъ бы частнаго содѣйствія, потому что не имѣю со стороны Остроумова выраженнаго желанія возвратиться въ Казань, хотя положительно знаю, что онъ сохранилъ къ Казани и къ Казанцамъ самое живое расположеніе. Поэтому я долженъ буду еще написать ему, чтобы узнать его мысли по этому предмету.

Примѣчаніе. Для Ташкентской гимназіи найдется много хорошихъ директоровъ; въ случаѣ преобразованія тамошней Учительской Семинаріи въ 4 или 5-классное русско-инородческое училище, во главѣ его можетъ быть поставленъ Мухопіевъ или Софійскій,—питомцы Казанской Академіи, бывшіе здѣсь учениками Остроумова, а въ Ташкентѣ съ нимъ служившіе, которые слѣдовательно и будутъ продолжать его миссію.

Еще привосовокуплю, что Остроумовъ, бывши постоянно членомъ Братства св. Гурія, близко знакомъ съ инородческимъ дѣломъ. Прослуживъ 5 лѣтъ преподавателемъ Казанской Учительской Семинаріи, онъ хорошо знаетъ ея направленіе, которому онъ всегда душевно сочувствовалъ и которое большинству русскихъ педагоговъ вовсе не симпатично. Стало быть, онъ постарается это направленіе поддержать и упрочить. А

его хозяйственныя способности и административная опытность восполнятъ и внѣшне-формальную и хозяйственно-домостроительную сторону семинарской жизни.

Съ глубочайшимъ почтеніемъ и душевною преданностію имѣю честь быть и пр.

18.

Начато вечеромъ 13, окончено утромъ 14 декабря 1883 года.

Третьяго дня (11 декабря) я получилъ изъ Москвы давно затребованные отъ конторы Синодальной Типографіи экземпляры Учебнаго Часослова; вчера я получилъ Ваше письмо отъ 5 декабря: двѣ радости, но для меня письмо Ваше было пріятнѣе даже Учебнаго Часослова, оно было для меня успокоительно. Я сегодня утромъ рѣшился, вмѣстѣ съ нѣсколькими экземплярами брошуры о примѣненіи русскаго алфавита къ инородческимъ языкамъ (въ томъ числѣ одинъ экземпляръ я просилъ бы переслать Сергѣю Александровичу), отправить къ Вамъ нѣсколько сочиненій Остроумова, — нѣкоторыя писаны еще въ Казани, а нѣкоторыя уже въ Ташкентѣ; вообще нужно сказать, что онъ напечаталъ довольно длинный рядъ статей, что доказываетъ его любознательность и трудолюбіе. Но вмѣстѣ съ тѣмъ перомъ его движетъ ревность Миссіонерская и патріотическая. Свою статью: „Что такое Коранъ“ писалъ онъ по поводу статей Гаспринскаго, Девлетъ-Кильдѣева и Мурзы Алима. Эти три татарина съ университетскимъ, по видимому, образованіемъ, или просто даровитые набравшіеся раціонализма, защищаютъ Коранъ и усиливаются доказать, что Коранъ не противорѣчитъ прогрессу; они изъ противорѣчивыхъ текстовъ Корана выбираютъ гуманные, а пропускаютъ жестокіе и нетерпимые. Брошура Девлетъ-Кильдѣева („Магометъ какъ пророкъ“), написанная по-русски, бойко и фельетонно, имѣла большой ходъ между казанскими татарами; хотя она настоящее магометанство трактуетъ какъ искаженіе маго-

метовыхъ идей, сдѣланное невѣжественнымъ магометанскимъ духовенствомъ, но въ то же время, ссылаясь на Арія и современныхъ раціоналистовъ, отвергаетъ Божество Іисуса Христа. Татары вѣдь читаютъ черезъ пято на десято, съ мудрымъ выборомъ, аки пчела. Гаспринскій, городской голова въ Бахчисараѣ, напечаталъ статью: „Мусульманство въ Россіи“, и потомъ основалъ газету, устроивъ свою типографію; у него идеи прогрессивныя на магометанской основѣ. Онъ старается объединить интересами науки и цивилизаціи всѣ милліоны мусульманъ русскихъ подданныхъ отъ Крыма и Кавказа до Средней Азіи; а языкъ и грамматическія формы, а также новодѣланные термины Европейской публицистики заимствуетъ изъ Константинопольскихъ газетъ. Мурза Алимъ пишетъ въ Петербургскихъ Вѣдомостяхъ либеральныя и раціоналистическія статьи въ пользу магометанства. Наша русская интеллигенція не прочь сочувствовать разсвѣту магометанской культуры. Все ето—облака, изъ которыхъ впослѣдствіи можетъ скопиться густая туча. И вотъ Остроумовъ чуткимъ взглядомъ предвидитъ опасность и по мѣрѣ силъ старается образумить русское общество: таковъ смыслъ его статьи о Коранѣ. Въ ней много любопытныхъ свѣдѣній. Сначала онъ ее послалъ въ Редакцію Православнаго Обозрѣнія, тамъ ее не приняли, и онъ принужденъ былъ помѣстить ее въ Туркестанскихъ Вѣдомостяхъ, о которыхъ въ Россіи и слыхомъ не слыхать, и взялъ только десятка два-три отдѣльныхъ оттисковъ. Не герой ли послѣ этого Остроумовъ? Интересна и другая его статья о Китайскихъ эмигрантахъ.

Но окончу пока съ Остроумовымъ и скажу два, три слова о Часословѣ. Учебный Часословъ напечатанъ изящно, великолѣпно, укомплектованъ всѣми возможными тропарями и кондаками, и по нему школьникъ можетъ приготовиться ко всяческому чтенію въ церкви. Но я бы покорнѣйше просилъ, чтобы при слѣдующихъ изданіяхъ этого Часослова къ нему были присоединены утреннія и вечернія молитвы, въ томъ объемѣ и количествѣ, какъ онѣ находятся въ Сокращенномъ

Молитвословѣ, при чемъ утренняя молитва (собственно изъ полунощницы по вся дни) Василія Великаго: Господи Вседержителю Боже силъ, должна быть напечатана по Учебному Часослову (см. листъ 8-й на оборотѣ и 9-й). Тогда этотъ Часословъ удовлетворялъ - бы всѣмъ религіознымъ потребностямъ школьника въ его суточной жизни. Нужно еще прибавить молитвы предъ обѣдомъ и послѣ обѣда. Однимъ словомъ мнѣ всячески хочется упразднить Краткій Молитвословъ, сіе измышленіе великосвѣтскихъ барынь, насмотрѣвшихся католическихъ обычаевъ. Часословъ въ вышеупомянутой полнотѣ замѣнитъ и сдѣлаетъ ненужнымъ оный Молитвословъ, совершенно чуждый православно-церковнаго характера.

Кромѣ того въ этомъ Часословѣ я желалъ - бы уничтожить или очистить вопіющія погрѣшности противу славянскаго языка, каковы: *въ оньже*, въ молитвѣ по девятомъ часѣ листъ 70-й, стр. 6. Надо написать *вонъже* [1]), вмѣсто *въ онь* слѣдуетъ *вонь* подобно тому какъ пишется *нань*. И еще не могу я равнодушно видѣть, что винит. падежъ возвратнаго мѣстоименія *ся* лишенъ права на самостоятельное положеніе, тогда какъ частицы *же*, *бо* всегда пишутся отдѣльно отъ предъидущихъ словъ, а *ся* непремѣнно соединяется и не только съ глаголомъ, но даже съ менѣе важными частями рѣчи. Въ отношеніи глаголовъ есть хотя нѣкоторое основаніе: *ся* въ русскомъ языкѣ стало окончаніемъ возвратнаго глагола; за то въ русскомъ языкѣ возвратный глаголъ не можетъ принимать словъ передъ *ся*, какъ *молимтися*. Но злая судьба преслѣдуетъ злополучное возвратное мѣстоименіе до того, что притыкаетъ его къ вопросительнымъ словамъ: *чтося* (Учебн. Часосл., листъ 21-й, стр. 3-я). Есть даже: *чтожеся*, *чтотися*. Когда привыкнешь къ правильному и послѣдовательному составу славянскихъ формъ, глазъ не выноситъ этихъ безграмотныхъ на-

[1]) Такъ и писалось въ Елизаветинской Библіи, и вообще въ прошломъ XVIII столѣтіи; а испортили въ нашъ просвѣщенный XIX вѣкъ. Примѣч. Н. И. Ильм—го.

чертаній; притомъ они закрываютъ истинное словопроизводство. Поэтому убѣдительнѣйше прошу исходатайствовать у Св. Синода распоряженіе о болѣе вѣрномъ печатаніи впредь если не во всѣхъ церковныхъ книгахъ, по крайней мѣрѣ въ настоящемъ Часословѣ и другихъ Богослужебныхъ книгахъ, какія будутъ издаваться для школъ. Въ видѣ примѣра укажу слѣдующія мѣста Учебнаго Часослова.

Л. 24 на оборотѣ, стр. 6 снизу. *Вознéсжеся*, а слѣдуетъ писать *вознѐсъ же ся*. Л. 31, стр. 9. вм. *воплощшимбося* нужно *воплощшимъ бо ся*. Л. 43 на об., стр. 12. Вм. *посмѣютмися* нужно *посмѣютъ ми ся*. Тамъ же стр. 7. *явѝтимися* слѣдуетъ *явѝти ми ся*. Л. 50, стр. 10. *Укрѣлбыхся* слѣдуетъ *укрѣлъ быхъ ся*. Всѣ подобныя сочетанія, скомканныя сложности слѣдуетъ непремѣнно писать раздѣльно. Я даже полагалъ-бы вообще и во всякомъ случаѣ мѣстоименіе *ся* въ церковно-славянскихъ книгахъ писать отдѣльно отъ глагола, напримѣръ: *молю ся*, *молимъ ся* и т. д. Относительно Часослова еще замѣчу: въ выходномъ листѣ (въ предисловіи) сказано: благословеніемъ же Святѣйшаго Правительствующаго Синода напечатася книга сія Учебный Часословъ для начальныхъ сельскихъ училищъ. Чтобы эта книга дѣйствительно имѣла употребленіе въ начальныхъ сельскихъ училищахъ (правильнѣе бы сказать въ начальныхъ народныхъ училищахъ), не излишне было-бы распоряженіе Министерства Народнаго Просвѣщенія о принятіи этой книги въ начальныя народныя училища. А такъ какъ цѣль этого изданія — доставить учащимся дѣтямъ возможность въ школѣ или дома приготовиться къ церковному чтенію и дѣйствительно читать въ церкви во время Богослуженія, между тѣмъ въ этомъ Часословѣ есть нѣкоторыя особенности въ текстѣ противу книгъ церковныхъ, и потому иные оо. настоятели могутъ затрудниться и усомниться относительно допущенія этого Часослова въ церковное употребленіе: то поэтому я полагалъ-бы полезнымъ и необходимымъ исходатайствовать разрѣшеніе и благословеніе Святѣйшаго Синода, чтобы школьники настоящіе и бывшіе читали въ церкви по этому

Часослову. Такимъ образомъ осмѣливаюсь почтительнѣйше просить Васъ: 1) исходатайствовать у Святѣйшаго Синода вышеупомянутое разрѣшеніе, 2) попросить Ивана Давыдовича, чтобы онъ предложилъ циркулярно чрезъ гг. Попечителей учебныхъ округовъ о допущеніи Учебнаго Часослова въ начальныя народныя училища; а прежде всего, конечно, Вы своею властію можете разослать по духовнымъ мужскимъ и епархіальнымъ женскимъ училищамъ. Такимъ образомъ это первое изданіе сразу распространится и разойдется. А черезъ годъ его нужно будетъ снова печатать, дополнивши молитвами утренними и вечерними, предъ обѣдомъ и послѣ обѣда, а также исправивши орѳографію *въ онь*, *въ оньже* и возвратнаго мѣстоименія *ся*. А если-бы еще возстановить древнее, нормальное положеніе *малаго юса* и буквы ѧ, тогда бы значительно улучшилась наша церковная орѳографія. Мнѣ кажется, что нѣкоторыя части искусственной орѳографіи Смотрицкаго полезно удержать ради опредѣленія и уясненія грамматическаго положенія словъ, т. е. для различенія падежа родительнаго отъ винительнаго, множественнаго числа отъ единственнаго. Полезно также удержать ударенія и всю верхнюю силу; все это не излишне даже было-бы при изученіи напримѣръ древняго Остромировскаго текста Евангелія. Впрочемъ я, непосвященный, не долженъ входить въ святилище славянства.

Этимъ пока ограничиваются мои настоящія желанія и просьбы. Въ родѣ финала приведу мысль, которая недавно пришла мнѣ въ голову: что такое изображаетъ парадный костюмъ архіерейскихъ пѣвчихъ? Это — польскій кунтушъ; вообще онъ напоминаетъ что-то польское или венгерское. Для архіерейскихъ пѣвцовъ гораздо приличнѣе былъ бы стихарь, тѣмъ болѣе что въ православной церкви въ числѣ низшихъ степеней іерархіи была степень пѣвца. Послѣ сего припомню и то обстоятельство. Гдѣ держалось церковное обиходное пѣніе? Въ приходскихъ и сельскихъ церквахъ обыкновенными причетниками. Архіерейскіе хоры водворили во всей Россіи партесное пѣніе и пришибли обиходную ноту. Какъ же от-

части не пороптать на нашихъ архіереевъ, собственно на питомцевъ Могилянской академіи? Они ввели въ нашу церковность немало чужого.

Евангеліе академика Ягича я получилъ, — великолѣпно; но въ немъ орѳографія отчасти странновата, и напримѣръ у него: во **едину** суботу или суботы, а у Остроміра и въ Галичскомъ Евангеліи въ *первый* суботамъ или суботы, т. е. въ первый день. Но вообще изданіе Ягича превосходно и учено. А еще лучше, что онъ хочетъ издать всѣ древнѣйшіе памятники церковно-славянскаго языка.

Съ истиннымъ и глубочайшимъ почтеніемъ и съ безпредѣльною благодарностію имѣю честь быть и пр.

19.

1883 года 16-е декабря.

Шуринъ моего знакомаго, кончившій въ нынѣшнемъ году курсъ по физико-математическому факультету Казанскаго Университета, поступилъ учителемъ математики въ Ташкентскую Учительскую Семинарію. Онъ пишетъ къ своей родительницѣ письма, въ которыхъ откровенно излагаетъ свои впечатлѣнія и наблюденія; касается иногда и Семинаріи, воспитанниковъ, учителей; упоминаетъ о посѣщеніи Семинаріи новымъ преосвященнымъ. Какъ впечатлѣнія человѣка свѣжаго, не успѣвшаго еще втянуться въ мѣстные интересы и сплетни, замѣтки этого господина для меня имѣютъ значительную цѣну, и я просилъ доставить мнѣ выписки изъ его писемъ тѣхъ мѣстъ, которыя касаются Семинаріи. Рѣшаюсь представить Вамъ съ нихъ точную копію. Они отрывочны и отдѣлены одно отъ другого, въ доставленномъ мнѣ спискѣ, чертою. Значитъ, они выписаны отъ разныхъ писемъ, но повидимому въ хронологическомъ порядкѣ. За симъ слѣдуютъ самыя выписки:

„Программа математики здѣсь не можетъ быть обширна, такъ какъ поступающіе сюда не имѣютъ обыкновенно понятія даже о сложеніи. Ученики Семинаріи народъ все уже взрослый, по-

тому что моложе 15 лѣтъ не принимаются даже въ 1-й классъ".
—„Докторъ Гиммеръ, временно исполняющій должность учителя математики, говоритъ, что знанія семинаристовъ по математикѣ ниже требуемыхъ программою. Въ 1-й классъ семинаріи принимаются только кончившіе курсъ 4-хъ класснаго народнаго училища, а между тѣмъ, какъ оказывается, первоклассники не знаютъ хорошенько даже первыхъ 4-хъ дѣйствій съ цѣлыми числами. Точно также плохи познанія и другихъ классовъ. Хорошо, по крайней мѣрѣ, что директоръ Остроумовъ смотритъ на дѣло съ правильной точки зрѣнія: онъ не требуетъ выполненія программы, а заботится о томъ, чтобы ученики знали хотя не много, но основательно. Всего болѣе меня смущаетъ новый для меня предметъ: методика ариѳметики, которую я долженъ читать въ послѣднемъ классѣ. Мой предшественникъ велъ дѣло очень просто: онъ отмѣчалъ по книгѣ Евтушевскаго „отсюда до сюда". Гиммеръ повелъ дѣло нѣсколько иначе. Онъ читалъ вслухъ задаваемый урокъ и за тѣмъ разъяснялъ прочитанное, задавая ученикамъ вопросы; при этомъ случалось, что нѣкоторые семинаристы противорѣчили и выходила оживленная бесѣда. Семинаристы 4-го класса народъ все дѣльный, къ сожалѣнію нельзя того же сказать про другіе классы. И директоръ и учителя мнѣ очень понравились; между ними нѣтъ ни одного формалиста, ни одного сухаго педанта. Необходимо упомянуть о библіотекѣ, въ которой много хорошихъ книгъ по разнымъ отдѣламъ, кромѣ математики".—„Въ пятницу 30 сентября всѣ мы, учителя семинаріи, узнали непріятную новость: нашего директора назначили исправляющимъ должность директора гимназіи. Пока еще впрочемъ онъ остается и нашимъ директоромъ, но вѣроятно не надолго".—„Я сегодня дежурный здѣсь съ утра до 8-ми часовъ вечера. Обѣдалъ вмѣстѣ съ семинаристами и обошелъ всѣ зданія, побывалъ въ спальняхъ, въ мастерскихъ и нашелъ все хорошо устроеннымъ. Директоръ переведенъ окончательно и передалъ всѣ дѣла Ошанину. Во время дежурства присутствовалъ на спѣвкѣ хора. Хоръ составился не-

давно и идетъ еще плохо". „Воскресенскій преподаетъ у насъ Законъ Божій. Это чрезвычайно трудолюбивый и честный человѣкъ. Онъ теперь совершенно свыкся съ Ташкентскою жизнію и его нисколько не тянетъ въ Россію".—„3-го ноября Семинарію посѣтилъ новый здѣшній архіерей Неофитъ, осмотрѣлъ Семинарію, присутствовалъ на урокахъ Закона Божія и Русскаго языка, видѣлъ завтракъ и удалился. Семинаристы поднесли ему въ подарокъ посохъ, сдѣланный однимъ изъ воспитанниковъ, и нѣсколько книжекъ, составленныхъ преподавателями Семинаріи, между прочимъ киргизскій словарь и христоматію. Столярныя работы многихъ семинаристовъ очень недурны. Нѣкоторые дѣлаютъ даже музыкальные инструменты, наприм., я видѣлъ скрипку работы одного воспитанника: звукъ ея хоть куда".

Присовокуплю съ своей стороны нѣсколько поясненій и выводовъ. Если воспитанники нисшихъ классовъ Семинаріи плохо подготовлены и мало знаютъ, а воспитанники 4-го класса народъ все дѣльный; стало быть, нисшія училища въ Туркестанскомъ краѣ пока еще довольно плохи, а учительская Семинарія работаетъ успѣшно.—Что Остроумовъ не требуетъ выполненія программы, а заботится о томъ, чтобы ученики знали хотя не много, но основательно,—это совершенно вѣрно.—Я очень радъ, что о Воскресенскомъ, дѣйствительномъ студентѣ Казанской академіи, преподающемъ Законъ Божій въ Ташкентской Учительской Семинаріи, написанъ такой отзывъ, какъ будто, изо всѣхъ его сослуживцевъ, его выдѣляющій.—Весьма любопытно было бы, если бы Вы получили отъ преосвященнаго Неофита частный конфиденціальный отзывъ о Ташкентской Учительской Семинаріи, о ея преподавателяхъ и въ особенности о Воскресенскомъ, и о бывшемъ ея директорѣ Остроумовѣ.

Съ глубочайшимъ почтеніемъ и искреннею преданностію имѣю честь быть и пр.

20.

10 февраля 1884 года.

Въ Императорской Публичной Библіотекѣ находятся подъ №№ DIII, DIV, DV манускрипты на турецкомъ языкѣ православно-христіанскаго содержанія; именно DIV № озаглавленъ по русски такъ: книга о обращеніи Сарациновъ къ вѣрѣ Христіанской, переведена Преосвященнымъ митрополитомъ Тобольскимъ и Сибирскимъ Антоніемъ Стаховскимъ. 1726 года; а другія двѣ рукописи содержатъ не иное что, какъ турецкій переводъ православнаго исповѣданія Петра Могилы. Мнѣ и другимъ лицамъ въ Казани, занимающимся переводомъ православныхъ книгъ на инородческіе языки и исторіей русскаго миссіонерства, весьма интересно и даже, можно сказать, необходимо ознакомиться лично съ этими рукописями. Я слышалъ, что въ недавнее время предоставлено будто бы господину директору Императорской Публичной Библіотеки выдавать изъ иной библіотеки книги и рукописи на домъ и даже посылать въ другіе города въ случаѣ заявленія серьезной въ нихъ надобности и достаточнаго обезпеченія ихъ цѣлости. Слышалъ я также, что для предостереженія подобныхъ посылокъ отъ сырости онѣ не посылаются въ распутицу, но или по твердому санному пути, или при прочно установившейся навигаціи. Осмѣливаюсь почтительнѣйше просить Ваше Высокопревосходительство принять на себя трудъ исходатайствовать у управленія библіотекой доставленіи упомянутыхъ рукописей въ Совѣтъ Казанской Духовной Академіи на время до шести мѣсяцевъ.

NB. Совѣтъ Казанской Духовной Академіи, кажется, недавно имѣлъ свое засѣданіе и вѣроятно не скоро соберется вновь. Поэтому для ускоренія дѣла и для предупрежденія распутицы и зажоръ на рѣкахъ, осмѣлился прямо безпокоить Ваше Высокопревосходительство настоящимъ докладомъ, тѣмъ

паче, что я надѣюсь, что Совѣтъ Академіи не оскорбится на меня за таковой мой поступокъ.

21.

Секретно.

10 февраля 1884 года.

Въ газетахъ я вычиталъ, что въ Петербургѣ учреждена коммиссія, подъ предсѣдательствомъ графа Игнатьева, для обсужденія вопросовъ относительно Туркестанскаго края, предполагается изъять отъ генералъ-губернатора учебныя заведенія и судъ. Въ Петербургъ ѣдетъ Михаилъ Григоьевичъ Черняевъ, который, быть можетъ, приметъ участіе въ разсужденіяхъ коммиссіи. Но главнымъ основаніемъ, по всей вѣроятности, должна послужить ревизія Гирса. Теоретически дѣло коммиссіи, повидимому, вполнѣ обезпечено, но практически оно, можетъ быть, крайне рискованно. Вопервыхъ трудно уловить всѣ мелочи, изъ суммы которыхъ слагается жизнь края, и составить правила, которыя бы точно и вполнѣ отвѣчали внутреннимъ, неуловимымъ движеніямъ народной жизни. Во вторыхъ, жизнь, особенно въ краѣ новоприобрѣтенномъ, не имѣетъ устойчивости, и легко можетъ измѣняться ея теченіе. По этому теперь хорошія правила могутъ чрезъ нѣсколько лѣтъ сдѣлаться непригодными. Въ Туркестанскомъ краѣ трудность задачи зависитъ главнымъ образомъ отъ магометанства; вообще въ Россіи зачинается мусульманскій вопросъ. Мусульмане весьма изворотливы и находчивы; они способны воспользоваться всякимъ положеніемъ и обойти, какія угодно, правила. Мнѣ кажется, при подвижности и переходчивости жизни, правила тѣмъ лучше и удобнѣе, чѣмъ они общѣе т. е. опредѣляютъ существенныя и основныя черты, не вдаваясь въ

подробности. Во всякомъ случаѣ главное обезпеченіе хорошаго примѣненія правилъ будетъ состоять въ исполнителяхъ. Въ этомъ отношеніи, мнѣ кажется, что учебное управленіе въ краѣ полезнѣе оставить по прежнему подъ непосредственнымъ руководствомъ генералъ-губернатора, нежели изъять изъ его власти. Покойный К. П. Кауфманъ былъ несравнено выше Куна; и теперь едва ли можно поставить на одну доску М. Г. Черняева съ г. Забѣлинымъ. Впрочемъ Вамъ это извѣстнѣе, такъ какъ г. Забѣлинъ служилъ у Васъ. Но въ средней Азіи онъ человѣкъ совершенно новый; да и въ Россіи онъ, кажется, не имѣлъ случая познакомиться съ магометанствомъ, служивши то въ западномъ краѣ, то въ Петербургѣ.

Когда шла моя переписка въ разъясненіе недоразумѣній, относившихся къ личности Остроумова, просилъ его прислать мнѣ документовъ и матеріаловъ, которые могли бы разъяснить его положеніе. Третьяго дня я и получилъ отъ него много разнообразныхъ и интересныхъ документовъ.

1. Я имѣлъ честь представить Вамъ статью Остроумова: Что такое коранъ. Остроумовъ сначала посылалъ ее въ Православное Обозрѣніе, тамъ затруднились напечатать ее. Онъ и былъ вынужденъ помѣстить ее въ Туркестанскихъ (русскихъ) вѣдомостяхъ, гдѣ она растянулась на 10 №№. Это уже ослабляетъ впечатлѣніе статьи; но впрочемъ, кто изъ русскихъ, въ Россіи, читаетъ и видитъ Туркестанскія вѣдомости? Но татары, тѣ передовые интеллигентные татары, которые раціоналистически прикрашиваютъ и идеализируютъ Алкоранъ и магометанство, и противъ которыхъ направлена статья Остроумова, слѣдили шагъ за шагомъ за его статьей и написали въ видѣ писемъ Остроумову возраженія, которыя онъ прислалъ мнѣ въ копіи. Это суть два довольно обширныхъ письма Мурзы Алима, который въ Петербурскихъ Вѣдомостяхъ напечаталъ свою статью: Исламъ и Магометанство, и отношеніе редактора газеты Переводчикъ, т. е. Гаспринъ-

скаго. Подобное разсужденіе, направленіе и изложеніе весьма характерно для татаръ и зловѣще - знаменательно для магометанства въ Россіи.

Остановлюсь на этомъ фактѣ. Масса татарскаго населеніе фанатично и враждебно смотритъ на православіе, но вмѣстѣ съ тѣмъ грубо и непривлекательно; возникающая татарская интеллигенція преподноситъ свой ядъ ехидный въ видѣ позолоченныхъ пилюль, литературно и галантерейно и приводитъ въ восторгъ нашу близорукую и безсердечную интеллигенцію. Это гораздо опаснѣе фанатизма, а въ соединеніи съ нимъ есть сила великая, тѣмъ болѣе, что у нашего - то заправляющаго класса нѣтъ ни усердія къ православію, ни основательныхъ религіозныхъ и государственныхъ понятій. Обращу Ваше вниманіе еще на то, что Гаспринскій, издатель Тарджумана (переводчика) въ Бахчисараѣ, преслѣдуетъ цѣли: во пе́рвыхъ распространить между магометанскими подданными Русской Имперіи европейское просвѣщеніе на магометанской основѣ, магометанскіе идеалы подкрасить европейскимъ образованіемъ; во вторыхъ все многомилліонное и разномѣстное и частію разноязычное населеніе магометанъ въ Россіи—объединить и сплотить (примѣръ—нѣмецкое объединеніе); въ третьихъ уложить, посредствомъ своего органа, для всѣхъ въ Россіи магометанъ Тюркскаго корня, языкъ османскій. И что же оказывается теперь? Я слышалъ, что въ Казани съ года на годъ умножаются турецкіе газеты и учебники, по пріему и содержанію европейскія, а по языку османскія. Значитъ, Гаспринскій и К° хотятъ провести къ татарамъ европейское образованіе, но только отнюдь не черезъ Россію. Не правда ли?—планъ составленъ искусно и основательно. И то не безъ хитрости,—газета Переводчикъ издается на 2 языкахъ: русскомъ и турецко-татарскомъ; листокъ этой газеты, если Вы его развернете, съ одной стороны представляетъ сплошь русское писаніе, а съ другой стороны все сплошь татарскаго писанія, одного содержанія съ русскимъ. Я не сличалъ татарскаго текста съ

русскимъ переводомъ, не думаю, чтобы они другъ отъ друга явно отступали, — затѣмъ слѣдитъ цензура; но никакая цензура не измѣнитъ ума и сердца газетчиковъ, пропитаннаго чужими идеалами, а въ глазахъ русскаго общества русскій переводъ татарской газеты внушаетъ довѣріе и даже интересъ.— И такъ татарская интеллигенція, замазывая русскіе глаза мнимымъ раціонализмомъ, или либерализмомъ, усиливается создать мусульманско-культурный центръ въ Россіи. Невольно приходитъ на мысль уфимское (оренбургское) магометанское собраніе съ муфтіемъ во главѣ, которое есть религіозно-административный центръ всѣхъ въ Россіи магометанъ, кромѣ Крыма и Кавказа: если изъяты изъ его вѣдѣнія киргизскіе муллы, то сердце ихъ тянетъ къ нему по старой привычкѣ. И такъ не можетъ ли этотъ центръ уфимскій соединиться съ тѣмъ татарско-культурнымъ центромъ?—Полагаю, что очень можетъ; дѣло будетъ зависѣть отъ личнаго состава Духовнаго Собранія. Теперешный муфтій Тевкелевъ, хотя отчасти и фанатикъ, но стараго времени степной, русско-татарскій помѣщикъ, внѣшне отшлифованный, а образованія, и русскаго и татарскаго, недалекаго,—онъ не можетъ усвоить и полюбить новѣйшія прогрессивныя идеи да и старъ онъ и дряхлъ. До него муфтіи были просто татары, даже безъ русской отшлифовки и безъ магометанской науки: какой нибудь петербургскій разносчикъ втирался въ военные муллы, а потомъ, при покровительствѣ департаментскихъ чиновниковъ, попадалъ и въ муфтіи. Но въ собраніи находятся трое кадіевъ, выбираемые изъ муллъ Казанской губерніи—собственно мулламп изъ своей среды. Жалованье кадіямъ казенное, малое (250 руб.?) Они и пробавляются подачками отъ ставленниковъ своихъ (они должны дать ставленникамъ экзаменъ и аттестатъ, за что и платится по нѣсколку рублей). Солидные муллы гнушались этого мѣста. Теперь же (слышалъ я) выбранъ въ кадіи подъ вліяніемъ казанскихъ купцовъ-татаръ мулла по своему ученый и фанатикъ; для безбѣднаго содержанія ему

въ Уфѣ казанскіе купцы отъ себя назначили 600 руб. въ годъ въ прибавку къ казенному жалованію. В. В. Радловъ (т. е. инспекторъ татарскихъ школъ Казанскаго учебнаго округа) печалуется, что такимъ образомъ къ религіозно-административному центру выдвигается мулла Салиховъ (фамилія избраннаго), ученый и фанатикъ и жестокій врагъ русско-татарскихъ школъ Министерства Народнаго Просвѣщенія. Это можетъ быть, но въ придачу къ тому выскажу свои соображенія. И прежде были въ Казани богатые и усердные къ магометанству купцы, но никогда не вступались въ дѣла своего духовнаго управленія, хотя щедро жертвовали на мечети и медрессы. Откуда же теперь вдругъ явилось такое усердіе въ казанскихъ купцахъ-татарахъ? Я полагаю, что въ этомъ новомъ явленіи кроется вліяніе панмусульманскихъ идей татарской интеллигенціи, частнѣе Гаспринскаго и К°. Говорятъ, что выборъ муллы Салихова можно кассировать, на основаніи протеста или отдѣльнаго мнѣнія совѣтника губернскаго управленія, представленнаго въ Министерство. Воспользоваться этимъ поводомъ было бы, кажется, не безполезно, чтобы нѣсколько ограничить придумчивость татаръ, способныхъ обольстить своею мнимою цивилизаціею даже бдительное око власти, подобно тому, какъ при кончинѣ міра ложные пророки великими знаменіями будутъ прельщать и избранныхъ. Но отстраненіемъ одного дѣло не прекращается, будетъ избранъ другой, и если уже не возникла, то въ будущемъ возникнетъ мысль у татаръ— воспользоваться уфимскимъ центромъ. Что же это за центръ— этотъ кошмаръ, который не даетъ намъ покоя ни днемъ ни ночью? Кто его выдумалъ? Ни въ Алкоранѣ, ни въ Шаріатѣ нѣтъ ему основанія; русское муфтійство съ магометанскимъ собраніемъ выдумала Императрица Екатерина II по соображеніямъ политическимъ и въ свое время безъ сомнѣнія основательнымъ и полезнымъ, по образцу православныхъ архіереевъ съ консисторіями. Но власть архіерея ограничивается епархіей, а уфимскій муфтій является чѣмъ то въ родѣ патріарха.

При томъ теперь уже времена измѣнились,—враждебные и чуждые элементы стремятся создать себѣ центръ или прицѣпиться къ готовому центру. Знаете ли, мнѣ что пришло въ голову? Уничтожить уфимскій центръ, т. е. отмѣнить существованіе уфимскаго магометанскаго собранія и муфтія, предоставивъ, нынѣшнему муфтію Хаджи Тевкелеву, доживать свой вѣкъ въ муфтійскомъ санѣ. А всѣ дѣла относительно испытанія муллъ, разводныя и т. п. распредѣлить по мѣстнымъ губернскимъ правленіямъ, подъ высшимъ наблюденіемъ департамента исповѣданій. А муллы, какъ спеціалисты Шаріата, будутъ участвовать въ губернскомъ правленіи, о чемъ можетъ быть составлена очень сносная инструкція.

На дняхъ продолжу рѣчь свою, сегодня начатую.

Копіи тѣхъ писемъ отправлю завтра посылкой въ холстѣ, съ другими приложеніями.

Получилъ я Ассирійскія письмена и Сумерійскій гимнъ. Весьма благодаренъ за присылку, а учености г. Никольскаго изумляюсь и уважаю, единственный во всей Россіи знатокъ такого интереснаго дѣла. Но поелику я не могъ ничего изъ этого извлечь по роду своихъ занятій, то я, согласно Вашему желанію, выраженному въ письмѣ, представилъ сей важный трудъ—въ Казанскую духовную Академію.

22.

17 февраля 1884 года.

Господь посѣщаетъ нашего татарскаго священника Василія Тимоѳеева тяжкими испытаніями. Въ прошломъ году онъ похоронилъ своего старшаго 18 лѣтняго сына Василія, который былъ уже въ 8-мъ классѣ гимназіи, помогалъ отцу своему въ печатаніи татарскихъ переводовъ и располагался поступить въ Академію. Едва миновалъ годъ по смерти сына, какъ на дняхъ умерла жена отца Василія, которая много

трудовъ понесла, особенно въ первые годы крещено-татарской школы, сама готовя пищу и хлѣбъ для воспитанниковъ, которыхъ было не менѣе 20, а иногда до 30-40 человѣкъ, и надорвала свои силы; она вообще была въ послѣдніе годы хила здоровьемъ и померла отъ чахотки. Одно утѣшеніе: *егоже любитъ Господь наказуетъ, біетъ же всякаго сына, егоже пріемлетъ.* О. Василія подкрѣпляетъ вѣра и крѣпкое религіозное чувство. Но у него дѣти,—дочь лѣтъ 17, кончившая курсъ въ училищѣ дѣвицъ духовнаго званія, и два сына 15 и 5 лѣтъ.

О. Василій трудится на своемъ поприщѣ уже 21 годъ, отдавая свои силы и свою душу на христіанское просвѣщеніе своего народа; онъ, конечно, и впредь не престанетъ вести эту трудовую жизнь. Но во всякомъ случаѣ нужно его ободрить формальнымъ и положительнымъ обезпеченіемъ его будущности и его дѣтей, именно; такъ какъ его заслуги по образованію крещеныхъ татаръ давно и оффиціально признаны существенными и цѣнными, то получаемое имъ по академической службѣ содержаніе, около 700 руб. (а по школѣ онъ ничего не получаетъ, пользуясь только квартирой), нужно бы обратить въ пожизненную ему пенсію, а по смерти его—его дѣтямъ. Быть можетъ, удобнѣе и съ формальной точки правильнѣе будетъ повести это дѣло отъ Совѣта Казанской Академіи, но я желалъ бы напередъ знать Ваше по сему мнѣніе.

Въ № 9 „Церковно-Общественнаго Вѣстника“ 1884 г. въ статьи: „Изъ чебоксарскаго уѣзда. О дѣятельности г. Яковлева по образованію чувашъ“, сдѣланы на этого почтеннаго и самоотверженнаго труженника ядовитые намеки со стороны чувашскихъ переводовъ. Для людей, незнакомыхъ съ дѣломъ и тѣмъ болѣе для не сочувствующихъ инородческимъ переводамъ, эта ехидная статья можетъ подать поводъ къ сомнѣнію. Я постараюсь написать на нее опроверженіе. Но пока это исполнится, я сочелъ неизлишнимъ сообщить о ней Вамъ въ предупрежденіе толковъ и недоразумѣній.

Съ глубочайшимъ почтеніемъ и душевною преданностью имѣю честь быть.

Осмѣливаюсь при семъ сообщить вамъ мою замѣтку о молитвѣ Господней. Мысли эти меня занимаютъ съ педагогической стороны. Желалъ бы знать *частно* личное мнѣніе.

Замѣтка.

Назадъ тому нѣсколько лѣтъ пришли мнѣ на память, или паче на языкъ, слова: „яко на небеси, и на земли“, и нѣсколько моментовъ я твердилъ ихъ, не сознавая, откуда они, и не скоро вспомнилъ, что изъ молитвы Господней. Это случайное и какъ бы рефлекторное припоминаніе послужило началомъ цѣлаго ряда размышленій, длившихся и занимавшихъ меня болѣе года. Припомню главныя стадіи сего ряда мыслей.

1) Что̀ значитъ: „яко на небеси, и на земли“?—Это есть уподобленіе, и притомъ въ родѣ слѣдующаго: „будите вы совершени, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть“. Здѣсь *якоже* указываетъ или направленіе, какъ полярная звѣзда указываетъ направленіе степнымъ путникамъ въ ночное время, или идеалъ, къ которому нужно стремиться и постепенно приближаться, но во вѣки не достигнуть его.

2) Куда грамматически и логически отнести это сравнительное выраженіе? — Вотъ напримѣръ: „блажени есте, егда поносятъ вамъ, и ижденутъ, и рекутъ всякъ золъ глаголъ на вы лжуще Мене ради,“ — здѣсь три мысли: васъ обругаютъ, васъ прогонятъ, васъ оклевещутъ,—очевидно, что *Мене ради* относится ко всѣмъ а не къ послѣдней только. Полнѣе выражаясь, будетъ: когда васъ обругаютъ ради Меня, прогонятъ ради Меня, оклевещутъ ради Меня. Въ молитвѣ Господней предъ сравнительнымъ выраженіемъ стоятъ также три мысли,—ко всѣмъ ли имъ относится это сравненіе, или же только къ послѣдней?—Если указаны образецъ и идеалъ для исполненія воли Божіей на землѣ т. е. земными, человѣ-

ками, отчего не поставить бы того же самаго идеала и образца для священія имени Божія? Мы молимся, чтобы имя Отца Небеснаго святилось,—гдѣ? Очевидно на землѣ; како? — яко на небеси. То же должно сказать и о пришествіи царствія Его. На небесахъ Господь есть Царь—во всѣхъ отношеніяхъ, не только въ физическомъ, но и въ нравственномъ, и вполнѣ, а на землѣ нерѣдко оказывается царство зла, грѣха и сатаны.

Итакъ я разсудилъ, что сравненіе относится ко всѣмъ тремъ предложеніямъ, т. е. да святится Имя Твое, яко на небеси и на земли, да пріидетъ царствіе Твое, яко на небеси и на земли, да будетъ воля Твоя, яко на небеси и на земли. Примемъ при этомъ во вниманіе и симметричность всѣхъ трехъ предложеній, особенно въ греческомъ: *ἁγιασθήτω τό ὄνομά σε, ἐλθέτω ἡ βασιλεία σε, γενηθήτω το θέλημά σε.*—Располагаю ихъ въ колонну такимъ образомъ:

Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ,	да святится имя Твое, да пріидетъ царствіе Твое, да будетъ воля Твоя,	яко на небеси и на земли.

Здѣсь замѣчается еще соотвѣтствіе между словами: „Отче... на небесѣхъ“... и словами: „яко на небеси“. На небесахъ (повторю) представляется непосредственное царство Божіе, Его воля исполняется тамъ безусловно; а на землѣ, въ сей юдоли низкой и грѣшной, ютится всякій мракъ и грѣхъ, поэтому мы и должны молиться Отцу небесному, чтобы и на нашей темной землѣ Онъ содѣлалъ такъ же хорошо,—свято и праведно, какъ у Него на небѣ.

3) Куда же въ самомъ дѣлѣ относить сравнительное выраженіе,—къ послѣднему ли только предложенію, или ко всѣмъ тремъ? Для меня этотъ вопросъ вдвойнѣ важенъ, именно въ отношеніи инородческихъ переводовъ. Дѣло въ томъ, что въ еврейскомъ, греческомъ, славянскомъ и другихъ европейскихъ языкахъ это сравнительное выраженіе стоитъ въ концѣ, все равно, будетъ ли отнесено ко всѣмъ предложеніямъ или только къ послѣднему, а въ нашихъ—татарскомъ и другихъ ино-

родческихъ языкахъ оно должно стоять въ началѣ предложенія. Гдѣ поставите его,—въ началѣ ли послѣдняго предложенія, или въ началѣ перваго? Какъ только поставите, вы непремѣнно обнаружите и опредѣлите свое пониманіе, тогда какъ въ нашемъ церковномъ текстѣ мысль не обнаруживается, ибо она не вліятельна на помѣщеніе даннаго выраженія. Примѣнительно къ татарскому словорасположенію, мысль моя выразится такой формулой:

Отче нашъ, Иже еси на небесѣхъ,

яко на небеси,	да святится имя Твое.
и на земли,	да пріидетъ царствіе Твое,
	да будетъ воля Твоя.

Чтобы подкрѣпиться авторитетомъ, я обратился къ катихизису митрополита Филарета. Къ крайнему прискорбію своему, нахожу тамъ такой вопросъ съ отвѣтомъ: „Почему просимъ исполненія воли Божіей на земли именно такъ, яко на небеси?“—„Потому что на небеси святые ангелы и блаженные человѣки, всѣ безъ изъятія, всегда и во всемъ исполняютъ волю Божію“.—Оправившись отъ такого удара, я сталъ разсуждать: не повліяло ли на такое ограниченіе какое-нибудь постороннее обстоятельство? — Да, и именно раздѣленіе на три прошенія: первое, второе и третіе, и притомъ такое глубокое и совершенное раздѣленіе, какъ китайскою стѣною. Но справедливо ли это раздѣленіе на три прошенія?—По смыслу толкованія преосвященнаго Филарета, имя Божіе святится нашею святою жизнію и добрыми дѣлами, а это тогда именно и бываетъ, когда мы исполняемъ волю Божію, помимо и внѣ которой (какъ нормы) не можетъ быть святости и добродѣтели. Точно такъ же и царство Божіе предполагаетъ дѣйствіе закона Божія или — что тоже — воли Божіей. Это, слѣдовательно, не три прошенія, а одно собственно прошеніе, только для бо́льшаго уясненія или усиленія съ трехъ сторонъ выраженное.—За симъ явился вопросъ:

4) Кто это раздѣлилъ молитву Господню на семь прошеній? Спаситель не дѣлилъ, намъ же, если ради удобнѣйшаго разсмотрѣнія нужно ее раздѣлить, то не лучше ли такъ: 1) да святится имя Твое, да пріидетъ царствіе Твое, да будетъ воля Твоя яко на небеси и на земли; 2) хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь; 3) остави намъ долги наша, яко же и мы оставляемъ должникомъ нашимъ; 4) не введи насъ во искушеніе, но избави насъ отъ лукаваго.

Припомнимъ другія раздѣленія: Символа вѣры на 12 членовъ, Блаженствъ—9, заповѣдей—10. Числа все знаменательныя: семь даровъ Святаго Духа, двѣнадцать Апостоловъ, девять чиновъ Ангельскихъ, десятокъ самъ по себѣ число круглое. — По моему мнѣнію, Символъ вѣры на 12 членовъ дѣлить не для чего. Первый членъ останется, какъ есть. Затѣмъ 2, 3, 4, 5, 6 и 7 нужно соединить въ одно, какъ ученіе о второмъ Лицѣ Св. Троицы; или если дѣлить, то не болѣе, какъ на двѣ половины: одна о невидимомъ бытіи въ Троицѣ Сына Божія, о Его Божествѣ (2-й членъ), а остальные члены составятъ вторую половину — о воплощеніи и совершеніи нашего спасенія. Затѣмъ ученіе о Духѣ Святомъ (8 членъ), далѣе о Церкви и Таинствахъ (9-й и 10-й чл.); наконецъ о воскресеніи мертвыхъ и будущей жизни (11 и 12). Итакъ должно быть всего 5 или 6 членовъ. — Блаженства— зачѣмъ ихъ насчитали девять? И почему узаконили это число, и каждому блаженству назначенъ свой номеръ? Отчего евангелистъ Лука приводитъ всего четыре блаженства, да и то въ другомъ порядкѣ? Если бы девятеричное число было такъ существенно для блаженствъ, то евангелистъ не измѣнилъ бы его. По моему понятію, ученіе о блаженствахъ есть развитіе ученія о крестѣ: „аще кто хощетъ по Мнѣ итти, да возьметъ крестъ свой и по Мнѣ идетъ“. И выставленныя въ евангеліи, даже Матѳея, блаженства не исчерпываютъ всѣхъ случаевъ и способовъ христіанскаго терпѣнія, а представляютъ только нѣкоторые какъ бы образчики, а ихъ можетъ быть много, подобно тому, какъ Господь (Ев. Матѳея гл. 25, ст.

31—46; зачало 106) насчитываетъ шесть видовъ благотворенія, а ихъ можетъ быть больше; напримѣръ въ наше время, самая вопіющая и очень частая потребность—наставить на правильный образъ мыслей; или: человѣкъ тонетъ, а другой спасаетъ его,—это тоже видъ благотворенія, которыхъ очень много, ибо проявленія любви къ ближнему могутъ быть многочастны и многообразны.

Дѣленіе есть уже разсѣченіе живаго тѣла, стало быть убійство, омерщвленіе. Возьмите напримѣръ Символъ вѣры,—онъ изложенъ въ строгой послѣдовательности и живой связи,—какъ его разрубать? Но особенно вредно это раздѣленіе въ практикѣ нѣкоторыхъ законоучителей и экзаменаторовъ, которые шугаютъ мальчишекъ разбросанными вопросами: какъ читается 5 чл. символа вѣры? Какъ 10? Какъ 3-й? и т. д. Гоняютъ ихъ изъ угла въ уголъ равно также по заповѣдямъ, по блаженствамъ и по молитвѣ Господней. И обратили живое слово Божіе въ гимнастику памяти, самую бездушную и безсмысленную.

Отсюда я перешелъ къ вопросу 5): когда и гдѣ явился катихизисъ? т. е. въ томъ видѣ, какъ онъ теперь у насъ практикуется. У грековъ не было такого катихизиса. У нихъ были исповѣданія въ родѣ тѣхъ, которыя печатаются предъ Псалтирью: св. Аѳанасія александрійскаго, Кирилла александрійскаго, Максима, для опредѣленія отдѣльныхъ догматовъ. Мнѣ кажется, что катихизисъ—придумка западная, а вышеупомянутое дѣленіе молитвы Господней и проч.—дѣло западной средневѣковой схоластики. Нашъ катихизисъ, особенно преосвященнаго Филарета, мнѣ почему не нравится? Онъ старается втиснуть все христіанское ученіе въ рамки Символа вѣры, молитвы Господней и т. д. Символъ вѣры, напримѣръ, опредѣлилъ и формулировалъ только нѣкоторыя стороны и часть догматики, а катихизисъ старается вмѣстить въ него всю догматику; въ десятословіе—стремится втиснуть всю нравственность христіанскую. На это дѣло потребовалось остроуміе митрополита Филарета, но и ему не всегда это удавалось, потому что и у него множество натяжекъ и прицѣпокъ.

У грековъ было не такъ: они прямо изучали священное писаніе, богослужебныя книги, творенія св. отецъ, почерпали воду изъ источниковъ живыхъ и обильныхъ, а не такую, подобо-аптечную квинтэссенцію, какъ катихизисъ. Катихизисъ годится развѣ только для сгруппировки уже раньше начитаннаго и усвоеннаго живаго матеріала; въ начальныхъ же школахъ не должно быть ни катихизиса, ни раздробленія молитвы Господней и прочаго на части и члены.

Эти мысли по моему мнѣнію могли бы имѣть примѣненіе въ нашихъ православныхъ школахъ. А для большаго уясненія дѣла стоило бы дать академистамъ тему для кандидатскаго сочиненія: Исторія Катихизиса вообще, или въ православной церкви, или только въ Россіи.

23.

29 февраля 1884 года.

Ваше письмо отъ 20 февраля, писанное карандашемъ, исполнено высокаго интереса. Но какая жалость и сущее горе—Ваша болѣзнь, тяжкая, уложившая Васъ въ постель! Господь да исцѣлитъ Васъ и да укрѣпитъ Ваши силы, столь дорогія и нужныя для блага Россіи! Но позволю себѣ сказать: мнѣ кажется, Вы сами не щадите себя, работая паче мѣры и не давая себѣ отдыха. Человѣкъ, получившій отъ Бога призваніе составить общее, обширное для цѣлой страны благо, обязанъ беречь свое здоровье и свои силы. Господь да сохранитъ Васъ и да укрѣпитъ Ваше здоровье!

По вашему напоминанію продолжу свое секретное письмо: написанное по поводу сообщеній Остроумова.

Итакъ продолжаю. Вторымъ сообщеніемъ Остроумова была его черновая собственно ручная записка, довольно обширная объ образованіи въ Туркестанскомъ краѣ. Эта записка составлена по порученію ревизовавшаго сенатора Гирса и ему представлена. Въ ней Остроумовъ сначала доказываетъ не-

обходимость поддержанія средне-учебныхъ заведеній для образованія дѣтей русскихъ и частью туземцевъ. Говоритъ онъ потомъ о тѣхъ преобразованіяхъ, которыя полезно было бы сдѣлать въ мужской и женской ташкентскихъ гимназіяхъ къ облегченію родителей учащихся, напримѣръ объ уменьшеніи платы за ученіе. Есть въ Ташкентѣ частная квартира для учениковъ гимназіи, содержимая нѣкоторыми учителями съ пособіемъ отъ казны въ 1200 руб. въ годъ, а между тѣмъ дѣти должны платить довольно дорого. Остроумовъ высказываетъ, что эту квартиру нужно уничтожить, а вмѣсто нея открыть при гимназіи пансіонъ на общемъ основаніи, а для этого нѣкоторыхъ чиновъ и преподавателей лишить даровой казенной квартиры. Подобныя его заявленія и разговоры и раздражаютъ противъ него людей. Есть еще при ташкентской гимназіи ученическая квартира для русскихъ и инородныхъ воспитанниковъ. Она повидимому предназначалась для удобнѣйшаго воспитанія и образованія туземцевъ и сближенія ихъ съ русскими. Но сарты стали бунтоваться, отягощаясь гимназическимъ ученіемъ. Остроумовъ мнѣ прислалъ двѣ оффиціальныхъ замѣтки по части этого. Можно предположить, что сартскихъ воспитанниковъ деморализуетъ какъ не умѣлое обращеніе съ ними въ ученической квартирѣ, такъ и еще болѣе— обученіе ихъ въ гимназіи. По моему понятію, киргизовъ и сартовъ вовсе не слѣдовало бы привлекать и допускать въ гимназію. Какой для нихъ смыслъ имѣютъ классическіе или новые европейскіе языки? Въ Оренбургѣ и Троицкѣ киргизы учатся въ классическихъ гимназіяхъ, нѣкоторые оканчиваютъ курсъ и поступаютъ въ университетъ и здѣсь, какъ я видѣлъ, облекаются въ пледъ и усваиваютъ всѣ принадлежности европейской цивилизаціи, не русской, а прямо европейской. Въ нашихъ университетахъ и даже гимназіяхъ вращаются европейскія понятія о національности;—пропитавшись этими понятіями, въ какое отношеніе инородцы должны встать къ русскимъ? По моему понятію, сартовъ, киргизовъ, бурятъ и калмыковъ еще преждевременно ставить на путь классиче-

скаго образованія; для нихъ гораздо полезнѣе простое, начальное, но здоровое, основательное русское образованіе. Я зналъ киргизовъ, обучавшихся въ Оренбургской киргизской школѣ прежняго времени русскому языку и ариѳметикѣ. Съ такой повидимому ограниченной программой выходили люди здравомысленные, дѣльные и любознательные, которые не гнушались принимать должности толмачей, писарей, начальныхъ учителей, и были непосредственно полезны для киргизскаго населенія.—Въ своей запискѣ, поданной Гирсу, Остроумовъ настаиваетъ на томъ, чтобы киргизовъ воспитывать и обучать отдѣльно отъ сартовъ: сарты имѣютъ прочно сложившійся мусульманскій характеръ, тогда какъ киргизы народъ еще свѣжій, какъ дѣти любознательный, переимчивый и воспріимчивый; къ нимъ можно еще привить русскія понятія и симпатіи. Для нихъ и будетъ полезно такое учебное заведеніе, какъ учительская семинарія, или подобное ей, гдѣ бы основательно преподавался русскій языкъ, а не русская литература, нынѣ мало назидательная; внушался бы здравый взглядъ на вещи, а не многочисленность отрывочныхъ и популярныхъ свѣдѣній обо всемъ, только надмѣвающихъ и развращающихъ молодыя головы. Но впрочемъ, перелистовавъ снова всѣ доставленные мнѣ Остроумовымъ документы, рѣшаюсь цѣликомъ препроводить къ Вамъ для просмотра въ случаѣ досуга.

Остроумовъ, нѣтъ сомнѣнія, добросовѣстно трудится, вникаетъ въ дѣло, знакомится съ краемъ, изучаетъ религіозныя, общественныя и культурныя отношенія и условія. Съ 1877 года, когда онъ прибылъ въ Ташкентъ, считается шесть лѣтъ; своими ревизіями на мѣстѣ по должности инспектора народныхъ училищъ цѣлаго генералъ-губернаторства, неоднократнымъ завѣдываніемъ главнымъ управленіемъ училищъ, завѣдываніемъ учительскою семинаріею, участіемъ въ разныхъ совѣщательныхъ коммиссіяхъ и проч. и проч.,—всѣмъ этимъ онъ долженъ былъ обогатиться основательными знаніями по части народнаго образованія въ средней Азіи. Безъ преуве-

личенія скажу, онъ единственный и незамѣнимый человѣкъ. Въ виду поставленной дилеммы,—оставить ли учебную часть подъ контролемъ генералъ-губернатора или отдѣлить ее отъ мѣстной власти, подчинивъ непосредственно министерству, во всякомъ случаѣ лицо, стоящее ближайшимъ заправителемъ учебнаго дѣла въ Туркестанскомъ краѣ, должно быть, сколько можно, компетентно и благонадежно. Но таковымъ г. Забѣлинъ, повидимому, не представляется; такихъ качествъ не имѣетъ и Кунъ, хотя онъ и долго пробылъ въ краѣ и владѣетъ татарскимъ языкомъ. Онъ не можетъ быть во главѣ учебнаго дѣла въ краѣ отдаленномъ, новопріобрѣтенномъ. Стало быть, я прочу на этотъ постъ своего Остроумова?—Къ сожалѣнію нѣтъ, ибо думаю, что онъ, при своей слишкомъ воспріимчивой натурѣ, не управится съ обширной, сложной и разносоставной машиной, а только надорветъ себя и измучитъ. Если для управленія учебнымъ дѣломъ въ краѣ по новому преобразованію будетъ поставленъ попечитель, для этого слѣдуетъ выбрать человѣка русскаго, патріотичнаго, дѣльнаго и основательнаго, непремѣнно симпатичнаго, хотя и не знакомаго съ восточными языками; Остроумовъ же долженъ быть вродѣ окружнаго инспектора съ правомъ постояннаго и почти самостоятельнаго завѣдыванія въ краѣ инородческимъ образованіемъ; завѣдуя спеціально однимъ этимъ дѣломъ, онъ могъ бы дать ему вѣрное, твердое, во всемъ краѣ систематичное и послѣдовательное направленіе. Если же это найдено будетъ невозможнымъ или преждевременнымъ, потому-де что учебныхъ заведеній въ краѣ еще очень мало, то его нужно будетъ возвратить на его директорское мѣсто въ Ташкентской Учительской Семинаріи, если даже она будетъ преобразована въ городское училище, съ удержаніемъ въ послѣднемъ случаѣ лично за Остроумовымъ прежнихъ его окладовъ; ибо онъ будетъ не смотритель какого-то отдѣльнаго училища, а установитель и насадитель инородческаго образованія въ цѣломъ краѣ. И нужно притомъ, чтобы въ пріемѣ инородцевъ въ училище и воспитательныхъ мѣрахъ онъ имѣлъ главный и рѣшающій голосъ, и чтобы ему предоставлено было рас-

предѣленіе и назначеніе окончившихъ курсъ учениковъ, особенно же инородцевъ, по мѣстамъ и родамъ службы. Остроумовъ, какъ я лично и твердо знаю,—есть психологъ и зоркій наблюдатель; у насъ въ Семинаріи, бывало, при пріемѣ учениковъ, онъ слѣдилъ не только за отвѣтами и степенью развитія ихъ знаній, но старался вникнуть въ характеръ и образъ мыслей молодого человѣка и часто опредѣлялъ удачно внутреннія качества экзаменующихся; а въ Ташкентской Учительской Семинаріи, гдѣ онъ жилъ вмѣстѣ съ воспитанниками, постоянно занимался съ ними, очевидно онъ зналъ каждаго въ подробности и точности—понятія, направленія и характеръ. И что же? Забѣлинъ воспитанниковъ перваго выпуска Ташкентской Семинаріи, въ воспитаніи которыхъ Остроумовъ полагалъ всю свою душу, не допускалъ до учительскихъ мѣстъ, а выписывалъ на эти вакансіи кого-то изъ западнаго края.

Я долженъ присовокупить, что при выборѣ лицъ для завѣдыванія и веденія учебнаго дѣла въ Туркестанскомъ краѣ отнюдь не должно прельщаться студентами факультета восточныхъ языковъ и особенно Лазаревскаго Института, не потому что они плохо знаютъ языки, а потому главное, что они не имѣютъ патріотическо-миссіонерскаго направленія, которое между тѣмъ существенно необходимо въ томъ краѣ и которое можетъ воспитываться въ миссіонерскомъ отдѣленіи Казанской Академіи. Во всякомъ случаѣ возвращеніе Забѣлина, а равно и Куна въ Туркестанскій край нежелательно и неполезно.

Вы изволите интересоваться послѣдней статьей профессора Казанской духовной Академіи Некрасова, и совершенно справедливо. Я съ нимъ давно знакомъ. Онъ преподаетъ греческій языкъ и отличается тонкимъ сужденіемъ и вниканіемъ въ оттѣнки греческихъ формъ, предлоговъ и частицъ. Интересна его замѣтка объ ученіи Іоанна Дамаскина о личномъ отношеніи Святаго Духа къ Сыну, которое будто бы неправильно объяснялось или излагалось на Боннской конференціи.

Эта замѣтка была напечатана въ Православномъ Собесѣдникѣ 1883 г. Теперь я видѣлъ въ корректурѣ продолженіе его статьи во второмъ номерѣ Прав. Собесѣдника. Это замѣтки на двѣ первыя главы Евангелія отъ Матѳея. Можетъ быть, онъ надоумится продолжать подобныя замѣтки. Въ нынѣшнемъ году въ IV курсѣ академіи на группу священнаго писанія записались нѣкоторые студенты не богословскаго отдѣленія, и они по уставу должны слушать греческій языкъ (вмѣсто еврейскаго). Некрасовъ долженъ руководить ихъ греческими занятіями, онъ и направилъ ихъ, вмѣсто классическихъ твореній, на текстъ св. Евангелія. Это и дало ему поводъ къ нарочито внимательному чтенію греческаго Евангелія и къ написанію своихъ замѣчаній. Можно надѣяться, что онъ пристальнѣе примется за это дѣло. Вообще онъ прекрасный человѣкъ и усердный преподаватель.

Посылая въ видѣ посылки разные документы и записки Остроумова ради только видимости и соображенія въ случаѣ нужды, я рѣшился приложить и свое, въ формѣ письма изложенное, размышленіе по части церковныхъ книгъ нашихъ, писанное 2-го февраля, но доселѣ лежавшее; наконецъ, вновь прочитавъ его, я рѣшаюсь эти мысли представить Вамъ, какъ наблюденіе надъ фактомъ. Покорнѣйше прошу, не заподозрите моихъ намѣреній въ какой либо суетѣ, кичливости и мудрованіи.

Съ глубочайшимъ почтеніемъ и совершенною преданностію, душевно желая Вамъ добраго здравія, имѣю честь быть.

24.

Писано 2-го февраля; перечитавши, отправляю 29-го февраля 1884 года.

Прошу снисхожденія и *довѣрія*. Вновь все перечиталъ, положилъ три земныхъ поклона и окончательно рѣшился отправить. Съ Богомъ! Утро 17 марта 1884 года.

Въ послѣдніе годы я принялся довольно присгально всматриваться въ наши церковно-богослужебные тексты и книги, сличалъ ихъ съ греческими, сличалъ новопечатныя книги съ старопечатными,—и пришелъ не нарокомъ къ такому между прочимъ выводу, что XVIII вѣкъ привнесъ въ церковную область много чуждаго, мірскаго, страстнаго и подобострастнаго, а исправители Библіи Петра и Елисаветы и священный языкъ окончательно перепортили. Прежде всего бросилась мнѣ въ глаза служба 5-го сентября, въ Минеѣ за этотъ мѣсяцъ. Подъ сказаннымъ числомъ есть древняя, съ греческаго переложенная служба: святаго пророка Захаріи, отца честнаго Іоанна Предтечи. Вслѣдъ за тѣмъ помѣщена: „Ина служба того же святаго пророка Захаріи и святыя праведныя Елисаветы“. А какъ разъ наша, въ учительской-то Семинаріи, домовая церковь посвящена имени праведныхъ Захаріи и Елисаветы. Это сдѣлано нарочито, съ тою цѣлію, чтобы воскресить память миссіонерскихъ попеченій прошлаго вѣка. На томъ мѣстѣ, гдѣ теперь учительская семинарія, была нѣкогда новокрещенская школа, и была церковь,—все это разрушилось и уничтожилось, но память жила еще въ самомъ названіи урочища и улицы. Прежняя церковь была построена въ царствованіе Императрицы Елисаветы Петровны и въ честь ея тезоименитства. Но замѣчательно, что улица близь насъ именуется Захарьевскою, а не Захаріе-Елисаветинскою. Стали мы праздновать свой храмовой праздникъ по „иной службѣ“. Въ церкви я всегда стою рядомъ съ чтецомъ. Поразилъ меня кондакъ: „Яко луна полна, свѣтъ правды отъ мысленнаго солнца Мессіи пріяла еси“ и проч. Вообразился мнѣ портретъ Елисаветы Петровны, полно-и круглолицей = *луна полна*. Заподозрилъ я, что эта служба не была-ли написана по воцареніи Елисаветы Петровны; читалъ, вникалъ и въ двухъ мѣстахъ нашелъ такое выраженіе: въ двухъ тропаряхъ 9-й пѣсни канона читаемъ: „Моли убо всеблагаго Владыку *тезоименитыя* и всѣхъ восхваляющихъ тя спастися душамъ.“—„Моли всеблагаго о *тезоименитой*“... Такъ какъ въ честь Захаріи есть уже служба, то „ина служба“ составляетъ только какъ-бы до-

полненіе и въ ней прославляется почти одна Елисавета, только изрѣдка упоминается Захарія. Служба составлена какъ на великіе праздники: есть пареміи, и величаніе, при которомъ преудачно, вмѣсто избраннаго псалма, помѣщены слова изъ пѣсни Захаріи: Благословенъ Господь..... Яко посѣти и сотвори избавленіе людемъ своимъ.—Естественно было чувствовать утѣшеніе и восторгъ при переходѣ отъ эпохи Бироновщины къ царствованію чисто русской Государыни Елисаветы Петровны, но всему есть мѣра, и въ церковь вносить свои земные интересы, и такъ явно и больше остроумно и тонко, чѣмъ искренно и благочестно,—неудобно. Въ присутствіи самой Елисаветы Петровны-то, такъ и представляется, что всѣ эти восхваленія якобы праведной Елисаветѣ, матери Іоанна Предтечи, относятся къ тезоименитой. Потомъ я обратилъ вниманіе на службу 30 августа, по случаю заключенія Ништатскаго мира:—ее видно писалъ Ѳеофанъ Прокоповичъ—тутъ есть и Авессаломъ и кроткій Петръ, сравниваемый съ Давидомъ и т. д. Отечественная война была не менѣе опасна и страшна; тогдашніе люди положительно думали, что наступаетъ конецъ міру, къ тому же комета зловѣще являлась на небѣ. Однакоже послѣдованіе о томъ не вошло въ минеи, а лишь въ особую книжку молебствій. Александръ Павловичъ былъ скромнѣе и богобоязнѣе. „Не намъ, не намъ, но имени Твоему даждь славу“,—девизъ Благословеннаго.—Я прослѣдилъ также любопытную исторію молебствія предъ началомъ ученья, о которомъ я когда нибудь напишу Вамъ.—Словомъ, храмъ Божій и церковныя книги въ XVIII вѣкѣ сдѣлались ареной политическихъ симпатій и педагогическихъ воззрѣній.—Въ Казани нѣтъ такихъ обширныхъ книгохранилищъ, какъ Императорская публичная библіотека или Румянцевскій музей,— но въ нѣкоторыхъ церквахъ постарше есть книги церковныя прошлаго столѣтія; въ нихъ я старался навести справки относительно вышеупомянутыхъ службъ—5-го сентября и 30 августа,—мнѣ хотѣлось дознать, когда впервые явились онѣ. Пересматривая старыя книги, въ томъ числѣ старопечатныя изъ би-

бліотеки Казанской духовной Академіи, я нашелъ рядъ явленій, которыми обозначается ходъ постепеннаго введенія крупныхъ (прописныхъ) буквъ въ Высочайшихъ титулахъ и именахъ. У меня передъ глазами *Октоихъ* (т. е. Октоихъ): 1-я часть, т. е. первые четыре гласа,—напечатана въ Москвѣ, при царѣ Михаилѣ Ѳеодоровичѣ, но до патріаршества Филарета Никитича, въ годахъ 7124—7127 (=1616—1619), а вторая часть (послѣдніе четыре гласа) печаталась уже при патріархѣ Филаретѣ въ годахъ 7137—7139 (=1629—1631). Въ послѣсловіи той и другой части упоминается имя „Благочестиваго Государя, Богомудраго Царя и Великаго Князя Михаила Ѳеодоровича“, но напечатаны и имя и титулы съ малыхъ строчныхъ буквъ, а тѣмъ болѣе имя патріарха. Какъ издревле въ рукописяхъ прописныя буквы употреблялись только въ началѣ статьи, въ началѣ стиха, напримѣръ въ псалмахъ, а также послѣ *большой точки*, а въ текстѣ вездѣ писались строчныя буквы безъ исключенія именъ собственныхъ и божественныхъ, такъ это вошло въ печатныя церковныя книги и доселѣ соблюдается въ московской синодальной типографіи. Итакъ по церковной системѣ крупныя буквы не означали никакого преимущества или отличія, а мелкія буквы (или строчныя) не означали ни малѣйшаго уничиженія или равнодушія. Но вотъ начинается нововведеніе. Привожу факты, насколько были мнѣ доступны въ Казани старыя книги. Въ Аѳологіонѣ, сіесть Цвѣтословѣ 1715 года, видится такая особенность: выходной листъ не въ концѣ книги, а въ началѣ, какъ теперь: „Во славу Святыя, единосущныя.... Троицы... повелѣніемъ.... благословеніемъ же преосвященныхъ архіереевъ между патріаршествомъ.... издася книга сія... въ царствующемъ градѣ Москвѣ тогда-то“. Здѣсь употреблены прописныя буквы на европейскій ладъ; титулы: Государя, Царя, Князя, Царевича *начинаются* прописною буквой, а имена Петра Алексіевича, Алексія Петровича и названіе книги Аѳологіонъ напечатаны *всѣ сполна* прописными буквами. Но это и ограничилось только предвѣріемъ (=предисловіемъ), а въ самой книгѣ этого нѣтъ,

или точнѣе далеко не въ такой степени. При помощи новѣйшаго Анѳологія я отмѣтилъ, т. е. пересмотрѣлъ всѣ многочисленныя мѣста, гдѣ упоминается слово *царь*, или относящееся къ нему мѣстоименіе, а также собственное *имя* Государя, вездѣ рѣшительно буквы *маленькія*, только въ послѣдованіи царскихъ часовъ, наканунѣ Рождества Христова въ многолѣтіи съ полнымъ титуломъ, имя и отчество Петра Алексѣевича *начинаются* большими или прописными буквами, а всѣ остальныя буквы въ обоихъ словахъ—строчныя. — Въ одной Минеѣ (октябрской) 1721 года, напечатанной по старымъ образцамъ, находится попослѣ приклеенный печатный листъ, послѣ того, какъ Петру Алексѣевичу поднесли титулъ Императора, Великаго, Отца отечества; въ этомъ листѣ говорится, что Св. Прав. Синодъ обще съ Сенатомъ приговорили на всѣхъ церковныхъ службахъ Его Величества титулъ возносить, вмѣсто царя, *Императора* (напечатано I десятеричное и прописное, такъ долго и печаталось въ церковныхъ книгахъ). Въ Минеѣ августовской 1724 года, въ предисловіи напечатано сплошь прописными буквами ПѢТРЯ ѲѢЛИКАГѠ ѠЦА отечества; а въ самой книгѣ титулъ Императоръ только начинается крупною буквою. Въ этой Минеѣ еще нѣтъ службы 30 числа на заключеніе мира и на перенесеніе мощей св. благовѣрнаго князя Александра Невскаго, хотя чествованіе сего событія по свидѣтельству Слѣдованной Псалтири установлено въ 1724 году.—Въ служебникѣ 1734, при Аннѣ Іоанновнѣ, на эктеніяхъ *начинаются* большими буквами слѣдующіе титулы и имена: Благочестивѣйшей Самодержавнѣйшей Великой Государынѣ Императрицѣ Аннѣ Іоан... Ея... Цесаревнѣ Елисаветѣ Петр. Принцессѣ Аннѣ. Стоитъ замѣтить, что въ сугубой эктеніи Императрица Анна Іоанновна упоминается (какъ и нынѣ) раньше Св. Синода, а Цесаревна и Принцесса Анна—послѣ Св. Синода, а св. Синодъ упоминается сейчасъ вслѣдъ за Государыней. Это по образцу временъ патріаршескихъ, когда патріархъ упоминался на той же эктеніи вслѣдъ за царемъ, а царица и прочіе члены царской фамиліи упоминались уже

послѣ патріарха.—Отъ временъ Елисаветы Петровны я видѣлъ только постную тріодь 1742 года; здѣсь нѣтъ ни эктеніи, ни спаси Господи люди твоя, но въ службѣ утрени великой субботы, когда стихологисуется 17-я каѳизма, въ концѣ 2-й статіи слова: Троиченъ: „Безначальне Боже, соприсносущне Слове и Душе Святый, скиптръ православнаго Императора укрѣпи на ратныя, яко благъ".. въ этомъ мѣстѣ слово Императрицы *все* напечатано прописными буквами. Надо полагать, что это съ нея и началось, по движенію благодарнаго русскаго чувства.— Въ особой книжкѣ молебна на восшествіе на престолъ Екатерины II, въ эктеніи напечатано такъ: Благоч..... Самодерж.... Велик... Госуд.. ІМПЕРАТРИЦѢ ЄКАТЕРИНѢ АЛЕ҃ІЄВНѢ... ЄА... ПАВЛѢ ПЕТРОВИЧѢ... Ихъ... То есть: титулъ Императрицы, а равно имя и отчество Екатерины II, имя и отчество наслѣдника, а такъ же мѣстоименіе, относящееся къ одной Государынѣ (ЄА), напечатаны сплошь крупными буквами, а мѣстоименіе, относящееся къ нимъ обоимъ (Ихъ) только начинается крупною буквою. — Но вотъ предо мной Требникъ 1777 года. Въ предисловіи: слова: „Императрицы Екатерины Алексіевны... Ея... Павлѣ Петровичѣ... Его... Маріи Ѳеодоровнѣ... Синода... Требникъ — написаны сплошь крупными буквами.... а другія слова: Повел. Благоч. Самод.... Велик... Госуд.... Нашего... Наслѣдн.... Благов... Госуд.... Велик... Князѣ.. Супругѣ... Благоч... Госуд... Велик... Княгини. Свят... Прав... и т. д. все это только *начинается* крупными буквами.—Въ чинѣ крещенія эктенія: О Благоч... Самод... Велик... Госуд... Нашей ІМПЕРАТРИЦѢ ЄКАТЕРИНѢ АЛЕ҃ІЄВНѢ и о Насл... ЄА Благ. Госуд. Цес. и Велик. Князѣ ПАВЛѢ ПЕТРОВИЧѢ и о Супругѣ ЄГѠ Благ. Госуд. Велик. Кн. МАРІИ ѲЄОДОРОВНѢ... Ихъ... И то замѣчательно, что въ древности, въ послѣсловіяхъ къ церковнымъ книгамъ упоминалось имя только царствующаго лица и патріарха; въ вышеупомянутомъ Анѳологіи 1715 года упомянуты имена царя Петра Алексіевича и Царевича Алексія Петровича; въ послѣдствіи стали перечислять всю царскую фамилію; на эктеніяхъ

же царствующая семья вѣроятно изстари вся поминалась, но въ книгахъ кажется писалась не по именамъ, а имя рекъ.— При Императорѣ Александрѣ 1, какъ видно изъ книгъ 1818 и 1820 годовъ, вся царская фамилія писалась крупными буквами, но собственно имена и отчества, а титулъ только Императора и Императрицы писался цѣликомъ прописными буквами, а Великіе Князья и Цесаревичъ только начинались прописною буквою. Такъ дошло и до настоящаго времени.

Хотя у меня мало было подъ руками книгъ для справокъ и наблюденій,—что было, я все перечислилъ; но видно изъ приведенныхъ примѣровъ, что этотъ обычай вошелъ постепенно. Взялся онъ съ образца нѣмецкихъ изданій XVII и XVIII вѣковъ. У нѣмцевъ, и собственно у протестантовъ, было обыкновеніе посвящать свои изданія государямъ, или князьямъ и графамъ—меценатамъ, либо ученымъ; и титулъ и имя того лица, коему посвящена книга, писались сплошь крупными буквами; но такъ же писалось и названіе книги, а въ книгахъ свящ. Писанія и вообще богословскихъ такъ писались непремѣнно слова: Богъ или лица Св. Троицы, и Спаситель, т. е. Іисусъ Христосъ. Это было во всей книгѣ, а не въ предисловіи только. А у насъ во всей книгѣ всѣ слова: Богъ, Господь и т. д. пишутся строчными буквами, какъ впрочемъ и слѣдуетъ, держась древняго обычая, а титулы и имена Высочайшія сплошь пишутся прописными буквами. Это не совсѣмъ точно отвѣчаетъ нѣмецкимъ образцамъ; но и слѣдуетъ ли идти по чужимъ стопамъ въ области православной церкви? Я не говорю о документахъ государственныхъ, о книгахъ свѣтскихъ: въ нихъ пусть слѣдуютъ примѣру просвѣщенныхъ государствъ. Настоящее время мнѣ особенно представляется важнымъ,—почему? Теперь поголовно почти учатся всѣ крестьяне, и теперь стараются и духовное и учебное вѣдомоства вводить въ кругъ учебныхъ книгъ церковныя книги, наприм. учебный часословъ; теперь наконецъ педагогика требуетъ все объяснять, а учащіеся пріучаются, привыкаютъ на все требовать отчета; наконецъ въ начальныхъ школахъ требуется и

орѳографія и умѣнье ставить точки и прописныя буквы; но вообще составляется *наглядное впечатлѣніе*, что въ именахъ собственныхъ *прописная* буква выражаетъ *уваженіе и преимущество*, — поэтому-де въ письмахъ мѣстоименіе Вы пишется прописною ради уваженія или вѣжливости, а есть и такіе толкователи: „пиши Архіерей съ большой буквы, а пономарь съ маленькой“ и т. п. Во всякомъ случаѣ выходитъ что-то неудобное,—Богъ и Спаситель—съ маленькой буквы, а существа земныя, хотя Богоизбранныя, съ большой буквы и даже сплошь пишутся крупными буквами.—Во всякомъ случаѣ это противно старому вѣковѣчному обычаю церковно-славянской письменности и печати.—Какъ-то случайно взглянулъ я въ единовѣрческомъ часовникѣ статью: эктенія о державномъ православномъ царѣ,—всѣ титулы напечатаны сплошь строчными буквами, но именъ нѣтъ, а *имя рекъ*. Даже завидно стало, а впрочемъ сбылось писаніе: не обуи ли Богъ премудрость премудрыхъ?—Ужели-же нельзя вернуться въ этомъ частномъ случаѣ къ доброму старому?

Въ маѣ 1883 г. года я читалъ въ газетахъ, какъ происходило священное вѣнчаніе на царство, при этомъ (забылъ я, въ какой именно моментъ) Государь въ порфирѣ преклонился въ землю предъ Богомъ. Мнѣ представилась поразительная картина и идея: когда земное величіе смиренно и умиленно, благоговѣйно повергается предъ Всевышнимъ Царемъ царствующихъ, это вѣдь вдвойнѣ умилительно и религіозно. Добровольное смиреніе въ области религіозной можетъ только возвысить величіе ореоломъ благочестія.

NB. Около года подобныя мысли приходили мнѣ въ голову; я ихъ таю, никому не сообщаю. Вотъ теперь пишу настоящее письмо своею рукою, и нелегко будетъ Вамъ его прочитать, хотя я еще усиливался воздерживать свою руку отъ скачковъ и отъ торопливости. Но когда я все болѣе и болѣе увидѣлъ изъ Вашихъ драгоцѣнныхъ писемъ доказательства Вашего высокаго ко мнѣ довѣрія, я не усомнился сообщить свои по этому орѳографическому вопросу наблюденія, сообра-

женія и даже,—не скрою,—желанія, въ томъ убѣжденіи, что Вы не сочтете это за легкомысліе или за праздное буквоѣдство, а тѣмъ паче за дерзкое посягательство. Я говорю въ виду учебнаго всероссійскаго дѣла. Аще что недописахъ или преписахъ, Бога дѣля не клените.

Это письмо должно придти къ Вамъ уже тогда, когда церковь озабочивается объ исправленіи и очищеніи своихъ чадъ. И да дастъ Господь намъ теченіе поста совершити въ покаяніи и здравіи.

25.

1 марта 1884 года.

О статьѣ профессора Академіи Некрасова, на которую Вы изволили обратить вниманіе по ея началу въ 1 № Православнаго Собесѣдника, я слышалъ, что это есть небольшая проба, которая ограничится замѣтками на двѣ первыя главы Евангелія отъ Матѳея; эти замѣтки относятся собственно къ русскому переводу Евангелія. Такъ какъ этотъ переводъ напечатанъ по благословенію Святѣйшаго Синода, то редакція Православнаго Собесѣдника и самъ авторъ осмѣлились и рѣшились напечатать только небольшой образчикъ и ожидать, какъ будетъ это принято нашими учеными богословами, и—что главнѣе—не произведетъ ли непріятнаго впечатлѣнія на членовъ Святѣйшаго Синода; при благопріятномъ же и снисходительномъ пріемѣ со стороны церковнаго правительства, подобныя замѣтки могутъ-де быть продолжены.

Судя по человѣчески, этимъ дѣломъ могъ бы огорчиться высокопреосвященнѣйшій владыка С.-Петербургскій, такъ какъ подъ его высшимъ руководствомъ печатался русскій переводъ Библіи и Новаго Завѣта; но и онъ, по всей вѣроятности, отдастъ предпочтеніе дѣлу общему церковному предъ личными счетами. Слѣдовательно, вопросъ сводится къ тому, на сколько владыки убѣдятся разсужденіями и доказательствами профессора Некрасова. Во всякомъ случаѣ желательно имѣть

свѣдѣніе, конечно частное, о взглядѣ членовъ Святѣйшаго Синода на указанную статью и принципіально—на попытку касаться русскаго перевода Новаго Завѣта, а равно о томъ, какъ сами Вы найдете оную по своему православно-русскому чувству и по научному сознанію.

Мой докладъ № 118 въ случаѣ неудобности или ненадобности, можетъ быть оставленъ безъ послѣдствій, т. е. безъ отвѣта, чтобы не плодить пустыхъ бумагъ за нумерами.

26.

16 марта 1884 г.

Ваше письмо отъ 3 марта по тону и чувству участливо-жалостливое, но по смыслу и существу дѣла ужасное, поразило меня до крайности, и я начиналъ утопать въ отчаяніи; сознавалъ необходимость и долгъ писать, но не успѣлъ еще собраться съ духомъ, какъ получаю новое Ваше письмо отъ 6 марта, не только успокоительное, но поистинѣ радостное и свѣтлое. Отъ всей глубины сердца приношу Вамъ, гуманнѣйшій Константинъ Петровичъ, самую искреннюю благодарность, во 1) за Остроумова, во 2) и за себя. Остроумова рѣшается судьба и его многолюднаго семейства; а ко мнѣ участіе Ваше простирается до самаго нѣжнаго попеченія о моихъ чувствахъ. Теперь съ покойной совѣстью можно бы поставить точку; но отъ переполненнаго сердца не могутъ молчать уста. Въ числѣ документовъ и записокъ отправленныхъ мною къ Вамъ, въ видѣ посылки, 2 сего марта, находятся засвидѣтельствованныя копіи съ представленія Остроумова къ наградѣ бывшему Министру Народнаго Просвѣщенія барону Николаи и ему же оффиціальное письмо; когда по первому представленію Остроумовъ былъ оставленъ безъ награды, то въ письмѣ было изложено настоящее ходатайство, весьма энергичное, о наградѣ; и такъ какъ Министромъ скоро былъ Высочайше назначенъ Иванъ Давыдовичъ,

къ нему было послано особое письмо, которымъ вниманіе его обращалось на предыдущее ходатайственное письмо барону. Все это писано было исправлявшимъ должность генералъ-губернатора генералъ-лейтенантомъ Колпаковскимъ, потомъ и другимъ исправлявшимъ должность генералъ-лейтенантомъ Абрамовымъ. Остроумовъ опять былъ представленъ къ той же особенной наградѣ,—4 степени Владиміра. Все это было до Забѣлина. Награжденіе же его въ 1883 г. послѣдовало по представленію генералъ-губернатора Черняева (я его и представилъ Вамъ въ копіи), которое изложено такимъ сильнымъ и особеннымъ складомъ, что Михаилу Григорьевичу, человѣку военному и своеобразному, вполнѣ свойственно, а съ дѣловымъ и чиновнымъ слогомъ Забѣлина вовсе не согласно, и потому я увѣренъ, что это представленіе написано Черняевымъ или подъ его диктовку, а отнюдь не Забѣлинымъ, хотя конечно съ его согласія. Забѣлинъ будто бы перевелъ Остроумова на „лучшее мѣсто“. Мѣсто директора гимназіи, ни по рангу, ни по окладу, не выше директорскаго мѣста въ учительской семинаріи, но послѣднее гораздо симпатичнѣе гимназическаго; я свою семинарію не промѣняю ни на какую гимназію въ свѣтѣ, а Остроумовъ соединялъ съ семинаріей Ташкентской свои мечты и идеалы миссіонерскіе. Этимъ бы попрекать и не стоило... Остроумовъ имѣетъ основательное, разумное, вполнѣ убѣжденное понятіе объ инородчествѣ, о мусульманствѣ, о средне-азіатскомъ духовенствѣ и т. п. Всѣ эти понятія пріобрѣлъ онъ въ Казанской Академіи и самъ старался развивать ихъ и преподавать: онъ счастливъ былъ, нашедши въ К. П. Кауфманѣ почти совершенно тѣ же взгляды, воспитавшіеся на виленскихъ ксендзахъ. (Въ 1877 году, когда Остроумова еще только приглашали въ Ташкентъ, въ проѣздъ чрезъ Казань генералъ Кауфманъ позвалъ меня къ себѣ, какъ объ этомъ я упомянулъ въ своей брошюркѣ: „Изъ переписки о примѣненіи русскаго алфавита къ инородческимъ языкамъ“ стр. 25. Я только намекнулъ тамъ на его бесѣду, но онъ мнѣ много сообщилъ преинтересныхъ своихъ сужденій и принциповъ государственнаго

значенія; когда нибудь я изложу ихъ въ особомъ письмѣ). М. Г. Черняевъ повелъ будто бы совсѣмъ другую политику съ мусульманствомъ и вообще съ иновѣріемъ. (Это я читалъ недавно въ газетахъ). Полагаю, что это было тягостно для сердца Остроумова. Разъ онъ мнѣ намекнулъ въ письмѣ, что теперь туземные муллы поднимаютъ, повидимому, головы. Очень можетъ быть, что онъ высказывалъ печали своего сердца въ кругу своихъ Ташкентскихъ знакомыхъ. Въ своей запискѣ, поданной Ѳ. К. Гирсу (черновую я Вамъ отправилъ 2 числа) Остроумовъ изложилъ свои мысли о народномъ образованіи въ краѣ, мысли очень дѣльныя, а главное душевныя и горячія, убѣжденныя. Въ сношеніяхъ и бесѣдахъ со своими коллегами и главнымъ инспекторомъ, быть можетъ, приводилось ему говорить горячо, настойчиво и даже горько и желчно, особенно когда этихъ мыслей его не раздѣляли, а еще болѣе, когда ихъ не опровергали рѣзко, а легкомысленно вышучивали. И вотъ такой голосъ вопіющаго въ пустынѣ обозванъ интригой, и то, чѣмъ нужно дорожить, и тѣмъ болѣе, чѣмъ это рѣже, —это самое преслѣдуется, какъ злодѣйство.

Также невыгодно г. Забѣлинъ „отзывается объ воспитанникахъ Казанской духовной Академіи, привезенныхъ или выписанныхъ Остроумовымъ.“—Остроумовъ никого не привозилъ и самъ никого не выписывалъ. Самъ Остроумовъ попалъ въ Среднюю Азію потому, что К. П. Кауфманъ чрезъ г. Куна просилъ меня рекомендовать ему изъ преподавателей Казанской учительской семинаріи въ директоры предположенной имъ Ташкентской семинаріи. Я рекомендовалъ Остроумова. Долго велась переписка объ учрежденіи семинаріи; чтобы Остроумова заблаговременно имѣть въ краѣ, учреждена для него сначала должность инспектора народныхъ училищъ. Между тѣмъ было открыто нѣсколько училищъ русско-туземныхъ низшаго разряда; туда шли изъ Россіи кандидаты начальнаго учительства, въ родѣ приходскихъ учителей; Остроумовъ далъ мысль пригласить кончившихъ курсъ Казанской духовной академіи, понимая важность этихъ скромныхъ зародышей русскаго про-

свѣщенія въ краѣ. Не смотря на крайне невыгодное положеніе этихъ училищъ по рангу и жалованью учителей, туда пошли академисты, все магистранты: Мѵропіевъ, Софійскій, Поздневъ, и дѣйствительный студентъ Воскресенскій; они пошли съ восторженною готовностью раздѣлить патріотическіе труды своего наставника. Сначала поступили завѣдующими учителями русскихъ училищъ для туземцевъ: Перовскаго — Воскресенскій, Самаркандскаго—Мѵропіевъ. Въ 1879 г. открыта Ташкентская учительская семинарія,—Воскресенскій и Мѵропіевъ поступили въ семинарію, а на ихъ мѣсто пріѣхали слѣдующаго выпуска казанскіе магистранты: Софійскій съ женою въ Перовскъ и Поздневъ съ женою въ Самаркандъ. Жена Софійскаго, дочь казанскаго священника, получила гимназическое образованіе: она сдѣлалась завѣдующей въ Перовскомъ женскомъ училищѣ; жена Позднева домашняго воспитанія не могла получить никакого мѣста. Отъ этого, въ связи съ тѣмъ, что съ предсмертною болѣзнью К. П. Кауфмана, который цѣнилъ и поддерживалъ казанцевъ, противоположная гидра (ошибся—партія) подняла свою шипучую голову,—Поздневъ удалился въ Россію, а супруги Софійскіе, въ двои рукъ работая, могли прокормиться. Прошлымъ лѣтомъ они пріѣзжали въ Казань, Софійскій заходилъ ко мнѣ и поразсказалъ вещи, между прочимъ на счетъ Забѣлина, забавныя, но скорѣе грустныя, чѣмъ смѣшныя. И вдругъ я получаю телеграмму отъ Забѣлина, чтобы я увѣдомилъ Софійскаго, что онъ переведенъ въ Ташкентскую семинарію и долженъ поспѣшить на мѣсто служенія. Но тогда Софійскаго уже не было въ Казани, онъ задолго выѣхалъ, чтобы посѣтить свою мать — бѣдную просфирню близь Моршанска—и свояка въ Перми. Полагаю, что онъ въ Ташкентѣ. Это человѣкъ очень умный, серьезный, дѣльный и не горячится.

Я забылъ объяснить, какимъ образомъ эти казанскіе академисты попали въ Среднюю Азію, т. е. по чьему вызову. Относительно приглашенія воспитанниковъ Казанской Академіи, и именно противомусульманскаго отдѣленія, всегда была

переписка между мной и Куномъ: онъ просилъ меня, иногда съ наименованіемъ лица, по указанію конечно Остроумова, а иногда неопредѣленно, пригласить или выбрать на училищную службу кончившихъ курсъ академіи; я въ свою очередь старался и лично знакомиться съ этими студентами, и освѣдомлялся о нихъ у начальства и профессоровъ академіи. Стало быть, Остроумовъ и съ этой стороны не виноватъ: академисты его бывшіе ученики, и которыхъ онъ желалъ имѣть своими сотрудниками въ Туркестанскомъ краѣ, прошли чрезъ критику нѣсколькихъ человѣкъ. Весною 1878 года самъ Кунъ въ моей квартирѣ цѣлый вечеръ бесѣдовалъ съ этими академистами: Мѵроніевымъ, Софійскимъ, Поздневымъ и еще Агрономовымъ. Послѣдняго впрочемъ не благословили такъ далеко ѣхать его родители. Онъ поступилъ на службу въ Рижскую духовную семинарію. Это свиданіе съ Куномъ устроилось такимъ образомъ: на разсвѣтѣ Троицына дня (т. е. дня св. пятидесятницы) 4-го іюня, получаю я телеграмму изъ Нижняго отъ Куна; пишетъ, что вечеромъ этого числа заѣдетъ ко мнѣ съ парохода и желалъ бы лично познакомиться съ воспитанниками академіи, желающими поступить на ташкентскую службу. Я и пригласилъ этихъ студентовъ, и мы съ часовъ 6 вечера ждали Куна. Онъ пріѣхалъ еще засвѣтло. Первымъ долгомъ мы съ нимъ поздоровались и онъ благодарилъ меня за Николая Петровича (т. е. за Остроумова); потомъ я ему представилъ вышеупомянутыхъ академистовъ, и онъ часовъ до 12 бесѣдовалъ съ ними и очень любезно распрощался...

Какія же мои средства спасти человѣка честнаго и нравственнаго и его семью, и спасти знающаго и ревностнаго дѣятеля? И совѣстно и жаль мнѣ безпокоить Васъ, но и не къ кому мнѣ прибѣгнуть за помощью. И въ этомъ приливѣ и отливѣ надежды и сомнѣнія, право, приходишь иногда къ печальнымъ размышленіямъ. Пословица говоритъ: „шила въ мѣшкѣ не утаишь“. Сыны вѣка мудрѣйши сыновъ свѣта въ родѣ своемъ суть. Я увѣренъ, что г. З. чуетъ, гдѣ зацѣпка, которая еще держитъ Остроумова. Эта зацѣпка—въ Казани, къ чему

доказательствомъ служатъ толстыя письма Остроумова въ Казань къ NN и изъ Казани отъ того же NN къ Остроумову, и письма въ тотъ и другой конецъ заказныя. Г. З. еще въ началѣ или лѣтомъ прошлаго года, въ минуту благодушія, освѣдомлялся у Остроумова, уступитъ ли ему NN [1]) свое мѣсто. Такую злокозненную зацѣпку слѣдуетъ сковырнуть; тогда всѣ эти Остроумовы полетятъ, и все будетъ гладко.—Подобная мысль о зацѣпкѣ мнѣ только на дняхъ въ голову пришла. Вечеромъ, уже при огняхъ, иду я по улицѣ, одинъ, и все тихо, и напало на меня раздумье, сначала какое то неопредѣленное, а потомъ яснѣть, яснѣть и является вопросъ: что такое я на свѣтѣ и могу ли я кого огорчить? Но что же у меня есть? Ничего или почти ничего; мнѣ только желается, чтобы инородцы учились, переводы ихъ продолжались, маломальски способные и усердные въ служеніе христіанскому Богу допускались,—все это вещи повидимому самыя безобидныя, но тѣмъ не менѣе были и теперь, быть можетъ, еще найдутся люди, которые готовы считать всякую инородческую книжку за цѣлую литературу, отслуженную по инородчески всенощную—за покушеніе на цѣлость отечества.

Сегодня я получилъ пресимпатичное письмо отъ Симбирскаго преосвященнаго Варсонофія. Между прочимъ пишетъ: „Вотъ чуваши—это сущее горе мое (по ходу рѣчи видно, что преосвященный чувашъ называетъ горемъ потому, что они не знаютъ русскаго языка, а можетъ быть по имѣющемуся въ нѣкоторыхъ мѣстахъ расположенію чувашъ къ магометанству). Благодарю Васъ за присланныя мнѣ черезъ Ивана Яковлевича [2]) „службы“ на чувашскомъ языкѣ. *Наши ваших недолюбливаютъ* (это значитъ, что русскіе священники недолюб-

---

[1]) Т. е. Н. И. Ильминскій.

[2]) И. Я. Яковлевъ—инспекторъ чувашскихъ школъ Казанскаго учебнаго округа, учредитель Симбирской чувашской учительской школы.

ливаютъ инородцевъ, которые производятся на духовныя, священно-служительскія должности). Поставилъ я въ прошломъ году священника изъ природныхъ чувашъ. Но недавно получилъ анонимное письмо..... съ присовокупленіемъ, вотъ-де каковы они—эти инородцы. Вызываю къ себѣ для назиданія и уясненія. И станешь въ тупикъ, если кійждо будетъ искать своихъ си, а не будетъ смотрѣть на общую пользу и на дѣланіе пастырское, какъ общее о спасеніи ближняго дѣло."

Но я ушелъ далеко въ сторону, а возвращаясь въ Ташкентъ, позволю себѣ заключить настоящее письмо слѣдующимъ соображеніемъ. Если удержится въ Ташкентѣ учительская семинарія, въ нее нужно возвратить Остроумова. Если семинарія преобразуется въ русско-инородческое училище низшаго разряда, начальникомъ его нужно сдѣлать Софійскаго, если только онъ въ Ташкентѣ. Воскресенскаго я рекомендовалъ въ инспекторы киргизскихъ школъ Уральской области.

Но пріятная перспектива въ горахъ Алтая: поставленіе Томскимъ викаріемъ и начальникомъ Алтайской Миссіи о. Макарія—есть дѣло весьма удобное и благовременное, да и Преосвященный Владиміръ отличный и талантливый миссіонеръ и святитель. Этотъ о. Макарій, маленькій, худенькій, жилъ въ Казани около полутора года въ 1868—9 годахъ; 18 іюля 1869 года онъ былъ въ крещено-татарской школѣ и представлялся Государю Императору и Государынѣ Императрицѣ. Отецъ Макарій—человѣкъ добрѣйшій и кроткій, истинный ангелъ, пресимпатичнѣйшій. Алтай и Алтайцевъ любитъ душевно; Алтайскій языкъ изучилъ основательно. Но что главное, онъ поступилъ въ Алтайскую Миссію послушникомъ прямо по окончаніи курса въ тобольской духовной семинаріи, въ 1854 году, на свѣжіе слѣды того великаго Макарія, который основалъ Алтайскую миссію, потомъ онъ былъ во все управленіе, лѣтъ 18, Преосвященнаго Владиміра, и вотъ у него въ виду два образца миссіонерскихъ, ему остается идти по ихъ слѣдамъ. И нужно его подержать тамъ подольше.

Онъ очень, даже слишкомъ скроменъ. Я потерялъ изъ виду Преосвященнаго Діонисія; но онъ еще едва ли доѣхалъ до Уфы. Живъ ли онъ? Не слегъ ли гдѣ въ Сибири?

Съ глубочайшимъ почтеніемъ и совершенною преданностью имѣю честь быть...

Профессоръ Некрасовъ пишетъ всегда сдержанно и прилично. Вы предполагаете отпечатать десять особыхъ экземпляровъ Новаго Завѣта, а не лучше ли побольше, до 40—50 экземпляровъ, на всякій случай—ужъ расходъ не Богъ знаетъ какой.

27.

22 марта 1884 года.

Вчера въ Академіи мнѣ показывали бумагу Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ, который спрашиваетъ совѣтъ Академіи, опредѣленъ ли кончившій въ 1883 г. курсъ кандидатъ Алексѣй Воскресенскій преподавателемъ Закона Божія въ Казанской крещено-татарской школѣ. Такъ какъ въ совѣтѣ академіи нѣтъ объ этомъ никакихъ свѣдѣній, то совѣтъ обращается ко мнѣ за таковыми, и я не замедлю сообщить ихъ.

Но считаю нужнымъ, для ускоренія дѣла, доложить Вамъ о моихъ сношеніяхъ по означенному дѣлу о Воскресенскомъ. Когда послѣдовалъ синодальный указъ на имя Высокопреосвященнѣйшаго Палладія отъ 26 ноября 1883 года за № 3680, я докладомъ 17 декабря просилъ Его Высокопреосвященство благословить Воскресенскаго преподавать Законъ Божій въ крещено-татарской школѣ. Владыка, на это мое ходатайство, предложеніемъ отъ 20 декабря за № 613 увѣдомилъ, что имъ преподается благословеніе кандидату Казанской духовной Академіи Алексѣю Воскресенскому на преподаваніе Закона Божія въ Казанской центральной крещено-татарской школѣ. Но по моему частному приглашенію (да и школа крещено-татарская

есть частное заведеніе, а я слыву ея учредителемъ), Воскресенскій преподаетъ въ ней Законъ Божій съ 15 октября 1883 года.

Потомъ я обратился въ Костромской епархіальный комитетъ, а) частнымъ письмомъ къ вліятельному члену онаго г. Ширскому и б) оффиціальной бумагой въ самый комитетъ. Тотъ и другой документъ для видимости при семъ въ копіи представляю, а здѣсь только поясню, что въ оффиціальной бумагѣ я воздержался отъ всякаго разъясненія моихъ побужденій и миссіонерскихъ соображеній; за то въ письмѣ совершенно откровенно и подробно изложилъ свои мысли, которыя было бы неудобно оглашать. Я основывался на двухъ главнымъ образомъ пунктахъ: 1) на томъ, что всякій епархіальный комитетъ есть неразрывная часть Православнаго Миссіонерскаго общества, которая не можетъ считаться и своими деньгами; 2) противо-магометанское миссіонерство должно имѣть во всемъ приволжскомъ краѣ общую систему, взаимную связь, съ центромъ въ Казани; а безъ этой связи разрозненныя мѣры отдѣльныхъ епархіальныхъ комитетовъ не будутъ успѣшны и плодотворны. Къ этому я присовокупилъ и свой безпристрастный отзывъ о Воскресенскомъ, какъ о человѣкѣ способномъ и, главное, расположенномъ къ миссіонерскимъ знаніямъ, но далеко неовладѣвшемъ ими; ему предстоитъ долгое еще изученіе, для котораго обильныя и разнообразныя средства представляетъ Казань, а Кострома никакихъ. Я не преминулъ пояснить, что, служа въ Казани и занимаясь здѣсь изученіемъ противомусульманскихъ предметовъ, Воскресенскій можетъ быть полезенъ и для костромскаго комитета. Кратко сказать, я надѣюсь, что мои соображенія не должны быть оскорбительны, ни вредны для костромскаго миссіонерства.

Письмо мое г. Ширскому отправлено по частямъ въ два пріема, 24 и 28 декабря 1883 года, а отношеніе въ комитетъ костромской за № 871—28 того же декабря. Доселѣ не получаю никакого отвѣта, ни оффиціальнаго отъ комитета, ни

частнаго отъ г. Ширскаго, и не имѣю никакого извѣстія изъ Костромы о судьбѣ моего ходатайства. Вышеупомянутый запросъ Учебнаго Комитета не означаетъ ли, паче чаянія, какой либо перемѣны въ распоряженіяхъ духовно-учебнаго начальства? Во всякомъ случаѣ осмѣливаюсь почтительнѣйше и убѣдительнѣйше просить Васъ, не примете ли на себя трудъ частнымъ образомъ посодѣйствовать благосклонному пріему и исполненію вышеупомянутаго ходатайства моего со стороны костромскаго владыки и комитета. Съ другой стороны полная справедливость требуетъ, чтобы содержаніе Воскресенскому назначено было со времени дѣйствительнаго преподаванія имъ Закона Божія въ крещено-татарской школѣ, т. е. съ 15 октября 1883 года.

Приложенія къ письму 22-го марта 1884 года.

Копія.

Милостивый государь,

Семенъ Ивановичъ!

Наслышавшись о Васъ отъ Порфирія Николаевича Масленикова [1]), я сочелъ полезнымъ и нужнымъ обратиться къ Вамъ съ просьбою о содѣйствіи въ дѣлѣ касающемся Костромскаго епархіальнаго комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Въ нынѣшнемъ 1883 году окончилъ курсъ наукъ въ Казанской духовной академіи стипендіатъ Костромскаго епархіальнаго комитета А. А. Воскресенскій. Я съ нимъ познакомился за полгода до его окончанія курса чрезъ завѣдующаго крещено-татарской школой священника Василія Тимоѳеева, съ которымъ г. Воскресенскій ведетъ давнишнюю дружбу. Узнавъ, что г. Воскресенскій занимается Алкораномъ въ подлин-

[1]) Попечитель каз. уч. округа.

номъ его текстѣ и толкованіемъ на Алкоранъ казы Бейзавія на арабскомъ же языкѣ, и удостовѣрившись, что онъ живо интересуется противомусульманскими предметами и способенъ работать энергично, я просилъ его разобрать рукописныя сочиненія покойнаго профессора Гордія Семеновича Саблукова. Такія занятія Воскресенскаго скоро съ нимъ меня сблизили, а теперь онъ принимаетъ болѣе дѣятельное участіе при изданіи противомусульманскихъ трудовъ Саблукова. Наконецъ, возникла у меня мысль, что въ интересахъ миссіонерскаго дѣла Воскресенскому слѣдуетъ остаться въ Казани, хотя я и зналъ, что Костромской епархіальный комитетъ готовилъ и предназначалъ его къ миссіонерскому служенію въ своемъ непосредственномъ вѣдѣніи. Изложу Вамъ откровенно тѣ соображенія, которыя привели меня къ такой мысли и какъ бы къ противодѣйствію Костромскому епархіальному комитету.

Все магометанское населеніе Костромской губерніи ограничивается небольшой слободкой вблизи Костромы. Тамъ, какъ я слышалъ, татары по языку и частію по обычаямъ и образу жизни почти совсѣмъ обрусѣли. Татарскій языкъ они на половину уже забыли, магометанскаго образованія никакого не имѣютъ. Если ихъ предоставить естественному ходу жизни, то чрезъ нѣсколько десятковъ лѣтъ отъ ихъ татарства останется одно только смутное воспоминаніе. Если же примѣнить къ нимъ средства для ускоренія ихъ полнаго обрусѣнія и обращенія къ христіанской вѣрѣ, очень можетъ быть, что этимъ вызовется въ нихъ противодѣйствіе. Въ Казанской губерніи и въ другихъ близкихъ къ ней мѣстностяхъ дѣйствительными фактами подтверждается та мысль, что татары,—вообще отличающіеся энергіей, всегда стараются парализовать дѣйствіе миссіонерскихъ школъ и другихъ миссіонерскихъ мѣропріятій открытіемъ своихъ школъ, постройкою мечетей и т. п.; въ крещено-татарской деревнѣ, наклонной къ магометанству, стоитъ открыть братскую школу, чтобы сейчасъ же открылись тамъ двѣ—три тайныхъ магометанскихъ школы. Поэтому съ боль-

шой вѣроятностью можно предсказать, что если Воскресенскій откроетъ свои миссіонерскія дѣйствія у костромскихъ татаръ чрезъ обученіе, напримѣръ, татарскихъ дѣтей русской грамотѣ, или чрезъ собесѣдованіе съ взрослыми татарами о дѣлахъ вѣры, тогда и костромскіе татары встрепенутся, а казанскіе мусульмане не преминутъ подать имъ помощь учеными муллами и учителями; костромскіе татары сами поѣдутъ въ Казань учиться въ здѣшнихъ магометанскихъ училищахъ. Это,—я повторю,—непремѣнно случится, потому уже, что казанскіе татары хорошо знаютъ Воскресенскаго и вѣроятно проникли его цѣли и замыслы: теперь наши татары зорко слѣдятъ по газетамъ и по дѣйствительной наглядности за всякимъ шагомъ русскаго миссіонерства.

Кромѣ этого, я долженъ по справедливости сказать, что Воскресенскій далеко еще не овладѣлъ противомусульманскими знаніями и не особенно силенъ не только въ языкѣ арабскомъ, но и въ татарскомъ. Но если сообразить, что въ настоящее положительное и прозаичное время весьма рѣдко можно встрѣтить человѣка, который бы поинтересовался такими сухими и некорыстными предметами, какъ татарскій языкъ и арабскія книги, то Воскресенскій составляетъ исключеніе изъ общаго правила. Онъ сердечно расположенъ къ противомусульманскимъ занятіямъ. Этимъ его расположеніемъ и нужно воспользоваться для общаго блага. Въ Костромѣ онъ не будетъ имѣть никакихъ средствъ для дальнѣйшаго продолженія своего миссіонерскаго образованія; Казань же, напротивъ, представляетъ разнообразныя и обильныя пособія къ изученію татарскаго языка и мусульманской мудрости.

Нужно и то принять во вниманіе, что Казань нельзя рѣзко отдѣлять отъ Костромы; эти два города одинъ отъ другого не далеки, притомъ они соединяются Волгою. Костромy можно считать отраслью въ мусульманскомъ отношеніи, а самое-то сердце магометанства въ Россіи это Казань. Нужно сосредоточить свои усилія противъ мусульманства въ сердцѣ,

а не въ оконечностяхъ его. Позволю себѣ я и на то обратить вниманіе Ваше, что Костромской епархіальный комитетъ есть неотдѣлимый членъ Православнаго Миссіонерскаго Общества, и потому онъ не долженъ и не можетъ устраняться отъ общихъ соображеній и потребностей противомусульманскаго миссіонерства, коль скоро онъ вздумалъ вступить въ эту область миссіонерской дѣятельности.

Въ силу такихъ соображеній желая оставленія Воскресенскаго въ Казани, я предположилъ наилучшимъ, наиболѣе подходящимъ къ этой цѣли мѣстомъ быть ему при Казанской крещено-татарской школѣ преподавателемъ Закона Божія. Господинъ Оберъ Прокуроръ Св. Синода отнесся къ моей идеѣ сочувственно и благосклонно, и отношеніемъ хозяйственнаго управленія при Святѣйшемъ Синодѣ отъ 14-го декабря за № 13695 я увѣдомленъ, что Святѣйшій Синодъ опредѣленіемъ отъ $\frac{12\text{ октября}}{16\text{ ноября}}$ 1883 г. за № 2062 постановилъ: „потребную на содержаніе преподавателя Закона Божія означенной школы сумму по 700 рублей въ годъ отпускать на счетъ состоящаго въ распоряженіи Святѣйшаго Синода капитала на распространеніе православія между язычниками въ Имперіи; что же касается служебныхъ правъ такого преподавателя и самаго замѣщенія этой должности кандидатомъ Казанской духовной Академіи Воскресенскимъ, предоставить такому-то Ильминскому войти о семъ, съ кѣмъ слѣдуетъ, въ подлежащія сношенія.“

Я и вошелъ въ сношенія, а именно: 1) исходатайствовалъ у Высокопреосвященнѣйшаго Палладія, архіепископа казанскаго, благословеніе Воскресенскому на преподаваніе Закона Божія въ крещено-татарской школѣ; 2) нынѣ отправляю докладъ въ Костромской епархіальный комитетъ объ освобожденіи Воскресенскаго отъ обязательной службы въ Костромѣ и о высылкѣ мнѣ его документовъ.

Я впрочемъ убѣжденъ, что свобода отъ формальнаго обязательства не истребитъ въ благодарномъ сердцѣ Воскресен-

скаго обязательства нравственнаго—служить комитету родной епархіи, давшему ему средства къ высшему образованію. Служа въ Казани, Воскресенскій можетъ содѣйствовать видамъ онаго комитета: въ вакаціонное время онъ можетъ ежегодно проживать въ Костромѣ, можетъ доставлять родному комитету разныя книжныя или письменныя пособія миссіонерскаго содержанія.

Присовокуплю еще одно слово. Не думаю я, чтобы Костромской епархіальный комитетъ ограничился чисто формальнымъ распоряженіемъ, чтобы Воскресенскій прослужилъ столько-то (4) лѣтъ въ миссіонерскомъ служеніи у костромскихъ татаръ; стало быть, послѣ этихъ обязательныхъ лѣтъ онъ воленъ идти на всѣ четыре стороны. На чемъ же основывается этотъ 4-хъ лѣтній срокъ служенія? Въ дѣлѣ религіозныхъ преобразованій 4 года ничего не значатъ. Съ какого времени и въ какомъ видѣ начать дѣйствованіе на костромскихъ татаръ,—это опять вопросъ, который Воскресенскимъ и будетъ разработываться, и связь его съ Костромскимъ епархіальнымъ комитетомъ не прерывается. Но только, пожалуйста, не печатайте и не оглашайте свои миссіонерскіе замыслы, ибо свѣдѣнія, подобныя напечатаннымъ въ отчетѣ Костромскаго комитета съ 1-го января 1877-го года по 1 сентября 1878 года, страница 7-я, 8-я и особенно 9-я, могутъ дойти и до татаръ вашей слободки и взволновать ихъ мирное житіе; тогда лопнетъ всякая возможность миссіонерствованія. Миссіонерство есть своего рода духовная война, а воюющія стороны никогда не разглашаютъ своихъ плановъ и силъ.

Изложенное здѣсь я не рѣшился бы помѣстить въ оффиціальномъ докладѣ комитету, а Вамъ частно ихъ сообщаю и покорнѣйше прошу частно же пересказать владыкѣ-предсѣдателю, а также оо. и гг. членамъ комитета, дабы они могли составить истинное понятіе о моихъ видахъ на Воскресенскаго и не усумнились исполнить мое усерднѣйшее ходатайство объ увольненіи его отъ своего формально-непосредственнаго служенія.

(Письмо это отправлено 24-го декабря, а конецъ онаго 28-го декабря 1883 года, С. И. Ширскому, секретарю Костромской духовной консисторіи, дѣятельному и вліятельному члену мѣстнаго комитета).

Копія.

Въ Костромской епархіальный комитетъ Православнаго Миссіонерскаго Общества.—28 декабря 1883 г. № 871.

Хозяйственное Управленіе при Святѣйшемъ Синодѣ отъ 14-го сего декабря за № 13695 сообщило мнѣ, что вслѣдствіе моего ходатайства объ учрежденіи при Казанской крещено-татарской школѣ должности особаго преподавателя Закона Божія, съ окладомъ не менѣе 700 руб. въ годъ, и съ назначеніемъ на эту должность кандидата Казанской духовной академіи Алексѣя Воскресенскаго, Святѣйшій Синодъ постановилъ потребную на содержаніе преподавателя Закона Божія означенной школы сумму по семи сотъ рублей въ годъ отпускать на счетъ состоящаго въ распоряженіи Святѣйшаго Синода капитала на распространіе православія между язычниками Имперіи, а относительно самаго замѣщенія этой должности кандидатомъ Академіи Воскресенскимъ предоставить мнѣ войти, съ кѣмъ слѣдуетъ, въ подлежащее сношеніе.

Такъ какъ г. Воскресенскій обучался въ Казанской духовной академіи на счетъ Костромскаго епархіальнаго комитета, то я, согласно выше приведенному постановленію Святѣйшаго Синода, имѣю честь покорнѣйше просить епархіальный комитетъ, не найдетъ ли онъ возможнымъ освободить стипендіата своего, Воскресенскаго, отъ обязательной службы въ непосредственномъ вѣдѣніи комитета, дабы онъ могъ поступить на подобное служеніе въ Казанской крещено-татарской школѣ.

28.

3 апрѣля 1884 года.

Я положительно приведенъ въ восторгъ Вашею фотографіею и Вашимъ важнымъ для меня письмомъ, свидѣтельству-

ющимъ о благосклонномъ и исполненномъ трогательнаго и дорогого для меня довѣрія пріемѣ моихъ сѣтованій на прописныя буквы. Отнынѣ Ваши черты и Вашъ взоръ, задумчиво внимательный и симпатичный, будутъ меня еще болѣе воодушевлять къ откровенному изложенію моихъ впечатлѣній, наблюденій и соображеній. Искренно благодаря за все это, считаю своимъ долгомъ принести Вамъ отъ полнаго сердца поздравленіе съ наступающимъ, (а когда Вы получите это письмо, уже наступившимъ) свѣтлымъ торжествомъ Воскресенія Христова. И ради великаго сего праздника, желая доставить Вамъ духовную радость, представляю буквально точную выписку изъ письма бывшаго ученика Казанской учительской семинаріи Большакова. Здѣсь живо изображены: его заботливость о христіанскомъ просвѣщеніи своихъ прихожанъ черемисъ, и то волненіе, съ какимъ онъ велъ дѣло открытія школы, и неописанная радость при неожиданномъ и счастливомъ исполненіи его заботъ.—Въ письмѣ 25 іюля 1883 года объ этомъ именно Большаковѣ (въ отвѣтъ на мое увѣдомленіе о его рукоположеніи) писали Вы: „Дай Богъ добраго пути вашему крестьянскому ученику, рукоположенному во діакона. Хорошо бы намъ такихъ добрыхъ соковъ вливать въ наше духовное сословіе.“—Дѣйствительно, нѣкоторыя личности крестьянскія и вообще изъ мірянъ отличаются свѣжестью и жизненностью. И дай Богъ, чтобы Ваше молитвенное благожеланіе навсегда поддержало Большакова въ его усердной и доброй приходской дѣятельности.

Въ сообщенномъ мнѣ Вами 6 номерѣ Оренбургскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей интересна замѣтка Позднева о рѣчи Ренана противъ магометанства и о возраженіи на него петербургскаго муллы Баязитова. Послѣднее (по словамъ Позднева) возбудило чрезвычайно живой интересъ къ себѣ въ умахъ оренбургскихъ мусульманъ: они повыписывали себѣ возраженіе Баязитова въ значительномъ количествѣ экземпляровъ и читаютъ, а для тѣхъ татаръ, которые не понимаютъ литературнаго русскаго языка, переводятъ на татарскій языкъ.

Я еще раньше читалъ рѣчь Ренана по-французски; онъ сильно и остроумно и резонно написалъ противъ ислама, но въ концѣ почти столько же наговорилъ противъ католичества и вообще противъ религіи. Религія-де стѣсняетъ свободное изслѣдованіе. Въ русскомъ переводѣ А. Ведрова весь конецъ опущенъ. Читалъ я и возраженіе муллы Баязитова. Оно произвело на меня такое впечатлѣніе, что это писалъ не мулла; вся манера и взгляды—Алимовскіе; и я подумалъ, что статью писалъ мурза Алимъ, а мулла только номинально приплетенъ ради мусульманскаго эффекта. Въ концѣ его возраженія приводятся научные арабскіе афоризмы русскими буквами. Что транскрипцію могла исказить русская типографія, это не диво; но русскій переводъ арабскихъ текстовъ и научныхъ выраженій представляетъ иногда такія особенности, которыя ведутъ къ подозрѣнію, что мулла, который толмачилъ эти тексты, совершенно не знакомъ съ русскою научною терминологіей, а тотъ, кто излагалъ по-русски, совсѣмъ не знакомъ съ магометанской наукой. Брошюра напечатана роскошно и можно думать, что она производитъ впечатлѣніе и на русскую интеллигенцію, которой одна часть злорадствуетъ, хотя мнимому, торжеству магометанства надъ христіанствомъ, а другая ничего не понимаетъ въ магометанствѣ. Но надо отдать справедливость татарамъ: они ловко умѣютъ вести свои дѣла,—совмѣщая религіозный фанатизмъ истовыхъ татаръ, а не вѣрнѣе ли—эксплоатируя фанатизмъ татарской массы,—и вмѣстѣ прикрываясь мантіей самаго свободнаго и гуманнаго раціонализма. Кажется, мы—казанцы этого не понимаемъ и тоже обольщаемся казистою внѣшностью и напускнымъ радушіемъ татаръ.

Приложеніе къ письму.

Изъ письма священника села Арино, Царевококшайскаго уѣзда Казанской губерніи, Евѳимія Большакова, изъ русскихъ крестьянъ, окончившаго курсъ въ Казанской учительской семинаріи въ 1875 г., потомъ служившаго учителемъ начальнаго народнаго и приходскаго училищъ, а въ іюлѣ 1883 г. руко-

положеннаго во священника сказаннаго села,—изъ письма его къ директору Казанской учительской семинаріи Н. Ильминскому отъ 22 марта 1884 года[1]).

Почтенный А. Н. Смирновъ[2]), по всей вѣроятности, передалъ Вамъ, что я открылъ начальную школу въ одной изъ деревень нашего прихода, въ центрѣ языческаго населенія. Вамъ, я думаю, любопытно узнать, что это за школа; поэтому для болѣе яснаго представленія о ней изложу вкратцѣ исторію ея возникновенія и открытія. Вамъ, кажется, извѣстно уже, что нашъ приходъ, состоящій чуть не изъ полсотни деревень, раскинутыхъ на довольно большомъ пространствѣ,—раздѣленъ по исправленію христіанскихъ требъ на три части (по числу священниковъ). Язычники до 200 душъ почти всей массой находятся въ моей части прихода. Объ этомъ обстоятельствѣ я узналъ тотчасъ же по пріѣздѣ моемъ въ Арино, въ августѣ истекшаго 1883 года. Нельзя было мнѣ не обратить вниманія на это послѣднее обстоятельство. И вотъ у меня явилось непреодолимое намѣреніе открыть школу въ центрѣ язычниковъ. Но какъ приступить къ этому? Извѣстно, что школа и до сихъ поръ находитъ противниковъ себѣ даже среди нашихъ русскихъ мужичковъ, особенно гдѣ нибудь въ глуши, подальше отъ свѣта Божьяго. Вообще открытіе школы сопряжено съ большими хлопотами и въ русской деревнѣ; еще болѣе затруднительно открыть школу среди инородцевъ и притомъ язычниковъ. Имѣя въ виду могущіе случиться неуспѣхи, я затаилъ въ себѣ на время намѣреніе открыть школу. Между тѣмъ я не дремалъ: при всякомъ удобномъ случаѣ я внушалъ черемисамъ мысль объ учрежденіи школы, объясняя примѣрами пользу отъ изученія грамоты; ѣздилъ съ этою цѣлью и на-

[1]) Свящ. Большаковъ умеръ въ 1892 жертвою усерднаго исполненія пастырскаго долга, заразившись отъ больныхъ прихожанъ. [2]) Старшій священникъ села Арина.

рочно нѣсколько разъ. Такія бесѣды велись мною большею частію съ каждымъ черемисиномъ отдѣльно: съ однимъ объясняться легче и удобнѣе, чѣмъ со многими заразъ, въ чемъ я имѣлъ теперь случай убѣдиться. Дѣло повидимому подвигалось впередъ. Но это казалось такъ только тогда, когда я бесѣдовалъ съ каждымъ порознь. Однако тянуть время было нельзя (это было уже въ январѣ, слѣдовательно въ половинѣ учебнаго года) и я рѣшился собрать сходку жителей той деревни, гдѣ предназначено было мною открыть школу. Лишь только я вошелъ въ мірскую избушку, гдѣ собрался народъ на сходку, какъ послышались въ разныхъ углахъ восклицанія по-русски и по-черемисски: „Не надо!“ „Не пустимъ!“ и затѣмъ поднялся невообразимый гвалтъ, изъ котораго я могъ понять только то, что о школѣ они и слышать не хотятъ и чтобы я убирался по-добру по-здорову — во-свояси, или навязывался со своими услугами, кому угодно, только не имъ... Меня обдало холодомъ; у меня и руки опустились, и языкъ не повиновался мнѣ: всѣ мои планы разрушались однимъ ударомъ возбужденной толпы черемисъ. Въ эту критическую минуту я, впрочемъ, не потерялъ присутствія духа и съ удвоенною энергіею принялся убѣждать всѣхъ и каждаго въ полезности школы. О какомъ бы то ни было пособіи на школу, понятно, не могло быть и рѣчи. Черемисы притихли и разбились на группы; между ними начались оживленные разговоры, при чемъ черемисская рѣчь пестрилась русскими выраженіями, „бачка,“ „училище,“ „бачка говоритъ правду,“ „учить ребятишка надо“ и т. п. Это придало мнѣ бодрости, и я предложилъ имъ вопросъ о школѣ, желая, во что бы то ни стало, добиться цѣли теперь, или на все дѣло махнуть рукой. Наступило мучительное молчаніе: минута показалась мнѣ часомъ. И вотъ—кто опишетъ мою радость? прозвучало дружное и желанное „согласны!“ Чрезъ минуту приговоръ былъ готовъ и въ него—вообразите!—включили условіе, которымъ тѣ же самые черемисы обязались навсегда давать отопленіе для школы. Съ приговоромъ—этимъ сокровищемъ, какъ мнѣ тогда каза-

лось,—я полетѣлъ домой, безпрестанно ощупывая карманы, все еще какъ бы не вѣря своему успѣху. Приговоръ я представилъ г. инспектору В. Ѳ. Люстрицкому, который и разрѣшилъ мнѣ открыть школу, а Высокопреосвященнѣйшему Палладію благоугодно было утвердить меня законоучителемъ новоучрежденной школы. Такимъ образомъ я состою теперь въ должности законоучителя въ 3-хъ школахъ, которыя отстоятъ отъ Арина—одна (новая) въ 8 верстахъ, другая (фабричная г. Хохрякова) въ 14 и третья въ 25 верстахъ. Въ день открытія школы, 4 февраля, послѣ молебна, принято въ школу 8 мальчиковъ и затѣмъ потянулись туда одинъ за другимъ черемислята, крещеные и язычники, и къ 1-му марта было уже 29 человѣкъ. Вы, конечно, понимаете, какъ радуютъ меня эти успѣхи. Смѣю думать, что и Вамъ, многоуважаемый Николай Ивановичъ, пріятно слышать все это. Пріѣзжавшій на дняхъ въ Арино В. Ѳ. Люстрицкій сообщилъ мнѣ, что вновь учрежденная Кутюкъ-Кинерская школа принята Царевококшайскимъ земствомъ на свой счетъ и что на эту школу ассигновано пособіе въ количествѣ 50 руб. отъ Святѣйшаго Синода; обѣщало будто бы и братство Св. Гурія какую то помощь этой школѣ. Земствомъ между прочимъ назначено учителю жалованья по 120 руб. въ годъ и высланы кое-какія учебныя пособія и принадлежности. Учитель природный черемисъ изъ окончившихъ курсъ учениковъ Аринскаго двухкласснаго училища. Обученіе онъ ведетъ на черемисскомъ языкѣ, такъ какъ большинство учениковъ ни слова не понимаетъ по русски. Главными предметами преподаванія служатъ—обученіе чтенію, письму, молитвамъ и начальному счисленію устному на цифрахъ и на счетахъ. Недавно началось и обученіе учениковъ пѣнію. Со дня открытія школы этого нельзя было сдѣлать, потому что ни одинъ ученикъ не зналъ и самой кратчайшей молитвы. На четвертой недѣлѣ поста ученики—новички приходили въ Арино говѣть; квартировали въ моемъ домѣ (мѣсяцъ тому назадъ я купилъ себѣ домъ за 130 руб.). Церковныя службы и обстановка въ храмѣ—все это, повиди-

мому, произвело на мальчиковъ сильное и пріятное впечатлѣніе, многіе изъ нихъ, какъ оказалось, были въ церкви только тогда, когда ихъ крестили.

Обращаюсь къ Вамъ, многоуважаемый Николай Ивановичъ, съ почтительнѣйшею просьбой,—не укажете ли мнѣ еще какіе либо способы воздѣйствія на инородцевъ и въ особенности—язычниковъ. Я совершенно убѣжденъ въ томъ, что школа въ этомъ случаѣ считается и должна считаться однимъ изъ надежнѣйшихъ и вѣрнѣйшихъ средствъ, но за то дѣйствіе ея (вліяніе) на массу медленно, почти незамѣтно; а черемисы между тѣмъ продолжаютъ пребывать во тьмѣ и сѣни смертной, что̀ весьма прискорбно видѣть. Въ особенности мнѣ прискорбно видѣть то, что храмъ нашъ *всегда пустъ*; черемисы собираются въ храмъ массами раза три—четыре въ годъ: въ Пасху, въ Рождество, въ Троицу, и еще въ какой-то великій праздникъ; въ воскресные дни черемисы работаютъ, а празднуютъ по-магометански—въ пятницу, и поэтому въ воскресные дни ихъ не бываетъ ни одного человѣка; исключенія бываютъ очень рѣдки. Смотрѣть на все это равнодушно нельзя: и стыдно и грѣшно; а какъ помочь дѣлу, ничего не могу придумать.

Осмѣливаюсь надѣяться, что Вы, многоуважаемый мой воспитатель, не откажете мнѣ въ нужныхъ совѣтахъ и указаніяхъ, какъ относительно школы, такъ и относительно пастырскаго служенія.

Затѣмъ у меня есть желаніе—приносить посильную помощь Братству Св. Гурія вступленіемъ въ число его членовъ. Если одобрите мое желаніе, то посовѣтуйте, когда и какъ можно будетъ это сдѣлать.

29.

24 апрѣля 1884 года.

Съ Божіею помощью, при усердномъ содѣйствіи добрыхъ воспитанниковъ, преимущественно инородцевъ, объяснительная записка объ Учебномъ Октоихѣ окончена и запакована въ па-

кетъ за № 225, а самая книга проэктированнаго Октоиха зашита въ холстъ и совсѣмъ приготовлена къ отправкѣ, вчера 23 апрѣля, на память св. великомученика Георгія Побѣдоносца. Отправляя все это сегодня, при краткомъ оффиціальномъ представленіи Вашему Высокопревосходительству, я считаю нужнымъ дополнительно высказать въ частномъ письмѣ слѣдующія соображенія.

1) Я желалъ бы, чтобы мои, въ объяснительной запискѣ изложенныя, замѣчанія были просмотрѣны внимательно и безпристрастно, и не хочу устранять изъ оцѣнки ихъ (т. е. не всѣхъ оптомъ, а въ раздѣльности каждаго) церковно-бытовой и церковно-консервативной точки зрѣнія. Въ этомъ отношеніи я полагаю разницу между тѣмъ, что поется и особенно часто поется, и тѣмъ, что читается. Пѣніе затверживаетъ число и движеніе слоговъ и удареній; частое чтеніе чего нибудь, доведенное до механизма, производитъ такое же дѣйствіе. Напротивъ, что читается и требуетъ размышленія, въ томъ внѣшнее расположеніе слоговъ и буквъ не имѣетъ никакого значенія. Поэтому въ канонахъ и читаемыхъ стихирахъ можно допускать значительныя измѣненія, а въ ирмосахъ, тропаряхъ и вообще что часто поется, нельзя, кромѣ не (или мало) замѣтныхъ. Напримѣръ, въ ирмосѣ 3-й пѣсни воскреснаго канона 1-го гласа: „*Едине вѣдый,*“ поется такъ | *еже вопити тебѣ святый:* | *одушевленный храме* | *неизреченныя славы Твоея Человѣколюбче.* | — По моемуже, на греческомъ текстѣ основанному, предположенію можно пѣть такъ: | *еже вопити Тебѣ: святъ* | *одушевленный храмъ* | *неизреченныя славы Твоея человѣколюбче.* | При такомъ приспособленіи—нота въ ноту — не должно произойдти особеннаго смущенія въ слушающихъ.— Тоже можно сказать объ антифонѣ 4-го гласа, столь часто поемомъ: „*Отъ юности моея.*“ Въ немъ, если вмѣсто привычныхъ словъ: *мнози борютъ мя страсти*, пропѣть: *многи борютъ мя страсти* (ради согласованія прилагательнаго съ существительнымъ въ родѣ), то не должно произойдти никакого затрудненія или замѣшательства.—Напротивъ, ирмосъ 6-й пѣсни

7-го гласа мы привыкли пѣть: | *Плавающаго въ молвѣ* | *житейскихъ попеченій*, | *съ кораблемъ потопляема грѣхи*, | —если пропѣть по моему исправленію: | *Плавающа въ молвѣ* | *житейскихъ попеченій*, | *купно плывущими потопляема грѣхи*) | — должно произойдти явное замѣшательство. Здѣсь кстати замѣчу, что этотъ именно принципъ былъ жестоко пренебреженъ никоновскими исправителями, что и произвело такое сильное и всеобщее смущеніе.

Но чтобы справедливая поправка и вѣрная мысль не пропали даромъ, то желательно бы, чтобы въ подобныхъ случаяхъ поправки ставились на брезѣ, какъ это сдѣлано на оборотѣ 13 листка Учебнаго Часослова. Въ читаемыхъ же стихирахъ, тропаряхъ и проч. можно свободнѣе допустить измѣненія прямо въ текстъ. Вопросъ будетъ состоять только въ томъ, насколько мое то или другое исправленіе вѣрно и необходимо, наприм., ирмосъ 7-й пѣсни 1-го гласа: „*Тебѣ умную, Богородице, пещь*“, въ церковномъ текстѣ говорится: | *міръ обнови* | *во чревѣ твоемъ всецѣлъ*, | а съ греческаго нужно переложить: | *всего мя человѣка во чревѣ твоемъ обнови*, | —послѣднее хотя догматически вѣрно въ томъ отношеніи, что Спаситель обновилъ человѣческое естество вполнѣ и во всѣхъ его частяхъ, но если подъ *міромъ* разумѣть весь родъ человѣческій (а не всю вселенную), то и въ этомъ выраженіи не будетъ противорѣчія догмату, и потому нѣтъ крайней надобности вносить это измѣненіе въ текстъ, тѣмъ болѣе, что обычный ходъ напѣва имъ явно нарушается; но всетаки будетъ не излишне помѣстить его на брезѣ. Вообще же скажу, что моя главная цѣль—чтобы народная школа получила уютный и дешевый октоихъ, а исправленіе текста на дальнемъ планѣ. И пусть не стѣсняются Архипастыри браковать мои поправки, хотя бы наполовину и даже болѣе, только бы явился на свѣтъ и не закоснилъ Учебный Октоихъ.

2) Вдругъ меня смутила мысль, какъ бы многочисленность моихъ поправокъ не навела власть церковную на рѣшимость произвести общій и коренной пересмотръ и переправку Бого-

служебныхъ книгъ—именно въ направленіи обрусенія. Это крайне не желательно и противъ этого стоитъ ратовать и въ предупрежденіе этого я готовъ отступиться рѣшительно отъ всѣхъ своихъ поправокъ, даже грамматическихъ, лишь бы только напечатали Учебный Октоихъ.—Печатать его нужно въ Москвѣ, однимъ форматомъ и шрифтомъ съ Учебнымъ Часословомъ.

PS. Искренно благодарю за присылку автографовъ Ивана Давыдовича. Сейчасъ получилъ письмо къ Вамъ А. Ѳ. Бычкова о присылкѣ турецкихъ рукописей въ совѣтъ Каз. дух. академіи,—поѣду въ академію взять ихъ.

Получилъ письмо изъ Татева, по этому поводу пришла мнѣ нѣкая мысль, но ее изложу послѣ. Мысли иногда приходятъ, какъ грибы растутъ.

30.

13 мая 1884 г.

Недавно въ нашу домовую семинарскую церковь получено „Послѣдованіе благодарственнаго и молебнаго пѣнія въ день Рождества Господа нашего Іисуса Христа,“ напечатанное на отдѣльной тетради въ С.-Петербургской Синодальной типографіи въ 1882 году. Мнѣ пришла мысль сличить это „Послѣдованіе“ съ тѣмъ, которое находится въ книгѣ молебныхъ пѣній изданія 1870 года. Для успокоенія совѣсти я сличилъ все съ начала до конца и нашелъ въ изданіи 1882 года, въ пареміи изъ пророчества Исаіина, излишекъ противу нашей книги, именно: на 3-ей строкѣ отъ конца пареміи въ новомъ изданіи читаемъ: „Сей совѣтъ, егоже совѣща Господь на всю вселенную, и сія рука на вся языки вселенныя.“ Справившись въ Библіи (Исаіи гл. 14, ст. 26), удостовѣряемся, что въ нашей книгѣ пропускъ, который чувствуется нескладностью и несоразмѣрностью съ послѣдующимъ стихомъ. Это очевидно типографскій недосмотръ.

Сильное сокращеніе постигло молитву. Я отмѣтилъ въ дѣйствующей книгѣ всѣ пропуски: ихъ оказалось счетомъ шесть. Всѣ они очень сильные и патріотичные. Молитва въ полномъ первичномъ своемъ составѣ (какъ, безъ сомнѣнія, напечатана она въ этомъ новомъ изданіи 1882 года) представляетъ великолѣпный памятникъ того необычайнаго настроенія въ какомъ былъ весь Русскій народъ послѣ окончанія отечественной войны. При нашествіи французовъ на Россію господствовала всеобщая паника, какъ предъ кончиной міра,—чему способствовала еще страшная комета; и Москва—Бѣлокаменная взята, разрушена и опозорена. И вдругъ врагъ побѣжалъ, почти ниединому же гонящу. Не естественно ли было воскликнуть: „Видѣхомъ, Господи, видѣхомъ, и вси языцы [1]) видѣша въ насъ, яко Ты еси Богъ, и нѣсть развѣ Тебе, Ты убіеши и жити сотвориши, поразиши и исцѣлиши, и нѣсть, иже изметъ отъ руку Твоею.“—А сопоставленіе нашего увлеченія французскими идеями и модами и попиранія своей отеческой вѣры и родныхъ обычаевъ съ одной стороны, и отступничества еврейскаго народа отъ истиннаго Бога къ богамъ чужимъ—съ другой стороны, и указаніе на такую измѣну своей вѣрѣ и обычаямъ, какъ на главную причину паденія царствъ и народовъ,—все это вполнѣ поучительно и должно быть постоянно возобновляемо въ нашей памяти, потому что мы постоянно это забываемъ. Наконецъ, какъ же французы не заслужили названіе звѣронравныхъ, когда они злостно и скверно кощунствовали надъ Православной вѣрой?—И нашлась жестокая рука, которая съ злостнымъ выборомъ и разсчетомъ отсѣкла самыя высокія и поучительныя мѣста въ молитвѣ, исказивъ ея художественное построеніе. Но нѣтъ! это скорѣе рука невѣжественная; ибо она не съумѣла даже концы схоронить. Ужъ если трафить на политику, то надобно было уничтожить паремію о царѣ Вавилонскомъ, да еще раньше, вы-

---

[1]) *Вси языцы*—ибо это совершилось на глазахъ всей Европы, которую Россія-то съ Божіею помощію и освободила.

черкнуть торжественное пѣніе: „Съ нами Богъ!“ Потомъ конецъ молитвы, въ искаженномъ ея видѣ, явно несообразенъ: „да отъ востокъ солнца до западъ, единѣмъ сердцемъ вси восклицаемъ Тебѣ гласомъ радованія: Слава Тебѣ Богу Спасителю всѣхъ во вѣки вѣковъ!“ Какъ же это мы, Русскіе, очутимся отъ востокъ до западъ обладателями всей земли? и къ чему тутъ единое сердце, когда у одного народа естественно должно быть единое сердце? И къ чему въ окончательномъ возгласѣ Богъ именуется Спасителемъ *всѣхъ*,—когда въ благодарственномъ молебнѣ молитва оканчивается болѣе частнымъ возглашеніемъ, но по составу своему сходственнымъ: „Слава Тебѣ Богу благодателю *нашему* во вѣки вѣковъ“?—А въ первоначальномъ, т. е. неискаженномъ, подлинномъ своемъ составѣ эта молитва оканчивается весьма стройно: „О премилосердый Господи! пробави милость Твою вѣдущимъ Тя: но и неищущимъ Тебе явленъ буди: еще и враговъ нашихъ сердца къ Тебѣ обрати: и всѣмъ языкомъ и племеномъ во единѣмъ истиннѣмъ Христѣ Твоемъ познанъ буди. Да отъ востокъ солнца до западъ, всѣми убо языки, единѣмъ же сердцемъ, вси языцы восклицаютъ Тебѣ гласомъ радованія: Слава Тебѣ Богу Спасителю всѣхъ во вѣки вѣковъ.“

Съ благодарностію къ рукѣ, возстановившей драгоцѣнный памятникъ, мы вклеили сіе послѣдованіе въ книгу молебствій, дабы въ семинарской церкви впредь читалась полная, художественная и поучительная молитва.

Извините и простите: не могъ я не высказать своего восторга, видя, что доброе прежнее по немногу возстановляется. Дай Богъ, чтобы это было добрымъ знакомъ и предзнаменованіемъ.

Меня интересуетъ судьба Октоиха.

31.

8 іюня 1884 года.

Собрался я ѣхать и завтра утромъ отправляюсь на пароходѣ въ Уфу къ преосвященному Діонисію. Я съ нимъ зна-

комъ съ 1857 года, когда онъ проѣзжалъ черезъ Казань въ Москву печатать якутскіе переводы. Его личность въ моемъ представленіи соединяется съ незабвеннымъ Иннокентіемъ, миссіонеромъ всероссійскимъ; но и въ отдѣльности, самъ по себѣ, преосвященный Діонисій—человѣкъ весьма почтенный, талантливый и симпатичный, — съ нимъ можно съ удовольствіемъ провести недѣлю, другую. Но самъ преосвященный убѣдительно и преусердно зоветъ меня къ себѣ толковать о новыхъ для него дѣлахъ и обстоятельствахъ Уфимской епархіи.

Итакъ я ѣду, а между тѣмъ я въ долгу у Васъ по нѣкоторымъ Вашимъ вопросамъ. Такъ какъ въ дорогѣ и въ маленькомъ городѣ, какъ Уфа, мнѣ представляется совершенно неудобнымъ переписываться человѣку маленькому съ государственнымъ сановникомъ, то, во избѣжаніе недоразумѣній, могущихъ произойти отъ замедленія моего отвѣтомъ, я рѣшился теперь написать отвѣтъ, хотя самый краткій, не мотивированный.

Великій и важный возбужденъ вопросъ В. И. Шемякинымъ, какъ видно изъ его записки и письма, сообщенныхъ мнѣ Вами. Я прямо скажу, что я боюсь и съѣзда въ Казани и желаемой отъ меня записки. Если обратиться къ Слову Божію, мы въ немъ читаемъ: *аще не Господь созиждетъ домъ, всуе трудишася зиждущіи.* Если обратиться къ человѣческой мудрости, она гласитъ: какой порядокъ ни затѣй, въ рукахъ безтолковыхъ людей не принесетъ онъ пользы. Не вѣрю я въ регламенты и параграфы, особенно когда дѣло касается такого живого, духовнаго, неуловимаго предмета, какъ образованіе народное и особенно инородческое. И опять, въ Евангеліи сказано: *духъ идѣже хощетъ дышетъ и гласъ его слышиши, но не вѣси, откуда приходитъ и камо идетъ: тако всякъ человѣкъ, рожденный отъ Бога.* Но, если въ предѣлахъ человѣческой власти и умѣлости и могутъ иные задумывать и составлять основательные и прочные планы, то я не имѣю въ этомъ отношеніи ни умѣнья, ни храбрости. Въ 1869 году покойный К. П. Кауфманъ, наслышавшись обо мнѣ отъ графа

Д. А. Толстого, всячески старался вызвать меня на годъ, чтобы я обозрѣлъ всѣ мѣстности его Туркестанскаго генералъ-губернаторства, вникъ бы въ мѣстныя условія, и составилъ бы инструкцію народнаго образованія въ краѣ, которая потомъ, бывъ разсмотрѣна въ мѣстныхъ и въ петербургскихъ центральныхъ учрежденіяхъ и утвержденная Высочайшею Властію, была бы твердой основой и нормой для всѣхъ грядущихъ чиновъ и дѣятелей учебнаго вѣдомства. И что же? Я на отрѣзъ отказался, потому что перепугался, и написалъ я покойному К. П. Кауфману слезовое и самоуничижительное письмо на тему: имѣй мя отреченна. Эту тему я и теперь совершенно искренно и добросовѣстно повторяю. Казанская учительская семинарія дѣйствительно достигла нѣкоторыхъ прочныхъ и существенныхъ результатовъ; но я тутъ ни при чемъ. Богъ послалъ видно на счастье сиротамъ—инородцамъ казанскаго края преподавателей семинаріи честныхъ, умныхъ, дѣльныхъ и не формалистовъ, которые исполняютъ свое дѣло не за страхъ, а за совѣсть, и не по статьямъ инструкціи, а по реальной и живой дѣйствительности. Не скажу, чтобы я былъ совершенно лишній и безполезный здѣсь. Я какимъ-то инстинктивнымъ или непосредственнымъ чутьемъ чую и различаю хорошее, но не умѣю да и не пытаюсь формулировать его въ точныхъ и категоричныхъ опредѣленіяхъ, изъ какихъ строятся всѣ положенія инструкціи. Какой-нибудь рѣчистый и самонадѣянный спорщикъ обратитъ меня въ пухъ и прахъ; въ собраніи даже знакомыхъ и близкихъ людей, а тѣмъ болѣе чужихъ и пріѣзжихъ я положительно теряюсь и не могу связать двухъ словъ. Противорѣчіе окончательно разстраиваетъ меня, я теряю хладнокровіе и способенъ наговорить дерзостей или долженъ молчать. Какой же тутъ съѣздъ, если я на немъ долженъ быть чуть не главнымъ лицемъ—разъяснителемъ и руководителемъ? И пусть В. И. Шемякинъ не огорчается моимъ отказомъ осуществить его блестящую идею. Я напротивъ опасаюсь, зная свою неуклюжую натуру, что могу осуществить французскую поговорку: отъ великаго до смѣшного одинъ только шагъ.—Итакъ... имѣй мя отреченна.

Теперь скажу объ Октоихѣ. Въ дѣлѣ церковномъ, православномъ я консерваторъ съ археологическимъ оттѣнкомъ, т. е. стремится мое сердце къ стройности и выразительности языка Кирилло-Меѳодіевскаго (а кстати: сдѣлано ли что со службой и тропаремъ нашихъ святыхъ Первоучителей?). Если бы я не зналъ господствующей даже въ духовной и церковной нашей интеллигенціи наклонности или вѣрнѣе поползновенности къ поновленіямъ, т. е. къ попиранію Кирилло-Меѳодіевскаго труда и характера, я не прочь бы желать радикальнаго пересмотра и исправленія нашихъ Богослужебныхъ книгъ, именно ради возвращенія ихъ въ первобытную чистоту и благолѣпіе. Но съ какими надеждами подняли бы мы вопросъ объ исправленіи Богослужебныхъ книгъ, когда виды на исходъ дѣла самые рискованные и даже, можно сказать, несчастные. Итакъ, теперь опасно затѣвать пересмотръ церковнаго Октоиха въ полномъ его составѣ, но и посильныхъ моихъ замѣчаній и исправленій жалко. Мнѣ вдругъ пришла мысль по прочтеніи Вашего письма отъ 30 мая: нельзя ли, т. е. не будетъ ли найдено безобиднымъ и возможнымъ—тѣ мои измѣненія въ текстѣ, которыя членами Святѣйшаго Синода будутъ признаны основательными, но только неудобными съ консервативной точки зрѣнія,—нельзя ли ихъ помѣстить „на брезѣ“? Но во всякомъ случаѣ желательно и необходимо издать Учебный Октоихъ въ намѣченныхъ мною границахъ, хотя бы даже безъ всякихъ поправокъ и измѣненій.

Кажется, я высказалъ всѣ свои задушевныя мысли и желанія, и мнѣ оставалось бы только проститься до свиданія. Но не могу удержаться, чтобы не повторить убѣдительнѣйшей просьбы: защитите, поддержите и осуществите курсъ хорового пѣнія Смоленскаго; онъ одинъ своею пользою и потребностію перевѣситъ всѣ октоихи и часословы въ сложности, ибо пѣніе вліятельнѣе и сильнѣе чтенія. Во вчерашнемъ письмѣ,—какъ мнѣ пришло на мысль послѣ его отправленія,—я можетъ быть нагрѣшилъ противъ музыкальной техники и терминологіи, а

также противу гуманности и приличія, но тѣмъ не менѣе я увѣренъ въ справедливости самыхъ мыслей.

Если найдете нужнымъ писать мнѣ, адресуйте въ Казань; здѣсь въ семинаріи получатъ и въ другомъ конвертѣ въ Уфу ко мнѣ перешлютъ. Но, впрочемъ, я болѣе двухъ, трехъ недѣль не буду въ отлучкѣ.

32.

18 сент. 1884 г. Отправлено 9 октября 1884 года.

Преосвященнѣйшій Веніаминъ архіепископъ Иркутскій, одинъ изъ образованнѣйшихъ и ревностнѣйшихъ архипастырей русской церкви и мой благосклонный знакомецъ еще со студенческой скамьи, сообщилъ мнѣ, при письмѣ отъ 27 іюля, копію съ письма своего къ Вашему Высокопревосходительству отъ 16-го іюля сего года, гдѣ онъ изложилъ свои соображенія по поводу предположеній Министерства Народнаго Просвѣщенія относительно учрежденія инородческихъ школъ при миссіонерскихъ станахъ. Записка Его Преосвященства напомнила мнѣ одну давнишнюю переписку. Въ 1873 году явились въ Петербургъ, якобы уполномоченные отъ бурятъ, исповѣдующихъ буддійскую вѣру, и всеподданнѣйше просили о дозволеніи имъ учреждать частныя школы для обученія своихъ дѣтей тибетской и монгольской грамотѣ. Вопросъ этотъ по Высочайшему повелѣнію былъ переданъ на обсужденіе Министерства Народнаго Просвѣщенія. Въ учебномъ вѣдомствѣ возникла переписка, было поручено и мнѣ высказать свое мнѣніе по этому вопросу. Я изложилъ свое мнѣніе въ донесеніи г. попечителю учебнаго округа отъ 15-го ноября 1873 года за № 278. Опровергая домогательство мнимыхъ бурятскихъ уполномоченныхъ имѣть школы для изученія книжно-монгольскаго и тибетскаго языка, я полагалъ вводить у бурятъ и другихъ инородцевъ Восточной Сибири начальное обученіе на родномъ языкѣ, но не книжномъ, а живомъ и разговорномъ, и для большаго распространенія научныхъ свѣдѣній и общежительныхъ понятій

въ массѣ шаманствующаго населенія,—составлять и издавать для народнаго чтенія самыя доступныя по изложенію и интересныя по содержанію книги на мѣстныхъ нарѣчіяхъ. Въ заключеніи я возлагалъ надежду на вновь тогда открытую Иркутскую учительскую семинарію, что она приготовитъ для школъ инородцевъ образованныхъ учителей, одноплеменныхъ съ ними, которые могутъ заниматься и составленіемъ инородческихъ книгъ. А для постояннаго завѣдыванія и руководства означенными школами и училищами при степныхъ думахъ полагалъ полезнымъ учредить должность инспектора.

Оказывается, что во взглядахъ на образованіе инородцевъ Восточной Сибири я сошелся съ преосвященнымъ Веніаминомъ, только я ошибся въ надеждахъ на Иркутскую учительскую семинарію, да и то не по своей, а по ея винѣ,—я смотрѣлъ, чѣмъ она должна быть, а она усвоила самый несимпатичный типъ учительскихъ семинарій. Жаль, что для завѣдыванія Иркутской семинаріей назначались люди незнакомые съ инородческимъ и миссіонерскимъ дѣломъ. Жаль также, что преосвященный иркутскій не имѣлъ ни оффиціальнаго, ни частнаго отношенія къ учительской семинаріи. Скажу при этомъ общее замѣчаніе: по моему мнѣнію, студенты восточныхъ языковъ Петербургскаго университета и Лазаревскаго института не пригодны для нашихъ азіатскихъ окраинъ, потому что они изучаютъ литературу, исторію и этнографію азіатскихъ народовъ *объективно* и переносятъ на нихъ свое сочувствіе. Для нихъ мечеть и дацанъ—святилища, муфтій и хамболама—дѣйствительные архіереи, а крещеные инородцы на ихъ взглядъ—аномалія. Народное образованіе на окраинахъ Русской державы есть своего рода миссіонерство, и воспитанники миссіонерскаго отдѣленія Казанской академіи лучше понимаютъ задачи инородческаго образованія, напримѣръ средней Азіи, чему доказательствомъ можетъ служить помѣщенная въ № 17-мъ Руси 1884 г. статья Мухопіева подъ заглавіемъ: „Какія начала должны быть положены въ основу образованія русскихъ инородцевъ—мусульманъ?“

Такъ и въ Иркутской губерніи и за Байкаломъ всего вѣрнѣе и цѣлесообразнѣе будетъ поручить инородческія школы попеченію и руководству иркутскаго преосвященнаго и его викаріевъ—начальниковъ духовныхъ миссій. Преосвященный Веніаминъ—архипастырь просвѣщенный, опытный и попечительный; тамошнія миссіи дѣйствуютъ издавна и благоустроены. Можно надѣяться, что въ рукахъ столь опытныхъ и заботливыхъ инородческое образованіе пойдетъ гораздо лучше и правильнѣе, чѣмъ у лицъ свѣтскихъ, неумѣлыхъ.

Позволяю себѣ представить Вамъ свѣренную копію съ оригинала переписки, ради нагляднаго и подробнаго (если найдете нужнымъ) сличенія съ письмомъ преосвященнаго Веніамина отъ 16-го іюля 1884 года.

Прибавленія: къ письму приложены: копія съ предложенія попечителя Казанскаго учебнаго округа къ директору Казанской учительской семинаріи, копія съ предложенія Управляющаго М. Н. П. къ попечителю Каз. уч. округа и копія съ донесенія Н. И. Ильминскаго. Донесеніе это слѣдующее:

Донесеніе директора Казанской учительской семинаріи г. попечителю учебнаго округа отъ 15 ноября 1873 года за № 278.

Представляя Вашему Превосходительству отвѣтъ на предложеніе отъ 7 сего ноября за № 6642, долгомъ считаю предупредить, что я, не имѣя непосредственнаго и подробнаго знакомства съ положеніемъ и отношеніями бурятскаго племени и ламайскаго духовенства, основываюсь въ обсужденіи предложеннаго вопроса на свѣдѣніяхъ, которыя мнѣ приводилось читать или слышать, и на аналогіи инородческихъ племенъ, лично мнѣ извѣстныхъ. Поэтому сужденіе свое я не рѣшаюсь ставить въ параллель съ мнѣніемъ (сообщеннымъ мнѣ въ выпискѣ) г. профессора, очевидно знакомаго и научно и лично съ обсуждаемыми предметами. [1])

Изъ сообщенныхъ мнѣ при упомянутомъ предложеніи

[1]) Мнѣніе это см. ниже.

бумагъ нельзя не видѣть, что выраженныя бурятскими уполномоченными основанія къ обученію бурятскихъ дѣтей монгольской и тибетской грамотѣ—именно: торговыя сношенія бурятъ съ Китаемъ и Монголіею, и то, что ихъ религіозныя книги написаны на языкахъ тибетскомъ и монгольскомъ,—эти основанія не имѣютъ дѣйствительнаго и серьезнаго значенія. Допустимъ даже, вопреки мнѣнію г. профессора, что торговыя сношенія бурятъ съ Монголіею и Китаемъ значительны и обширны, въ такомъ случаѣ имъ бы необходимо изучить еще языкъ китайскій, а они говорятъ только о монгольскомъ. Кромѣ того, народный монгольскій языкъ, который и нуженъ для веденія торговыхъ дѣлъ, по увѣренію лицъ, на мѣстѣ изучившихъ его, далеко отходитъ отъ книжнаго монгольскаго языка, оказывающагося, такимъ образомъ, безполезнымъ для торговли. Между тѣмъ, если буряты, вывезенные Камчатскимъ епископомъ Веніаминомъ изъ Забайкалья въ Благовѣщенскъ, въ короткое время овладѣли манчжурскимъ языкомъ, то несравненно легче и скорѣе буряты могутъ изъ практики усвоивать разговорный монгольскій языкъ, подобно тому какъ татары, торгующіе въ киргизской степи, безъ всякаго затрудненія усвоиваютъ языкъ киргизскій. Значитъ эта причина не основательна.

Другая причина, на первый взглядъ благовидная, тоже не имѣетъ серьезнаго основанія. Набожность буддійскихъ простолюдиновъ, или по нашему мірянъ, состоитъ между прочимъ въ произношеніи санскритской формулы ом-мани-падмехом; многіе даже и не произносятъ ее, а вертятъ цилиндръ, на которомъ она написана нѣсколько сотъ разъ; а иные устраиваютъ подобный цилиндръ на подобіе мельницы, и онъ вертится отъ вѣтра,—и это считается дѣломъ спасительнымъ и великой заслугой. Такъ машинально относятся буддійскіе міряне къ своей религіи. А чтобы ознакомиться съ языкомъ и содержаніемъ буддійскихъ книгъ, дабы сознательно относиться къ своей религіи, для этого нужны очень многіе годы усиленнаго изученія, потому что языкъ тибетскій весьма труденъ.

и книги буддійскія, не только тибетскія, но и монгольскія (переведенныя съ тибетскаго), по своему отвлеченному—философскому, за исключеніемъ немногихъ легендарныхъ книгъ, содержанію и по необыкновенно трудной логикѣ, вообще доступны немногимъ головамъ. Поэтому изученіе религіозныхъ буддійскихъ книгъ умѣстно только для сравнительно немногихъ лицъ, готовящихся въ ламы, и никакъ не можетъ быть предметомъ общаго образованія для большинства бурятъ.

Такимъ образомъ заявленіе уполномоченныхъ, какъ мнѣ представляется, не отвѣчаетъ дѣйствительнымъ нуждамъ бурятскаго населенія. Если же далѣе вникнуть въ сущность сказанныхъ основаній его и принять во вниманіе, что развитіе заграничной торговли составляетъ заботу правительства, а разумное отношеніе всѣхъ подданныхъ къ своей религіи входитъ въ кругъ просвѣщенной вѣротерпимости его, то слѣдуетъ заключить, что приведенныя основанія, такъ сказать, подобранныя подъ тонъ русскаго правительства, придуманы людьми, съ одной стороны, довольно знакомыми съ идеями и направленіемъ русскаго правительства, а съ другой заинтересованными въ дѣлѣ спеціальнаго буддійскаго монголо-тибетскаго образованія. Не трудно угадать, что это ламы и, быть можетъ, нѣкоторые ламайскіе тайши или зайсаны: ими, по всей вѣроятности, и посланы уполномоченные отъ имени будто бы всего народа, для приданія большей силы своимъ частнымъ домогательствамъ.

Буддизмъ искони отличался духомъ пропаганды, дѣйствуя впрочемъ не оружіемъ, какъ магометанство, а проповѣдію и нравственнымъ вліяніемъ. Возникши въ Индіи, онъ устоялъ противъ гоненій со стороны браминовъ и потомъ укоренился въ Тибетѣ, который сталъ священнымъ средоточіемъ буддизма, распространился въ Китаѣ и Японіи и чрезъ Монголію проникъ и теперь усиливается не только между бурятами, но и между другими племенами, напр., тунгусами, легко перерождая простодушныхъ, чуждыхъ всякаго образованія шаманцевъ. Когда возникла духовная миссія въ Иркутской епар-

хіи и христіанство стало распространяться между бурятами, ламы усилили свою энергію еще болѣе въ противодѣйствіе миссіонерамъ. Обладая значительными богатствами какъ отъ обширныхъ земель, такъ еще болѣе отъ щедрыхъ подаяній безпощадно эксплоатируемаго ими бурятскаго народа, ламы настроили въ разныхъ мѣстностяхъ множество дацановъ (ламайскіе монастыри) и кумиренъ. Въ окрестностяхъ Селенгинскаго миссіонерскаго стана, напримѣръ, находится семь дацановъ со множествомъ ламъ; здѣсь же, на Гусиномъ озерѣ, имѣетъ пребываніе хамбо-лама, управляющій ламскою корпораціею Восточной Сибири. Въ этой мѣстности разсѣяны (по энергичному выраженію отчета забайкальской миссіи за 1871 годъ[1]) несмѣтныя полчища заштатныхъ ламъ. Куда бы миссіонеръ ни отправился съ проповѣдію, всегда предупреждаютъ его ламы, враждебно настраивая бурятъ противъ миссіонеровъ. Вообще замѣчено, что христіанство успѣшнѣе между шаманистами, а между ламайцами напротивъ встрѣчаетъ самое сильное затрудненіе. И это зависитъ не непосредственно отъ большей твердости ламайцевъ въ своей вѣрѣ, а именно отъ противодѣйствія ламъ. Ламы также стараются препятствовать успѣхамъ миссіонерскихъ школъ, отсовѣтывая родителямъ помѣщать въ эти школы своихъ дѣтей, какъ объ этомъ говорится въ отчетѣ Иркутской миссіи за тотъ же 1871 годъ, гдѣ ламы названы ненавистниками русскаго образованія[2]).

При степныхъ инородческихъ думахъ имѣются училища, не миссіонерскія, но общія, въ которыхъ бурятскія дѣти обучаются вмѣстѣ съ монгольскою грамотою русской грамотѣ и русскому языку и предметамъ начальнаго образованія. Христіанское ученіе въ этихъ училищахъ язычникамъ, конечно, не преподается, но русское образованіе само по себѣ уже не можетъ нравиться ламамъ, потому что оно идетъ въ разрѣзъ съ ихъ интересами и грозитъ подрывомъ тому неограничен-

---

[1]) Свѣдѣніе о Забайкальской миссіи за 1871 годъ изъ отчета Православн. Миссіонерск. Общества за 1871 годъ стр. 16 и далѣе.

[2]) Свѣдѣніе о Забайк. миссіи въ 1871 году. Тамъ же на стран. 5.

ному вліянію, какое ламы имѣютъ на бурятское населеніе, благодаря глубокому его невѣжеству. Быть можетъ, въ послѣднее время въ видахъ обрусенія края, гражданская власть стала энергичнѣе заботиться о развитіи этихъ училищъ и тѣмъ возбудила со стороны ламъ такой явный протестъ, каково отправленіе депутаціи съ жалобою. Ясно теперь, почему ламамъ желательны частныя школы для обученія бурятскихъ дѣтей исключительно монгольской и тибетской грамотѣ: въ этихъ школахъ они будутъ полными хозяевами и безпрепятственно проводить и упрочивать свое направленіе. За матеріальными средствами дѣло не станетъ. Если ламы настроили уже дацаны, то свои школы они могутъ открыть частію въ дацанахъ, частію устроить для нихъ новыя помѣщенія и занять своими школами всѣ, по усмотрѣнію ихъ, важнѣйшіе пункты. Пользуясь же своимъ вліяніемъ на бурятъ, они привлекутъ въ свои частныя школы множество учениковъ, а училища при степныхъ думахъ опустѣютъ. Теперь спрашивается: стоитъ ли промѣнять существующія при степныхъ думахъ училища на ламскія заведенія? Если дѣйствительно необходимо усугубить заботу о развитіи образованія между бурятскимъ населеніемъ, то ее нужно всецѣло обратить на поддержку и развитіе существующихъ училищъ при степныхъ думахъ.

Вопросъ о частныхъ школахъ монголо-тибетской грамотности низводится такимъ образомъ съ обще-народной степени на степень частныхъ и спеціальныхъ заведеній для приготовленія въ ламы. Но такъ какъ, по отзыву г. профессора, и теперь уже обучается тибетскому языку слишкомъ достаточно бурятъ, готовящихся въ ламы, и, конечно, въ русскихъ предѣлахъ, напр., при дацанахъ, то спрашивается: полезнѣе ли усилить эти заведенія правительственною санкціею, силу которой имѣло бы оффиціальное разрѣшеніе устраивать частныя школы, которыхъ домогаются мнимо-бурятскіе уполномоченные, или лучше оставить ихъ statu quo, допуская, какъ неизбѣжное зло?

Но и при такомъ ограничительномъ взглядѣ на предметъ,

нельзя упустить изъ виду положеніе дѣлъ на мѣстѣ. Отправленіе депутаціи въ Петербургъ для принесенія всеподданнѣйшей жалобы на стѣсненіе со стороны гражданскаго начальства—фактъ слишкомъ рѣзкій и знаменательный. Какъ вообще среди степныхъ кочевыхъ племенъ новости весьма быстро распространяются и живо интересуютъ все населеніе, то можно безошибочно полагать, что и настоящая въ своемъ родѣ распря между ламскимъ сословіемъ съ одной стороны и русскою властію съ другой,—огласилась уже по всѣмъ степямъ и кочевьямъ бурятъ; объ ней вездѣ идутъ толки и напряженныя ожиданія—чѣмъ кончится это дѣло. И если просимыя частныя школы правительствомъ будутъ разрѣшены, хотя бы съ большими ограниченіями, то ламы съумѣютъ представить это дѣло простодушнымъ степнякамъ въ выгодномъ для себя свѣтѣ и самую даже малѣйшую уступку ихъ домогательствамъ со стороны высшаго правительства выдать за полное свое торжество надъ русскою властію. Вотъ этой-то вѣроятной деморализаціи края, по моему мнѣнію, и нельзя упускать изъ виду при разрѣшеніи настоящаго вопроса.

Такъ какъ въ бурятскомъ населеніи находится много еще шаманистовъ, которые ни въ своей религіи, ни въ своихъ понятіяхъ не имѣютъ особенно сильнаго и сознательнаго противодѣйствія русскому образованію, а между тѣмъ ламская пропаганда стремится постепенно обратить ихъ къ буддизму; то русскому правительству необходимо обратить преимущественное вниманіе на образованіе шаманствующихъ бурятъ и и другихъ инородцевъ Восточной Сибири, вводя въ нихъ начальное обученіе на родномъ языкѣ, не книжно-монгольскомъ, а на мѣстныхъ нарѣчіяхъ, какія у нихъ употребляются въ обыденномъ разговорѣ. А чтобы научныя свѣдѣнія и общежительныя понятія удобнѣе распространялись въ массѣ шаманствующаго населенія, для этого полезно было бы составлять и издавать для народнаго чтенія самыя доступныя по изложенію и интересныя по содержанію книги на мѣстныхъ нарѣчіяхъ.

Иркутская учит. семинарія приготовитъ для школъ шаманствующихъ инородцевъ образованныхъ учителей одноплеменныхъ съ ними; къ чему не должно составлять серьезнаго препятствія то, что эти учителя православной вѣры, потому что шаманствующіе инородцы уважаютъ равно всѣ религіи. Они же могутъ заниматься и составленіемъ инородческихъ книгъ. А для постояннаго завѣдыванія и руководства означенными школами, а равно и училищами при думахъ, быть можетъ, полезно учредить должность инспектора.

Копія съ мнѣнія ученаго профессора (вѣроятно профессора китайскаго и тибетскаго языковъ В. П. Васильева).

Центральное правительство ставится обыкновенно въ весьма затруднительное положеніе, когда являются въ столицу депутаціи изъ Азіи въ родѣ той, которая подала просьбу Государю Императору о стѣсненіи бурятъ въ дѣлѣ, какъ говоритъ она, потребнаго имъ образованія. По жалобамъ такихъ депутацій запрашиваются мѣстныя власти, и, если объясненія ими доставленныя не благопріятны для депутацій, такому отвѣту не оказывается полнаго довѣрія—вслѣдствіе весьма естественнаго предположенія, что мѣстныя власти, по тѣмъ или другимъ побужденіямъ, могутъ представлять высшему правительству положеніе нѣкоторыхъ дѣлъ во ввѣренныхъ имъ краяхъ не совсѣмъ согласно съ дѣйствительностію, а къ подозрѣнію такого рода присоединяется и мысль: неужели же эти депутаты, люди повидимому такіе простые, рѣшились тащиться изъ далекой родины своей въ столицу, не имѣя достаточнаго основанія къ тому въ справедливости ихъ домогательствъ? Трудно отвергнуть отзывъ мѣстной власти, трудно и просителямъ отказать.

Между тѣмъ, долговременный опытъ долженъ былъ бы поставить внѣ всякаго сомнѣнія, что подобныя депутаціи нечисты въ источникѣ своемъ и вызываются не дѣйствительными потребностями населеній, отъ имени которыхъ являются, а

интригами тѣхъ или другихъ лицъ, пользующихся вліяніемъ между инородцами и добивающихся, посредствомъ такихъ депутацій, не общаго блага, а достиженія собственныхъ корыстныхъ цѣлей—въ надеждѣ, что центральное правительство дѣйствительнаго положенія дѣлъ въ отдаленныхъ провинціяхъ не знаетъ, что его легко разжалобить и еще легче обмануть.

Такъ и въ настоящемъ случаѣ. Извѣстно, что когда буряты поступили въ русское подданство, всѣ они были шаманисты. Ламаизмъ сталъ проникать къ нимъ изъ сосѣдней Монголіи лишь въ прошломъ столѣтіи, и проникалъ такъ незамѣтно для мѣстнаго начальства, что оно прознало объ этомъ только въ относительно недавнее время, когда господство ламаизма между нашими бурятами и вредныя отъ того политическія и экономическія послѣдствія стали бросаться въ глаза. Политическій вредъ отъ внѣдренія ламаизма заключается въ томъ, что населеніе, исповѣдующее эту вѣру, имѣетъ духовнаго главу своего внѣ предѣловъ Россіи,—во владѣніяхъ китайскихъ, и глава этотъ, по личнымъ ли видамъ своимъ, подъ давленіемъ ли китайскаго правительства, можетъ имѣть, когда занадобится, вліяніе на бурятъ, съ интересами Русской власти несогласное и даже враждебное этимъ интересамъ. Ясное понятіе объ этомъ можно составить себѣ по тѣмъ хлопотамъ, которымъ подвергаютъ наше правительство его римско-католическіе подданные, вслѣдствіе того, что духовнаго главу своего имѣютъ они въ Римѣ. Вредъ экономическій еще важнѣе: ламаизмъ стремится обратить къ безбрачію и монашеской жизни возможно большее число народонаселенія: изъ трехъ сыновей въ семьѣ одинъ, по правилу, долженъ идти въ монахи. Можно представить себѣ положеніе страны, въ которой одна треть мужского населенія ничего не производитъ и питается трудомъ остальныхъ двухъ третей: двѣ трети эти обращаются, такимъ образомъ, въ рабовъ духовенства, которое эксплуатируетъ ихъ и истощаетъ. Къ такому положенію стремится привести ламаизмъ и нашихъ бурятъ. Понятно, что разъ узнавши, чѣмъ грозитъ постоянное между бурятами увеличеніе ду-

ховенства, мѣстное начальство въ Сибири стало, на сколько умѣло, принимать мѣры къ его уменьшенію, или по крайней мѣрѣ, къ воспрепятствованію дальнѣйшаго распространенія этого зла. Мѣры эти, разумѣется, не могутъ нравиться ламайскому духовенству; оно, разумѣется, изыскиваетъ всѣ средства, какъ-бы, прямо или косвенно, выйдти изъ того положенія, въ какое ставитъ его законъ объ опредѣленномъ числѣ штатныхъ ламъ, и вотъ является въ Петербургъ депутація отъ бурятъ, настроенныхъ духовными учителями своими, съ жалобою, что имъ препятствуютъ учиться монгольскому и тибетскому языкамъ, и съ просьбою заводить частныя для сего школы. Разрѣшить бурятамъ заведеніе частныхъ школъ, это значило бы дать поводъ къ тому, чтобы, кромѣ штатныхъ ламъ, завелось въ каждомъ стойбищѣ еще нѣсколько такихъ же тунеядцевъ, подъ видомъ учителей тибетскаго и монгольскаго языка, такъ какъ не можетъ же учить ни тому ни другому бурятъ не лама, не знающій грамоты. И всѣ эти учители, кромѣ того, что увеличатъ собою процентъ непроизводительнаго населенія, будутъ въ прибавокъ чужеземцы—монголы. Это одно. Другое то, что бурятамъ, для торговыхъ сношеній ихъ съ Китаемъ и Монголіею, учиться книжному языку монгольскому не для чего: заговоритъ бурятъ съ монголомъ, сначала затруднится, а потомъ поймутъ другъ друга, также легко, какъ малороссъ или бѣлоруссъ понимаютъ великороссіянина.—Да и не таковы торговыя сношенія нашихъ бурятъ съ Монголіею, а тѣмъ паче, съ Китаемъ, чтобы стоило говорить объ нихъ: это не болѣе, какъ предлогъ, выставленный депутаціею, чтобы отуманить правительство. Что же касается до изученія тибетскаго языка, то ему учатся уже слишкомъ достаточное число бурятъ, приготовляющихся въ ламы, чтобы нужно было увеличивать это число еще болѣе: не всѣмъ же бурятамъ учиться по-тибетски потому только, что они ламаисты: тогда и всякаго крестьянина римско-католическаго исповѣданія надо было бы учить по-латыни.

33.

9 октября 1884 года.

Давно занимало меня молебное пѣніе при начатіи ученія отроковъ, которое, по складу языка и по ходу мысли, показалось мнѣ гораздо ниже помѣщаемой въ требникѣ прошлаго столѣтія молитвы, егда приходитъ отроча учитися священнымъ писаніемъ. Въ прошлую вакацію я привелъ въ нѣкоторый порядокъ и изложилъ собранные мною изъ разныхъ книгъ и изданій матеріалы. Вышла исторія молебнаго пѣнія [1]). Въ печати конечно требуется объективность и хладнокровіе; но душа моя не лежитъ къ этому послѣднему фазису учебнаго молитвословія. Въ концѣ своей статейки я упомянулъ о сознательномъ отношеніи къ сему дѣлу, въ виду учреждаемыхъ по всей Россіи церковно-приходскихъ школъ. Я желалъ бы обратить Ваше вниманіе какъ вообще на молебное пѣніе, такъ въ особенности на двѣ молитвы предъ ученіемъ и послѣ ученія. Предположительно я ставлю происхожденіе молебнаго пѣнія въ связь съ уставомъ народныхъ училищъ 1786 года. Въ Москвѣ и Петербургѣ, безъ сомнѣнія, можно по сохраняющимся, за послѣднюю четверть прошлаго и первое десятилѣтіе нынѣшняго столѣтія, въ полномъ подборѣ изданіямъ требника и книги молебныхъ пѣній получить точныя свѣдѣнія, когда именно составились: молебное пѣніе при начатіи ученія отроковъ, послѣдованіе егда приходитъ отроча учитися священнымъ писаніемъ, и перепечатовался чинъ благословенія отроковъ—Петра Могилы. А въ Синодальномъ архивѣ существуетъ, быть можетъ, и переписка объ этихъ молебствіяхъ. Конечно, это вопросъ слишкомъ частный и маленькій, но и его не излишне было бы съ возможною подробностію и точностію обслѣдовать. Это рѣшаюсь представить на Ваше благоусмотрѣніе. Одновре-

[1]) Напечатана въ Прав. Собесѣдн. 1883 г. ч. III, стр. 63 и дополненіе стр. 569; затѣмъ въ 1884 г. обѣ указ. статьи Прав. Соб-ка вышли отдѣльной брошюрой, о которой здѣсь и говорится.

менно съ симъ отправляется посылка съ экземпляромъ упомянутой статейки, и въ ней копія съ одной прежней переписки о бурятскомъ образованіи.

Преосвященный Діонисій Уфимскій въ сентябрѣ обозрѣвалъ крещено-татарскіе приходы Мензелинскаго уѣзда; къ сожалѣнію дождь и снѣгъ не дали ему посѣтить въ подробности всѣ селенія крещенныхъ татаръ, какъ онъ предполагалъ. Но того, что онъ видѣлъ, было почти достаточно для его тонкаго и опытнаго взгляда, чтобы уловить сущность дѣла. Когда онъ услышалъ впервые татарское пѣніе молитвъ, это ему напомнило его якутскіе труды, слеза прошибла и не дала сдѣлать ему возгласа. По возвращеніи въ Уфу онъ написалъ мнѣ симпатичнѣйшее письмо о своей поѣздкѣ; обѣщается будущей зимою обозрѣть Белебеевскій и Стерлитамакскій уѣзды своей епархіи.

NB. Преосвященный Діонисій—благословенная отрасль незабвеннаго миссіонера Иннокентія; достойный продолжатель его апостольскаго духа! И что, если, паче чаянія, въ сѣверныхъ странахъ Россіи, послѣ этихъ дѣятелей, наступитъ поворотъ въ направленіи и образѣ дѣйствій?

34.

25-го октября 1884 года.

Послѣ долгаго перерыва за время отсутствія Вашего два слѣдовавшія вскорѣ одно за другимъ письма отъ 13 и 15 октября и между ними посылка съ крюковыми нотами были для меня, яко роса на сѣно и яко туча на троскотъ. Учебникъ хорового пѣнія я передалъ Смоленскому, который принялся дѣлать въ немъ исправленія и измѣненія. Прежде всего онъ займется второю частью, въ ней особенныхъ перемѣнъ не предвидится, нужно только изъ третьей части перенести нѣкоторые праздничные, болѣе сложные напѣвы, такъ какъ третья часть должна быть исключена изъ его учебника. Вторую часть онъ не замедлитъ представить Вамъ; а первую подвергнетъ

капитальной передѣлкѣ и перепишетъ заново. Съ того времени, какъ его рукопись была Вамъ представлена, онъ не переставалъ обдумывать и испытывать свою методу преподаванія; въ прошлую вакацію сдѣлалъ нѣкоторыя наблюденія надъ преподаваніемъ хорового пѣнія и музыки за границей. Онъ взялъ за правило записывать свои мысли и замѣтки относительно пѣнія въ книгу, и у него уже накопилось не мало такого рода замѣчаній. Нѣтъ сомнѣнія, что онъ значительно улучшитъ свое сочиненіе. Я увѣренъ, что изданіе его учебника и та польза, какую эта книга станетъ приносить народнымъ школамъ, усугубитъ ревность Смоленскаго къ церковному пѣнію и сильно поощритъ и подвинетъ его собственное пѣвческое образованіе и опытность. Ему же я передалъ крюковое изданіе. Онъ пришелъ въ восторгъ, увидавши ученое предисловіе протоіерея Разумовскаго и подробную монографію о крюковыхъ нотахъ.

Кстати: Смоленскій пересмотрѣлъ и довольно подробно изучилъ пѣвческія рукописи Соловецкой библіотеки. Рукописей очень много, большинство ихъ крюковыя, есть нѣсколько очень старыхъ—XVI и XV вѣка. Онъ собралъ изъ нихъ много матеріала, который, по приведеніи въ порядокъ и нѣкоторой обработкѣ, можетъ составить своего рода археологическую монографію о церковномъ пѣніи. Такъ какъ спеціалистовъ по этому предмету не много, напримѣръ, въ Казани онъ одинъ только и занимается изслѣдованіемъ стариннаго церковнаго пѣнія, то поэтому было-бы полезно напечатать особо это предполагаемое имъ сочиненіе о нотныхъ Соловецкихъ рукописяхъ, съ примѣрами и выписками. А въ систематическое описаніе рукописей Соловецкой библіотеки, издаваемое профессорами Казанской академіи, и въ которомъ Смоленскій пожелалъ принять участіе по своей спеціальности, онъ бы внесъ краткій перечень рукописей со ссылками на упомянутую монографію. Но объ этомъ послѣ, по изданіи теперешняго учебника, когда монографія о крюкахъ будетъ готова. Я держусь той мысли, что людей любознательныхъ и живыхъ полезно возбуждать

перспективой дѣятельности, дабы не впали они въ отчаяніе или апатію.

Въ письмѣ отъ 6-го октября 1883 года Вы упомянули вскользь объ изданіи Саратовскаго братства Креста: „Молитвы и пѣснопѣнія изъ Богослужебныхъ книгъ православной церкви“. Я недавно выписалъ нѣсколько экземпляровъ этой книжки для своихъ пѣвчихъ. Она составлена весьма хорошо. Одно жаль, что орѳографія принята совершенно русская, нѣтъ не только сокращеній съ титлами, но даже и удареній, церковное преданіе и издавна установившаяся орѳографія богослужебныхъ книгъ окончательно пренебрежена въ этомъ изданіи. Я нарочно посмотрѣлъ на стр. 29-й 5-й ирмосъ 3-го гласа и на стр. 44-й 9-й ирмосъ 7-го гласа,—въ первомъ напечатано *мірови* (т. е. чрезъ і десятеричное), а во второмъ *нетлѣнія* (т. е. не отдѣляя отрицанія). Очень прискорбно видѣть такую хорошую и полезную книжку въ такомъ неурядѣ и безграмотствѣ. Хорошо-бъ его перепечатать въ Московской синодальной типографіи, приведя ее въ орѳографію церковно-богослужебныхъ книгъ.

Я пустился въ составленіе, нѣкоторымъ образомъ, учебника церковно-славянской грамоты; я предложилъ систему нынѣшнихъ церковно-славянскихъ богослужебныхъ изданій Московской с. типографіи; представивъ особенности этой орѳографіи, столь рѣзко и существенно отличающейся отъ нашей русской орѳографіи, я старался привести и разъяснить основанія и принципы церковной орѳографіи такъ, чтобы она представляла видъ нѣкоторой маленькой системы. Напримѣръ, употребленіе ѠѠ и О, ѲѲ и т. д., употребленіе и формы титлъ, въ какомъ случаѣ одно и то же слово ставится съ титлой и безъ титлы. Напримѣръ, *Богъ* съ титлою есть Богъ истинный, а безъ титлы—языческій. Мои замѣчанія извлечены изъ непосредственнаго наблюденія надъ богослужебными книгами, преимущественно Московскаго изданія. Сличая данныя формы орѳографическія по разнымъ изданіямъ, я нашелъ нѣкоторыя разности, которыя считаю опечатками; напр. псал. 80, ст. 10-й:

Не будетъ въ тебѣ богъ новъ, ниже поклонишися богу чуждему, въ слѣдованной псалтири 31 тисненія Московской типографіи 1874 года, мѣсяца августа; здѣсь слова *богъ* и *богу* поставлены съ титлой. Это явная ошибка; въ другихъ изданіяхъ псалтири, какія есть у насъ въ семинаріи, здѣсь не нашелъ я титлы. Мнѣ кажется, что и въ этихъ мелочахъ, основывающихся большею частью на искусственной системѣ, полезно соблюдать порядокъ и послѣдовательность. Я и вздумалъ выяснить для народныхъ учителей смыслъ и укладъ этой системы и возбудить въ нихъ вниманіе и уваженіе къ церковной грамотѣ и церковному языку. Заранѣе прошу Вашего снисхожденія къ моему притязательному издѣлію.

Между словъ, дабы не забыть, если скрупулезно стану держаться логическаго единства. Въ Казанской академіи по новому уставу возстановлены миссіонерскія отдѣленія, противо-мусульманское и противо-ламайское, къ послѣднему отнесены всѣ языки необозримой Сибири. Чтобы поощрить студентовъ академіи принимать на себя труды не малые по миссіонерскимъ предметамъ, нужно заготовить мѣста, гдѣ-бы они могли свои знанія примѣнить къ дѣлу. Къ числу такихъ мѣстъ должны относиться мѣста [1]) преподавателей миссіонерскихъ языковъ и предметовъ въ семинаріяхъ тѣхъ епархій, гдѣ много инородцевъ. Я полагалъ бы даже полезнымъ и нужнымъ для усиленія и пополненія инородческаго языкознанія въ Казанской академіи поставить въ обязанность семинаріямъ и епархіальнымъ преосвященнымъ такихъ епархій, чтобы они, при равенствѣ умственныхъ, научныхъ и нравственныхъ качествъ, отдавали преимущество знающему мѣстный инородческій языкъ для помѣщенія въ академію. Это особенно нужно, даже совершенно необходимо требовать отъ семинарій: Благовѣщенской, Иркутской, Якутской и друг. Въ Благовѣщенской, напр., воспитанникъ Протодіаконовъ, сынъ миссіонера священника Александра Протодіаконова и племянникъ дру-

[1]) Такія мѣста и нужно открыть въ семинаріяхъ.

гого миссіонера Прокопія Протодіаконова, трудящихся по переводу христіанскихъ книгъ на гольдскій языкъ, вѣроятно знаетъ гольдскій языкъ. Тамъ же могутъ быть воспитанники, знающіе по-манджурски, по-гилякски, по-корейски. Всѣ подобные случайные и рѣдкостные матеріалы нужно выискивать и, если таковые гдѣ найдутся, слать сюда въ академію, а здѣсь предоставлять имъ заниматься частно и самоучно, при помощи книгъ, подъ наблюденіемъ и руководствомъ профессора академіи. У насъ вообще не умѣютъ пользоваться подобными случайными матеріалами. Напр., не такъ давно кончилъ курсъ въ Казанской академіи дѣльный и даровитый студентъ Транквиллицкій, урожденецъ Симбирской губерніи, отлично знающій по-мордовски. Онъ попалъ на службу въ Костромскую семинарію. Но мнѣ кажется, онъ своимъ знаніемъ мордовскаго языка могъ бы быть полезнымъ для епархіальнаго управленія въ Тамбовѣ, Пензѣ и вообще, гдѣ есть болѣе и менѣе значительное мордовское населеніе. Сейчасъ пришла мнѣ мысль: въ аттестатахъ оканчивающихъ курсъ духовныхъ академій и семинарій слѣдовало бы отмѣчать, если студентъ знаетъ какой нибудь мѣстный языкъ, только знаетъ его твердо и владѣетъ основательно, почти какъ роднымъ, хотя бы формально онъ и не обучался въ классѣ этому языку. Транквиллицкій знаетъ по-мордовски потому, что родился и выросъ въ мордовскомъ селѣ Еделевѣ, Сызранскаго уѣзда, а ни въ Симбирской семинаріи, ни въ Казанской академіи не учился по-мордовски, да тамъ и не преподаютъ этого; но если бы въ его аттестатѣ означено было его знаніе мордовскаго языка, въ такомъ случаѣ, быть можетъ, центральное управленіе избавило бы его отъ зарытія своего таланта въ Костромскую безмордовную почву. Теперь въ Казанской академіи есть студентъ японецъ Сато,—случай отъ сотворенія міра единственный и драгоцѣнный. Развѣ нельзя было-бы составить въ академіи маленькій кружокъ изъ двоихъ—троихъ студентовъ, безкорыстныхъ ревнителей языковѣдѣнія, которые-бы при помощи Сато занимались японскимъ языкомъ. Къ намъ въ переводческую коммиссію прислали для напечатанія Евангеліе отъ

Матѳея на корейскій языкъ. Вотъ какая случайно можетъ возникнуть потребность. Что же, нужно оттолкнуть ихъ отъ себя, умывая руки? Однимъ словомъ (позволю себѣ откровенность), заѣла насъ формалистика. Не то было въ первыя времена Казанской академіи. Тогда Алексѣй Бобровниковъ занимался монгольскимъ языкомъ и вѣчно нянчился съ монгольскими долговязыми книгами; тогда Семенъ Гремяченскій занимался ботаникой, дѣлалъ экскурсіи по Казанской губерніи, наконецъ, въ Астраханскую губер. и на Каспійское прибрежье. Изъ одного вышелъ замѣчательный оріенталистъ и вѣковѣчнымъ памятникомъ его осталась Монгольско-калмыцкая грамматика—капитальное научное произведеніе; другой пріобрѣлъ степень доктора естественной исторіи и назначался въ профессора Московскаго университета. Нынче, съ этой семестровой формалистикой, съ массой формально-обязательнаго учебнаго труда и долбленія, ничего подобнаго невозможно.—Скоро постараюсь отвѣтить на письмо 15 октября.

35.

2 ноября 1884 года.

Посредствуя въ пересылкѣ къ Вамъ 2-й части учебника Смоленскаго и письма его, считаю своимъ долгомъ высказать самую живую и искреннюю признательность за Ваше высокое покровительство этому полезному труду. Рѣшаюсь съ своей стороны присоединить, что желательно, чтобы бумага на этотъ учебникъ была употреблена твердая и толстоватая, хотя бы и сѣрая, корректуры всѣ желаетъ непремѣнно просматривать самъ Смоленскій, что и необходимо для вѣрности и аккуратности въ такомъ спеціальномъ изданіи; приложенные же имъ образцы и размѣры буквъ, цифръ, строчекъ, разстояній и формата, хотя выбранные по общему нашему разсужденію, можно кажется, не много и измѣнить въ случаѣ крайняго затрудненія типографіи поставить такой именно шрифтъ и такія имен-

но цифры, къ которымъ бы оставалось добавить только цифры, приспособленныя къ пѣнію, т. е. перечеркнутыя и съ точками. Впрочемъ, эта уступка мнѣ сейчасъ только пришла на мысль, а Смоленскій долго и заботливо пересматривалъ и выбиралъ образцы изъ нѣсколькихъ изданій: видно, онъ полагалъ въ нихъ большое значеніе, какъ опытный знатокъ своего дѣла; и я уже сомнѣваюсь и боюсь отступить отъ его назначенія.

Обращаюсь къ письму Вашему отъ 15 октября. При всемъ Вашемъ покровительствѣ, мой „Октоихъ“ пріостановился. Прискорбно это было мнѣ, но во время всенощной въ прошлую субботу пришелъ онъ мнѣ на память и при томъ съ такой новой точки зрѣнія: если онъ нравится нѣкоторымъ даже духовнымъ лицамъ (ибо Вы пишете: „посмотрѣли, похвалили и прошли мимо“), но они не признаютъ удобнымъ его напечатать, то вѣроятно, еще не пришло время подобнымъ изданіямъ, не подготовленъ еще народъ нашъ и даже духовенство къ основательному и вѣрному взгляду на церковно-богослужебные тексты. И я остановился на той мысли, что „Октоихъ“ въ такомъ сокращеніи для народныхъ школъ напечатать необходимо, но текстъ нужно оставить церковный, исправивши только явныя опечатки, какъ, напр., *нетлѣнія* вмѣсто *не тлѣнія* въ 9 пѣсни 7-го гласа, или *мірови* вм. *мирови* въ 5-мъ ирмосѣ 3-го гласа. Исправленія, самыя основательныя и несомнѣнныя, допустить ли на брезѣ, или и ихъ уничтожить,— вотъ вопросъ, не лишенный значенія. И на брезѣ эти измѣненія могутъ останавливать вниманіе читающихъ и наводить на соображенія, невыгодныя для нашего церковнаго текста. Итакъ я готовъ пожертвовать и самыми несомнѣнными поправками, чтобы сохранить миръ церкви. Но я просилъ бы Васъ сохранить мою объяснительную къ „Октоиху“ записку, не хоронить ее заживо въ архивной могилѣ, гдѣ, полагаю, сколько лежитъ безъ движенія дѣяній, мыслей и заботъ. Кстати: недавно перебиралъ я свои старыя бумаги и нашелъ оффиціальное письмо 1872 года покойнаго директора хозяй-

ственнаго управленія Лаврова. Тогда я интересовался узнать причину и обстоятельства татарскаго и другихъ переводовъ катихизиса и молитвъ 1803 года въ Казанской академіи, и обратился къ Василію Алексѣевичу съ просьбой поискать въ Синодальномъ архивѣ переписки объ этихъ переводахъ; онъ и отвѣчаетъ, что по розыскамъ въ архивѣ никакой переписки не оказалось. Между тѣмъ подъ Вашимъ управленіемъ нашлось цѣлое дѣло, и какое обширное, много содержательное и весьма поучительное. Въ декабрѣ, если не раньше, оно возвратится во-свояси, въ полной сохранности и сослуживши порядочную службу: изъ него напечатаны всѣ содержательныя бумаги и разобраны всѣ переводы, изъ которыхъ не напечатанные находятся въ дѣлѣ въ рукописи, а напечатанные почти всѣ удалось мнѣ видѣть въ печатныхъ экземплярахъ; черемисскій переводъ мнѣ любезно доставила контора Московской синодальной типографіи, и я, взявши изъ него не малую добычу, вчера отправилъ его во-свояси.—Еще одно отступленіе. Нынѣшнимъ лѣтомъ, въ Уфѣ я просматривалъ консисторскія дѣла объ отпаденіи крещенныхъ татаръ въ 1882 году. Въ этой перепискѣ упоминаются всеподданнѣйшія прошенія отступниковъ. Протоіерею Е. А. Малову, профессору миссіонерскихъ предметовъ Казанской академіи, было бы весьма интересно видѣть въ подлинникѣ (и нельзя ли ему прислать черезъ правленіе академіи?) всѣ эти прошенія, для того, чтобы сличить ихъ съ подобными, бывшими въ прежнія времена въ 1820-хъ и 1860-хъ годахъ.—Еще одно слово: въ 1866 году, когда возникло обширное отпаденіе въ Казанской и Симбирской губерніи, былъ командированъ по Высочайшему повелѣнію покойный Казанскій вице-губернаторъ Розовъ для увѣщанія отступниковъ и для уясненія имъ противозаконности ихъ домогательства. Я былъ приданъ ему въ сопутники. Мы объѣхали, въ разныхъ уѣздахъ губерніи, всѣ мѣста, гдѣ обнаружилось отпаденіе. Розовъ велъ дѣло весьма старательно и трудолюбно. Отчеты по поѣздкамъ вчернѣ писалъ я отъ имени Розова, который, впрочемъ, и самъ не мало къ нимъ прилагалъ труда. Такихъ

подробныхъ и мотивированныхъ отчетовъ было нѣсколько представлено въ Министерство Внутреннихъ Дѣлъ въ 1866 году. Помню, что тогда уже министръ В. Д. сообщилъ ихъ въ копіи Вашему предшественнику, и они должны храниться въ дѣлахъ Вашей канцеляріи. Я вспомнилъ объ этомъ потому, что недавно, копаясь въ своемъ старьѣ, нашелъ черновые листы этихъ отчетовъ, писанные моею рукою, частью чернилами, частью карандашемъ. Въ нихъ я увидѣлъ и припомнилъ, что въ упомянутыхъ отчетахъ много изложено фактовъ и сдѣлано фактическихъ выводовъ, такъ что отступническое движеніе довольно ясно обрисовывается. Если бы Вы нашли минутку просмотрѣть хранящіяся, вѣроятно, копіи вышеупомянутыхъ отчетовъ, онѣ, полагаю, довольно уяснили-бы смыслъ и силу отступническаго движенія, не прекращающагося и нынѣ.

Но оставлю распутія безконечныхъ отступленій и возвращусь на царскій путь славянства, по содержанію письма Вашего отъ 15 октября. Русскій переводъ Псалтири дубоватъ по языку и не симпатиченъ для православнаго сердца по своему уклоненію къ еврейскому тексту отъ текста греческаго, который, какъ вообще весь переводъ LXX, легъ въ основаніе и проникъ все содержаніе нашей церковности. Разрушая свое основаніе, мы вѣдь собственными руками приготовляемъ распаденіе нашей православной церковности. Во 2-й сентябрьской книжкѣ Харьковскаго журнала „Вѣра и Разумъ“, въ статьѣ: „Православная церковь и сектанство“, (стр. 353, строка 7-я снизу) читаемъ слѣдующее замѣчательное разсужденіе протестанта: „Самая *опасная* для русской церкви сила—это Новый Завѣтъ на русскомъ языкѣ. Съ того времени, какъ дозволено распространеніе *этой книги*, борьба церкви противъ *разлагающаго* движенія дѣлается съ каждымъ годомъ тяжелѣе, и если ей не удастся отмѣнить царское приказаніе, то всякое внѣшнее давленіе на отдѣльныхъ личностей и ихъ религіозныя отправленія останутся напрасными“ и т. д. Этимъ словамъ нельзя отказать въ справедливости. Въ своемъ „размы-

шленіи“ (стр. 79—81) [1]) я разъяснялъ, какъ могъ, и доказалъ церковное значеніе славянскаго языка и непригодность русскаго языка для православнаго богослуженія. Если наоборотъ православные міряне, плѣняясь, благодаря ясному русскому изложенію, содержаніемъ Евангелія и вообще Библіи, принимаютъ русскій переводъ и бросаютъ текстъ славянскій, то они уже прервали внутреннюю связь съ православною церковью. И въ этомъ смыслѣ художественный русскій переводъ слова Божія можетъ быть опаснѣе нынѣшняго топорнаго. Итакъ, русскій переводъ Псалтири вдвойнѣ неудобенъ: и своимъ русскимъ языкомъ, и своимъ отступленіемъ къ еврейскому тексту. Изъ вышеприведенной статьи дѣлается понятнымъ, почему иностранные миссіонеры съ такою настойчивостью распространяютъ русскій переводъ Библіи и Новаго Завѣта; труднѣе понять, съ какой стати мы, русскіе, такъ усердно содѣйствуемъ ихъ видамъ. Поэтому всесторонне оправдывается Ваше нерасположеніе къ русскому переводу Псалтири и Ваша забота о текстѣ славянскомъ. Если его исправлять, то непремѣнно въ направленіи греческомъ, а не еврейскомъ. Мнѣ кажется, что подготовкой предполагаемому Вами изданію Псалтири должно быть слѣдующее: пусть будутъ выписаны всѣ темныя и не осмысленныя мѣста славянскаго перевода псалтири. Всѣ ихъ нужно подвергнутъ сличенію съ древними славянскими текстами и особенно съ греческимъ подлинникомъ. Не можетъ ли при этомъ послужить пособіемъ переводъ Псалтири преосв. Порфирія Успенскаго, напечатанный въ трудахъ Кіевской академіи за довольно давніе годы. Выписанныя мѣста Псалтири для объясненія по смыслу греческаго можно обратить, цѣликомъ или по частямъ, въ предметъ сочиненія на степень кандидата или магистра богословія. Я еще поговорю съ профессоромъ Некрасовымъ, не возьмется ли и онъ помочь своимъ знаніемъ греческаго языка. Но такъ какъ это дѣло собствен-

[1]) Размышленіе о сравнительномъ достоинствѣ въ отношеніи языка разновременныхъ редакцій церковно-славянскаго перевода Псалтири и Евангелія. Каз. 1882 и Спб. 1886 гг.

но не научное, а народное и церковное, то его слѣдуетъ направить такъ, чтобы по возможности удержать матеріалъ славянскихъ выраженій, хотя бы и въ другихъ формахъ. Напр., въ псалмѣ 87 *„еда мертвыми твориши чудеса?“* — кажется, лучше-бы поставить дательный падежъ—*мертвымъ*, греческое *τοῖς νεκροῖς* допускаетъ скорѣе это толкованіе. Послѣ того, какъ всѣ эти предварительныя работы будутъ исполнены, можно будетъ приступить къ выковкѣ замѣняющихъ славянскихъ выраженій. Здѣсь я выскажу давно занимающую меня мысль: *предварительно* новыхъ попытокъ къ исправленію славянскаго перевода священныхъ и богослужебныхъ книгъ нужно еще *воспитать* въ русскомъ народѣ, и особенно въ духовенствѣ, правильный вкусъ къ древнему славянскому благолѣпію, а для этого необходимо теперь же приготовить и издать полный учебный текстъ Евангелія, составленный на основаніи изданій арх. Анфилохія и проф. Ягича, но по орѳографіи Остромировской. Такое изданіе, читаемое въ духовныхъ семинаріяхъ и училищахъ, а также любознательными клириками и мірянами, несомнѣнно оживитъ интересъ древне-славянскаго языка.

36.

4 ноября 1884 года.

Дополненіе ко вчерашнему письму объ исправленіяхъ въ новомъ изданіи Учебнаго Часослова.

1) Въ молитвѣ ангелу хранителю: укрѣпи бѣдствующую и худую мою руку, *κράτησον τῆς ἀχλιάς καὶ παρειμένης χειρὸς μοῦ* нужно измѣнить выраженіе на основаніи Ев. Матѳ. 9,25: *ятъ ю за руку и возста дѣвица*, по гречески: *ἐκράτησε τῆς χειρὸς αὐτῆς* Здѣсь мѣстоименіе стоитъ въ родит. падежѣ послѣ слова *рука* а въ славянскомъ оно обращено въ винительный падежъ и поставлено прежде слова *рука*. Это грамматически тожественное выраженіе Евангелія обязываетъ и въ молитвѣ ангелу хранителю перевести такъ: *ими мя за бѣдную и худую руку*

и настави мя на путь спасенія. — *Ими*, а не *емли*, потому что говорится *пріими, отъими.*

2) По случаю собранія многихъ архипастырей на юбилей первопрестольнаго Владыки и въ виду 1000-лѣтія св. Меѳодію нельзя-ли исходатайствовать включеніе преподобныхъ Кирилла и Меѳодія въ ектенію: *Спаси Боже люди Твоя*, по прочтеніи Евангелія на утрени, вставить вслѣдъ за вселенскими учителями и св. Николаемъ, всеславянскихъ учителей, дабы сохранилась логическая послѣдовательность—вселенскіе, всеславянскіе, всероссійскіе.

3) См. Кирилло-Меѳодіевскій сборникъ, изданный М. Погодинымъ. Москва 1865 года. Здѣсь помѣщены изданныя В. И. Григоровичемъ службы февраля 14-го пр. Кириллу, апрѣля 6-го пр. Меѳодію, хотя надписано обоимъ, но больше относится къ Меѳодію стр. 243—257. Потомъ еще изъ другой рукописи службы 14 февр. и 6 апрѣля, — эта апрѣльская служба совершенно отличается отъ Григоровичевой (см. стр. 285 — 296). Потомъ изъ рукописи Севастьянова: *похвала* Кириллу и Меѳодію (309—312), затѣмъ еще похвала Кириллу (313—318). Эти службы и похвалы хорошо бы издать отдѣльной тетрадью въ реставрированномъ видѣ, безъ ученыхъ цитатъ, непремѣнно церковными буквами и съ церковной обстановкой.

Въ Петербургѣ найдутся, конечно, знатоки славянскаго языка и православно-русской церковности, которые устроятъ Вамъ все это. Въ Казани есть ученикъ Григоровича, глубокій ревнитель славянства, профессоръ М. П. Петровскій. Подъ его руководствомъ въ святки авось и я бы кое-что сдѣлалъ.

NB. Не могу я достать на греческомъ языкѣ книжку, похожую, напримѣръ, на нашъ каноникъ,—нужно имѣть греческіе подлинники нашихъ утреннихъ и вечернихъ молитвъ, чтобы уяснить нѣкоторыя темныя въ нихъ мѣста. Нельзя-ли достать черезъ настоятелей греческихъ подворій?

4) Темныя мѣста церковно-славянскаго текста Псалтири необходимо *всѣ* выбрать и разъяснить на основаніи LXX примѣнительно къ славянскимъ словамъ,—необходимо это для нашихъ инородческихъ переводовъ.

37.

4 ноября 1884 года.

По 1 пункту Вашего письма отъ 24 октября о студентѣ Казанской академіи Нефедьевѣ [1]) могу сообщить слѣдующее свѣдѣніе. Не зная его лично, я обратился къ инспектору академіи профессору В. В. Миротворцеву, съ которымъ я близко знакомъ около 20 лѣтъ, а около 8—9 лѣтъ ведемъ съ нимъ общее дѣло переводческой коммисіи, какъ неразрывные сочлены ея и совѣта Братства. Итакъ, В. В. Миротворцеву я имѣю полное основаніе вѣрить. Кромѣ того, самъ онъ основательно изучилъ монгольскій языкъ и буддизмъ (въ Иркутской и Петербургской семинаріяхъ и въ восточномъ факультетѣ Петербургскаго университета, гдѣ онъ выслушалъ полный курсъ, обучаясь въ то же время въ духовной академіи, и получилъ степень кандидата монгольской словесности). Онъ дорожитъ и заботится о восточномъ языкознаніи въ Казанской академіи въ цѣляхъ миссіонерскихъ и церковныхъ. Нефедьева онъ зналъ съ отличной стороны во все 4-хъ лѣтнее пребываніе въ академіи, а Миротворцевъ за это время былъ инспекторомъ. Нефедьевъ, по его отзыву,—отличной нравственности и безукоризненнаго поведенія; отличный церковникъ—любитель церковнаго чтенія и пѣнія; дарованій блестящихъ — самый талантливый изъ всего курса, съ оттѣнкомъ поэзіи. За что принимался, работалъ горячо, исполнялъ всякое занятіе и всякую работу съ успѣхомъ. Родомъ изъ Астраханской губерніи;

---

[1]) М. С. Нефедьевъ въ настоящее время священникъ Казанскаго женскаго монастыря.

еще въ семинаріи онъ не много занимался по-калмыцки, но въ академіи занимался отчасти по-татарски. Когда вырабатывался новый академическій уставъ и возникла мысль о возстановленіи въ Казанской академіи миссіонерскаго отдѣленія, г. Миротворцевъ намѣтилъ его и велѣлъ ему готовиться къ преподаванію калмыцкаго языка. Но пристальнѣе занялся дѣломъ Нефедьевъ уже тогда, когда новый уставъ былъ введенъ и онъ былъ представленъ въ стипендіаты для приготовленія на каѳедру. Такъ какъ къ противо-буддійскому отдѣленію причислены языки и этнографія всѣхъ народовъ отдаленнаго края Сибири и Амурскаго и Приморскаго края, то надобно имѣть по крайней мѣрѣ общее понятіе объ языкахъ манджурскомъ, гольдскомъ, гиляцкомъ, тунгузскомъ и т д., тѣмъ болѣе, что уже теперь получаются переводы на эти языки и мы должны печатать ихъ, а сами ни слова не понимаемъ. Сказанные языки суть отрасли манджурскаго языка, который преподается въ петербургскомъ факультетѣ. Начались переводы христіанскихъ книгъ на корейскій языкъ, и уже получено здѣсь Евангеліе для напечатанія на корейскомъ языкѣ, въ которомъ отчасти употребляются китайскіе іероглифы. Поэтому профессоръ Миротворцевъ нашелъ нужнымъ и полезнымъ, чтобы Нефедьевъ познакомился съ основами китайской іероглифики и съ манджурскимъ языкомъ. Между тѣмъ въ петербургскихъ библіотекахъ онъ найдетъ множество литературныхъ и другихъ пособій къ изученію этнографіи этихъ племенъ. Нефедьевъ долженъ заниматься и калмыцкимъ языкомъ въ петербургскомъ университетѣ, но для болѣе основательнаго и практическаго изученія этого языка онъ въ вакаціонное время будетъ жить въ калмыцкихъ степяхъ. Можно положительно надѣяться, что въ продолженіе назначенныхъ ему двухъ лѣтъ онъ хорошо приготовится къ своему служенію Казанской академіи. Но знаніе постепенно пріобрѣтается и совершенствуется на службѣ даже, а не менѣе важно въ подобныхъ настоящему случаяхъ направленіе и общая умственная и нравственная подготовка, которая—духовная, богословская и церковная въ Нефедьевѣ—

даетъ ему преимущество въ данномъ случаѣ предъ учеными знатоками свѣтскаго образованія. Судя по такимъ даннымъ, отъ Нефедьева можно ожидать всего лучшаго. За симъ еще листокъ дополнительный ко вчерашнему письму.

38.

Второе дополненіе къ письму о новомъ изданіи Учебнаго Часослова.

5 ноября 1884 г.

1. Такъ какъ въ концѣ великаго повечерія (л. III Уч. Час.) молитва требуетъ замѣтнаго исправленія грамматическаго (помяни, Господи, усопшихъ отецъ и братій...), то я пришелъ къ мысли, что эту молитву нужно вовсе исключить изъ Уч. Часослова. Она вѣдь собственно относится къ монахамъ, а не къ мірянамъ, какъ это видно изъ предисловія къ ней въ Слѣдованной Псалтири и въ прежнемъ Часословѣ. Это, хотя немного, уравновѣситъ значительныя прибавки ко второму изданію Часослова, который желательно бы оставить въ той же цѣнѣ, не ухудшая матеріала.

2) На утрени въ великомъ славословіи, во второй его половинѣ, составленной изъ стиховъ разныхъ мѣстъ Псалтири и одного изъ пророка Даніила, я бы считалъ нужнымъ отличить начало каждаго особаго стиха большой буквой, какъ это вообще принято въ Псалтири. Именно послѣ „*Сподоби, Господи,*“ начать большой буквой „*Благословенъ еси, Господи Боже отецъ нашихъ*“. Также съ большой буквы начать: „*Азъ рѣхъ: Господи, помилуй мя*“. Потомъ: „*Яко у Тебе источникъ живота*“. Далѣе: „*Пробави милость Твою*“. Прочія прописныя буквы и раздѣленіе оставить, какъ есть въ Часословѣ.

Черезъ Ваше посредство и ходатайство присланы были, собственно для меня, въ Казанскую академію три турецкотатарскія рукописи изъ Императорской Публичной Библіотеки: двѣ—турецкій переводъ Прав. исповѣданія Петра Могилы и одна—Книга объ обращеніи сарацынъ къ православной вѣрѣ

митроп. Антонія Стаховскаго съ татарскимъ переводомъ. Эти рукописи присланы на 6 мѣсяцевъ—срокъ, назначенный мною, и онъ истекъ съ октябремъ. Я разсчитывалъ на вакацію, но проѣздилъ. Мы сняли съ этихъ рукописей копію, но турецкіе и татарскіе тексты не успѣли еще свѣрить съ подлинными рукописями, а безъ того наши копіи ни къ чему не годятся. Рукописи эти учеными оріенталистами не требуются, ибо не представляютъ объективно-научнаго интереса. Не найдете ли возможнымъ въ частномъ разговорѣ или частнымъ письмомъ попросить А. Ѳ. Бычкова не вмѣнить эту просрочку, и пріостановиться требованіемъ возврата рукописей отъ академіи? А онѣ будутъ въ полной сохранности возвращены въ январѣ слѣдующаго 1885 года.

39.

10 ноября 1884 г.

Въ новое какъ бы, но уже послѣднее, дополненіе къ моему письму о желаемыхъ измѣненіяхъ и исправленіяхъ во второмъ изданіи Учебнаго Часослова, рѣшаюсь представить Вамъ только что оттиснутый первый листокъ моей самодѣльщины по части церковно-славянской грамоты. Въ этомъ листкѣ, въ видѣ предварительныхъ, объяснительныхъ замѣчаній для народныхъ учителей, я привелъ главнѣйшія особенности церковно-славянской орѳографіи, извлеченныя мною преимущественно изъ наблюденія надъ нынѣшними церковно-славянскими книгами. Я старался указать причинность и основаніе этихъ правилъ, дабы обратить вниманіе учащихъ къ наблюденію явленій церковно-славянской грамоты. Эти правила искусственны, можно сказать, затѣйливы, но многія изъ нихъ полезны, ибо опредѣляютъ произношеніе или грамматическую форму, а потому ихъ можно и должно допустить, если придется возстановлять древній текстъ церковно-славянскихъ переводовъ. Но нельзя помириться съ чисто механическимъ и никакой пользы

для чтенія и смысла и для пониманія славянскаго языка не представляющимъ употребленіемъ ѧ и ѫ. Давая ключъ къ чтенію нынѣшнихъ богослужебныхъ книгъ, я безъ всякаго возраженія и оговорки записалъ правила о постановкѣ этихъ буквъ; но не перестану докучать и мечтать о возстановленіи правильной постановки этихъ буквъ въ томъ же смыслѣ, какъ ставятъ у насъ нынѣ однозвучныя буквы *ъ* и *е*.

Позволю себѣ высказать нѣкоторыя отрывочныя замѣтки или впечатлѣнія при чтеніи и пересмотрѣ Учебнаго Часослова. Въ послѣдованіи изобразительныхъ (на оборотѣ 62 листа) въ молитвѣ Всесвятой Троицѣ сначало идутъ звательные падежи: *Троице державо*, а потомъ противорѣчиво стоитъ слово *вина* въ именит. падежѣ. Я и хотѣлъ переправить на звательный *вино*; но мнѣ пришло на мысль совпаденіе этого слова съ *виномъ*, я и оставилъ, какъ было, въ именит. падежѣ, предположивъ, что вѣроятно эта же причина имѣлась въ виду и у прежнихъ исправителей. Въ старопечатномъ текстѣ стоитъ: *виновна*. Послѣ этого я подумалъ, не по такой ли же причинѣ, чтобы избѣжать нѣкоторыхъ соблазнительныхъ сближеній, измѣнили прежнее правильное *вóнь* на *въ онь*, т. е. чтобы прежняя форма не напоминала *вонь*=смрадъ, зловоніе. Но это послѣднее слово происходитъ отъ славянскаго *воня*, которое употреблялось въ смыслѣ вообще запаха (*въ воню благоуханія.*).

Пришла еще мнѣ мысль относительно учебнаго славянскаго текста Новаго Завѣта. Слѣдовало бы возстановить и въ учебномъ Завѣтѣ текстъ церковный, какъ по уваженію къ напрестольному Евангелію, такъ и потому, что учебный, собственно Елизаветинскій текстъ произвелъ большую путаницу и смѣсь въ формахъ, напримѣръ: наполовину уничтожилъ двойственное число, наполовину оставилъ, и изъ стройнаго и симметричнаго языка церковно-славянскаго выдѣлалъ какую то смѣсь французскаго съ нижегородскимъ. Но если этого пока еще нельзя сдѣлать, то нельзя ли по крайней мѣрѣ устроить такъ, чтобы къ Завѣту обязательно прилагался указатель цер-

ковныхъ чтеній Евангелія и Апостола, и чтобы учебный Завѣтъ въ такомъ составѣ и въ простомъ, но прочномъ корешкѣ, въ достаточномъ количествѣ высылался по губернскимъ городамъ, въ епархіальныя управленія или, гдѣ есть, въ общества и братства, для продажи по школамъ и въ частныя руки—*въ устраненіе по возможности англійской библейской конкурренціи?*

NB. Въ Евангеліи слово *дастъ* употребляется и въ будущемъ и прошедшемъ времени. Такъ у Іоанна гл. 5, ст. 26 и 27: *якоже бо Отецъ имать животъ въ себѣ, тако дастъ и Сынови животъ имѣти въ себѣ; и область дастъ Ему и судъ творити.* Здѣсь время прошедшее. Въ позднѣйшихъ редакціяхъ эта древняя прошедшая форма въ большинствѣ случаевъ измѣнена на форму *даде.* Дѣйствительно, живое употребленіе въ русскомъ языкѣ въ будущемъ времени *дастъ* сильно смущаетъ и затемняетъ пониманіе этого же слова въ прошедшемъ времени. А между тѣмъ жаль истребить этотъ, одинъ изъ немногихъ, остатокъ первобытнаго славянства въ нашемъ церковномъ текстѣ, какъ безжалостно истребили его Елизаветинскіе исправщики. Для совмѣщенія нашего пониманія съ сохранностью этого слова, я бы полагалъ *дифференцировать* (различить) въ окончательной полугласной буквѣ; именно, въ будущемъ времени писать *дастъ*, а въ прошедшемъ *дасть*, по примѣру *бысть.* Это будетъ и согласно съ стариной, да и нашему пониманію послужитъ довольно замѣтнымъ указаніемъ.

40.

20 ноября 1884 г.

Вчера вечеромъ только получилъ я Ваше письмо отъ 10 ноября: Волга задержала. Пишу теперь своей рукою, дабы секретное осталось въ полномъ секретѣ.

Ограничусь (дабы не утомить Ваши глаза своею неразборчивою мазнею) только поѣздкой моей въ Петербургъ. Очень

хотѣлось бы съѣздить; но и боюсь. Боюсь не холода и не неудобствъ дорожныхъ, а боюсь, что ничего не смогу сдѣлать. Больно я не расторопенъ и въ данную минуту почти всегда не находчивъ. Я или ни слова способенъ не сказать, или начну говорить безъ конца. Напримѣръ, покойному сенатору М. Евгр. Ковалевскому я пять часовъ безъ остановки говорилъ, — разбилъ ему голову, и онъ не вынесъ ничего опредѣленнаго, ибо я наговорилъ такихъ подробностей и конкретностей, что бѣда. А можетъ и то случиться, что нападетъ на меня хандра, стану жаться, пыхтѣть, слова отъ меня не добьетесь.—Но и кромѣ всего этого, теперь мнѣ нельзя,—кое-что печатаю, это нужно кончать. Я подумаю и приготовлюсь на всякій случай. Если, паче чаянія, надумаю ѣхать въ Петербургъ, то съ непремѣннымъ условіемъ, чтобы мнѣ не попасться въ передѣлъ спеціалистовъ педагоговъ или чиновниковъ. Я вѣдь только и могу „по душѣ“.—Но это дѣйствительно весьма интересно—ближе знать идею о семинаріяхъ для миссіонерства. Итакъ, дайте мнѣ сроку подумать о поѣздкѣ.

Завтра напишу по другимъ частямъ письмо.

41.

24 ноября 1884 г.

Тертій Ивановичъ [1]) своимъ возраженіемъ далъ поводъ къ подробному разслѣдованію орѳографіи Евѳѵмія, которую я прежде взялъ только съ мѣсяцеслова. Если угодно, онъ правъ, но и я не ошибся. Есть два производства: *Εὔθυμος* отъ слова *θυμός*, *Εὔφημος* отъ *φημή*. Первое въ мужскомъ имени *Евѳѵмій*. Вы можете справиться въ слѣдованной Псалтири и Четьи—Минеяхъ святителя Ростовскаго отъ 20 января (Евѳимій великій), 11 марта Евѳѵмій Новгородскій Чудотворецъ, 3 сентября упоминается тоже Великій Евѳѵмій и проч. Второе производство въ женскомъ имени *Евфимія*. Это есть тоже въ Четьи—Ми-

[1]) Т. И. Филипповъ.

неяхъ Ростовскаго Чудотворца подъ 20 марта, въ концѣ, гдѣ упоминается о седьми женахъ, ввержeнныхъ за Христа въ пещь огненную. Подъ 16 сентября святыя Великомученицы Евфиміи всехвальныя *(Εὐφημίας πανευφήμου)*. Въ греческомъ Минологіи подъ 20 января: *Τοῦ ὁσίου πατρὸς Εὐθυμίου τοῦ μεγάλου.* Подъ 16 сентября: *τῆς ἁγίας μεγαλομάρτυρος Εὐφημίας...* Въ латинскомъ пишется Евфимій Зигабенъ Euthymius, а Евфимію нужно написать Euphemia. Лучъ свѣта упалъ и на эту маленькую точку, которая страдаетъ путаницею. Наприм., въ извѣстномъ изданіи „Толковая Псалтирь“, Кіевъ, 1876 г. на заглавномъ листѣ значится: *Евфимія Зигабена*, черезъ *ф*, а затѣмъ въ предисловіи *Евѳимія Зигабена* черезъ *ѳ*; а Гатцукъ въ своемъ крестномъ календарѣ женское имя *Евфимія* въ алфавитномъ указателѣ пишетъ черезъ *ѳ* и переводитъ *благоговѣйная*, а въ святцахъ подъ всѣми числами пишетъ черезъ ф.

Второе изданіе Учебнаго Часослова должно бы заключать въ себѣ утреннія и вечернія молитвы, дабы не представлялось намъ надобности пріобрѣтать еще Сокращенный Молитвословъ. А то нельзя-ли сдѣлать такъ: второе изданіе пусть печатается теперь, но не болѣе *десяти тысячъ*, чтобы только удовлетворить безотложную потребность. И теперь же провести въ Свят. Синодѣ предполагаемыя исправленія, особенно и непремѣнно въ утренней молитвѣ ангелу хранителю, такъ чтобы къ сентябрю слѣдующаго 1885 года было готово и это болѣе исправное изданіе, и къ началу будущаго учебнаго года я могъ бы его раздать своимъ семинаристамъ. Если сдѣлаете обязательнымъ для всѣхъ церковно-приходскихъ школъ имѣть Учеб. Часословъ, расходъ на него будетъ громадный. Весьма желательно также, чтобы напечатанъ былъ Учебный Октоихъ, по крайней мѣрѣ, съ необходимыми и безспорными исправленіями.

Обученіе церковно-славянскому чтенію я составилъ по предложенію Сердобольскаго [1]), какъ приложеніе къ его „Книжкѣ для чтенія“. Труда большого отъ меня не потребовалось,

[1]) А. П. Сердобольскій—учитель русскаго языка въ учительской семинаріи. † 1890 г.

а Сердобольскій издаетъ на свой счетъ. Его „книжка для чтенія“ явится теперь въ четвертомъ изданіи. Каждое изданіе получало много дополненій и улучшеній. Настоящее четвертое изданіе является въ преобразованномъ видѣ съ картинками, которыя здѣсь гравированы и нарисованы нарочито для его книжки и по его идеѣ. Кромѣ того, что типографскія средства Казани требуютъ отъ издателя много хлопотъ и усилій, Сердобольскій, не имѣя самъ никакихъ средствъ, издаетъ свою книжку съ моимъ прибавленіемъ въ долгъ и ожидаетъ уплаты этого долга отъ расхода книжки. Книжка по предметамъ, по изложенію и складу интересна и совершенно удобопонятна для дѣтей; мнѣ кажется, что она потрафитъ и на условіе С. А. Рачинскаго, чтобы въ начальной школѣ матеріалъ для чтенія за первый годъ былъ непосредственно доступенъ пониманію для дѣтскаго возраста. Я желалъ бы подробно написать Вамъ о личности и педагогической дѣятельности Сердобольскаго, который поистинѣ составляетъ основу и краеугольный камень Казанской учительской семинаріи, служа въ ней безраздѣльно съ самаго ея основанія. Какъ преподаватель русскаго языка и словесности, старающійся не просто передать ученикамъ русскую этимологію и орѳографію, какъ сухой регламентъ, но показать въ то же время живописность и всяческую красоту русскаго слова, онъ незамѣнимъ. И все это онъ ведетъ съ любовью и нѣкоторою восторженностью или вѣрнѣе съ одушевленіемъ. Онъ не остановился на одномъ законченномъ курсѣ, а съ каждымъ годомъ вводитъ новыя мысли и улучшенія. Теперь, напримѣръ, онъ настаиваетъ на выразительномъ и художественномъ чтеніи, на практикѣ показывая и разъясняя своимъ ученикамъ, какъ отъ того или другого чтенія мѣняется самая мысль. Его изданіе не есть барышничество или спекуляція, а есть добросовѣстный трудъ ради пользы народнаго образованія и воспитанія. Черезъ недѣлю я представлю Вамъ отпечатанные листы „Книжки“ и образчики ея картинокъ для того, чтобы Вы составили понятіе о ея внѣшности и частью направленіи. Но я заранѣе убѣдительнѣйше прошу Вашего

содѣйствія и покровительства этому изданію. А такъ какъ мое немудрое „Обученіе церковно-славянскому чтенію“ имѣетъ необходимую связь съ этой книжкой, то перепечатаніе его было бы прямо въ подрывъ и ущербъ книжкѣ. Если это мое издѣліе найдете полезнымъ для церковно-приходскихъ школъ, то Сердобольскій сдѣлаетъ значительную уступку за нее, такъ какъ нѣсколько сотъ экземпляровъ ея онъ предположилъ пустить отдѣльно отъ книжки.

Вторую часть учебника Смоленскаго печатать въ Казани можно, а для корректуры его и гораздо удобнѣе, чѣмъ въ Москвѣ и Петербургѣ. Я еще не успѣлъ навести окончательныхъ и полныхъ справокъ, но постараюсь въ непродолжительномъ времени представить Вамъ по этому предмету свѣдѣнія. А Вы между тѣмъ добыли бы цензурное разрѣшеніе на печатаніе этой второй части.

42.

4 декабря 1884 г.

Я радъ, что сегодня могу представить Вамъ образчикъ книжки Сердобольскаго. Ее напечатали еще не всю, и теперь посылаю только 10 листовъ, а всего въ ней будетъ листовъ 14. Бумага посылаемаго образца будетъ та же во всѣхъ экземплярахъ, назначенныхъ для школьнаго употребленія. Рисунковъ прилагаю, кромѣ обложки, 10, въ томъ числѣ 1, относящійся къ ненапечатанному еще IV отдѣлу (описанія), а всѣхъ рисунковъ до 14. Рисунки будутъ напечатаны на бумагѣ тоньше представляемыхъ Вамъ образцовъ, но за то бумага будетъ глянцовитѣе и краска будетъ настоящая политипажная, до 2 рубля за фунтъ, а образцы напечатаны обыкновенной типографской краской, не дороже 12 рублей пудъ. При книжкѣ, въ одномъ съ нею переплетѣ, будетъ и мое „Обученіе церковно-славянской грамотѣ“, котораго посылаю теперь листъ и два полъ-листа, а всего можетъ набраться 9 полъ-

листовъ съ молитвами и объясненіемъ необходимѣйшихъ церковно-славянскмхъ словъ и формъ. Текстъ Евангельскій я взялъ изъ учебнаго Завѣта, но орѳографію принялъ церковную, московскую, а—весьма рѣдко—и грамматическія формы, напр., въ исторіи воскрешенія Лазаря: *посластѣ сестрѣ къ нему, глаголюще* (съ буквою *е*—множественное число муж. рода), я печатаю чрезъ *ѣ*—двойственное число жен. рода, на основаніи церковнаго текста. Также въ первой главѣ Евангелія Луки о Захаріи и Елисаветѣ сказано: „*бѣста праведна оба предъ Богомъ ходяще*“,—такъ стоитъ и въ напрестольномъ Евангеліи, а я, на основаніи грамматики и согласно тексту Маріинскаго Евангелія (къ сожалѣнію я имѣю только первый томъ Галичскаго Евангелія, изданнаго архимандритомъ Амфилохіемъ, Матѳея и Марка, пожертвованный мнѣ Преосвященнымъ Амвросіемъ, въ бытность его епископомъ Дмитровскимъ, а второго тома еще не успѣлъ я добыть, гдѣ помѣщены Евангелія Луки и Іоанна, а онъ былъ бы мнѣ очень нуженъ),—итакъ по примѣру Маріинскаго Евангелія, я поставилъ *ходяща*, что соотвѣтствуетъ двойственной формѣ остальныхъ четырехъ словъ того же предложенія: *бѣста, праведна, оба, безпорочна.* Желательно въ книгѣ учебной представить текстъ образцовый, вполнѣ согласный съ предпосланными правилами, извлеченными изъ церковно-богослужебныхъ книгъ московской (нормальной) печати. При неопытности въ церковной орѳографіи казанскихъ типографщиковъ и частію неполнотѣ шрифтовъ славянскихъ, трудно и медленно подвигается наше славянское печатаніе. Такъ же трудно было Сердобольскому найти въ Казани единственнаго и случайнаго, довольно талантливаго рисовальщика и гравера, въ лицѣ одного военнаго офицера. Кромѣ того, эти политипажи на нашихъ машинахъ и нашими рабочими печатаются не совсѣмъ отчетливо и ровно. Только неутомимая энергія и художественная взыскательность да точность, безотвязная настойчивость добиться возможно лучшаго исполненія своей идеи, отличающія характеръ Сердобольскаго, могли достигнуть даже такого результата, какой Вы видите,

потому что онъ почти непрерывно стоитъ и наблюдаетъ за типографскими работами. Книжку свою онъ издаетъ въ трехъ видахъ: одинъ для русскихъ безъ обозначенія удареній, другой съ обозначеніемъ удареній черненькими буквами, (вмѣсто косыхъ буквъ, которыми недовольны были нѣкоторые петербургскіе рецензенты)—для крещенныхъ инородцевъ, третій съ такимъ же обозначеніемъ удареній, но безъ картинокъ и безъ славянскаго приложенія,—для магометанъ. Книжка съ картинками и славянскимъ приложеніемъ, около 19 печатныхъ листовъ, будетъ продаваться по 60 копѣекъ, безъ пересылки; при значительномъ требованіи скидка до 20%; за переплетъ, съ прочнымъ кожанымъ корешкомъ, прилагается 15 копѣекъ. Отдѣльные оттиски славянскаго „Обученія“ будутъ продаваться по 20 копѣекъ, со скидкою при значительномъ требованіи до 15%, безъ пересылки. Въ концѣ книжки Сердобольскій предполагаетъ помѣстить руководительныя для начальныхъ учителей замѣчанія о выразительномъ, художественномъ чтеніи.

43.

8 декабря 1884 года.

Въ письмѣ отъ 28 ноября Вы обѣщаете прислать мнѣ оффиціальное разрѣшеніе на печатаніе документовъ. Я озабочиваюсь издавать подобныя вещи, болѣе или менѣе разъясняющія инородческое дѣло, отчасти въ виду преклоняющагося „дня“. Все во власти Божьей; но я далекъ и отъ магометанскаго фатализма, и хлопочу, чтобы не утратились тѣ понятія и пріемы, которые возникли на моихъ глазахъ. Эти понятія, если хотите, весьма просты и естественны; но тѣмъ не менѣе, въ прошлыя времена и даже не въ очень далекомъ прошломъ, не видно, чтобы ясно и твердо понимали и вели инородческое дѣло. Сколько можно видѣть изъ сунодальнаго дѣла 1803 года объ отпаденіи Василь-Сурскихъ татаръ и объ инородческихъ переводахъ, (наконецъ сегодня тщательно упако-

вавши, я сдалъ это дѣло при рапортѣ за № 791 для препровожденія по адресу канцеляріи Святѣйшаго Сунода)—въ то время положеніе духовнаго и епархіальнаго во всей Россіи управленія было совершенно безпомощное, по крайней мѣрѣ, въ переводческомъ дѣлѣ. Когда съ Божіею помощью разъ нашелся ключъ, жалко было бы потерять его. Любопытно то, что давно понимали пользу и надобность инородческихъ школъ, христіанской миссіи для просвѣщенія инородцевъ православною вѣрою; но не доставало практической сноровки и умѣлости осуществить эти мѣры такъ, чтобы онѣ были дѣйствительно полезны. Документы, которые я съ Вашего разрѣшенія добиваюсь напечатать, представляются мнѣ важными въ томъ отношеніи, что совершенно ясно и рѣзко, т. е. отчетливо изображаютъ психологическую компетентность,—для обученія, вразумленія и просвѣщенія инородцевъ,—учителей и священниковъ изъ природныхъ инородцевъ, какой компетентности не могутъ имѣть русскіе, хотя бы порядочно знали инородческій языкъ. Есть тонкіе, почти не уловимые оттѣнки въ звукахъ и тонѣ голоса, а также въ складѣ и отливѣ мышленія, отличающіе каждый народъ, соблюденіе которыхъ облегчаетъ пониманіе рѣчи и усиливаетъ впечатлѣніе, а нарушеніе этихъ оттѣнковъ препятствуетъ не только впечатлѣнію, но и пониманію. Я на опытѣ узналъ и испыталъ этотъ психологическій фактъ и совершенно убѣжденъ въ немъ, а иные готовы считать это моимъ педантизмомъ или увлеченіемъ, чуть не помѣшательствомъ. Если соединенное обсужденіе инородческихъ мѣропріятій (о которомъ пишете) состоится, т. е. съѣздъ въ Казани преосвященныхъ, то напечатаніе упомянутыхъ документовъ будетъ кстати. Но такъ какъ въ числѣ инородческихъ мѣропріятій видное мѣсто занимаетъ школа и богослуженіе на инородческихъ языкахъ; то я считаю полезнымъ напечатать по возможности все, что было напечатано въ разное время и въ разныхъ журналахъ, прямо или косвенно, о крещено-татарской школѣ, начиная съ дневниковъ ея основателя и труженика,—я разумѣю Василія Тимоѳеева. Много статеекъ и

корреспонденцій было помѣщено въ 1860-хъ годахъ въ Православномъ Обозрѣніи и въ Журналѣ Министерства Н. Пр. Всѣ эти статьи и статейки нужно перепечатать. Но мнѣ хотѣлось бы присовокупить и свои письма, которыми я нерѣдко обременялъ графа Дмитрія Андреевича, которыя, вѣроятно, находятся теперь въ Вашей канцеляріи. Иванъ Александровичъ Ненарокомовъ, по Вашему порученію, сообщилъ мнѣ нѣсколько копій, въ томъ числѣ и тѣ документы, которые я представилъ Вамъ для разрѣшенія напечатать ихъ. Послѣ того я позволилъ себѣ еще просить Ивана Александровича о доставленіи мнѣ всѣхъ, какія найдутся (кромѣ уже доставленныхъ мнѣ), моихъ писемъ и записокъ въ подлинникѣ, дабы не обременять Вашу канцелярію разбирательствомъ моей неразборчивой руки, а я здѣсь далъ бы ихъ скопировать подъ моимъ наблюденіемъ, а подлинныя возвратилъ бы, если это найдете нужнымъ. Все это составило бы сборникъ свѣдѣній о Казанской крещено-татарской школѣ—представительницѣ инородческаго образованія. Я очень жалѣю, что у меня исчезла черновая тетрадь той записки о Казанской школѣ, которая была представлена Вамъ для поднесенія Государю въ незабвенный для школы день 18-го іюля 1869 года. Я могъ-бы только мечтать, но не смѣлъ-бы просить Васъ объ исходатайствованіи копіи съ этой Всеподданнѣйшей записки, или не удобнѣе ли было-бы, чтобы она была напечатана въ Сѵнодальной С-Петербургской типографіи особой брошюркой. Сборникъ непосредственныхъ и первичныхъ матеріаловъ я предпочитаю даже прагматической исторіи, потому что отъ первыхъ вѣетъ дыханіе жизни, а второе есть уже отвлеченіе. Присовокуплю еще, что къ предполагаемому общему обсужденію, т. е. съѣзду-то, полезно было-бы напечатать въ видѣ оффиціальнаго изданія отчеты вице-губернатора Розова, въ 1866 году представленные министру внутреннихъ дѣлъ; ихъ копіи могутъ быть въ Вашей канцеляріи, или же Вы могли бы ихъ выпросить у графа Дмитрія Андреевича. Въ нихъ довольно подробно изображено отступническое движеніе того времени, въ сущности одинаковое всегда и вездѣ.

44.

9 декабря 1884 г.

Искренно благодаренъ я Вамъ за пересылку замѣчаній достоуважаемаго труженика г. Гильдебранта на первый листъ моего „Обученія церковно-славянской грамотѣ“. Его замѣчанія доказываютъ его зоркій, опытный и заботливый взглядъ. Повидимому церковно-славянской орѳографіи онъ научился, такъ же, какъ и я, изъ наблюденія надъ церковными книгами, печатанными въ Московской Синодальной типографіи; но онъ далеко опередилъ меня обширностію и всеисчерпывающею полнотою своихъ наблюденій. Многія его замѣтки для меня поучительны. Только одну его поправку *Евѳимій* на *Ерѳимій* принять не могу и даже смѣю совѣтовать ему, справившись съ греческими минологіями (гдѣ подъ 20 января стоитъ *τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Εὐθυμίου τοῦ μεγάλου*, а подъ 16 сентября *τῆς ἁγίας μεγαλομάρτυρος Εὐφημίας της πανευφήμου*, убѣдиться въ томъ, что его *фертъ* и *иже* пишутся въ женскомъ имени, а *ѳита* и *ѵжица* принадлежатъ мужескому имени, какъ я подробно изложилъ въ отвѣтѣ отъ 24 ноября на возраженіе Т. И. Филиппова. Не отвергая всѣхъ прочихъ замѣчаній г. Гильдебранта, а напротивъ принимая ихъ съ благодарностью, желаю сказать нѣсколько словъ только въ смягченіе общаго ихъ впечатлѣнія, нѣкоторымъ образомъ сокрушающаго мой первый опытъ, вѣроятно и послѣдній, въ составленіи учебниковъ. Это видимо не моя спеціальность. Итакъ, въ нѣкоторое себѣ оправданіе поясню слѣдующее. На заглавномъ листѣ „Обученія“ въ скобкахъ мелкимъ шрифтомъ замѣчено: „когда она преподается послѣ грамоты русской“, когда, слѣдовательно, учащіеся вполнѣ уразумѣли сущность и механику звукораздѣленія и буквосложенія при чтеніи и письмѣ. Въ такомъ положеніи для нихъ не трудно освоиться съ церковно-славянскими буквами, большинство которыхъ отличаются отъ русскихъ буквъ только пошибомъ или характеромъ начертанія. Слѣдовательно, о полнотѣ и системѣ своего руководства я не заботился и не думалъ, считая

достаточнымъ указать только особенности церковно-славянской орѳографіи, послѣ которыхъ листа два текста должны служить только къ закрѣпленію въ памяти предпосланныхъ правилъ, а потомъ учащіеся прямо должны упражняться въ чтеніи Часослова и Псалтири и—если увидитъ свѣтъ—Учебнаго Октоиха; разумѣется,—и св. Евангелія съ посланіями апостоловъ. Правила излагалъ я не какъ рецепты, а старался показать ихъ, хотя бы искусственное, основаніе въ грамматическихъ соображеніяхъ и въ греческой орѳографіи, т. е. я старался сказать не только *какъ*, но и *почему*, такъ чтобы учащіеся могли сами обсуживать тѣ случаи орѳографическіе, которые будутъ встрѣчаться имъ при чтеніи этой ли моей книжки или церковно-славянскихъ изданій. На заглавномъ же листѣ стоитъ оговорка: „съ объяснительными замѣчаніями *для народныхъ учителей*.“ Поэтому русскій текстъ, который собственно и состоитъ изъ краткихъ руководительныхъ разъясненій, напечатанъ очень мелкимъ шрифтомъ, какъ не относящійся къ дѣтямъ. Самыя замѣчанія я думалъ было изложить безъ всякихъ терминовъ, по-дѣтски, какъ иногда и выражался, но не совладалъ и для краткости употребилъ не мало техническихъ словъ, предоставляя учителямъ въ преподаваніи дѣтямъ самостоятельно формулировать эти правила. Порядокъ моихъ замѣчаній, которыя относятся только къ особенностямъ славянской орѳографіи, такой: сначала употребленіе буквъ отдѣльныхъ съ замѣткою о прописныхъ и строчныхъ буквахъ, потомъ верхняя сила, дальше титлы и употребленіе титлъ, знаки препинанія и число церковное. Идя такимъ порядкомъ, я стѣснялся давать знаки и формы, объясненіе которыхъ еще предстояло впереди; напр., когда я объясняю отдѣльныя буквы, я не ставлю ударенiй и не даю сокращеній и титлъ: въ концѣ стр. 6-й (з) *Евангеліе* безъ титлы и безъ ударенія; на строкѣ 5 стр. 8-й (н) слово *Господь* безъ титлы и проч. На 8-й же страницѣ звательное междометіе я написалъ сначала въ видѣ славянской омеги (ѠЮ), какая ставится въ предлогѣ о, но сейчасъ же въ примѣрѣ, въ сочетаніи этой частицы съ звател-

нымъ падежемъ я представилъ ея полный видъ съ легкимъ дыханіемъ и облеченнымъ удареніемъ; этимъ я хотѣлъ показать тожество этого, такъ сильно измѣненнаго, церковнаго начертанія буквы съ обыкновенной омегой. Подробно писать о всѣхъ замѣчаніяхъ г. Гильдебранта было-бы обременительно для Васъ, да и не удобно при отсутствіи его замѣтокъ и отмѣтокъ. Кратко скажу, что Казань крайне бѣдна славянскими шрифтами и капиталами, и наборщики здѣшніе рѣшительно не опытны въ церковно-славянской грамотѣ. Этотъ первый листъ, какъ и все прочее, корректовалъ я, и много было возни, чтобы отмѣтить всѣ неправильности и растолковать типографіи, какъ что нужно сдѣлать. При томъ, поторопившись, я отправилъ Вамъ одинъ изъ первыхъ оттисковъ, едва ли не самый неудачный. Дальнѣйшіе листы въ оттискѣ выходятъ получше. Славянскій шрифтъ этотъ, очень красивый и довольно четкій, только что былъ выписанъ Перовымъ отъ столичныхъ мастеровъ; въ немъ оказалось вмѣсто прописного Ꙋ обыкновенное ѹ, а вмѣсто этого удлиненнаго какое-то кургузое; оно, видно, попало сюда изъ другого, мелкаго шрифта. Я принужденъ былъ допустить его, дабы какъ нибудь отличить начальное Ꙋ отъ внутрисловнаго. Но я долженъ сознаться и во многихъ ошибкахъ, мною самимъ не замѣченныхъ, пропущенныхъ.

41.

12 декабря 1884 г.

Пришла мнѣ мысль представить Вамъ двѣ фотографіи: 1) уменьшенную копію плана бывшихъ нѣкогда на мѣстѣ нынѣшней учительской семинаріи Новокрещенскихъ школъ. Планъ былъ снятъ въ 1793 году. На снимкѣ можно прочитать надписи; но я разскажу на словахъ. Въ лѣвомъ верхнемъ углу—каменная церковь съ колокольней; правѣе ея въ срединѣ плана—школа съ огородомъ; прямо подъ школой у ограды—квартиры учителей, влѣво въ нижнемъ углу—больница съ кварти-

рою врача; между больницей и учительскимъ домомъ погребъ; въ правомъ нижнемъ углу—амбаръ для хлѣба; выше его конюшня съ каретникомъ и кладовой; выше этого погребъ; на самомъ верху справа—баня съ прачечной; между баней и школой—кухня съ погребомъ. Этотъ планъ доселѣ не изданъ; я надумалъ въ еще болѣе уменьшенномъ видѣ издать его въ концѣ своего разбора инородческихъ переводовъ 1803 года. Дома всѣ деревянные на каменномъ фундаментѣ. Самая школа около 12 саженъ въ длину. 2) Портретъ Казанскаго 1-й гильдіи купца Павла Васильевича Щетинкина. Отецъ его былъ изъ крестьянъ подгородной деревни и сдѣлался купцомъ. П. В. замѣчателенъ, какъ благотворитель церкви и просвѣщенія религіознаго. Онъ устроилъ церковь и поддерживаетъ ее постоянно въ Казанской крещено-татарской школѣ; тоже—въ мужскомъ духовномъ училищѣ; въ училищѣ духовныхъ дѣвицъ церковь построилъ другой, но онъ поддерживаетъ. Недавно въ инородческой деревнѣ Янцовары, Лаишевскаго уѣзда, П. В. Щ. выстроилъ церковь съ домами для причта и двумя школами—для мальчиковъ и дѣвочекъ. Но въ то же время онъ благодушенъ и благороденъ въ высшей степени; терпѣть не можетъ кляузъ, шероховатостей, пререканій. Какъ есть *καλοκἀγαθὸς*. Это видно изъ его портрета, который я поэтому и рѣшился представить вамъ.

42.

18 декабря 1884 г.

Давно я помышлялъ познакомить васъ съ однимъ далеко не дюжиннымъ человѣкомъ, Иваномъ Степановичемъ Ястребовымъ; теперь рѣшаюсь изложить о немъ краткое, но совершенно искреннее понятіе, для прочтенія среди предстоящихъ праздниковъ—дней не служебныхъ.

Ястребовъ сынъ полкового священника Кавказскаго войска, обучался въ Астраханской семинаріи и въ Казанской академіи. Здѣсь онъ обучался на противо-мусульманскомъ отдѣле-

ніи первые два года подъ руководствомъ покойнаго профессора Гордія Семеновича Саблукова. Въ 1863 году на мѣсто Саблукова, вышедшаго въ отставку, поступили для преподаванія магометанскихъ языковъ и предметовъ я, Е. А. Маловъ и практикантомъ татарскаго языка В. Т. Тимоѳеевъ. Тогдашніе студенты Академіи были—вольница, а Тимоѳеевъ прямо пришелъ изъ деревни и поступилъ въ работники въ женскій монастырь, дрова кололъ, печки топилъ и на колокольнѣ звонилъ; застѣнчивый и не расторопный.—Ястребовъ полюбилъ его и принялъ подъ свое покровительство. Въ это время зачалась крещено-татарская школа; у Тимоѳеева родился сынокъ; дѣлались крещено-татарскіе переводы. Ястребовъ, живой, рѣшительный, симпатичнѣйшій, всячески старался помогать Тимоѳееву и ежедневно, чуть не ежечасно, старался видѣться съ нимъ, поговорить и ободрить его. Вотъ напримѣръ, какъ онъ дѣйствовалъ. Тимоѳеевъ получалъ жалованья 10 руб. въ мѣсяцъ; Ястребовъ между прочимъ увидитъ огарокъ свѣчи, отбираетъ, какъ онъ говорилъ, въ миссію; вечеромъ послѣ ужина студентовъ остаются щи или какіе нибудь объѣдки, Ястребовъ отправлялъ это въ школу—Тимоѳееву съ его семьей и учениками; даже лоскуты изношеннаго бѣлья онъ отбиралъ отъ своихъ товарищей—на пеленки новорожденному сыну Тимоѳеева. Но лучше приведу я здѣсь буквально изъ статьи своей о крещено-татарской школѣ (журналъ М. Н. Пр. 1867 г. часть 134; отдѣлъ современной лѣтописи стр. 293 и 294). „Нельзя не упомянуть при этомъ о студентѣ миссіонерскаго отдѣленія академіи И. С. Ястребовѣ. Этотъ энергическій и симпатичный молодой человѣкъ съ постоянною любовью и самою предупредительною заботливостью поддерживалъ какъ самого Тимоѳеева, только что изъ скромнаго быта деревенскаго перешедшаго въ академію, такъ и троихъ учениковъ его. Ястребовъ старался поставить Тимоѳеева въ лучшія отношенія къ студентамъ академіи, снабжалъ его возникающую школу бумагой, купилъ для Тимоѳеева на свои деньги географію Корнеля и первый заинтересовалъ его этой наукой. Вообще, въ

ежедневныхъ разговорахъ своихъ съ Тимоѳеевымъ онъ старался передавать ему различныя свѣдѣнія. Однажды, когда простое сердечное религіозное чувство Тимоѳеева было случайно поражено услышанными имъ матеріалистическими идеями, которыя обращались въ то время и въ нашей мѣстности, Ястребовъ употребилъ всѣ усилія, чтобъ успокоить Тимоѳеева и изгладить тяжкое впечатлѣніе. Тимоѳеевъ съ благодарностью помнитъ любовь Ястребова, который теперь служитъ въ Турціи при русской миссіи."—Ястребовъ кончилъ курсъ академіи въ 1864 году. Могъ ли я съ такимъ человѣкомъ не подружиться и не сойтись, тѣмъ болѣе, что онъ занимался восточными языками? Его тянуло на востокъ въ Турцію; онъ нашелъ какого-то посредника, который ему указалъ добиваться поступленія въ учебное отдѣленіе азіатскаго департамента; здѣсь его замѣтилъ тогдашній директоръ департамента Н. П. Игнатьевъ. Скоро Игнатьевъ сдѣлался посланникомъ въ Константинополѣ и чрезъ годъ или два взялъ къ себѣ Ястребова. Въ Константинополѣ Ястребовъ старался познакомиться между прочимъ съ дѣлами церковными; тогда начинался Болгарскій вопросъ. Онъ писалъ нѣсколько корреспонденцій и замѣтокъ въ Православное Обозрѣніе. Потомъ, вслѣдствіе какихъ-то недоразумѣній,—кажется, вслѣдствіе ошибочно приписанной ему корреспонденціи обличительнаго содержанія, онъ былъ перемѣщенъ секретаремъ и драгоманомъ консула въ Скутари въ Албаніи. Тутъ онъ ознаменовалъ себя тѣмъ, что спасъ одну христіанку отъ насильственнаго потурченія и одну православную церковь отъ насильственнаго захвата католиками, въ которомъ принимали участіе католическій архіепископъ и французскій консулъ— представитель тогда еще всесильнаго Наполеона III. Потомъ Ястребовъ былъ назначенъ консуломъ въ Призрѣнъ, въ старой Сербіи. Когда онъ учился въ Петербургѣ, онъ мнѣ очень часто писалъ, не рѣдко писалъ изъ Константинополя; разъ получилъ я отъ него письмо изъ Скутари; изъ Призрѣна въ 1873 году я получилъ отъ него письмо съ номеромъ Турецкой газеты, въ которой помѣщена была корреспонденція о томъ, какъ-де угнетаютъ магометанъ въ Ка-

зани, въ чисто мусульманскихъ кварталахъ строютъ церковь и школу, въ которой будутъ обучать мусульманскихъ дѣтей, обративъ ихъ изъ ислама обманомъ и насиліемъ. Длинная статья, въ которой упоминалось имя Саблукова и мое. Слѣдя за Турецкими газетами, Ястребовъ наткнулся и на эту статью; она напомнила ему своихъ Казанскихъ учителя и пріятеля,—онъ и откликнулся этимъ письмомъ. Послѣ того я нѣсколько лѣтъ отъ него ничего не имѣлъ, да признаться и самъ ему ничего не писалъ. Вдругъ въ 1878 году получаю изъ Петербурга отъ протоіерея Михайловскаго (стараго моего знакомаго и сослуживца по Казанской академіи) книгу на сербскомъ языкѣ—сочиненіе Ястребова, съ надписью Михайловскаго, что эта книга мнѣ шлется отъ имени сочинителя; а въ письмѣ о. Михайловскій объясняетъ, что Ястребовъ былъ въ Петербургѣ въ видѣ командировки и собирался уже ѣхать обратно въ Турцію, а по дорогѣ предполагалъ посѣтить Казань; но въ это время въ Петербургъ пріѣхала болгарская депутація принести благодареніе своему Освободителю; Ястребова и прикомандировали къ этой депутаціи, какъ мигмандара или переводчика. Онъ съ ними ѣздилъ по Петербургу цѣлую недѣлю; но впрочемъ онъ и радъ былъ этому случаю, ибо, благодаря именно ему, удостоился счастья нѣсколько разъ видѣть Государя, разъ даже во время воинскаго парада. Въ Старой Сербіи Ястребовъ обратилъ свою любознательность опять на церковные памятники: посѣщалъ развалины церквей и списывалъ находимыя въ нихъ надписи, разъискивалъ по лѣтописямъ турецкимъ и славянскимъ и разнымъ старымъ документамъ. По какому-то случаю Бѣлградское Ученое Дружество обратилось къ нему съ запросомъ, онъ имъ отвѣчалъ посербски. Такимъ образомъ начался рядъ статеекъ, помѣщавшихся въ Гласникѣ, а та книга, которую онъ мнѣ подарилъ въ 1878 году, была новымъ изданіемъ тѣхъ статей, передѣланныхъ и дополненныхъ. Въ 1875 году, когда европейскія державы послали своихъ представителей умиротворять герцеговинцевъ, представителемъ Россіи былъ Ястребовъ. Пред-

ставьте же, весною нынѣшняго оканчивающагося года, неожиданно получаю я письмо изъ Петербурга отъ Ястребова. Въ постѣ я получилъ отъ о. Михайловскаго посылку—книжекъ его изданія. Я благодарилъ его письмомъ, въ заключеніи котораго спрашиваю: живъ-ли Ястребовъ, гдѣ и что? Ястребовъ, между тѣмъ, проживши въ Петербургѣ недѣли двѣ, собрался ѣхать на Кавказъ къ матери (отецъ у него давно померъ, мать свою онъ перевелъ въ Владикавказъ, онъ ей тамъ купилъ домъ, въ которомъ она живетъ съ дочерьми, снабдилъ ихъ швейными машинами и разными препаратами). Онъ и собрался навѣстить своихъ родныхъ и зашелъ проститься къ Михайловскому, а тотъ какъ разъ получилъ мое письмо. Ястребовъ, сколько лѣтъ не получавшій отъ меня ни строчки, вообразилъ, что я возгордился. Мое случайное упоминаніе о немъ взволновало его, и онъ тутъ же намахалъ мнѣ горячее посланіе, пишетъ, что желалъ-бы онъ побывать въ Казани, но волжскіе льды еще задерживаютъ навигацію, а срокъ его отпуска истекаетъ, и онъ едва успѣетъ на нѣсколько дней повидаться съ матерью, которая живетъ тамъ-то, тамъ-то. Я сейчасъ же его матушкѣ телеграмму и письмо,—настойчиво требую, чтобы пріѣхалъ. Обмѣнялись мы нѣсколькими телеграммами. На канунѣ Вознесенія часовъ въ 6 утра сижу я у себя въ кабинетѣ, смирно и тихо,—вдругъ съ громомъ и крикомъ вторгается ко мнѣ съ чемоданомъ—И. С. Ястребовъ. Ровно двадцать лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ я провожалъ его на устье Казанки при отъѣздѣ его въ Петербургъ. Двадцать лѣтъ—много времени. И. С. возмужалъ; ну, ужъ ему теперь 44 года. Приземистый широкоплечій, большая окладистая борода, но совершенно лысъ, сановитый. А живость душевная та же сохранилась, совершенно юношеская. Онъ прогостилъ у меня три дня. Это было время непрерывнаго упоенія и восторга. Конца не было разсказамъ о его похожденіяхъ съ Албанцами и Сербами. Между прочимъ онъ говорилъ, что онъ устроилъ въ Призрѣнѣ школу сербскую, которую ограждаетъ отъ всякихъ турецкихъ притязаній. Онъ раз-

сказывалъ, что нѣсколько разъ бывалъ въ Бѣлградѣ, познакомился съ митрополитомъ Михаиломъ, который полюбилъ Ястребова. Въ субботу раннимъ утромъ я проводилъ Ястребова на пароходъ. Приведетъ ли еще Господь увидѣться съ нимъ въ этой жизни?

И вотъ я разсуждаю. Создастъ же Господь такую громаду душевности, энергіи, ума, находчивости, патріотизма,— и эта громада двадцать лѣтъ киснетъ и пропадаетъ почти задаромъ въ какомъ-то захолустьѣ Албанскомъ. Нельзя сказать, чтобы мы были особенно богаты талантливыми людьми. Ястребовъ—прямикъ, выскажетъ свое мнѣніе безъ обиняковъ. Но и это еще не вся бѣда. Поповичъ онъ, это такой жерновъ на шею, съ которымъ не выплывешь изъ пучины служебнаго моря; но,—я разсуждаю,—Ястребовъ и въ Константинополѣ слѣдилъ и изучалъ дѣла церковныя, и въ Старой Сербіи изучалъ церковную археологію, не оставляя, конечно, своей дипломатической науки и служебныхъ обязанностей. Владѣетъ языками турецкимъ, сербскимъ и греческимъ; человѣкъ съ высшимъ богословскимъ образованіемъ: нашъ Казанскій академистъ, питомецъ противо-мусульманскаго отдѣленія. Развѣ наша русская православная церковь не имѣетъ интересовъ въ Турецкой Имперіи? А Аѳонъ? Іерусалимъ? а патріархатъ Антіохійскій? Смирна? и т. д. Въ 1850-хъ годахъ я проѣхалъ по всѣмъ этимъ мѣстамъ. Кого же я нашелъ тамъ на постахъ консульскихъ? Либо грека, либо нѣмца. Вѣроятно, и теперь тоже. Если вы имѣете доступъ къ дѣламъ Востока и окажется нужда въ дѣльномъ, основательномъ и искреннемъ человѣкѣ на какомъ нибудь консульскомъ постѣ, гдѣ требуется оградить интересы нашей православной святыни и церкви, я надѣюсь, что Ястребовъ могъ-бы сослужить добрую службу [1].

Желая вамъ въ добромъ здоровьи встрѣтить Рождество

---

[1] И. С. Ястребовъ скончался въ 1894 г. на должности генеральнаго консула въ Солунѣ.

Спасителя міру, съ глубочайшимъ почтеніемъ и совершенною преданностію имѣю честь быть...

P.S. Вспомнилъ я Петра Ивановича Нищенскаго. Я его встрѣтилъ въ 1853 году въ Аѳинахъ у о. Антонина, который его воспитывалъ, вывезши изъ Кіева. Тогда Нищенскому было лѣтъ 20. Онъ отлично владѣлъ греческимъ языкомъ. Потомъ онъ, кажется, былъ преподавателемъ греческаго языка въ Петербургской духовной семинаріи и въ одной изъ Одесскихъ гимназій. Гдѣ онъ теперь, не знаю, быть можетъ въ Одессѣ. Онъ бы былъ полезенъ для переводовъ съ греческаго или на греческій. Въ 1853 году-то онъ уже прочиталъ и Платона и Демосѳена, отлично владѣлъ языкомъ; говорилъ по гречески, какъ настоящій грекъ. Вотъ подобныхъ случайныхъ знатоковъ нужно выискивать и ихъ приноровлять на пользу духовной школы и церкви.

43.

2 января 1885 года.

При окончаніи стараго года и при наступленіи новаго 1885 года поставляю священнымъ для себя долгомъ принести Вамъ сердечную благодарность за Ваше высокое ко мнѣ вниманіе и довѣріе и самое трогательное попеченіе и покровительство, и пожелать Вамъ въ наступающемъ лѣтѣ добраго здравія и желаемаго успѣха во всѣхъ благихъ начинаніяхъ Вашихъ ко благу церкви и отечества, и да благословитъ Господь вѣнецъ лѣта благости своея. Аминь.

Приношу Вамъ искреннюю признательность за присланныя греческія книги. Особенно богатъ содержаніемъ и полезенъ будетъ намъ въ переводахъ великій Орологіонъ. Кстати, въ немъ на стр. 525—536 находится алфавитная таблица *πίναξ ἀλφαβητικὸς* всѣхъ встрѣчающихся въ этой книгѣ именъ святыхъ. Подъ буквой *Е* значатся имена: *Εὐθύμιος ὁμολογητής* 26 декабр., *Εὐθ'υμιος ὁ μέγας* 20 янв., *Εὐθημία παρθενομάρτυρ* 16 сент. 11 іюля. Ученое изслѣдованіе почтеннѣйшаго архимандрита Неофита о св. Кириллѣ Александрійскомъ я передалъ въ

академію, гдѣ оно будетъ и умѣстно, и полезно. Но меня изумляетъ греческій молитвенникъ *Σύνοψις ἱερά*. Я получилъ совершенно такія же книжки изъ библіотеки академической и семинарской, изданныя также въ Венеціи, одна изъ нихъ въ первой половинѣ прошлаго столѣтія. Значитъ, этотъ молитвенникъ имѣетъ общее между греками распространеніе и употребленіе. Въ немъ, кромѣ нѣкоторыхъ частей полунощницы и утрени, перваго часа и малаго повечерія и кромѣ „правила“ ко причащенію, много находится молитвъ какихъ то самодѣльныхъ на новогреческомъ языкѣ, а тѣхъ молитвъ утреннихъ и вечернихъ, которыя въ нашемъ каноникѣ, вовсе нѣтъ; между тѣмъ наши молитвы приписаны въ слѣдованной псалтири св. угодникамъ Макарію Великому, Антіоху, Іоанну Златоустому, и прекрасны и весьма назидательны по содержанію. Напримѣръ, въ вечерней молитвѣ св. Антіоха: „просвѣти умъ мой свѣтомъ разума святаго Евангелія Твоего, душу любовію креста Твоего, сердце чистотою словесе Твоего, тѣло мое Твоею страстію безстрастною, мысль мою Твоимъ смиреніемъ сохрани.“ Здѣсь я считаю пять предложеній, пять мыслей; каждая мысль способна быть темой обширныхъ и глубокихъ размышленій. Здѣсь на лицо имѣется только два глагола—въ первомъ и послѣднемъ предложеніи; но я, сообразно свойствамъ еврейскаго и арабскаго языка, приблизительно дополняю и остальныя предложенія глаголами соотвѣтственными мысли каждаго предложенія, въ такомъ родѣ: *согрѣй* душу любовію креста Твоего, *очисти* сердце чистотою словесе Твоего, *уцѣломудри* тѣло мое (или: *исцѣли*) Твоею страстію безстрастною (не лучше ли: *обезстрасти*). Особенно назидательна для нашего времени, гордаго своимъ образованіемъ, заносчиваго своимъ умомъ и самодурнаго своей волею,—назидательна послѣдняя мысль: мысль мою твоимъ смиреніемъ сохрани. Отчего въ самомъ дѣлѣ люди наиболѣе мыслящіе чаще ломаютъ себѣ шею? Именно отъ недостатка смиренія.—Прекрасна также молитва св. Іоанна Златоустаго по числу часовъ дня и ночи, начинающаяся такъ: „Господи, не лиши мене небесныхъ Тво-

ихъ благъ."—Возникаетъ вопросъ археологическій: откуда и когда вошли эти молитвы въ нашъ канонникъ? Прямо ли славянскіе или русскіе составители и списатели церковно-богослужебныхъ книгъ понабрали ихъ непосредственно изъ твореній св. отцевъ,—или (что вѣроятнѣе) эти молитвы собраны были греками въ старыя времена и читались ими прежде, чѣмъ возникла настоящая греческая книжка. Я на всякій случай этотъ запросъ написалъ г. Дмитріевскому, воспитаннику и магистру Казанской академіи, а теперь доценту Кіевской академіи, который много занимался и продолжаетъ усердно трудиться надъ исторіей состава церковно-богослужебныхъ книгъ.

Весьма пріятно, что Учебный Часословъ получаетъ довольно большое распространеніе. Но не знаю, какимъ образомъ вкралась въ оба первыя изданія (октября 1883 и февраля 1884 г.) Учебнаго Часослова ошибка на оборотѣ 9 листа въ повседневной полунощницѣ, въ молитвѣ „Тя благословимъ, вышній Боже" напечатано *вышшій* черезъ два *ш*, а надо черезъ *ш* и *н вышній*.—*Вышшій* есть сравнительная степень и совершенно у мѣста въ послѣдованіи молебнаго канона ко Пресвятѣй Богородицѣ: „высшую небесъ," по гречески *τὴν ὑψηλοτέραν τῶν οὐρανῶν*, а Богу свойственна превосходная степень: *вышній*, по гречески *ὕψιστος*. Справляюсь по Симфоніи Антіоха Кантемира:—въ Псалтири *вышній*, какъ имя и эпитетъ Бога, встрѣчается 22 раза. Да и въ упомянутой молитвѣ стоитъ: „вышній Боже" въ слѣдованной Псалтири и во всѣхъ Часословахъ. Сейчасъ, пока эти строки писались, я наводилъ справки по экземплярамъ Часослова не учебнаго, и нашелъ эту ошибку „вышшій Боже" въ изданіи Часослова Московскомъ 1881 года мѣсяца ноября. Теперь я догадываюсь, что этого же изданія экземпляръ представленъ былъ мною съ передѣлками и отмѣтками для Учебнаго Часослова. Но работалъ я по собственному экземпляру изданія 1862 г. мѣсяца октября, гдѣ, на листѣ 10, стоитъ „вышній Боже." Этотъ экземпляръ и теперь у меня предъ глазами. Въ этой самой молитвѣ въ двухъ мѣстахъ сдѣлана поправка: вмѣсто „человѣколюбство-

вавъ обычно," я поставилъ „человѣколюбствовалъ еси"; вмѣсто „просвѣти наши мысли, очеса" я поставилъ: „наша мысленная очеса." Такъ эти обѣ поправки допущены и въ печатный Учебный Часословъ. Кромѣ того, въ моемъ же рабочемъ экземплярѣ противъ этой молитвы надѣлалъ я четыре греческихъ выписки. Стало быть, я внимательно просмотрѣлъ эту молитву. Но для представленія къ Вамъ я перенесъ всѣ свои замѣтки и поправки, какъ уже готовыя, изъ рабочаго экземпляра въ одинъ изъ новополученныхъ въ 1882 году экземпляровъ Часослова, но мнѣ не пришло и на мысль перевѣрить его особо. Такая случайность расплодила и грозитъ увѣковѣчить явную ошибку. Желательно, чтобы эта ошибка непремѣнно была исправлена въ нынѣшнемъ же изданіи, если только оно не совсѣмъ окончено; впрочемъ, можно листокъ и перепечатать.—Еще случай. Въ вечерню наканунѣ Рождества Христова я слѣдилъ за Богослуженіемъ по цвѣтной Тріоди. (Анѳологіонъ) Московской печати 1876 года мѣсяца ноября. Здѣсь въ первой стихирѣ на „Господи воззвахъ," начинающейся словами: „пріидите возрадуемся Господеви," напечатано: „*не*преложеніе претерпѣвъ;" справился въ другомъ экземплярѣ, который лежалъ тутъ же на аналоѣ, въ немъ отрицаніе отдѣлено. Смотрю въ *Πανθ'έκτη ἱερὰ* томъ II, стр. 368, столбецъ 1, строка 17; вижу: *οὐ τροπὴν ὑπομείνας*. Слѣдовательно, отрицаніе надо отдѣлить. Мысль та: Сынъ Божій въ воплощеніи не претерпѣлъ преложенія, т. е. Божество Его не перемѣнилось въ человѣчество. Въ виду подобныхъ опечатокъ и невольныхъ ошибокъ, которыя иногда повторяются въ слѣдующихъ изданіяхъ и увѣковѣчиваются въ богослужебныхъ книгахъ, нельзя ли сдѣлать такое распоряженіе. Самыя новыя изданія богослужебныхъ книгъ взять по нѣскольку экземпляровъ и сличить ихъ съ изданіями, напримѣръ, Петровскихъ временъ (это сличеніе должно быть исполнено подъ руководствомъ Петра Андреевича Гильтебранта), когда повидимому внимательнѣе и строже было типографское дѣло, принять въ соображеніе и греческій подлинникъ; цѣлію тако-

го сличенія должно быть только (и отнюдь не болѣе) исправленіе опечатокъ въ богослужебныхъ книгахъ. Изготовивши такимъ образомъ нѣсколько образцовыхъ корректурныхъ экземпляровъ, въ которыхъ бы красными чернилами были выставлены, съ отмѣтками на поляхъ, исправленія опечатокъ,— разослать эти экземпляры по всѣмъ типографіямъ, какъ синодальнымъ, такъ и монастырскимъ, гдѣ печатаются церковныя книги, для непремѣннаго руководства. И если трудно или паче не возможно спастись отъ ошибокъ и опечатокъ, то надобно прилагать реэстръ таковыхъ, по образцу мірскихъ изданій, по которому бы читатели исправляли ошибки въ текстѣ.

Въ молебномъ пѣніи въ день Рождества Христова, какъ въ прежнемъ сокращенномъ изданіи, въ евангельскомъ чтеніи, такъ въ новомъ полномъ изданіи, напечатано: *будетъ бо тогда скорбь велія, якова же не была отъ начала міра доселѣ.* Въ напрестольномъ Евангеліи читается *нѣсть была* (Матѳ. 24, 21). Это и есть правильное, такъ и слѣдуетъ читать на молебнѣ.

Пришли мнѣ на мысль нѣкоторыя соображенія относительно молебнаго пѣнія на новый годъ. Въ книгѣ молебныхъ пѣній *1763* года нѣтъ молебна на новый годъ, какъ и молебна при начатіи ученія отроковъ. Въ книгѣ молебныхъ пѣній 1789 года (которой корректурный экземпляръ вмѣстѣ съ таковымъ же 1801 г. мнѣ обязательно доставила контора М. С. типографіи), есть молебное пѣніе на новый годъ. Но въ томъ же экземплярѣ въ благодарномъ молебнѣ предъ чтеніемъ изъ посланія къ Тимоѳею къ словамъ: „во дни Ея И. В. и Ихъ И. В. рожденія,“ было прибавлено: „и въ новый годъ;“ а послѣ Евангелія отъ Луки, зач. 85, о десяти прокаженныхъ мужахъ было прибавлено отъ Луки зач. 13. Слѣдовательно, прежде въ новый годъ служили обычный благодарный молебенъ, изъ котораго многое вошло и въ молебенъ въ новый годъ, а именно нѣкоторыя прошенія на ектеніяхъ, прокименъ съ апостольскимъ чтеніемъ, тропари. Псаломъ 64-й отлично подходитъ къ новолѣтію, Евангеліе—прежнее Луки 13 зач.

Но замѣчательно упоминаніе въ ектеніяхъ объ агарянскомъ нечестіи: „О еже искоренити и угасити все богохульное *агарянское* нечестіе, и *царство* ихъ скоро разрушити, и православнымъ *предати*,—о еже утолити въ насъ вся вражды, нестроенія и междоусобныя брани,—о еже укрѣпити насъ въ православной вѣрѣ,—о еже низложити вся ереси и отступства и обратити всѣхъ отступльшихъ въ православную вѣру и соединити ихъ святѣй своей Православной церкви.“ Наконецъ, молитва новолѣтія читается „преклоньше колѣна“, а въ благодарномъ молебнѣ молитва читается на ногахъ. Я изъ всего этого полагаю возможнымъ вывести слѣдующее. Молебное пѣніе на новый годъ составлено послѣ пугачовщины, турецкихъ войнъ, съ намекомъ на возстановленіе Византійской Имперіи, быть можетъ, въ виду французской революціи и въ виду нашего внутренняго раскола, а частью, быть можетъ, масонства. И всѣ эти обстоятельства и желанія такъ близко принимались къ сердцу Государыней и обществомъ, что недостаточнымъ казалось молиться не на колѣнахъ. Интересно было бы имѣть точныя документальныя свѣдѣнія, когда именно и кѣмъ составленъ этотъ молебенъ и по чьему побужденію. — Разслѣдывая „исторію молебнаго пѣнія при начатіи ученія,“ я узналъ, что въ библіотекѣ духовной академіи вовсе нѣтъ церковныхъ книгъ, сколько нибудь старыхъ, но по сю сторону Никоновскаго исправленія. Я находилъ нѣкоторыя довольно старыя изданія прошлаго вѣка и XVII вѣка въ нѣкоторыхъ церквахъ, но они большею частію растрепаны, разбиты и не полны; въ одной церкви по книгѣ молебныхъ пѣній императора Павла I доселѣ отправляютъ благодарный молебенъ, а выходного листа уже нѣтъ. Въ М. С. типографіи отъ прошлаго и начала нынѣшняго столѣтія остались только два вышеупомянутые экземпляра. Отсюда слѣдуетъ, что какъ старопечатныя книги стали собирать и хранить послѣ введенія противо-раскольническихъ каѳедръ, такъ старыя изданія послѣ—никоновскаго времени догадаются собирать еще послѣ. Но тѣ старопечатныя книги свято хранились многочисленными и усерд-

ными чтителями — старообрядцами; а мы-то что бережемъ и чѣмъ дорожимъ? Будьте увѣрены, что лѣтъ черезъ 20—30 и лоскутковъ не останется отъ этихъ книгъ. Мнѣ случайно достался отъ одного священника Тверской епархіи служебникъ съ именемъ благовѣрнаго царя и великаго князя Алексѣя Михайловича, но православной редакціи. Экземпляръ не полный; былъ онъ раздѣленъ на нѣсколько переплетовъ, изъ которыхъ сохранились только два, и тѣ довольно растрепаны и отчасти растеряны. Я велѣлъ ихъ подшить, подклеить и отдалъ въ библіотеку академіи, какъ нѣкую замѣчательность. Судя по нѣкоторымъ поправкамъ и варіантамъ на поляхъ, натиснутымъ отъ руки, и по грубоватой работѣ, это былъ какой-то подробный экземпляръ въ родѣ первоучины, когда еще не совсѣмъ установился новоисправленный текстъ. Я бы покорнѣйше просилъ, нельзя ли сдѣлать отъ Вашего имени административное распряженіе по всѣмъ епархіямъ, чтобы изъ монастырей, соборовъ и церквей всѣ новоисправленныя книги XVII, XVIII и пожалуй даже первой четверти XIX столѣтія были представлены въ мѣстныя духовныя семинаріи и академіи; въ академіяхъ и семинаріяхъ сдѣланы были-бы имъ реэстры съ обозначеніемъ мѣста и времени напечатанія, по выходнымъ листамъ, если они цѣлы, или по ектеньямъ приблизительно. Такимъ путемъ можно бы составить собраніе всѣхъ по-порядку изданій церковныхъ, священныхъ и богослужебныхъ книгъ каждой типографіи. Таковыми собраніями нужно снабдить всѣ духовныя академіи, а кромѣ того сдѣлать по мѣстамъ въ нѣкоторыхъ епархіяхъ церковные музеи. А текущихъ изданій нужно непремѣнно въ каждую академію по экземпляру, замѣняя подносные.

При письмѣ отъ 5 декабря Вы изволили прислать мнѣ корректурный экземпляръ брошюры подъ заглавіемъ: „Совѣты учителямъ двухлѣтнихъ деревенскихъ школъ грамотности.“— Если-бы вы не сказали, то я самъ никогда не догадался-бы, что это произведеніе прошло черезъ руки Татевскаго подвижника и свѣтильника. Собственныя статьи и записки Сергѣя

Александровича (Рачинскаго) живыя, проникнуты однимъ одушевленіемъ и одною мыслію; въ нихъ свѣтскія знанія—орѳографія и ариѳметика, такъ сказать, облиты господствующимъ церковно-религіознымъ и нравственно-воспитательнымъ колоритомъ: такъ отъ лучей восходящаго или заходящаго солнца всякая болотина и всякая кочка горитъ огнемъ и блещетъ брилліантами. Сочиненіями Сергѣя Александровича я одушевлялся съ иными мыслями и чувствами, какихъ во мнѣ не возбудила настоящая брошюра. Но чтеніе ея напомнило мнѣ одну заброшенную тетрадку. Въ концѣ прошлаго августа, когда Владыка Палладій получилъ Высочайше утвержденныя правила о церковно-приходскихъ школахъ, онъ собралъ у себя, подъ своимъ личнымъ предсѣдательствомъ, весь составъ совѣта братства Св. Гурія, для обсужденія предварительныхъ вопросовъ объ открытіи церковно-приходскихъ школъ—гдѣ и какъ. Мнѣ поручено было составить программу церковно-приходскихъ школъ къ слѣдующему засѣданію. Я вообще не умѣю составлять уложенія, потому, быть можетъ, и не сочувствую имъ. Я думалъ сдѣлать нѣкій общій очеркъ въ родѣ характеристики; за руководство я взялъ записку (рукописную) Сергѣя Александровича. Я и началъ писать, но остановился чуть не въ самомъ началѣ. Такъ эта моя записка и лежала въ сторонѣ болѣе четырехъ мѣсяцевъ. Когда я прочиталъ брошюру г. Горбова, я, по противоположности, вспомнилъ о своемъ писаніи и прочиталъ его. Хотя оно далеко не кончено, но направленіе и главная мысль или взглядъ мой на задачу церковно-приходской школы выраженъ довольно опредѣленно и рѣзко, такъ что я позволяю себѣ точную копію своихъ вышеозначенныхъ соображеній представить вамъ, не ради чего-либо другого, а только для фактическаго поясненія, въ какую сторону способны одушевлять и направлять собственныя сочиненія Рачинскаго. Я нѣсколько разъ и въ разные пріемы прочиталъ записку г. Горбова, но ни разу не вынесъ изъ нея удовлетвореннаго и симпатичнаго впечатлѣнія. Подробно и логически я ее не разбиралъ, но мнѣ представляется, что г. Горбовъ еще не вжился въ Татевскую школу, не вошелъ

8) Студентовъ, зачисленныхъ въ составъ I курса, обязать заявить Совѣту, кто изъ нихъ и на какую группу желаетъ поступить и какой изъ древнихъ и изъ новыхъ языковъ желаетъ изучить.

9) Студентамъ, подлежащимъ отбыванію воинской повинности, выдать нужные документы для испрошенія отсрочки на продолженіе образованія въ академіи и на предметъ вынутія жеребія.

10) По утвержденіи сего журнала Его Высокопреосвященствомъ, установленнымъ порядкомъ и по принятымъ формамъ представить Святѣйшему Синоду относительно принятыхъ въ академію студентовъ всѣ свѣдѣнія, какія требуются указами Святѣйшаго Синода отъ 11 февраля 1849 г. и отъ 25 іюня 1876 года, прописанными въ 13 пунктѣ справки.

II. Слушали: Указъ Св. Синода на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, отъ 12 августа 1893 года за № 3550, слѣдующаго содержанія: „По Указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 29 минувшаго іюля за № 608, журналъ учебнаго комитета, по дѣлу о замѣщеніи вакантной должности инспектора Якутской духовной семинаріи. Приказали: На вакантную должность инспектора Якутской духовной семинаріи и соединеннаго съ нею Якутскаго духовнаго училища назначить, согласно заключенію учебнаго комитета, рекомендуемаго инспекторомъ Казанской духовной академіи, дѣйствительнымъ статскимъ совѣтникомъ Бѣляевымъ, помощника инспектора названной академіи, магистра богословія Ѳеодора Стукова, по выраженному имъ согласію; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, Вашему Преосвященству послать указъ, а въ Хозяйственное управленіе, для распоряженія о выдачѣ Стукову слѣдующихъ по положенію изъ подлежащаго источника прогонныхъ и другихъ денегъ, передать выписку изъ сего опредѣленія“.

Резолюція Его Высокопреосвященства отъ 19-го августа 1893 г. за № 3444 на семъ указѣ послѣдовала такая: „Въ правленіе академіи“.

Справка: 1) По распоряженію и. д. ректора, г. Стукову о назначеніи его на должность инспектора Якутской духовной семинаріи послано увѣдомленіе 20-го августа 1893 г. за № 1353.

2) Стуковъ расчитанъ жалованьемъ по должности помощника инспектора академіи по 1 сентября 1893 года.

Постановили: За назначеніемъ г. Стукова на должность инспектора Якутской духовной семинаріи считать вакансію помощника инспектора академіи праздною съ 1 сентября 1893 г. Въ правленіе же Якутской духовной семинаріи выслать копію съ формулярнаго списка о службѣ г. Стукова и увѣдомить оное правленіе о времени, по какое разсчитанъ г. Стуковъ жалованьемъ по должности, которую онъ занималъ въ Казанской духовной академіи.

III. Слушали: Вѣдомости о дополнительныхъ испытаніяхъ кандидата XXXI курса Казанской духовной академіи священника Іакова Галахова, произведенныхъ 18-го и 19-го августа, изъ которой видно, что І. Галаховъ по нравственному богословію, патристикѣ, исторіи философіи, логикѣ, священному писанію, словесности съ исторіей иностранныхъ литературъ и греческому языку сдалъ экзаменъ на 5.

Постановили: Предоставить священнику Галахову право при исканіи степени магистра богословія не держать новаго устнаго испытанія, а только представить сочиненіе, удовлетворяющее требованіямъ устава о магистерской диссертаціи.

IV. Слушали: Отзывъ профессора И. Бердникова о занятіяхъ профессорскаго стипендіата П. Прокошева, слѣдующаго содержанія: „Честь имѣю донести Совѣту академіи, что, согласно его порученію, я прочиталъ отчетъ профессорскаго стипендіата Павла Прокошева, и удостовѣрился на основаніи его, что его годичныя ученыя занятія шли правильно и согласно съ данной ему инструкціей и увѣнчались вполнѣ важными учеными результатами. Изъ отчета видно, что г. Прокошевъ основательно изучилъ русскую каноническую литературу по вопросу о церковномъ судѣ, а также лучшія сочиненія иностранной литературы, сюда относящейся.

Это изученіе дало ему возможность оцѣнить ученіе о церковномъ судѣ преосвященнаго Іоанна Смоленскаго сравнительно съ позднѣйшими трудами по этому вопросу, въ особенности сравнительно съ изслѣдованіями ярославскаго профессора Суворова. Въ отчетѣ показаны въ краткихъ чертахъ главнѣйшіе пункты различія въ ученіи о церковномъ судѣ между преосвященнымъ Іоанномъ и профессоромъ Суворовымъ, именно по вопросу о Божественномъ происхожденіи судебныхъ полномочій церковной власти, о самостоятельности юрисдикціи церкви по церковнымъ дѣламъ и объ отношеніи между формальнымъ церковнымъ судомъ и тайною исповѣдію, указаны основанія того и другаго ученія по этимъ пунктамъ и выяснена неосновательность теоріи профессора Суворова. Ясность и отчетливость, съ какою изложены въ отчетѣ мнѣнія и доводы той и другой стороны, показываютъ, что онъ основательно познакомился съ этимъ вопросомъ и вполнѣ овладѣлъ имъ. Подробнѣе познакомимся мы съ характеромъ ученыхъ занятій г. Прокошева изъ его сочиненія на степень магистра, которое имъ уже представлено въ Совѣтъ академіи и которое въ скоромъ времени имѣетъ быть разсмотрѣно нами. При семъ прилагается самый отчетъ г. Прокошева“.

Постановили: Отзывъ принять къ свѣдѣнію, а отчетъ напечатать при протоколахъ Совѣта академіи.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства за № 3780 послѣдовала такая: „13 сентября. Утверждается“.

ОТЧЕТЪ

ПРОФЕССОРСКАГО СТИПЕНДІАТА ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ ПАВЛА ПРОКОШЕВА.

Труды Преосвященнаго Іоанна, Епископа Смоленскаго, по вопросу „о церковномъ судѣ“.

Вотъ уже слишкомъ двадцать пять лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ—послѣ реформы гражданскаго суда—поднятъ былъ вопросъ и о реформѣ суда церковнаго. Вопросъ этотъ сдѣлался предметомъ горячихъ преній, обильныхъ разсужденій не только со стороны духовной, но и со стороны свѣтской прессы. Та и другая являлась предъ Комитетомъ, учрежденномъ при Св. Синодѣ для выработки основныхъ положеній духовно-судебной реформы, со своими услугами съ предложеніемъ различныхъ проэктовъ. Однако ни одинъ изъ нихъ, какъ оказалось впослѣдствіи, не былъ принятъ Комитетомъ, ибо всѣ они, составленные подъ сильнымъ вліяніемъ тѣхъ началъ, которыя легли въ основу произведенной реформы гражданскаго суда, считали отдѣленіе суда отъ администраціи conditio sine qua non раціональной постановки церковнаго суда,—каковое требованіе шло въ разрѣзъ съ основными каноническими нормами.

Реформа гражданскаго суда ни коимъ образомъ не можетъ служить образцомъ для реформы суда церковнаго, имѣющаго свою собственную природу, свою цѣль и свои средства для достиженія этой цѣли. „Извѣстно, что преобразованіе всякаго бытоваго института, говоритъ профессоръ Барсовъ, тогда приноситъ добрые и удовлетворительные плоды, когда при этомъ преобразованіи не только бываютъ сознаны и устранены недостатки, подавшіе поводъ къ самому преобразованію, но и когда бываютъ приведены въ ясность и сохранены самыя тѣ основы и требованія, которыя, скрываясь въ существѣ улучшаемаго института необходимо должны отличать и сопровождать собою все послѣдующее его существованіе и дѣятельность. Всякій институтъ бываетъ хорошъ въ томъ видѣ, когда онъ, сохраняя свою собственную физіономію, вполнѣ отвѣчаетъ требованіямъ времени, когда онъ,

утверждаясь на своихъ природныхъ началахъ, вполнѣ достигаетъ указанной ему цѣли". [1]) Если же въ дѣлахъ реформъ вообще, какъ видно изъ словъ почтеннаго профессора, нужно быть весьма осторожнымъ и осмотрительнымъ, то это особенно должно имѣться въ виду, когда дѣло касается церковныхъ установленій, надъ которыми работали вѣка и поколѣнія, которыя стоятъ на незыблемомъ основаніи. „Въ такомъ серьезномъ дѣлѣ, какъ реформа церковнаго судоустройства, говорилъ по поводу реформы одинъ изъ свѣтскихъ писателей, увлеченіе менѣе всего извинительно. То, что хорошо для суда свѣтскаго—гражданскаго, можетъ быть не примѣнимо къ суду церковному. Въ дѣлахъ и реформахъ гражданскихъ мы имѣемъ дѣло съ интересами мірскими—житейскими и то, что оказалось непрактичнымъ сегодня, завтра можетъ быть измѣнено. Не то въ дѣлахъ церковныхъ. Церковность всегда основывается на какихъ-либо религіозныхъ началахъ и взглядахъ и что бы затрогивать эти начала, вошедшія въ сознаніе народа, какъ нѣчто святое, нужно имѣть церковное право и слишкомъ много осторожности. Если разномысліе въ такихъ церковныхъ обрядахъ, какъ хожденіе посолонь или противъ солнца, двуперстіе или троеперстіе для крестнаго знаменія, въ продолженіи цѣлыхъ вѣковъ отдѣляютъ отъ церкви цѣлые милліоны русскаго народа, то ограниченіе церковныхъ правъ епископа, освященныхъ и религіей, и сознаніемъ народа, правъ, составляющихъ существенный характеръ церкви, тѣмъ болѣе не можетъ пройти безслѣдно" [2]). Вотъ почему ни одинъ изъ проэктовъ, требующихъ ограниченія епископскихъ правъ не былъ санкціонированъ высшею церковною властію—они извращали природу церковнаго суда, уродовали его физіономію, противорѣчили вѣковому религіозному сознанію русскаго народа, такъ что послѣ всѣхъ толковъ о преобразованіи у насъ церковнаго суда вопросъ этотъ нисколько не двинулся впередъ.

Между тѣмъ настоятельная нужда въ разрѣшеніи этого вопроса остается и доселѣ во всей своей силѣ. И въ насто-

---

[1]) Христ. чтеніе 1870. II. 463.

[2]) По Лаврову—«предполагаемая реформа Церк. Суда». вып. II. 299. СПБ. 1873 г.

ящее время продолжаютъ раздаваться жалобы на крайне неудовлетворительную постановку церковнаго суда, вслѣдствіе отсутствія строго опредѣленнаго основанія для церковносудной практики, и указывается на безотлагательную необходимость скорѣйшей реформы его. Главнѣйшею задачею будущей реформы должно быть—„выработать единое, стройное законодательство для суда духовнаго съ проникновеніемъ всего зданія этого законодательства принципами древнихъ каноновъ, при чемъ чѣмъ чище и свѣтлѣе выступитъ каноническій образъ древней церкви въ современномъ ея законодательствѣ, тѣмъ оно будетъ выше и ближе къ своему дѣйствительному идеалу. Задача эта не легкая; но исполненіе ея и исполненіе безотлагательное необходимо: этого требуетъ не только благо церкви, но и благо государства“ [3]).

Голоса, отовсюду раздававшіяся въ пользу необходимости скорой реформы церковнаго суда, были услышаны въ высшихъ правительственныхъ сферахъ. Въ недавнее время намъ пришлось читать извѣстіе слѣдующаго содержанія: „Министерство Юстиціи, во исполненіе Мнѣнія Государственнаго Совѣта, вошло въ сношеніе съ Св. Сѵнодомъ по вопросу о желательной реформѣ духовныхъ судовъ. Для разработки этого вопроса предполагается образовать особую смѣшанную комиссію“ [4]).

Такимъ образомъ, въ виду чаемой всѣми и уже приближающейся реформы церковнаго суда не только не безполезно, но и положительно необходимо выяснить тѣ высшія каноническія начала или принципы, на которыхъ долженъ основываться церковный судъ, которые должны быть развиты, примѣнены, соображены съ современными потребностями церкви, разработаны въ опредѣленныхъ законодательныхъ постановленіяхъ, на основаніи и по духу которыхъ должны составляться точныя юридическія нормы для настоящихъ церковныхъ отношеній—словомъ, которыхъ не должна нарушать ожидаемая реформа церковнаго суда, не уродуя физіономіи сего института.

---

[3]) Церков. Вѣстникъ 1891. № 36.

[4]) Волжскій Вѣстникъ 1893 г. № 164.

Эти то основные каноническіе принципы и разработаны трудами Преосвященнаго Іоанна, Епископа Смоленскаго, такъ что монографіи этого—почему то забытаго въ настоящее время—канониста по вопросу о церковномъ судѣ особенно цѣнны, какъ имѣющія не только научный, но и практическій интересъ.

Инструкціей профессора И. С. Бердникова, при каѳедрѣ котораго я состоялъ стипендіатомъ въ текущемъ $189^{2}/_{3}$ учебномъ году, требовалось показать значеніе трудовъ Преосвященнаго Іоанна по вопросу о церковномъ судѣ, путемъ сопоставленія воззрѣній его съ воззрѣніями послѣдующихъ русскихъ канонистовъ по тому же вопросу. Согласно съ такою задачею, нами было самымъ тщательнымъ образомъ проштудировано все, что только можно было найти въ нашей литературѣ по вопросу о церковномъ судѣ.

Такъ какъ на многіе частные вопросы, входящіе въ содержаніе сложнаго вопроса о церковномъ судѣ, нельзя было найти удовлетворительнаго отвѣта въ русской канонической литературѣ, то за разрѣшеніемъ ихъ намъ приходилось обращаться къ трудамъ западныхъ канонистовъ [5]).

---

[5]) Вотъ перечень важнѣйшихъ трудовъ, изученныхъ нами 1) Труды проф. Барсова: а) о духовномъ судѣ. Христ. Чтен. 1870 II; и в) о духовномъ судѣ въ виду предположенія духовно-судебной реформы. Христ. Чтен. 1873. I; 2) Проф. И. С. Бердникова: а) государственное положеніе религіи въ Римско-Византійской Имперіи. Казань. 1881; в) Церковное право, какъ особая самостоятельная правовая область, и его отношеніе къ общей системѣ права, и с) отвѣтъ на анонимную рецензію на мою книгу «Краткій курсъ Церковнаго права». Казань. 1888. 3)—г. Заозерскаго: а) рецензія на соч. «Объемъ дисциплин. суда»... Прав. Обозр. 1875. I, и в) Церковный судъ въ первые вѣка христіанства. Кострома. 1878. 4)—Проф. Катанскаго: «Догматическое ученіе о семи церковныхъ таинствахъ». Спб. 1877. 5) Проф. Курганова; а) о церковномъ отлученіи и в) отношеніе между церков. и гражд. властію въ Византійской имперіи. Казань. 1881. 6) Проф. Лаврова: а) Новый вопросъ въ правосл. русск. цер.—Приб. къ Твор. Св. От. 1871 г. XXIV; в) вторая апологія по новому вопросу—ibidem; с) Предполагаемая реформа Церк. суда. 1 и 2 вып. Спб. 1873. 7) Милованова: о преступленіяхъ и наказаніяхъ церков. Хр. Чт. 1887. I и II. 1888. I. 8) Проф. А. С. Павлова: а) Номоканонъ

Въ настоящемъ отчетѣ мы изложимъ конспективно только общій ходъ нашей работы, надѣясь въ скоромъ времени представить цѣльную диссертацію о значеніи каноническихъ трудовъ Преосвященнаго Іоанна, изъ которой всего лучше можно будетъ видѣть результаты нашихъ занятій въ текущемъ году.

Въ Монографіяхъ Преосвященнаго Іоанна по вопросу о церковномъ судѣ раскрыты слѣдующіе основные тезисы:

1) Церковный судъ основывается на Божественномъ полномочіи „вязать и рѣшить“ совѣсть человѣческую, дан-

---

при большомъ Требникѣ. Одесса. 1872. и в) Мнимые слѣды католич. вліянія въ древнѣйш. памятн. юго-славян. и русс. церк. права. Москва. 1892 г. 9) Преосвящ. Сильвестра: а) Догматическое богословіе V т. 1891. 10) Проф. Соколова: а) о началѣ и формахъ духовнаго суда въ виду современ. потребностей. Прав. Обозр. 1870. I; в) Церковн. Судъ въ первые три вѣка христіан. Правосл. Обозр. 1870. II; с) Каноническое устройство Церков. Суда по началамъ вселен. собор. законодательства—ibidem; d) Практика церковнаго суда на вселенск. и помѣст. соборахъ — Прав. Обоз. 1871. I; e) Основныя начала судебной реформы въ примѣненіи ихъ къ вѣдомству дух. суда—ibidem; f) о раздѣленіи суда и администраціи—Прав. Обоз. 1871. II. 11) Проф. Сокольскаго: вліяніе кельтическаго и германскаго права на систему каръ и наказаній запад. церк.—Журн. Мин. Нар. Просв. 222—224 ч. 12) Проф. Н. С. Суворова: а) О церк. наказаніяхъ. Спб. 1876; b) Объемъ дисципл. суда и юрисдикціи церкви въ періодъ всел. соб.—Яросл. 1884; c) къ вопросу о тайной исповѣди и о духовникахъ въ Вост. ц.—Яросл. 1886 г. d) Курсъ церк. права I—II. Яросл. 1891—2 г. e) Слѣды западно-католич. церк. права въ памятникахъ древняго русс. права.—Яросл. 1888.

Труды западныхъ каноністовъ: 1) Binterim—Die vorzüghichsten Denkwürdigkeiten der Christ-Katholischen Kirche... V B. II—III th. Mainz. 1829. 2) Fessler-Der kanonische Process nach seinen positiven und seiner ältesten historischen Entwickelung in der vorjüstinianischen Periode. Wien. 1860. 3) Kellner—Das Buss—und—Strafverfahren gegen Kleriker. Trier 1863. 4) Meurer—Die rechtliche Natur der Pönitenzen in histor. Entwickelung—Archiv für Kath. Kirchenrecht. B. 49. 5) Molitor — Ueber kanonisches Gerichts verfahren gegen Kleriker. Mainz. 1856. 6) München—Das Kanonische gerichtsverfahren und Strafrecht I—II B. Cöln. 1865—6.

номъ Спасителемъ Своимъ Апостоламъ (Матѳ. XVIII, 15—18), а въ лицѣ ихъ и всѣмъ пастырямъ церкви.

2) Церковный судъ также самостоятельно дѣйствуетъ въ подлежащей его компетенціи церковной сферѣ, какъ и государственный—въ сферѣ государственной; послѣ соединенія церкви съ государствомъ, онъ не лишился этой самостоятельности, а началъ дѣйствовать совмѣстно съ гражданскимъ судомъ, потому что преступленія, противныя, по суду церкви, званію и обязанностямъ ея членовъ, гражданскій судъ также судилъ, какъ несообразныя съ званіемъ христіанъ гражданъ и считалъ ихъ столько же вредными для общества, сколько церковь—чуждыми для стада Христова. Церковный и Государственный—это два вполнѣ аналогичные суда.

3) Церковный судъ имѣетъ два вида: а) судъ внѣшній, облеченный въ процессуальныя формы forum externum и в) внутренній, безформенный въ таинствѣ покаянія—forum internum

Однако не всѣ изъ современныхъ русскихъ канонистовъ считаютъ эти тезисы за неизмѣнные принциины, за каноническія аксіомы. И прежде всего—нѣкоторые указываютъ совершенно иное основаніе для церковнаго суда.

Авторъ анонимной статьи „искуственные пріемы въ наукѣ каноническаго права“ [6]) не находитъ въ Свящ. Писаніи никакихъ указаній относительно внѣшняго формальнаго церковнаго суда. Единственное мѣсто въ Евангеліи, говоритъ онъ, изъ котораго канонисты извѣстной школы (?) издавна стараются вывести положеніе объ учрежденіи Іисусомъ Христомъ формальнаго суда въ церкви и которое они съ незапамятныхъ временъ толкуютъ на всевозможные лады, примѣняя къ позднѣйшимъ юридическимъ понятіямъ и учрежденіямъ, находится у Евангелиста Матѳея (Матѳ. XVIII. 15—18..... Но на самомъ дѣлѣ здѣсь нѣтъ никакой рѣчи о формальномъ судѣ, какъ нѣтъ ея и во всѣмъ Евангеліи. У Евангелиста Матѳея изображенъ „путь братскихъ увѣщаній, съ начала до конца направленныхъ къ тому, чтобы нравственно подѣйствовать на брата и спасти его, а не путь

---

[6]) Прав. Обозр. 1878. III. (Октябрь и Ноябрь).

формальнаго суда для возстановленія на немъ личныхъ нарушенныхъ правъ,—какъ единственный, согласный съ духомъ Евангелія путь къ разрѣшенію возникающихъ въ церкви распрей.... Заключительныя слова (елика аще свяжете....) слѣдуетъ относить къ таинству покаянія, а не къ приговорамъ формальнаго церковнаго суда [7]).

Профессоръ Н. С. Суворовъ, хотя и не закрываетъ глаза предъ ясными изреченіями Священнаго Писанія о формальномъ церковномъ судѣ и въ извѣстномъ изреченіи Евангелиста Матѳея готовъ видѣть указаніе на этотъ судъ, но только не въ заключительныхъ его словахъ, не въ полномочіи „вязать и рѣшить“, каковое считаетъ за основаніе церковнаго суда Преосвященный Іоаннъ.

„Въ воззрѣніи, по которому право церкви наказывать имѣетъ своимъ основаніемъ вяжущую и разрѣшающую власть, говоритъ онъ, нельзя не видѣть явнаго смѣшенія понятій: догматическое основаніе, на которомъ православная церковь утверждаетъ свое ученіе о богоучрежденности таинства покаянія, переносится въ сферу права, формальнымъ положеніемъ котораго таинственная власть связывать и разрѣшать, съ послѣдствіями не только для здѣшней, но и для будущей жизни, подчиняться не можетъ и не должна“ [8]). По мнѣнію профессора Суворова основаніе для открытаго церковнаго суда заключается, главнымъ образомъ, въ понятіи о церкви, какъ обществѣ, „внѣшній порядокъ въ церкви составляетъ нѣчто существенно необходимое, безъ чего не можетъ существовать и самая церковь — отсюда и необходимость возстановленія нарушаемаго порядка не можетъ быть подвергаема ни малѣйшему сомнѣнію“ [9]). Такимъ образомъ и проф. Суворовъ въ сущности высказываетъ тотъ же взглядъ, что и авторъ анонимной статьи.

Спрашивается—есть ли въ Св. Писаніи указанія на формальный церковный судъ, и если есть, то какъ нужно понимать ихъ?

---

[7]) Ibidem. 311. 313. 314. 316. 317 стр.

[8]) О Церков. Наказаніяхъ 8—9 стр.

[9]) Ibidem. 8 стр.

Въ Свящ. Писаніи Новаго Завѣта находится шесть мѣстъ, трактующихъ о церковномъ судѣ. (Матѳ. XVIII. 15—20; Лук. XII.—13—14; 1 Тимоѳ. V. 19; 1 Кор. VI 1—6; 1 Кор. V. 3—5 и 1 Тим. 1. 19—20) и важнѣйшее изъ нихъ содержится у Евангелиста Матѳея. „Это по мнѣнію Келльнера классическое мѣсто для доказательства карательной власти церкви и служитъ основаніемъ практическаго ея употребленія и историческаго развитія судебнаго процесса въ церкви“ [10]). Что у Евангелиста Матѳея идетъ рѣчь о внѣшнемъ формальномъ церковномъ судѣ—это видно: а) изъ того, что здѣсь дано все, что необходимо для судебнаго процесса—истецъ, отвѣтчикъ, судьи, свидѣтели и проч. и в) изъ того, что слова „да при устѣхъ двою или тріехъ свидѣтелей станетъ всякъ глаголъ“ заимствованы изъ еврейскаго права, гдѣ наличность такого именно количества свидѣтелей считалась необходимымъ условіемъ дѣйствительности судебнаго приговора [11]). А что за основаніе церковнаго суда нужно считать именно заключительныя слова, т. е. полномочіе „вязать и рѣшать“, объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ тѣсная связь заключительныхъ словъ съ предъидущими (аминь *бо*). Право совершать формальный судъ нельзя разсматривать отдѣльно отъ права совершать таинство покаянія, какъ особую, совершенно самостоятельную функцію, основывающуюся на особомъ полномочіи. Отправленіе формальнаго суда и совершеніе таинства покаянія—это двѣ функціи тѣсно между собою связанныя, формы проявленія одного и того же полномочія, принадлежащаго церковной власти. Древняя церковь не знала раздѣленія судебныхъ полномочій церковной власти на forum externum и forum internum, появившагося въ средніе вѣка.[12]). Вотъ почему на языкѣ древнихъ отцевъ выраженія: ligare и excommunicare, solvere и absolvere—употреблялись какъ синонимы; „вязать“ церковь всегда понимала въ смыслѣ данной ей Христомъ карательной власти [13]).

---

[10]) Das-Buss-und Strafverfahren gegen Kleriker p. 6—7.

[11]) Molitor-Ueber Kanonisches Gerichtsvefahren... 10 p.

[12]) И. Бердниковъ—Отвѣтъ на аноним. реценз.... 22—23 стр.

[13]) Fessler-Der Kanonische Process... 12 p.

Основываясь на Божественномъ полномочіи „вязать и рѣшить“, данномъ Іисусомъ Христомъ Своимъ Апостоламъ и, такимъ образомъ, будучи независимымъ отъ государственной власти по своему происхожденію, церковный судъ является столь же независимымъ и въ своей дѣятельности въ подлежащей его компетенціи сферѣ; въ этой сферѣ церковь имѣетъ такую же самостоятельную судебную юрисдикцію, какую государство въ сферѣ государственной.

Однако профессоръ Суворовъ не хочетъ согласиться и съ этимъ тезисомъ Преосвященнаго Іоанна. По его мнѣнію церковь не имѣетъ самостоятельной юрисдикціи; ея судъ—только дисциплинарный, не содержащій въ себѣ ни умаленія, ни ограниченія компетенціи государственнаго суда, если такой судъ и можно назвать „юрисдикціей“, то только въ относительномъ смыслѣ. Что же касается юрисдикціи въ собственномъ смыслѣ, то таковую церковь получаетъ отъ государства. „Церковная юрисдикція, говоритъ онъ, означаетъ извѣстную сумму судебныхъ правомочій, выдѣленныхъ государствомъ изъ его собственной государственно-судебной компетенціи и перенесенныхъ имъ на церковь, при чемъ церковный судъ, въ предѣлахъ этихъ правомочій, дѣйствуетъ въ качествѣ государственнаго суда, замѣняя его и слѣдовательно умаляя и ограничивая компетенцію государственныхъ судебныхъ органовъ [14]).

Не трудно понять, что базисомъ такихъ воззрѣній служитъ ложный (протестантскій) взглядъ на взаимное отношеніе между церковію и государствомъ, по которому церковь признается корпораціей частнаго характера. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ истинная Христова церковь никогда такою не была, и не могла быть по самой природѣ; цѣлью ея, какъ царства не отъ міра сего, было—встать рядомъ съ государствомъ—царствомъ отъ міра сего, и она, дѣйствительно, достигла этой цѣли. Церковь и государство—это два вполнѣ аналогичные организма, и какъ послѣднему принадлежитъ въ его сферѣ самостоятельная судебная юрисдикція, такъ точно таковая же должна принадлежать и церкви въ ея собственной—церковной сферѣ. Такъ именно и было не только въ

---

[14]) Объемъ дисциплинар. суда... 5—6 стр. и прим на 6 стр.

первые три вѣка христіанства, когда церковь и государство находились въ враждебныхъ отношеніяхъ, но и въ послѣдующіе вѣка, когда государство, оказавшись безсильнымъ бороться съ христіанствомъ, вынуждено было признать церковь и вручить ей всю полноту власти въ дѣлахъ церковныхъ.

Какъ ни бѣдна литература касательно церковно-судебной практики за первые три вѣка христіанства, однако и ея вполнѣ достаточно для подтвержденія высказанной истины. Въ исторіи Евсевія Кесарійскаго и въ трудахъ св. Кипріана изложено не мало церковно-судебныхъ процессовъ, таковы: судъ надъ Монтаномъ, Оригеномъ, Ноэтомъ, Новатомъ, Гименіемъ Викторомъ, Павломъ Самосатскимъ и др. Здѣсь мы находимъ данныя относительно существованія за этотъ періодъ времени судебныхъ процессовъ не только изъ за ранговыхъ отношеній, но и имущественнаго характера, которыя съ точки зрѣнія самаго проф. Суворова ведутъ „не къ дисциплинарной только отвѣтственности и не къ административному распоряженію, а къ судебному рѣшенію спорнаго вопроса“ [15]). Такъ напр. въ процессѣ надъ Павломъ Самосатскимъ рѣшался вопросъ о владѣніи церковнымъ домомъ и вообще всѣмъ церковнымъ имуществомъ. Всѣ эти факты говорятъ въ пользу того, что въ первые три вѣка въ церкви Христовой были особыя лица, сначала Апостолы, потомъ Епископы и пресвитеры,—которыя совершали судъ по особымъ нормамъ или законамъ съ примѣненіемъ особыхъ наказаній, вытекающихъ изъ самой природы и существа церкви, и что право на это церковь получила не отъ Императоровъ—Нерона, Марка Аврелія, Декія и т. д., но епископы думали такъ, какъ Апостолъ Павелъ: „я дѣйствую въ силу власти, данной мнѣ Господомъ“ (2 Кор. XIII. 10).

Рядомъ съ судомъ по дѣламъ касающимся внутреннихъ церковныхъ отношеній, въ первые три вѣка существовалъ посредническій судъ по дѣламъ гражданскимъ, основывающійся на добровольномъ избраніи судьи самими тяжущимися. Отказъ Спасителя разрѣшить споръ о дѣлежѣ имущества (Лук. XII. 13. 14.) ясно показываетъ, что церковь по самой своей при-

---

[15]) Объемъ..... 83—84 стр.

родѣ не можетъ имѣть самостоятельной юрисдикціи по дѣламъ гражданскимъ, однако пріобрѣтеніе оной возможно для нея подъ условіемъ уполномоченія со стороны законной власти, на отсутствіе котораго и указалъ Спаситель вопросомъ: „кто поставилъ Меня судить васъ“?.. Возможенъ и другой способъ для этого,—если обѣ тяжущіяся стороны добровольно изберутъ церковную власть или просто члена церкви судьею-посредникомъ между ними въ какой либо гражданской тяжбѣ. На этотъ послѣдній способъ указалъ Апостолъ Павелъ, энергически порицавшій киринѳскихъ христіанъ за то, что они въ своихъ гражданскихъ тяжбахъ обращаются къ язычникамъ, унижая имя и достоинство христіанина; онъ предписываетъ имъ, въ случаѣ подобныхъ споровъ, избирать изъ своей среды разумнаго человѣка, который бы могъ разсудить между братьями своими (I Кор. VI. 1—5). Вотъ этою заповѣдію Апостола и положено было начало посредническому суду епископовъ (audientia episcopalis). Широкое развитіе его въ первые три вѣка объясняется, съ одной стороны, тѣмъ, что онъ былъ болѣе сообразенъ съ духомъ религіи мира и любви [16]), а съ другой и главнымъ образомъ,—самыми условіями жизни церкви въ то время. То была эпоха тяжелыхъ преслѣдованій на христіанъ, эпоха мученичества, когда церковь считалась римскимъ государствомъ вполнѣ безправною. Такъ импер. Діоклитіанъ отнялъ у христіанъ всякую правоспособность предъ судомъ, запретивъ существующимъ въ имперіи судамъ принимать отъ нихъ какія либо жалобы и иски; тѣхъ же, которые будутъ искать здѣсь правосудія, приказалъ обязывать приносить жертвы языческимъ богамъ [17]). Враждебныя отношенія міра языческаго къ христіанскому по необходимости заставляли христіанъ искать правосудія внутри своихъ обществъ. Вотъ почему посредническій судъ былъ почти исключительною формою суда между христіанами первыхъ трехъ вѣковъ. Подробную картину сего суда можно найти въ Апостольскихъ постановленіяхъ [18]).

---

[16]) Fessler... p. 66, Соколовъ—Прав. Обоз. 1870. II. 321.

[17]) Molitor... 13 p., Fessler... 68 p. прим., Meurer.... 185—6 p. Соколовъ—ibid. 313—314, 321—322.

[18]) Molitor... 16—19 p.; Соколовъ—322—324 стр.

Но вотъ кончилась тяжелая эпоха для церкви Христовой. Государство, нѣсколько разъ пытавшееся вдохнуть хотя бы искусственную жизнь отживавшему свой вѣкъ язычеству, вынуждено было признать христіанство и объявить его религіею господствующею. Вмѣстѣ съ этимъ оно должно было выдѣлить изъ своей компетенціи всѣ дѣла, касающіяся религіи.

Это случилось при первомъ же Императорѣ—христіанинѣ Константинѣ Великомъ. Изъ исторіи двухъ великихъ явленій въ церковной жизни того времени—раскола донатистовъ и аріанской ереси—видно, что при самомъ первомъ столкновеніи государственной и церковной власти, первая рѣшительно отказалась отъ своего права рѣшать церковныя дѣла; она открыто заявила, что гражданскіе судьи не имѣютъ права разсматривать споры, возникающіе между епископами, когда требовавшимъ этихъ судей каждый разъ указызывала на соборъ епископовъ [19]). На первомъ вселенскомъ соборѣ Константинъ Воликій открыто и рѣшительно заявилъ, что „ему,—человѣку, не подобаетъ брать на себя выслушиваніе дѣлъ, въ которыхъ и обвиняющіе и обвиняемые суть священники [20])“.

Преемниками Константина Великаго изданы были положительныя опредѣленія, которыми они подтверждали право церковной власти судить дѣла церковнаго характера и наказывать по церковнымъ правиламъ (Cod. Theod. lib XVI. t. II. 23. t. XI., 1; Nov. 42. praef. c. 2. 3.; Nov. 83. Nov. 137 c. 5 Nov. 123. c. II.; Basil lib. III f. 1. 18. 21—23).

И церковная практика свидѣтельствуетъ, что церковный судъ при христіанскихъ императорахъ дѣйствовалъ въ своей сферѣ вполнѣ самостоятельно.

Высшимъ судебнымъ органомъ, какъ и прежде, служилъ соборъ, гдѣ разсматривались и разрѣшались замѣчательнѣйшіе процессы по предметамъ догматическимъ и каноническимъ, привлекавшимъ вниманіе церковной власти и всего христіанскаго общества. Изъ процессовъ перваго рода укажемъ: на процессъ надъ архимандр. Евтихіемъ, прошед-

---

[19]) Заозерскій—Церковный судъ... 120 стр.

[20]) Сазоменъ—Церк. Истор. 1 кн. XVII гл. Ср. Заозерскій—ibid. 321 стр.

шій три инстанціи [21]). Изъ процессовъ втораго рода (по вопросамъ каноническимъ): а) процессъ между Вассіаномъ и Стефаномъ объ епископской каѳедрѣ въ Ефесѣ [22]) и в) процессъ между Аѳанасіемъ и Савиніаномъ, епископахъ Перрской церкви [23]). При этихъ процессахъ (впрочемъ не на всѣхъ засѣданіяхъ) присутствовали представители государственной власти—императорскіе комиссары, но они не должны были принимать участія въ судебныхъ приговорахъ, не должны были нарушать установленнаго судебнаго порядка. Посланные къ Діоскору, отказывавшемуся явиться на Халкидонскій соборъ подъ разными предлогами и между прочимъ по причинѣ отсутствія (на третьемъ засѣданіи) императорскихъ комиссаровъ, говорятъ ему: „теперь идетъ каноническій судъ, изслѣдуется канонической вопросъ о вѣрѣ. Какъ скоро такое изслѣдованіе начато и установлено, то въ немъ не могутъ принимать участіе свѣтскіе чиновники и вообще міряне“ [24]). Присутствовавшіе при судебныхъ процессахъ представители государственной власти должны были заботиться только о точномъ соблюденіи установленныхъ въ судопроизводствѣ юридическихъ формъ. Результатъ ихъ присутствія обыкновенно былъ тотъ, что приговоръ, произнесенный соборомъ, въ формальномъ отношеніи былъ признаваемъ вполнѣ правильнымъ и приводился въ исполненіе государственною властію. Правда, въ затруднительныхъ случаяхъ императорскіе комиссары иногда предлагали собору и свои соображенія по тому или иному вопросу (что видно изъ процесса между Вассіаномъ и Стефаномъ), но отъ отцевъ собора вполнѣ зависѣло—принять ихъ соображеніе или отвергнуть.

Конечно, на страницахъ многовѣковой византійской исторіи можно встрѣтить примѣры вторженія императоровъ въ область церковнаго суда, но эти примѣры нисколько

---

[21]) Дѣян. Всел. Соб. III т. 186—335; 306—458 и 122. 546—647.

[22]) Ibidem. IV. 248—275.

[23]) Ibid. IV. 287—326.

[24]) Дѣянія Всел. соб. III. 567—568; ср. IV. 250.

не уничтожаютъ собою основнаго каноническаго принципа, какъ случайныя только уклоненія отъ него—эксцессы, и потому на основаніи этихъ примѣровъ нельзя утверждать, что императоръ будто бы служитъ „источникомъ правосудія для людей всѣхъ вѣдомствъ, не исключая и духовнаго“ [25]). Какъ эксцессы, они объясняются тѣми же причинами, какими и случаи вторженія императоровъ въ область церковнаго законодательства и управленія, именно: а) личнымъ религіозно-нравственнымъ характеромъ представителей государственной власти, b) традиціями, идущими изъ языческой древности, когда римскіе императоры, бывшіе вмѣстѣ съ тѣмъ и верховными первосвященниками, стояли выше всѣхъ законовъ не только человѣческихъ, но и божескихъ и с) главнымъ образомъ, трудными обстоятельствами церковной жизни, когда церковь дѣлилась на ся—па религіозныя партіи, изъ которыхъ каждая (чаще всего та, которая всего менѣе имѣла на своей сторонѣ правды) старалась привлечь на свою сторону государственную власть, чтобы при помощи послѣдней выиграть дѣло. Такъ уже при первомъ христіанскомъ императорѣ Константинѣ Великомъ партія Доната, желая одержать побѣду надъ партіей Цециліана, задумала склонить на свою сторону императора. Послѣдній нѣсколкко разъ отсылалъ ихъ къ собору епископовъ и только вынужденный неотступными просьбами и волненіями Донатистовъ, рѣшился, наконецъ, разсмотрѣть ихъ дѣло; знаменательны при этомъ слѣдующіе слова императора: „о неистовая дерзость бѣшенства! Приносятъ аппеляцію точно также, какъ обыкновенно ведется у язычниковъ!“ [26]).

Такимъ образомъ, подобные факты нисколько не умаляютъ силы того положенія, что церковь и по признаніи ея государствомъ, даже въ эпохи могущественнаго воздѣйствія на ея жизнь со стороны послѣдняго, сохраняла свой отдѣльный и самостоятельный судъ. Къ области самостоятельной церковной юрисдикціи отнесены были всѣ вопросы о предметахъ вѣры, христіанской морали и всѣ тѣ церковныя права, которыя вызваны къ бытію, созданы церковію на почвѣ цер-

---

[25]) Суворовъ—Курсъ Церк. права... II. 173.

[26]) Заозерскій—Церковный Судъ... 120 стр.

ковныхъ отношеній и которыя раздаются и отнимаются подъ условіями, опредѣленными самою же церковію. Церковному суду подлежатъ всѣ лица, принадлежащія къ церкви, каково бы ни было ихъ положеніе въ обществѣ, не исключая и самаго представителя государственной власти. Изъ исторіи извѣстно не мало примѣровъ торжественнаго-публичнаго преданія церковному суду и наказанію Византійскихъ императоровъ [27]).

На ряду съ этимъ собственно церковнымъ судомъ—получилъ императорскую санкцію и посредническій судъ епископовъ. Правда, теперь, когда римское государство сдѣлалось христіанскимъ, сами собою устранились тѣ внѣшнія причины, благодаря которымъ между христіанами первыхъ трехъ вѣковъ утвердился обычай посредническаго суда. Однако оставалась еще во всей силѣ внутренняя причина, такъ какъ древнее законодательство обширнаго римскаго государства, обнимавшее всѣ стороны жизни, не вдругъ перемѣнилось и проникло инымъ духомъ—духомъ гуманизма, которымъ проникнутъ былъ посредническій судъ епископовъ. Кромѣ того, такой судъ, по своей простотѣ, значительно сокращалъ время судопроизводства и устраненіемъ излишней формальности для многихъ облегчалъ доступъ найти себѣ правду [28]). Все это хорошо сознавали христіанскіе императоры и потому очень рано стали издавать законы, подтверждающіе посредническій судъ.

Въ 321 г. Константинъ Великій издалъ законъ, которымъ всякому предоставлялось право переносить любое гражданское дѣло на епископскій судъ, по взаимному соглашонію съ противной стороной, хотя бы дѣло началось уже слушаніемъ въ свѣтскомъ судѣ. Въ томъ же году былъ изданъ и другой законъ, обставившій посредническій судъ важными привеллегіями, какъ то: а) перенесеніе гражданскаго дѣла дозволялось во всякой стадіи гражданскаго процесса, даже при нежеланіи другой тяжущейся стороны и в) рѣшенія

---

[27]) Кургановъ—О Церк. отлученіи 30—33 стр. Ср. Бердниковъ—Церк. Право по воззрѣніямъ канониста-западника. Прав. Собес. 1889. II. 561 стр.

[28]) Fessler... p. 69; Заозерскій .. 135—137.

епископовъ должны быть безпрекословно приводимы въ исполненіе государственными учрежденіями и ихъ чиновниками [29]).

Вотъ этими-то конституціями Константина Великаго, по мнѣнію профессора Суворова, и было положено начало въ собственномъ смыслѣ юрисдикціи церковной, которой церковь неимѣла ранѣе, ограничиваясь только судомъ дисциплинарнымъ [30]).

Взглядъ совершенно ложный, ибо церковь, какъ корпорація публичнаго характера, и до этого времени имѣла самостоятельную судебную юрисдикцію въ подлежащей ея компетенціи сферѣ; теперь же къ этой уже признанной Константиномъ Великимъ или по выраженію профес. Барсова, „натуральной“ юрисдикціи была присоединена еще юрисдикція „несущественная или прикладная“ [31]). Сами императоры ясно сознавали различіе между тою и другою юрисдикціею и, подтверждая своими законами первую, старались постепенно ограничивать вторую. Это случилось уже при ближайшихъ преемникахъ Константина Великого. Слѣдствіемъ законовъ Аркадія и Гонорія (398 г.) и Гонорія съ Ѳеодосіемъ (408) было то, что къ концу IV в. судъ епископскій по дѣламъ гражданскимъ, при нежеланіи одной изъ сторонъ подчиниться этому суду, сдѣлался невозможнымъ. Валентиніанъ III закономъ отъ 452 г. дозволилъ тяжущимся судиться у епископа по гражданскимъ дѣламъ уже не иначе, какъ по заключеніи формальнаго компромисса. Юстиніанъ поставилъ посредническій судъ еще въ болѣе стѣснительныя рамки. Въ LXXXVI новеллѣ говорится, что только въ такихъ городахъ, гдѣ нѣтъ ординарныхъ судей—ректоровъ провинцій, тяжущіеся могутъ обращаться къ посредническому суду епископа, если они предпочитаютъ судъ его предъ судомъ городскаго дефензора.

Такимъ образомъ „прикладная или несущественная“, юрисдикція церкви, выродившаяся изъ посредническаго суда первыхъ вѣковъ, постепенно сокращалась въ своихъ предѣ-

---

[29]) Суворовъ—Объемъ дисц. суда... 327—336.

[30]) Ibid. 327 стр.

[31]) Христ. Чтеніе. 1870. II. 470—471 стр.

лахъ, такъ что въ настоящее время, по словамъ профес. Барсова, она составляетъ только предметъ воспоминаній исторіи и вмѣстѣ изслѣдованій церковно-юридической науки [32]). И чтоже? Потерпѣла ли вслѣдствіе этого какое нибудь измѣненіе „натуральная“ церковная юрисдикція? Лишилась ли церковь права производить судъ въ собственной сферѣ—права, основывающагося на Божественномъ полномочіи?—Нѣтъ и нѣтъ.

Какъ же отнеслись епископы къ указаннымъ выше законамъ, направленнымъ на ограниченіе ихъ посредническаго суда?

Пока были въ полной силѣ конституціи Константина Великаго, епископы — особенно добросовѣстные и мудрые, которые преимущественно предъ другими избирались въ посредники, были положительно завалены подобными просьбами. Блаженный Августинъ разсказываетъ, что ему не удалось побесѣдовать съ св. Амвросіемъ, епископомъ Медіоланскимъ, „такъ какъ толпы людей со своими тяжбами, которыя онъ охотно разрѣшалъ, осаждали его... то ничтожное время, какое оставалось у него послѣ разбирательства тяжбъ, онъ употреблялъ на подкрѣпленіе тѣла пищею и души чтеніемъ“ [33]).

Понятно, что епископы тяготились такою массою дѣлъ; а потому, когда появились императорскіе законы, ограничивающіе предѣлы посредническаго суда, со стороны епископовъ не послѣдовало никакого протеста. Отсутствіе послѣдняго служитъ рѣшительнымъ доказательствомъ въ пользу того, что судебная юрисдикція церкви въ собственной сферѣ не потерпѣла вслѣдствіе этого никакого ограниченія.

Если такимъ образомъ, церковный судъ, послѣ признанія христіанства, сохранилъ свою полную самостоятельность, то спрашивается, подвергся ли онъ хотя какимъ нибудь измѣненіямъ? Подвергся,—но эти измѣненія косну-

---

[32]) Христ. Чтеніе. 1870. II. 471.

[33]) Augustini Confession lib VI n 3—Fessler... 72 p. Binterim... V B. II. Th. 178—179 p. Тоже самое впослѣдствіе случилось и съ самимъ блаженнымъ Августиномъ. Fessler... p. 72—75; Binterim... V. 2. p. 178.

лись только внѣшней стороны церковнаго суда,—его процессуальныхъ формъ.

Конечно нельзя думать, что уже въ Апостольскія времена церковное судопровзводство было облечено въ такія же процессуальныя формы, какія появились потомъ — въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Какъ въ притчѣ Спасителя горчичное зерно постепенно превращается въ большое дерево, такъ и начала церковной жизни растутъ и развиваются только современемъ. Подобно тому, какъ разнообразныя учрежденія человѣческаго общества, между прочимъ и правильное судопроизводство, слѣдуетъ искать не у патріарховъ, но у позднѣйшихъ поколѣній—когда жизнь сдѣлалась сложнѣй, разнообразнѣй и запутаннѣй,—точно также и въ церкви, царство которой не отъ міра сего, но которая тѣмъ не менѣе на этой землѣ пребудетъ до скончанія вѣка въ качествѣ церкви воинствующей и которая идетъ путями человѣческаго общества тамъ, гдѣ онѣ не противорѣчатъ ея высшимъ цѣлямъ.

Зерно, изъ котораго потомъ развилось правильное и стройное церковное судопроизводство, было положено Самимъ Спасителемъ, когда Онъ поучалъ Своихъ учениковъ исправлять согрѣшающаго брата: сначала наединѣ, потомъ при свидѣтеляхъ, а если это окажется не дѣйствительнымъ, то нужно повѣдать церкви, если же виновный не послушаетъ и церкви, то слѣдуетъ исключить его изъ церковнаго общества (Матѳ. XVIII. 15 — 20). Здѣсь въ сущности указано все, что требуется для судопроизводства: истецъ, обвиняемый, свидѣтели, судья, совѣщаніе, приговоръ и его исполненіе. Тѣже основныя начала для церковнаго судопроизводства мы находимъ и въ посланіяхъ Апостольскихъ (1 Тимоѳ. V. 19. 1 Кор. VI. 1—6 и др.).

Изъ періода послѣ-Апостольскаго времени до Константина Великаго существуютъ уже болѣе подробныя свѣдѣнія о церковномъ судопроизводствѣ, хотя о правильной и строго развитой процедурѣ и теперь еще не можетъ быть рѣчи. Свѣдѣнія эти можно найти въ книгѣ Апостольскихъ Постановленій, гдѣ представлена цѣльная картина церковнаго судопроизводства и въ сочиненіяхъ церковныхъ писателей того времени: Тертулліана, Евсевія, Оригена, Кипріана и др. На основаніи сихъ источниковъ можно судить, что и за этотъ

періодъ времени церковное судопроизводство отличалось необычайною простотою, безформенностію.

Съ признаніемъ христіанства господствующею въ римской имперіи религіею, съ утвержденіемъ за церковію политическихъ и общественныхъ правъ въ государствѣ открывается рядъ великихъ церковныхъ соборовъ, на которыхъ и церковный судъ со стороны своего устройства и организаціи своихъ формъ сдѣлался предметомъ регламентированія. Однако соборныя опредѣленія касаются только самыхъ существенныхъ сторонъ судебной дѣятельности церковной власти, устанавливаютъ въ общихъ чертахъ организацію суда по различнымъ инстанціямъ, начертываютъ общій порядокъ движенія суднаго дѣла, опредѣляютъ основанія подсудности, условія, которымъ должны удовлетворять обвинитель и свидѣтель по церковному дѣлу и т. д. Но здѣсь мы не находимъ почти никакихъ указаній на очень многія стороны судебнаго процесса, въ канонахъ ничего не говорится ни о порядкѣ привлеченія къ суду, ни о производствѣ дознанія, ни о доказательствахъ и проч. Обозначивъ въ своемъ законодательствѣ необходимыя для духовнаго суда особенности, церковная власть считала свою задачу въ этомъ отношеніи законченною и отстраняя отъ себя частнѣйшую регламентацію судебныхъ порядковъ, она находила нужнымъ въ дальнѣйшей организаціи духовнаго суда слѣдовать общимъ правиламъ, установленнымъ въ государствѣ и примѣнять ихъ къ своимъ потребностямъ. Всѣ тѣ подробности, касательно судопроизводства, о которыхъ ничего не говорится въ церковныхъ канонахъ, какъ-то: libellus accusatorius, subscriptio и inscriptio, троекратный вызовъ свидѣтелей, присутствіе нотаріевъ и пр.— все это было заимствовано изъ римскаго аккузаціоннаго процесса [34]).

Такимъ образомъ, послѣ соединенія церкви съ государствомъ, церковный судъ потерпѣлъ измѣненія только съ внѣшней стороны—со стороны своего судопроизводства; само-

---

[34]) Здѣсь мы не будемъ проводить подробной параллели между церковно-судебнымъ процессомъ и римскимъ аккузаціоннымъ. См. Molitor.—32—52 р.; Соколовъ—Прав. Обозр. 1871. I. 377—379; Заозерскій... 300—312 стр.

стоятельность же его въ собственной сферѣ осталась неприкосновенною.

Доказавъ полную состоятельность первыхъ двухъ тезисовъ Преосвященнаго Іоанна, обращаемся къ разбору третьяго, констатирующаго различіе между forum externum и forum internum.

Профессоръ Суворовъ, оригинальный въ вопросѣ о внѣшнемъ церковномъ судѣ, является не менѣе оригинальнымъ и по вопросу о судѣ внутреннемъ (forum internum). Въ послѣднемъ вопросѣ онъ высказываетъ нѣсколько положеній, совершенно несогласныхъ съ принципіальными воззрѣніями разбираемаго нами автора. Прежде всего, за таинствомъ исповѣди онъ не признаетъ судебнаго характера, — ставитъ его внѣ сферы церковнаго права, такъ какъ духовникъ въ предѣлахъ внутренняго форума не есть органъ церкви наказующей [35]). Затѣмъ тайная исповѣдь, какъ опредѣленно постановленный церковный институтъ явилась будто бы на западѣ въ XIII в. (опредѣленіе Латеранскаго собора 1215 г.), а на Востокѣ еще позднѣе и только благодаря знаменитымъ канонистамъ (особенно Вальсамону) за пей окончательно упрочился судебный характеръ, вслѣдствіе подведенія ея подъ каноны трактующіе о публичномъ покаяніи [36]).

На сколько же справедливы приведенныя положенія профессора Суворова?

Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что таинство покаянія, будучи божественнымъ учрежденіемъ, всегда связывалось съ іерархическимъ саномъ совершателя. Законными совершителями сего таинства церковь считала только епископовъ, въ подтвержденіи чего можно привести цѣлый рядъ свидѣтельствъ изъ твореній св. отцевъ и церковныхъ писателей. По древнѣйшимъ правиламъ пресвитерамъ дозволялось отпускать грѣхи только въ отсутствіе епископа или по нуждѣ. Впрочемъ, если этихъ условій и небыло въ наличности, епископъ все же могъ дать пресвитерамъ полномочіе отправлять въ дѣлѣ покаянія всё, что принадлежало ему jure ordi-

---

[35]) О Церковныхъ наказаніяхъ 4—8, 19 стр.

[36]) Объемъ дисц. суда.... 39. 86—121. 156—167. Къ вопросу о тайной исповѣди... 3—4. 110—113. 155—162 и др.

nario, такъ что словомъ „Sacerdotes“, которое древніе отцы употребляли въ примѣненіи къ совершителю покаянія, они, по словамъ Binterim'a, обыкновенно обозначали обѣ степени священства—епископскую и пресвитерскую, съ тѣмъ лишь различіемъ, что пресвитеры—называемые Sacerdotes Secundi gradus—не должны ничего дѣлать безъ вѣдома и порученія епископа, какъ священнослужителя первой степени [37]).

Другая столь же несомнѣнная истина заключается въ томъ, что сакраментальному разрѣшенію всегда предшествовало добровольное раскаяніе въ своихъ грѣхахъ со стороны падшаго человѣка. Послѣднее могло быть или публичное, или тайное. Вотъ здѣсь то и лежитъ, что называется, камень преткновенія для канонистовъ, именно—въ рѣшеніи вопроса о томъ, связывалось ли въ древней церкви таинство покаянія съ тайною исповѣдію. Дѣло въ томъ, что въ трудахъ древнихъ отцевъ и писателей церковныхъ нѣтъ прямаго отвѣта на этотъ вопросъ; тамъ чаще всего говорится или о покаяніи вообще или прямо о публичномъ. Тѣмъ не менѣе нельзя признать справедливымъ категорическое заявленіе проф. Суворова, что будто бы тайной исповѣди, какъ церковно-іерархическаго института, въ древней церкви совершенно не существовало. На основаніи изученія твореній св. отцевъ и церковныхъ писателей можно говорить только о трудности яснаго рѣшенія указаннаго вопроса, но не болѣе. Конечно, безпристрастный канонистъ не долженъ закрывать глаза предъ такими свидѣтельствами, которыя констатируютъ факты исповѣди грѣшниковъ не только предъ монахами, но даже и предъ простыми мірянами; во всякомъ случаѣ нельзя же и дѣлать на основаніи ихъ какія либо поспѣшныя построенія. Въ самомъ дѣлѣ, что значитъ подобные факты? Какое значеніе могла имѣть такая исповѣдь и устраняла ли она необходимость обращенія за разрѣшеніемъ къ лицу, облеченному епископскимъ или пресвитерскимъ саномъ?

Разрѣшенія отъ грѣховъ не могъ дать не только простой монахъ или мірянинъ, но даже и лицо, облеченное саномъ діакона. Правда въ твореніяхъ Св. Кипріана находится такое мѣсто, на основаніи котораго нѣкоторые утверж-

---

[37]) Binterim... V. II. 183—190 p.

дають, будто въ древней церкви разрѣшеніе кающагося грѣшника въ исключительныхъ случаяхъ поручалось и діакону, такъ что послѣдній являлся quasi—экстраординарнымъ совершителемъ таинства покаянія [38]). Это мѣсто гласитъ „такъ какъ я, пишетъ Св. Кипріанъ клиру, не вижу еще возможности придти къ вамъ, а уже наступило лѣто,—время, когда безпрестанно свирѣпствуютъ тяжкія болѣзни, то почитаю нужнымъ предупредить братьевъ нашихъ о томъ, что получившіе свидѣтельства отъ мучениковъ, которыхъ заслуга можетъ споспѣшествовать имъ предъ Богомъ, могутъ, въ случаѣ постигшаго ихъ какого либо бѣдствія и опасной болѣзни, не ожидая присутствія нашего, исповѣдать свой грѣхъ предъ всякимъ, какой тутъ случится пресвитеромъ, или даже, если нельзя будетъ найти пресвитера, а имъ будетъ угрожать смерть, то и предъ діакономъ; дабы потомъ, по возложеніи руки на нихъ, въ знакъ покаянія, они отошли съ миромъ къ Господу“ [39]). Справедливы ли канонисты, видящіе здѣсь указаніе на право діаконовъ въ исключительныхъ случаяхъ пользоваться властію вязать и рѣшить? Св. Кипріанъ далекій отъ мысли признавать за діаконами эту власть, нѣсколько разъ говоритъ, что грѣхи могутъ прощаться только чрезъ пастыря и что діаконы суть только слуги пресвитеровъ. Въ книгѣ „о падшихъ“ онъ пишетъ: „прежде чѣмъ загладить свои грѣхи, исповѣдать свое преступленіе; очистить совѣсть таинствомъ покаянія и возложеніемъ руки священнической (Sacrificio et manu Sacerdotis), умилостивить Господа негодующаго и угрожающаго за нанесенное ему оскорбленіе насилуютъ тѣло Его и кровь“ и т. д. [40]). Въ письмѣ къ Рогаціану онъ говоритъ о діаконахъ: „діаконы должны помнить, что Апостоловъ, т. е. епископовъ и представителей (praepositos—Binterim-пресвитеровъ) избралъ самъ Господь, а діаконовъ, по вознесеніи Господа на небо, поставили Апостолы, какъ своихъ слугъ и церкви“ [41]). До и послѣ Св. Кипріана отцы собора и отцы церкви высказывались въ томъ смыслѣ,

---

[38]) Суворовъ—Объемъ.... 48—49.

[39]) Письмо 12—въ рус. перев. Ср. 32 Пр. Соб. Эльвирскаго.

[40]) Творенія св. Кипріана въ рус. пер. II. 154 стр.

[41]) Ibid I. 31 стр.

что діаконы не уполномочены отпускать грѣхи [42]). Какъ же могъ допустить св. отецъ такое отклоненіе отъ древняго ученія и древней практики?! Несомнѣнно, что въ выше приведенныхъ словахъ заключается не тотъ смыслъ, какой видятъ защитники правъ діакона. Не слѣдуетъ опускать изъ вниманія, что письмо св. Кипріана было направлено къ духовенству, которое хорошо знало, что дозволительно пресвитерамъ и діаконамъ при совершеніи таинства покаянія и которое уже привыкло къ выраженіямъ своего епископа. Послѣдній нигдѣ не говоритъ, чтобы діаконы могли возлагать руки на кающихся, но только-что они могутъ въ необходимыхъ случаяхъ принимать покаянное исповѣданіе ихъ: apud diaconum exomologesin facere delicti sui possint [43]). Такимъ образомъ для уясненія смысла въ спорныхъ словахъ св. Кипріана необходимо рѣшить вопросъ о томъ, что древніе отцы, въ томъ числѣ и самъ св. Кипріанъ, разумѣли подъ „exomologesis'омъ“?

Если нѣкоторыя и при томъ довольно туманныя выраженія однихъ отцовъ и учителей церкви даютъ право понимать подъ „Exomologesis'омъ“ весь покаянный процессъ, заканчивающійся сакраментальнымъ разрѣшеніемъ [44]), то у другихъ отцевъ и учителей церкви весьма подробно трактующихъ объ „Exomologesis'ѣ“, послѣдній ясно различается отъ сакраментальнаго разрѣшенія, какъ только подготовительный къ нему актъ. Тертулліанъ пишетъ: „что касается втораго и единаго покаянія, то насколько оно есть дѣло совершающееся во глубинѣ (in arcto), настолько съ бо́льшими трудами соединено его доказательство. такъ чтобы обнаруживалось не одно только сознаніе (во грѣхахъ), но чтобы оно совершалось въ нѣкоторомъ актѣ (aliquo etiam actu administretur). Этотъ актъ, который болѣе и чаще выражается греческимъ словомъ exomologesis, есть такой актъ, въ которомъ мы исповѣдуемъ наше прегрѣшеніе Господу не потому, чтобы Онъ не зналъ, но потому, что чрезъ исповѣданіе раждается покаяніе (poenitentia), а чрезъ покаяніе умилостивляется Богъ. И такъ, exomologesis есть учрежденіе, направленное къ поверженію

---

[42]) Binterim. V. II. 202 p.

[43]) Binterim. V. II. 203 p.

[44]) Binterim. Ibid. 209—210 p.

ницъ и униженію человѣка". Онъ состоитъ въ пеплѣ и во вретищѣ, въ сокрушеніи души, въ питаніи постомъ не тѣла, а души, въ воздыханіяхъ, въ плачѣ дни и ночи, въ въ припаданіи къ пресвитерамъ, преклоненіи колѣнъ предъ возлюбленными Божіими и въ обращеніи съ ходатайственными просьбами ко всѣмъ братьямъ" [45]). Въ другомъ мѣстѣ Тертулліанъ говоритъ: „Exomologesis est petitio veniae, quia qui petit veniam, delictum confitetur. Sic et poenitentia demonstratur acceptabilis Deo, quia vult eam, quam morfem peccatoris. Отсюда видно, что exomologesis не есть самый актъ прощенія, а только прошеніе о прощеніи [46]).

Что касается самого св. Кипріана, то онъ дѣлаетъ еще болѣе строгое разграниченіе между exomologesis'омъ и актомъ прощенія. Покаяніе, по мнѣнію его, состоитъ изъ трехъ вещей: paenitentia, exomologesis et manus impositio episcopi et cleri. „Грѣшники, пишетъ св. Кипріанъ и въ меньшихъ грѣхахъ должны приносить покаяніе (paenitentiam) въ установленное время и по уставу благочинія совершать эксомологезисъ (exomologesin) и чрезъ возложеніе руки епископа и клира получать право общенія" [47]).

Выходя изъ понятія объ exomologesis'ѣ какъ актѣ, предшествовавшемъ сакраментальному разрѣшенію, не трудно объяснить то мѣсто въ трудахъ св. Кипріана, которое служитъ предметомъ разногласій между канонистами. Вся ошибка тѣхъ изъ нихъ, которые видятъ въ немъ указаніе на право діаконовъ въ исключительныхъ обстоятельствахъ давать кающимся разрѣшеніе, заключается въ томъ, что exomologesis или пуб-

---

[45]) Катанскій—305—306 стр., ср. Binterim 213 р. Подъ presbyteris advolvi (припадать къ пресвитерамъ), замѣчаетъ профессоръ Катанскій, никакъ нельзя разумѣть послѣдняго разрѣшенія. Кающіеся, какъ извѣстно (Ап. Пост.), каждый разъ въ извѣстное время при литургіи повергались ницъ предъ совершавшими литургію; надъ ними читалась молитва, возлагались на нихъ руки и они высылались изъ храма». Ibidem 306 стр. 1 прим.

[46]) Катанскій.... 308 стр. 1 прим.

[47]) Творенія св. Кипріана.... 9 письмо 47 стр. ср. 10 пис. 50 стр., 11—54 и др.

личный актъ исповѣданія грѣховъ и раскаянія они тѣсно связывали съ примиреніемъ или разрѣшеніемъ, и то и другое относили къ діаконамъ. На самомъ же дѣлѣ діаконы могли принимать отъ кающихся только exomologesis, а таинственное разрѣшеніе чрезъ руковозложеніе преподавалось по меньшей мѣрѣ пресвитеромъ.

Не останется никакого мѣста для сомнѣній въ правильности такого пониманія, если комментируемое изреченіе изъ 12 письма сопоставить съ 13 письмомъ того же св. отца, гдѣ онъ ссылается на свои прежнія письма. Здѣсь онъ говоритъ объ exomologesis'ѣ, не указывая кѣмъ онъ принимается и о руковозложеніи, которое усвояетъ только пресвитерамъ. „Я думаю, пишетъ св. Кипріанъ, что въ послѣднемъ письмѣ къ вамъ я довольно ясно написалъ объ этомъ,—именно тѣхъ, которые получили свидѣтельство отъ мучениковъ и заступленіемъ ихъ предъ Господомъ надѣются получить отпущеніе грѣховъ своихъ, въ случаѣ угрожающей имъ какой либо болѣзни и опасности, по принесеніи ими исповѣди (exomologesis facta) и возложевіи на нихъ рукъ вами (пресвитерами) въ знакъ покаянія (in poenitentiam), надлежитъ отпускать къ Господу съ миромъ, обѣщаннымъ имъ мучениками“ [48]). Изъ представленной параллели становится понятнымъ для всякаго, что и въ 12 письмѣ св. Кипріанъ считаетъ возможнымъ для діаконовъ принятіе только exomologesis'а, и то въ необходимыхъ случаяхъ, а руковозложеніе и разрѣшеніе предоставляетъ пастырямъ, такъ что смыслъ этого изреченія будетъ слѣдующій: пусть опасно больные, не дожидаясь нашего (епископскаго) прибытія, предъ каждымъ присутствующимъ пресвитеромъ или, если нѣтъ на лицо никакого пресвитера, а смертный часъ наступаетъ (urgere exitus coeperit), и предъ діакономъ (извѣстно, что посѣщеніе больныхъ было преимущественно обязанностію діаконовъ) исповѣдуютъ свои грѣхи (exomologesis), дабы по возложеніи на нихъ рукъ пресвитерами, они отошли съ миромъ къ Господу. Выраженіе „urgere exitus coeperit“ на языкѣ св. Кипріана обозначаетъ, по мнѣнію Binterim'а, близкую опасность смерти—такую, когда остается еще время для прибытія пресвитера,

---

[48]) Письмо 13—къ клиру; 57 стр.

между тѣмъ какъ ближайшая опасность смерти передается просто „urgere exitus“ [49]).

Вышеприведенныя разсужденія убѣждаютъ насъ въ справедливосди слѣдующихъ словъ Преосвященнаго Іоанна: „лица, не имѣющія пресвитерскаго сана-діаконы и прочіе клирики, какъ не участвующіе въ преемствѣ апостольской власти вязать и рѣшить, не имѣютъ права разрѣшить кого либо отъ грѣховъ; тѣмъ болѣе конечно не имѣютъ этого права простые міряне. Добровольное открытіе грѣха однимъ міряниномъ другому, врачеваніе души ближняго совѣтомъ, наставленіемъ, увѣщаніемъ или утѣшеніемъ—все это дѣло хорошее само по себѣ—значенія таинства, а потому и разрѣшительной силы не можетъ имѣть“ [50]). Въ этихъ словахъ опредѣлено и значеніе такого рода исповѣди; цѣль добровольнаго открытія грѣха однимъ міряниномъ другому—полученіе „совѣта, наставленія увѣщанія или утѣшенія“. И въ настоящее время не рѣдки примѣры обращенія грѣшниковъ „къ искуснымъ врачамъ“ [51]) чаще всего къ монахамъ за разнымм совѣтами. Послѣдніе иногда налагаютъ на обращающихся къ нимъ эпитимію въ видѣ напр. путешествія ко святымъ мѣстамъ, но эта эпитимія не имѣетъ ничего общаго съ эпитиміею, наложеннною пресвитеромъ на тайной исповѣди, ибо простой монахъ, какъ не участвующій въ преемствѣ власти священноначальственной не можетъ быть органомъ церкви наказующей. На основаніи подобныхъ примѣровъ едва ли кто нибудь изъ канонистовъ XX или XXI столѣтія будетъ утверждать, что въ XIX в. тайная исповѣдь не необходимо связывалась съ іерархическимъ саномъ пресвитера. Тоже самое нужно сказать и о первыхъ трехъ вѣкахъ.

---

[49]) Binterim... V. II Lb. 206 p. Профессоръ Суворовъ знакомъ съ изложеннымъ нами по Binterim'у объясненіемъ этого мѣста изъ 12 письма св. Кипріана. Не обременяя себя разборомъ такого объясненія, онъ счелъ достаточнымъ ограничиться замѣчаніемъ, что оно яко бы противорѣчитъ ясному тексту 12-го письма— Объемъ дисц. суда... 48 стр. 1 прим. Совсѣмъ неубѣдительно!.. Напротивъ, пониманіе проф. Суворова противорѣчитъ основнымъ воззрѣніямъ св. Кипріана на существо таинства покаянія.

[50]) Прав. Собес. 1859. 288 стр.

[51]) Оригенъ. Ju Psalm XXXVII hom II n. 6 p. 1386; Катанскій 242. 3 прим.

Какъ бы ни было велико въ дѣлѣ дисциплинированія человѣка нравственное значеніе исповѣди, какъ бы ни былъ полезенъ совѣтъ, преподанный умуднеными житейскимъ опытомъ монахомъ или мірянином, но этотъ совѣтъ не можетъ имѣть ничего общаго съ сакраментальнымъ разрѣшеніемъ, которымъ сопровождается исповѣдь предъ лицемъ, имѣющимъ на это законное право,—первое не можетъ служить эквивалентомъ послѣдняго.

Изъ словъ Оригена объ „искусномъ врачѣ“ видно, что кающійся грѣшникъ, по совѣту избраннаго имъ врача,—въ извѣстномъ случаѣ долженъ обратиться къ публичному покаянію. Не нужно опускать изъ вниманія, съ одной стороны, того обстоятельства, что публичное покаяніе налагалось только на тяжкихъ грѣшниковъ (за грѣхи каноническіе), а съ другой—путь этотъ былъ въ высшей степени труденъ, доступенъ не для всѣхъ даже и здоровыхъ, не говоря уже о больныхъ [52]). Гдѣ же получали врачеваніе своихъ недуговъ тѣ, которые будучи свободны отъ грѣховъ каноническихъ, были не свободны отъ многихъ другихъ недуговъ, а равнымъ образомъ и тѣ, которые стыдились или прямо были не въ силахъ понести публичное покаяніе?

Въ виду этого необходимо предположить, что въ древней церкви на ряду съ публичною практиковалась и тайная исповѣдь предъ лицемъ, облеченнымъ божественнымъ полномочіемъ вязать и рѣшить, хотя, несомнѣнно, очень рѣдко, такъ какъ содѣланные грѣхи такъ сильно возмущали нравственное чувство первенствующихъ христіанъ, въ такое глубокое уныніе повергали ихъ, что они, забывая всякій стыдъ, спѣшили предъ лицемъ цѣлой общины исповѣдать свои грѣхи, лишь бы только скорѣе доставить миръ возмущенной совѣсти и получить возможность вкусить евхаристической жертвы „не въ судъ или во осужденіе“.

Нѣкоторое указаніе на эту исповѣдь можно находить въ тѣхъ мѣстахъ изъ твореній св. отцевъ и учителей церкви, въ которыхъ говорится вообще объ исповѣди предъ „свя-

---

[52]) Miserum est sic ad exomologesin pervenire—замѣчаетъ Тертулліанъ. De poenitentia 10 c.

щенникомъ Господнимъ“ [53]). Такія мѣста мы находимъ у Оригена [54]) и св. Кипріана [55]). Вполнѣ же ясныя указанія на тайную исповѣдь относятся ко 2-й половинѣ III в., когда учреждена была должность покаяннаго пресвитера-духовника [56]).

При патріархѣ Нектаріѣ, по причинѣ великаго соблазна, произведеннаго въ церкви, должность цокаяннаго пресвитера была уничтожена. Однако тайная исповѣдь не прекратила своего существованія, въ доказательство чего достаточно ука-

---

[53]) Ошибка г. Заозерскаго пытавшагося въ полемикѣ съ проф. Суворовымъ доказать древность церковно-іерархическаго института тайной исповѣди (Пр. Об. 1885 г. I. 243—266) заключалась, главнымъ образомъ, въ томъ, что понимая подъ «священникомъ Господнимъ» пресвитера, онъ старался поставить институтъ тайной исповѣди въ связь обязательно съ этою именно іерархическою степенью. Однако не правъ и проф. Суворовъ, категорически заявляющій, что «священникъ» на древне-церковномъ языкѣ означалъ только епископа (Объемъ. 102 стр. 2 пр. Къ вопросу о тайной исповѣди. 16. 17. 44 прим.). Мы уже имѣли случай замѣтить, что Sacerdos обозначаетъ обѣ степени священства и что хотя право разрѣшенія собственно принадлежитъ епископу, но этимъ правомъ, съ разрѣшенія епископа часто пользовались и пресвитеры, такъ что уже блаж. Іеронимъ говоритъ, что епископъ и пресвитеръ разрѣшаютъ грѣшниковъ если они каются и смотритъ на это какъ на принадлежность обоихъ Episcopus et presbyter, non eos, qui insontes sunt vel noxii, sed pro officio suo quum peccatorum audierit varietates scit, qui ligandus sit qnive solvendus.—Libr. III. Comment in Cap. XVI. Tom VJI oper—Binterim V. II 189 пр.

[54]) In Levit hom II. и 4 p. 418 у Катанскаго 243 стр.

[55]) De lapsis 29 c., Катанскій—357—358 стр. До Оригена и Кипріана не встрѣчается ясныхъ указаній на тайную исповѣдь. Причина сего явленія, по объясненію Binterim'a, заключается въ томъ, что апологеты первыхъ вѣковъ въ своихъ сочиненіяхъ стараются защитить христіанство въ тѣхъ пунктахъ, на которые нападали язычники. Такъ, Іустинъ и Тертулліанъ говорятъ кое-что объ евхаристіи, ибо христіанъ обвиняли въ томъ, что при своихъ жертвоприношеніяхъ они ѣдятъ человѣческое мясо. Но исповѣданіе грѣховъ не могло быть предметомъ никакихъ нападеній—ibid 221 p.

[56]) Сократъ—Цер. Ист. V кн. 19 гл.; Созоменъ—Цер. Ист. VII 16. Ср. Суворовъ—Объемъ... 41—44 стр.

зать на бесѣды св. Іоанна Златоуста (не говоря уже о его сочиненіи „о священствѣ“, на которое косо смотрятъ протестанскіе канонисты (Штейцъ) а за ними и проф. Суворовъ) [57]) и особенно на посланіи папы Льва I къ епископамъ Кампаніи. Папа запрещаетъ требовать для всѣхъ грѣховъ публичной исповѣди и притомъ по записи (libello scripto); для грѣховъ тайныхъ, по мнѣнію его, вполнѣ достаточно тайной исповѣди предъ священникомъ, а для церкви даже и полезнѣе, ибо въ этомъ случаѣ гораздо бо́льшее количество будетъ приступать къ покаянію, не опасаясь того, что ихъ дѣла будутъ открыты недоброжелателямъ ихъ и что, такимъ образомъ, они подвергнутся уголовному преслѣдованію [58]). Чѣмъ ближе мы будемъ подходить къ нашему времени, тѣмъ больше и больше будемъ встрѣчать свидѣтельствъ о тайной исповѣди, какъ церковно-іерархическомъ институтѣ, который наконецъ вытѣснилъ собою публичную исповѣдь, о чемъ рѣчь будетъ ниже.

Обращаемся къ рѣшенію вопроса о томъ имѣетъ ли судебный характеръ тайная исповѣдь предъ лицемъ, облеченнымъ іерархическимъ саномъ, какъ утверждаетъ преосвящ. Іоаннъ?

По мнѣнію проф. Суворова воззрѣніе на тайную исповѣдь, какъ на судъ, совершенно непримѣнимо къ древнецерковной тайной исповѣди до времени возникновенія института пресвитера-духовника; только съ этого времени она получила судебный характеръ „вслѣдствіе связи института покаяннаго пресвитера съ публичною исповѣдію, которая несомнѣнно входила, какъ составная часть въ дисциплинарный церковный судъ“ и лишилась этого характера вмѣстѣ съ уничтоженіемъ самого института [59]). На самомъ же дѣлѣ тайная исповѣдь, какъ церковно-іерархическій институтъ, сама по себѣ содержитъ такія черты, которыя сообщаютъ ей судебный характеръ.

---

[57]) Мѣста изъ бесѣдъ св. Златоуста собраны Binterim'омъ V. 2. 190—191, 224—225. 437—440 р.

[58]) См. у Binterim'a.... Ibid p. 222—223.

[59]) Объемъ... 44 и 95 стр.

Обратимся къ анализу понятія „poenitentia“, которое одинаково приложимо какъ къ публичному, такъ и тайному покаянію. У отцевъ церкви, въ соборныхъ постановленіяхъ, въ пенитенціалахъ и въ другихъ источникахъ различныхъ періодовъ „poenitentia“ имѣетъ при себѣ предикатъ „vindicta“ или—чаще—замѣняется, какъ синонимомъ, словомъ „Satisfactio“—poenitentia est Satisfactio laesi [60]), откуда слѣдуетъ, что въ понятіи poenitentia лежитъ идея удовлетворенія выражающаяся въ сердечномъ сокрушеніи о грѣхахъ: poenitentia есть удовлетвореніе, чтобы чрезъ него сдѣлаться чище и лучше. Но „laesus“ оскорбленный, которому приносится удовлетвореніе, есть Богъ, къ Богу же мы не стоимъ ни въ какихъ юридическихъ отношеніяхъ и предписанія, упорядочивающія такія отношенія никогда не бываютъ юридическими предписаніями, такъ что покаяніе (безразлично—публичное и тайное) является чисто моральнымъ институтомъ.

Кромѣ идеи удовлетворенія въ содержаніи понятія „poenitentia“, если подъ ней разумѣть тайное покаяніе, входитъ, какъ составная часть, наложеніе тайной эпитиміи, состоящей не только въ исполненіи разныхъ благочестивыхъ подвиговъ, но и въ ограниченіи церковной правоспособности (напр. лишеніе на извѣстное время причащенія св. Таинъ). Наложеніе эпитиміи послѣдняго рода несомнѣнно указываетъ на присутствіе въ совершеніи тайной исповѣди судебнаго элемента [61]) Что касается различныхъ благочестивыхъ упражненій, то на первыхъ порахъ они не были въ собственномъ смыслѣ наказаніями, а служили только показателями душевнаго состоянія кающагося грѣшника. Но въ нихъ были такіе элементы, которые способны были при дальнѣйшемъ развитіи сообщить имъ характеръ наказаній. Развитію послѣдняго способствовало стремленіе соразмѣрять благочестивыя упражненія съ совершенными грѣхами, которое привело съ теченіемъ времени къ тому, что благочестивыя упражненія стали разсматриваться, не только какъ внѣшнее выраженіе внутренняго перерожденія, но и какъ дѣйствія, самостоятельно погашающія грѣхи, такъ что за ними окончательно упрочился

[60]) Meurer... 180—181 р.

[61]) Бердниковъ. Отвѣтъ на анонимную рецензію 25 стр.

формальный характеръ наказанія. Въ этомъ отношеніи особенно далеко пошла церковь западная: на этомъ она обосновала свое ложное ученіе о сверхдолжныхъ заслугахъ святыхъ[62]).

Такимъ образомъ тайная исповѣдь сама по себѣ, безъ всякаго отношенія къ публичному покаянію, можетъ быть разсматриваема какъ судъ.

Показавъ полную состоятельность всѣхъ трехъ тезисовъ преосвященнаго Іоанна, мы могли бы считать свою задачу законченною. Но предъ нами стоитъ въ высшей степени интересный и доселѣ неразсмотрѣнный окончательно вопросъ: когда тайная исповѣдь смѣнила собою публичное покаяніе и явилась вполнѣ опредѣленнымъ церковно-іерархическимъ институтомъ.

Не смотря на тѣ перемѣны, которыя произведены были въ институтѣ публичнаго покаянія, вслѣдствіе распоряженія патр. Нектарія [63]), публичное покаяніе продолжало практиковаться очень долгое время,—особенно на западѣ. Примѣры употребленія его здѣсь можно видѣть даже въ XV и XVI в.в. [64]). Въ самомъ характерѣ публичнаго покаянія произошла существенная перемѣна: оно удержало за собой только карательный элементъ, элементъ же сакраментальный выпалъ, такъ что публичное покаяніе, будучи въ древней церкви двойственнымъ по своей природѣ, теперь окончательно превратилось въ институтъ юридическій. Прежде самъ грѣшникъ обращался къ епископу съ слезнымъ моленіемъ о наложеніи на него публичнаго покаянія, теперь наоборотъ—епископы не только просятъ, но и прямо принуждаютъ къ нему. Въ случаѣ отказа со стороны грѣшника понести публичное покаяніе и при безуспѣшности употребленныхъ съ этою цѣлію духовныхъ средствъ, предстоятели церкви обращались за помощію къ свѣтскимъ чиновникамъ. Послѣдніе обязывались императорскими законами оказывать епископамъ возможное содѣйствіе. Такъ напр. Карлъ Великій предписалъ своимъ высшимъ чиновникамъ, чтобы они стояли на сторонѣ епископовъ при ихъ объѣздахъ, принуждая силою тѣхъ, кто

---

[62]) Сокольскій—Жур. М. Н. П. 222. 12—14. 31—34.

[63]) Binterim. V. II. p. 432—448.

[64]) Binterim... V. III. 15—16 p.

не хотѣлъ подчиняться покаянію чрезъ церковныя наказанія. Королевскій чиновникъ имѣлъ право конфисковать имущество тѣхъ, кто оказывался непослушнымъ повелѣніямъ епископовъ, а самыхъ ослушниковъ заключать въ оковы и отправлять въ тюрьму [65]). Если это имѣло хорошую сторону съ точки зрѣнія государственно-правовой и полицейской, то, съ другой стороны, нельзя не пожалѣть о томъ, что чрезъ это окончательно подавлялся истинный духъ покаянія. Пока покаяніе было добровольное, можно было смѣло думать, что кающійся созналъ свои вины, раскаялся въ нихъ и ео ipso искренне отвратился отъ нихъ; при покаяніи же принудительномъ сердце очень часто не оставляло прежней дурной наклонности и тѣло несло наказаніе лишь потому, что оно должно было нести его.

На вопросъ: когда послѣдовало окончательное распаденіе двухъ элементовъ въ институтѣ публичнаго покаянія— сакраментальнаго и карательнаго — канонисты не даютъ опредѣленнаго отвѣта, не указываютъ точной даты.

Бинтеритъ говоритъ: „въ средніе вѣка произошло отдѣленіе карательной стороны публичнаго покаянія отъ спасительной, вслѣдствіе чего въ исторіи покаянія началась новая эпоха... Ранѣе институтъ публичнаго покаянія соединялся съ таинствомъ и при тайныхъ и при явныхъ преступленіяхъ; теперь эта связь сохраняется лишь при тайныхъ преступленіяхъ и разрывается при явныхъ. Грѣхъ ввѣряется ушамъ священника, который не заботится о публичности, а то, что заслуживаетъ наказанія въ глазахъ общины, подлежитъ разсмотрѣнію церковнаго судьи, который не стоитъ ни въ какой связи съ покаяннымъ священникомъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ институтъ публичнаго покаянія теряетъ характеръ таинства и вырождается въ церковно-карательный институтъ, соотвѣтственно нравамъ и понятіямъ грубыхъ народовъ [66]).

Справедливо замѣчаетъ проф. Суворовъ, что средніе вѣка, о которыхъ учитъ Binterim, захватываютъ слишкомъ широкое пространство времени [67]), а потому прежній вопросъ остается во всей своей силѣ.

---

[65]) Binterim... V. III. 26—27 p.

[66]) V. III th. p. 3—4.

[67]) Объемъ... 138 стр.

Болѣе опредѣленный отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ Meurer. „Въ покаяніи, какимъ оно представляется по пенитенціаламъ, говоритъ онъ, было два существенно различные института—моральный и юридическій, которые носили лишь одно названіе и, при запутанномъ средневѣковомъ понятіи о правѣ и морали, они не считались противоположностями, хотя на самомъ дѣлѣ были таковыми... Хронологически опредѣлить начало и конецъ развитія покаянія въ юридическій институтъ почти невозможно... Начало этого развитія замѣтно уже въ древней церкви, а конецъ ускользаетъ отъ точнаго опредѣленія. Во всякомъ случаѣ можно утверждать, что ко времени Regino (слѣдовательно къ началу X вѣка) это былъ уже совершившійся фактъ“ [68]).

Къ этому времени, по нашему мнѣнію, получилъ прочную постановку и институтъ тайной исповѣди, съ которымъ окончательно соединилось таинство покаянія, отдѣлившееся отъ публичнаго покаянія. Справедливость этого подтверждается тѣмъ обстоятельствомъ, что уже въ каноническихъ постановленіяхъ различныхъ западныхъ соборовъ VIII вѣка проводится ясное различіе между тайною исповѣдію и публичнымъ покаяніемъ, при чемъ только первой усвояется сакраментальный характеръ. Въ нихъ предписывается, какъ пастырь долженъ спрашивать исповѣдающагося о всѣхъ тайныхъ грѣхахъ и какъ онъ долженъ налагать за каждое преступленіе особое тайное наказаніе. Публичное покаяніе по этимъ постановленіямъ должно имѣть дѣло только съ тѣмъ или другимъ важнымъ преступленіемъ, всѣмъ извѣстнымъ и судомъ признаннымъ. Теперь уже считалось недостаточнымъ, чтобы поступокъ сдѣлался извѣстнымъ епископу, но дѣло должно было разбираться судебнымъ порядкомъ и если подсудимый оказывался виновнымъ, то подвергался публичному наказанію. При этомъ судѣ, равно и при церковномъ наказаніи не было ничего сакраментальнаго. Затѣмъ, самый порядокъ при тайной исповѣди былъ совершенно иной, чѣмъ при публичномъ покаяніи. Обычаи, обряды и молитвы при частномъ покаяніи имѣютъ цѣлію преимущественно примиреніе съ Богомъ и уничтоженіе вины, напротивъ—обычаи и церемоніи при публичномъ покаяніи имѣютъ цѣлію—примиреніе съ церковію.

[68]) Meurer... 203. 204—205. 210.

Прочному установленію на западѣ института тайной исповѣди способствовали, главнымъ образомъ, принесенные на континентъ Европы пенитенціалы Ирландской церкви [69]), гдѣ публичное покаяніе не нашло себѣ практическаго приложенія; вліяніе ихъ было тѣмъ сильнѣе, что въ самомъ Римѣ, откуда обыкновенно распространялись нормы по другимъ западнымъ церквамъ, не было выработано собственнаго пенитенціала, такъ какъ не было особыхъ побужденій къ этому [70]). Слѣдствіемъ широкаго распространенія пенитенціаловъ ирландо-британскихъ и англо-саксонскихъ было то, что къ началу 10 вѣка таинство покаянія окончательно отдѣлилось отъ публичнаго покаянія, навсегда соединилось съ тайною исповѣдію, которая распространялась все болѣе и болѣе, такъ что въ XII в. она сдѣлалась повсемѣстною и возведена была въ законъ, какъ непремѣнная обязанность всякаго христіанина [71]). Папа Иннокентій III на соборѣ Латеранскомъ (1215 г.) только санкціонировалъ своею властію то, что за долго до него было опредѣлено на многихъ помѣстныхъ соборахъ. Изъ назначенныхъ послѣдними сроковъ исповѣди онъ избралъ одинъ, когда каждый долженъ былъ исповѣдываться обязательно у своего пастыря (именно— около Пасхи) и возвелъ его во всеобщій законъ, гарантируя исполненіе онаго угрозою отлученія отъ церкви и лишенія церковнаго погребенія [72]).

Что касается восточной церкви, гдѣ публичное покаяніе стало ослабѣвать уже съ начала V в., то здѣсь новая пенитенціальная система развилась не только не позднѣе, но гораздо ранѣе, чѣмъ на западѣ, какъ доказываетъ профессоръ А. С. Павловъ. По мнѣнію послѣдняго, на востокѣ то именно и появились многочисленные образцы новой покаянной системы, которые легли въ основу пенитенціаловъ ирландо-британской церкви, никогда не знавшей дисциплины публичныхъ покаяній [73]).

---

[69]) Подробнѣе: Сокольскій.—Цитов. статья.

[70]) Суворовъ.—Слѣды западно-катол. цер. права 99—105.

[71]) Опредѣленіе Собора Тулузскаго 1129 г. Binterim. V. 3. p. 266.

[72]) Binterim. V. th. III. 277—284 p.

[73]) Мнимые слѣды католическ. вліянія. 10 стр.

Покаянная дисциплина на востокѣ въ VIII в. находилась почти исключительно въ рукахъ монаховъ. Это объясняется нравственною порчею греческаго духовенства, оземлененіемъ его, погруженіемъ въ мірскія дѣла (отсюда и самое названіе laici—мірскіе, свѣтскіе, обыкновенно усвояемое писателями греческимъ священникамъ) [74]).

Однако изъ посланія св. Іоанна Дамаскина видно, что скоро въ воззрѣніяхъ людей началъ совершаться поворотъ въ пользу іерархіи, такъ какъ и сами монахи уклонились на путь порока. Самъ Іоаннъ Дамаскинъ лично держится того мнѣнія, что для выслушиванія исповѣди и для разрѣшенія отъ грѣховъ требуется іерархическій санъ [75]). Разнообразіе воззрѣній на тайную исповѣдь послѣ Іоанна Дамаскина свидѣтельствуетъ однако о томъ, какъ крѣпко завладѣли монахи покаянною практикою и какъ медленно совершался поворотный процессъ въ пользу іерархіи.

Когда закончился этотъ процессъ—сказать трудно; во всякомъ случаѣ не позднѣе XII в.—эпохи знаменитыхъ канонистовъ Вальсамона, Зонары и Аристина, такъ какъ они (особенно Вальсамонъ) поставляютъ исповѣдь въ безусловную связь съ іерархическимъ саномъ епископа (главнымъ образомъ) и пресвитера. Если же принять во вниманіе, что въ XI—XIII в.в. существовали частыя сношенія между востокомъ и западомъ, гдѣ тайная исповѣдь получила надлежащую постановку въ XI в, то можно думать, что къ этому же времени она окончательно сформировалась въ опредѣленный церковно-іерархическій институтъ и на востокѣ. [76]).

---

[74]) Binterim. V. 3. 272—273 p.

[75]) Migne Patr. curs. compl. t. XCV. Ser. gr. p. 283; Суворовъ. Къ вопросу о тайной исповѣди... 58.

[76]) Въ самомъ сочиненіи мы скажемъ еще нѣсколько словъ по поводу попытки реформировать церковный судъ въ Россіи, когда затронутъ былъ одинъ изъ каноническихъ принциповъ, защищаемыхъ преосвященнымъ Іоанномъ—о принадлежности судебной власти епископу.

№ 54.

4-го сентября.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ и. д. ректора академіи, инспектора, ординарнаго профессора Н. Бѣляева, и. д. инспекторъ академіи, ординарный профессоръ Я. Богородскій, ординарные и экстраординарные профессоры: П. Знаменскій, И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, Ѳ. Кургановъ, протоіерей Е. Маловъ, А. Некрасовъ, А. Волковъ, Д. Гусевъ, М. Богословскій, М. Машановъ, А. Царевскій, П. Юнгеровъ и А. Говоровъ. Не присутствовали: о. ректоръ академіи за нахожденіемъ въ отпускѣ по болѣзни, ординарный профессоръ Е. Будринъ за нахожденіемъ въ отпускѣ; экстраординарные профессоры: А. Гренковъ по болѣзни, А. Гусевъ за нахожденіемъ, по обязанности присяжнаго засѣданія, въ окружномъ судѣ и С. Терновскій за нахожденіемъ въ ученой командировкѣ.

I. Слушали: Указъ Святѣйшаго Сѵнода на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, отъ 14 августа 1893 г. за № 3594, слѣдующаго содержанія: „По указу Его Императорскаго Величества Святѣйшій Правительствующій Сѵнодъ слушали представленіе Преосвященнаго Олонецкаго, отъ 26 минувшаго іюля за № 2794, въ коемъ ходатайствуетъ о замѣщеніи должности инспектора Олонецкой духовной симинаріи лицомъ монашескаго званія, по усмотрѣнію Святѣйшаго Сѵнода, не изъ уроженцовъ Олонецкой епархіи, вмѣсто статскаго совѣтника Орфинскаго, скончавшагося 21 того же іюля. Приказали: На основаніи бывшихъ разсужденій, Святѣйшій Сѵнодъ опредѣляетъ: назначить окончившаго въ минувшемъ учебномъ году курсъ ученія Казанской духовной академіи кандидата іеромонаха Василія инспекторомъ Олонецкой духовной семинаріи, о чемъ для зависящихъ распоряженій послать Вашему Преосвященству указъ, а въ хозяйственное управленіе, для распоряженія о выдачѣ іеромонаху Василію изъ подлежащаго источника прогонныхъ и другихъ денегъ, передать выписку изъ сего опредѣленія“.

Резолюція Его Высокопреосвященства отъ 19 августа 1893 г. за № 3443 на указѣ послѣдовала такая. „Въ Правленіе академіи“.

Справка: По распоряженію и. д. ректора, іеромонаху Василію (Лузину) чрезъ Нижегородскую духовную консисторію послано о назначеніи его инспекторомъ Олонецкой духовной семинаріи увѣдомленіе 23 августа 1893 года за № 1356.

Постановили: За сдѣланнымъ распоряженіемъ принять къ свѣденію.

II. Слушали: Отношеніе канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Сѵнода, отъ 19 августа 1893 г. за № 4498, слѣдующаго содержанія: „По принятому порядку, Канцелярія Оберъ-Прокурора, въ случаѣ назначенія на службу по духовно-учебному вѣдомству кого либо изъ окончившихъ курсъ въ академіи воспитанниковъ, даетъ знать каждому изъ нихъ о такомъ назначеніи. Въ виду сего и по встрѣтившейся надобности, канцелярія Оберъ-Прокурора покорнѣйше проситъ Академическій Совѣтъ, согласно циркулярному отношенію оной отъ 4 ноября 1875 г. за № 3696, ускорить доставленіемъ списка окончившихъ въ текущемъ году курсъ въ академіи воспитанниковъ, по установленной формѣ“.

Справка: Требуемыя канцеляріей г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Сѵнода списки воспитанниковъ, окончившихъ курсъ Казанской академіи въ 1893 году, отправлены въ канцелярію г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Сѵнода при бумагѣ отъ 14 августа 1893 года за № 1255.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

III. Слушали: а) Отношеніе профессора Императорскаго Казанскаго Университета А. Александрова отъ 24 августа 1893 г. слѣдующаго содержанія: „Имѣю честь довести до свѣдѣнія Совѣта Казанской духовной академіи, что возложенное на меня порученіе Совѣта—быть представителемъ академіи въ Черногоріи на торжествѣ 400-лѣтія Ободской

типографіи и прочесть и поднести составленное Совѣтомъ академіи юбилейное привѣтствіе—я выполнилъ. При семъ честь имѣю представить Совѣту Казанской духовной академіи медаль—споменицу 400 годичнѣице Ободское штампарије, полученную мной въ Черногоріи на долю Казанской духовной академіи, представителемъ которой я имѣлъ счастіе состоять".

б) Письмо (на черногорскомъ языкѣ) распорядителей Ободскаго юбилея съ изъявленіемъ благодарности профессорамъ Казанской духовной академіи за присылку адреса.

Справка: Въ засѣданіи Совѣта по журналу 26 мая 1893 года за № 37 постановлено: „Просить профессора А. Александрова, депутата Казанскаго университета на предстоящемъ Черногорскомъ праздникѣ, быть также представителемъ и Казанской духовной академіи, для чего и передать ему по отпечатаніи юбилейное привѣтствіе отъ академіи, составленное профессоромъ А. Царевскимъ".

Постановли: Медаль передать въ академическую библіотеку для храненія съ другими подобными.

IV. Слушали: Письмо профессора Императорскаго Новороссійскаго университета Н. Красносельцева отъ 22 августа 1893 года на имя исправляющаго должность ректора академіи, инспектора Н. Бѣляева: „Имѣю честь увѣдомить Васъ, что я получилъ отъ Совѣта академіи дипломъ на званіе почетнаго члена академіи и юбилейныя ея изданія, а также получилъ частное извѣстіе объ удостоеніи меня степени доктора церковной исторіи, каковое удостоеніе утверждено уже и Св. Сѵнодомъ. Таковое обиліе необыкновенно лестныхъ знаковъ вниманія ко мнѣ Almae matris повергло меня въ глубокое смущеніе и привело въ то, весьма пріятное, но и неловкое состояніе, когда человѣкъ отъ избытка чувствъ благодарности не находитъ подходящихъ формъ для достойнаго ея выраженія. По истинѣ матерински относится ко мнѣ академія! Не обращая вниманія на многіе недостатки и немощи своего дѣтища, она, такъ сказать, преслѣдуетъ меня своею любовію, оказывая постоянную помощь, ободреніе и подержку на всѣхъ путяхъ моихъ. Покорнѣйше прошу Васъ,

милостивый государь, быть выразителемъ моихъ глубоко благодарныхъ чувствъ и сердечныхъ благожеланій предъ Совѣтомъ академіи и академіей вообще. Къ благодарности своей за послѣдніе факты благожелательнаго отношенія ко мнѣ академіи я желалъ бы присоединить благодарность и за всѣ другіе подобные факты, имъ предшествовавшіе. Если я сдѣлалъ что либо такое, что академія сочла полезнымъ и на что обратила свое вниманіе, то этимъ я всецѣло обязанъ тойже академіи. Она возбудила во мнѣ стремленіе къ научнымъ занятіямъ, она же дала мнѣ и средства къ удовлетворенію этого стремленія; она ввѣрила мнѣ талантъ; она же указала, какъ я могъ бы его пріумножить. Къ сожалѣнію, хотя я и старался не быть рабомъ неключимымъ, однако не съумѣлъ возвратить ввѣренный мнѣ таланатъ, какъ подобало, со сторицею. Теперь мое самое сердечное желаніе— оставаться до конца дней своихъ въ постоянномъ и живомъ общеніи съ академіей и по мѣрѣ силъ своихъ способствовать осуществленію той высокой миссіи, сознаніе о важности которой она умѣетъ столь глубоко внѣдрять въ сердца своихъ питомцевъ. Дай Богъ, чтобы я могъ еще восполнить то не достающее, что̀ въ данномъ случаѣ не принято въ разсчетъ моей любвеобильной Alma mater.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

V. Слушали: Прошеніе окончившаго курсъ академіи Ивана Альфонсова отъ 3 сентября слѣдующаго содержанія: „Покорнѣйше прошу Совѣтъ Казанской духовной академіи предоставить мнѣ право пользованія книгами изъ фундаментальной академической библіотеки, необходимыми мнѣ при написаніи кандидатскаго сочиненія“.

Постановили: Дозволить Альфонсову пользоваться книгами фундаментальной библіотеки на основаніи существующихъ правилъ. О чемъ и выдать библіотекарю выписку изъ сего протокола.

VI. Слушали: Представленныя профессорами и преподавателями академіи программы преподаванія на 1893—1894 годъ.

Постановили: Программы утвердить.

VII. Слушали: Составленныя въ настоящемъ засѣданіи Совѣта росписанія а) лекцій на 1893—1894 учебный годъ и б) семестровыхъ сочиненій студентамъ первыхъ трехъ курсовъ на тотъ же годъ.

Постановили: Росписанія лекцій и сочиненій утвердить и привести въ дѣйствіе.

VIII. Слушали: Записку библіотекаря Ѳ. Троицкаго отъ 4 сентября 1893 г. слѣдующаго содержанія: „Имѣю долгъ донести Совѣту академіи, что въ академическую библіотеку поступили слѣдующія пожертвованія:

1) Отъ автора—заслуженнаго профессора Императорскаго Московскаго университета А. С. Павлова соч. „Продолжающіяся недоумѣнія по вопросу о воспріемничествѣ и духовномъ родствѣ“.

2) Отъ о. ректора академіи, протоіерея А. П. Владимірскаго: а) іерея Мих. Попова: „Вѣрные способы къ увеличенію государственнаго благосостоянія Тобольской епархіи“ кн. 1. и „Наставленія къ тому, какъ извлекать хорошія выгоды отъ сельскаго хозяйства, или описаніе Туринскаго округа Тобольской губерніи въ хозяйственномъ отношеніи“, и б) священника П. Шалкинскаго—„Обозрѣніе раскола въ Саратовской епархіи“.

3) Отъ А. В. Смирнова соб. ст. „Происхожденіе монашества и преп. Антоній Великій“.

4) Отъ профессора М. П. Петровскаго собст. соч. „Первый ученый трудъ В. И. Григоровича“.

5) Отъ іеромонаха Григорія (Москов. дух. акад. инспектора) соб. соч. „Сочиненіе блаж. Августина „О градѣ Божіемъ“ (De civitate Dei), какъ опытъ христіанской философіи исторіи“.

6) Отъ іеромонаха Меѳодія (Львовскаго), бывшаго слушателя миссіонерскихъ курсовъ, собств. соч. „Буддійское міровоззрѣніе или ламаизмъ“.

7) Отъ Ѳ. А. Смирнова (чрезъ И. И. Спасскаго), бывшаго студента академіи — а) The Missionary Record of the united Presbyterian church 1891, и б) The Illustrated Missionary News 1891.

8) Священная лѣтопись Г. Властова т. 4 и вып. 1 „Философіи феноменальнаго формализма Н. Г. Дебольскаго“ (вѣроятно отъ авторовъ).

9) Отъ А. Ѳ. Гусева собст. соч. „Основныя религіозныя начала гр. Л. Толстаго“.

10) Отъ прот. Е. А. Малова 2 экз. соб. соч. „О таинственной книгѣ Гилліонъ“ и „Казанскій Богородицкій дѣвичь монастырь“.

11) Отъ дѣйств. члена общ. люб. дух. просв. Евстафія Никол. Воронца собст. соч.: „Какіе цвѣта установлены исторіею и русскими законами для отличительно—русскаго всесословнаго и государственнаго флага?“ и—„Церковно-государственное значеніе живописныхъ изображеній Воскресенія Христова“.

12) Отъ Ѳ. А. Стукова: а) „Судебные уставы 20 ноября 1864 г.“, б) „Духовный Регламентъ 1804 г.“, в) „Сборникъ церк. пѣснопѣній діакона Ѳ. Соколова кн. 1—3“, г) „Практическій курсъ элементарнаго пѣнія“, сост. Г. Мореничемъ, д) „Verne Jul. Zwanzigtausend Meilen unter'm Meer“. 1875; е) „Руководство къ изученію христіанскаго православ. догматическаго богословія м. Макарія“, ж) „Догматическое богословіе архим. Антонія“, з) „Homeri Odyssea“ и и) „Stockii Clavis linguae sanctae“.

13) Отъ преподавателя Оренбур. дух. семинаріи Ал. Архангельскаго „Отчетъ о преподаваніи противомусульманскихъ предметовъ въ Оренбур. дух. семинаріи и Оренбур. дух. училищѣ за $18^{91}/_{92}$ учебный годъ“.

14) О почитаніи четвероконечнаго креста, свящ. Т. Березина.

Постановили: Принявъ къ свѣдѣнію, жертвователей благодарить.

IX. Слушали: Отношеніе ректора Казанскаго Императорскаго университета отъ 24 августа 1893 года за № 2220 слѣдующаго содержанія: „Имѣю честь препроводить при семъ въ Казанскую духовную академію одинъ экземпляръ обозрѣнія преподаванія съ распредѣленіемъ лекцій и

практическихъ занятій въ $189^3/_4$ учебномъ году по всѣмъ факультетамъ Императорскаго Казанскаго университета".

Справка: Экземпляръ обозрѣнія преподаванія въ $189^3/_4$ учебномъ году въ Казанскомъ университетѣ полученъ и 26-го августа 1893 г. сданъ въ академическую библіотеку подъ росписку библіотекаря.

Постановили: Принявъ къ свѣдѣнію, благодарить за пожертвованіе.

X. Слушали: Отношеніе канцеляріи г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Сѵнода отъ 26 августа 1893 года за № 4635 слѣдующаго содержанія: „По утвержденному г. Сѵнодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 19 текущаго августа докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшимъ Сѵнодѣ, опредѣленъ на духовно—учебную службу кандидатъ Казанской духовной академіи Иванъ Обтемперанскій на должность преподавателя по церковной исторіи, библейской исторіи и исторіи русской церкви въ Архангельскую духовную семинарію. Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Сѵнода долгомъ поставляетъ сообщить о томъ Совѣту академіи для зависящаго распоряженія, присовокупляя, что объ ассигнованіи слѣдующихъ упомянутому лицу, по положенію, денегъ нынѣ же сообщено хозяйственному управленію при Святѣйшемъ Сѵнодѣ".

Справка: И. Обтемперанскій окончилъ курсъ въ Казанской духовной академіи въ 1892 году со степенью дѣйствительнаго студента. Въ степени кандидата богословія Обтемперанскій утвержденъ 31 декабря 1892 года.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію, а Обтемперанскому послать увѣдомленіе объ опредѣленіи его на службу.

XI. Слушали: Прошеніе студента IV курса академіи Евгенія Лебедева на имя исправляющаго должность ректора отъ 3-го сентября 1893 года слѣдующаго содержанія: „Имѣя надобность для написанія кандидатскаго сочиненія въ рукописяхъ: „Житіе свв. Гурія и Варсонофія" за № 1664, „Опись Спасоказанскаго Преображенскаго монастыря церковнымъ

вещамъ“... за № 1815 и „Сборникъ К. И. Невоструева“ за № 240 $^{8}/_{14}$, находящихся въ академической библіотекѣ,—покорнѣйше прошу Васъ, Ваше Превосходительство, ходатайствовать предъ Совѣтомъ академіи о выдачѣ мнѣ означенныхъ рукописей“.

Постановили: Разрѣшить, на основаніи существующихъ постановленій, студенту Лебедеву пользованіе означенными въ его прошеніи рукописями, о чемъ увѣдомить библіотекаря академіи.

XII. Слушали: Прошенія студентовъ академіи С. Троицкаго, А. Юферева, Н Руновскаго, А. Шайтанова, С. Срѣтенскаго, А. Миролюбова, С. Образцова, Н. Черняева, Н. Чернавскаго, И. Дроздова и Л. Казанскаго о выдачѣ имъ удостовѣреній въ томъ, что они состоятъ студентами академіи, необходимыхъ имъ для представленія въ присутствія по воинской повинности.

Постановили: Выдать просителямъ надлежащія удостовѣренія въ томъ, что они состоятъ студентами академіи.

XIII. Слушали: Заявленіе и. д. ректора о томъ, что къ исправленію должности помощника инспектора академіи, за назначеніемъ Ѳ. А. Стукова на должность инспектора Якутской духовной семинаріи, резолюціею Его Высокопреосвященства отъ 2 сентября 1893 г. за № 3712 допущенъ кандидатъ богословія Казанской духовной академіи Веніаминъ Колокольцевъ.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства за № 3779 послѣдовала такая: „13 сентября. Смотрѣно“.

№ 55.

Того же 4-го сентября 1894 года.

I. Слушали: Указъ Святѣйшаго Синода на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Влади-

міра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, отъ 13 августа 1893 года за № 3591 слѣдующаго содержанія: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали поступившее на имя Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора прошеніе поручика запаса арміи изъ окончившихъ курсъ во 2-мъ военномъ Константиновскомъ училищѣ Михаила Вишневскаго о принятіи его въ число слушателей двухгодичныхъ миссіонерскихъ курсовъ при Казанской духовной академіи, съ назначеніемъ казеннаго содержанія. Приказали: Разсмотрѣвъ настоящее прошеніе, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: предоставить Вашему Преосвященству сдѣлать распоряженіе о принятіи Михаила Вишневскаго въ число слушателей двухгодичныхъ миссіонерскихъ курсовъ при Казанской духовной академіи, съ предоставленіемъ ему казеннаго содержанія; для чего и послать Вашему Преосвященству указъ, съ приложеніемъ копіи съ послужнаго списка Вишневскаго“.

Резолюція Его Высокопреосвященства отъ 19 августа 1893 года за № 3442 на указѣ послѣдовала такая: „Въ Правленіе академіи для исполненія по сему“.

Постановили: Во исполненіе указа Св. Синода принять Вишневскаго въ составъ слушателей миссіонерскихъ курсовъ по тому отдѣлу, который имъ будетъ избранъ, съ предоставленіемъ ему казеннаго содержанія.

II. Слушали: а) Прошеніе сына священника Вознесенской г. Казани церкви, бывшаго воспитанника Казанской духовной семинаріи II класса Александра Васильева на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, отъ 18 августа 1893 года слѣдующаго содержанія: „Совѣтомъ Казанской духовной академіи я зачисленъ въ число слушателей миссіонерскихъ курсовъ по татарской группѣ, съ условіемъ представить отъ Вашего Высокопреосвященства согласіе. Посему покорнѣйше прошу Васъ, Ваше Высокопреосвященство, Милостивѣйшій Архипастырь, избрать и благословить меня на поступленіе на миссіонерскіе курсы“, и б) Резолюцію Его Высокопреосвященства на прошеніи Васильева отъ 18 августа 1893 года слѣдующаго содержанія: „Буду дово-

ленъ, если Васильевъ по принятіи окажется и способнымъ и усерднымъ".

Справка: Въ засѣданіи Совѣта академіи отъ 17 августа 1893 года № 51 ст. IX постановлено: „Александра Васильева зачислить въ составъ слушателей миссіонерскихъ курсовъ по татарскому отдѣлу въ качествѣ приходящаго съ правомъ проживанія въ домѣ отца, священника Вознесенской церкви г. Казани, если, какъ того требуетъ § 4 соображеній о миссіонерскихъ курсахъ (прописанный во 2-мъ пунктѣ справки подъ 1-й статьей сего журнала) онъ, Васильевъ, будетъ избранъ и рекомендованъ въ составъ миссіонерскихъ курсовъ Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Владиміромъ, Архіепископомъ Казанскимъ и Свіяжскимъ". На семъ журналѣ относительно Васильева послѣдовала отъ 25 августа за № 3533 резолюція Его Высокопреосвященства: „На принятіе Васильева согласенъ".

Постановили: Принявъ къ свѣдѣнію, внести Васильева въ списокъ слушателей миссіонерскихъ курсовъ 1 года по татарскому отдѣлу.

III. Слушали: Прошеніе окончившаго курсъ Орловской духовной семинаріи Григорія Воронцова отъ 25 августа 1893 года на имя и. д. ректора академіи: „Желая поступить слушателемъ миссіонерскихъ курсовъ при Казанской духовной академіи и не имѣя къ тому средствъ по причинѣ бѣдности и круглаго сиротства, имѣю честь ходатайствовать предъ Вашимъ Превосходительствомъ объ опредѣленіи меня въ число казеннокоштныхъ миссіонерскихъ воспитанниковъ при Казанской духовной академіи.

Представляю при семъ свидѣтельство объ окончаніи курса въ Орловской духовной семинаріи, свидѣтельство о явкѣ къ исполненію воинской повинности и удостовѣреніе отъ Орловской Контрольной Палаты, въ которой служу со времени окончанія курса въ Орловской духовной семинаріи".

Справка: Въ § 4 правилъ о составѣ миссіонерскихъ курсовъ сказано: „Въ составъ курсовъ, по избранію и рекомендаціи начальствъ инородческихъ епархій и православнаго миссіонерскаго общества, могутъ поступать лица, вполнѣ

опредѣлившіяся по своему направленію и желающія посвятить себя миссіонерскому служенію, безъ различія званія и правъ по образованію и безъ всякаго испытанія".

Постановили: Отказать Воронцову, такъ какъ просьба его не удовлетворяетъ требованіямъ § 4 правилъ о составѣ курсовъ.

IV. Слушали: А) Прошеніе зачисленнаго слушателемъ миссіонерскихъ курсовъ при Казанской духовной академіи Николая Попова, отъ 2 сентября 1893 года, слѣдующаго содержанія: „Покорнѣйше прошу Совѣтъ Казанской духовной академіи зачислять меня слушателемъ миссіонерскихъ курсовъ при академіи по татарскому отдѣлу".

Б) Отношеніе канцеляріи Нижегородскаго губернатора, отъ 27 августа 1893 года за № 4329, слѣдующаго содержанія: „Препровождая при семъ свидѣтельства состоявшаго въ штатѣ канцеляріи Нижегородскаго губернатора Николая Попова, зачисленнаго слушателемъ миссіонерскихъ курсовъ при академіи: метрическое за № 7588, о приписке къ призывному участку № $^{1513}/_{78}$, объ образованіи № 535 и объ явкѣ къ исполненію воинской повинности № 2818, а также аттестатъ за № 4328, канцелярія покорнѣйше проситъ Совѣтъ увѣдомить ее о полученіи этихъ документовъ".

Справка: По журналу Совѣта отъ 17 августа 1893 г., № 51 ст. V было постановлено: „зачислить Н. Попова въ составъ слушателей миссіонерскихъ курсовъ на казенное содержаніе, предоставивши ему по прибытіи избрать для изученія отдѣлъ—татарскій или монгольскій".

Постановили: Внести Попова въ списокъ слушателей миссіонерскихъ курсовъ татарскаго отдѣла.

V. Слушали: Прошеніе слушателя миссіонерскихъ курсовъ при Казанской духовной академіи Ерминингельда Охотина отъ 31 августа 1893 года на имя исправляющаго должность ректора академіи, слѣдующаго содержанія: „Имѣю честь просить, Ваше Превосходительство, разрѣшить мнѣ наступившій $18^{93}/_{94}$ учебный годъ квартировать у отца,—

священника Боголюбской церкви города Казани Виктора Охотина".

Справка: 1) Въ § 113 уст. дух. акад. сказано: „Своекоштные студенты допускаются въ академію только въ качествѣ пансіонеровъ и живутъ въ зданіяхъ академіи, подчиняясь всѣмъ правиламъ, установленнымъ для казеннокоштныхъ студентовъ; число ихъ опредѣляется вмѣстительностію академическихъ зданій".

Примѣчаніе. „Внѣ зданій академіи своекоштнымъ студентамъ дозволяется жить только у родителей".

2) Въ Соображеніяхъ о миссіонерскихъ курсахъ относительно слушателей сихъ курсовъ сказано, что они „должны во всемъ подлежать вѣдѣнію академическаго начальства, подчиняться тѣмъ дисциплинарнымъ порядкамъ, какія существуютъ въ академіи, и пользоваться тѣми же средствами, какими пользуются студенты академіи".

3) Е. Охотинъ состоитъ теперь слушателемъ курсовъ 2-го года; въ теченіи прошлаго года онъ жилъ въ зданіяхъ академіи своекоштнымъ пансіономъ.

Постановили: Дозволить Е. Охотину жить въ теченіи 1893—1894 учебнаго года у отца своего, священника о. Охотина.

VI. Слушали: Записку и. д. ректора отъ 2 сентября 1893 года, слѣдующаго содержанія: „Учитель Козмодемьянскаго уѣзда Юнго-Ядринскаго земскаго училища Сергѣй Бѣляевъ, по журналу Совѣта отъ 26 мая 1893 года за № 41, стат. I, принятъ въ составъ миссіонерскихъ курсовъ по татарскому отдѣлу съ обязательствомъ жить въ академическомъ корпусѣ въ качествѣ своекоштнаго пансіонера.

Въ то время, какъ шло дѣло о зачисленіи Бѣляева въ составъ слушателей курсовъ, онъ былъ холостъ. Но послѣ своего принятія на курсы Бѣляевъ, безъ вѣдома академическаго начальства, женился и обратился въ Совѣтъ съ просьбою о дозволеніи ему жить внѣ академическихъ зданій на частной квартирѣ. Совѣтъ журналомъ отъ 17 августа 1893 года № 51 ст. VIII ходатайствовалъ предъ Его Высокопрео-

священствомъ дозволить жить Бѣляеву на квартирѣ. Но на удовлетвореніе просьбы Бѣляева Архипастырскаго согласія не послѣдовало.

На дняхъ Бѣляевъ заявилъ мнѣ о желаніи жить въ академическомъ корпусѣ со взносомъ пансіонерской платы. Я не могъ собственною властью допустить его въ корпусъ и имѣю честь вопросъ объ этомъ внести на обсужденіе Совѣта.

При семъ на усмотрѣніе Совѣта имѣю честь представить слѣдующія данныя.

§ 113 акад. Уст. гласитъ: „Своекоштные студенты допускаются въ академію только въ качествѣ пансіонеровъ и живутъ въ зданіяхъ академіи, подчиняясь всѣмъ правиламъ, установленнымъ для казеннокоштныхъ студентовъ; число ихъ опредѣляется вмѣстимостію академическихъ зданій".

Примѣчаніе. „Внѣ академическихъ зданій своекоштнымъ студентамъ дозволяется жить только у родителей".

Въ Соображеніяхъ о миссіонерскихъ курсахъ всюду предполагается, что слушатели сихъ курсовъ тоже должны жить въ академическихъ зданіяхъ. Въ частности здѣсь сказано, что слушатели курсовъ „должны быть во всемъ сравнены съ студентами академіи, т. е. должны во всемъ подлежать вѣдѣнію академическаго начальства, подчиняться тѣмъ дисциплинарнымъ порядкамъ, какіе существуютъ въ академіи, и пользоваться тѣми же средствами, какими пользуются студенты академіи".

Изъ практики Казанской духовной академіи мнѣ припоминаются слѣдующіе случаи, имѣющіе связь съ вопросомъ, который въ настоящій разъ подлежитъ разрѣшенію Совѣта.

Въ 1891 году просился въ студенты академіи женатый священникъ Веселицкій съ тѣмъ, чтобы ему позволено было жить на частной квартирѣ. Указомъ Св. Синода отъ 30 апрѣля 1891 года № 1739 просьба эта оставлена безъ послѣдствій, какъ не удовлетворяющая требованіямъ 113 § Уст. академіи.

Было еще нѣсколько случаевъ, что въ студенты академіи желали поступить женатые священники также съ предоставленіемъ имъ права проживать внѣ академическихъ зданій,

на частныхъ квартирахъ. Св. Синодъ также призналъ эти просьбы не подлежащими удовлетворенію въ виду 113 § Уст. акад., который обязываетъ студентовъ жить въ академическомъ корпусѣ.

Въ 1886 году указомъ за № 4623 было общее разъясненіе отъ Св. Синода, что „принятіе женатыхъ людей въ число студентовъ не можетъ быть допущено въ виду требованій 113 § Уст. дух. акад.“ Въ видѣ особаго изъятія три года тому назадъ Св. Синодомъ предписано было принять въ число студентовъ женатаго священника Н. Крылова съ предоставленіемъ ему права проживать на частной квартирѣ. Въ 1891 году просился въ академію женатый священникъ Пановъ, обязывавшійся жить въ академическомъ корпусѣ на правахъ пансіонера. Св. Синодъ указомъ отъ 10 января 1892 года № 178, въ виду неудобствъ раздѣльной семейной жизни, отказалъ священнику Панову въ его просьбѣ.

Что касается слушателей миссіонерскихъ курсовъ, то въ 1892 году былъ принятъ на казенное содержаніе діаконъ Емельяновъ Казанской губерніи. Но въ 1893 году по журналу отъ 14 іюня 1893 года за № 44 ст. IV Совѣтъ академіи отказалъ въ принятіи въ составъ слушателей миссіонерскихъ курсовъ діакону Рязанской губерніи Черкасову между прочимъ потому, что онъ человѣкъ женатый“.

Постановили: Вычеркнуть Бѣляева изъ списка слушателей миссіонерскихъ курсовъ, такъ какъ Совѣтъ академіи на основаніи существующихъ узаконеній, не можетъ предоставить ему, какъ женатому человѣку, права проживать въ академическомъ корпусѣ.

VII. Слушали: Прошеніе студента Подольской духовной семинаріи Николая Базилевича, отъ 6 іюля 1893 года, слѣдующаго содержанія: „На отношеніе Совѣта Казанской духовной академіи, вслѣдствіе изъявленнаго мною желанія поступить въ число слушателей миссіонерскихъ курсовъ, имѣю честь сообщить нижеслѣдующее: если, съ одной стороны, рекомендація Епархіальнаго начальства будетъ въ благопріятномъ для меня смыслѣ и, съ другой стороны, Совѣтъ академіи найдетъ возможнымъ предоставить мнѣ казенную вакансію, то покорнѣйше прошу Совѣтъ академіи увѣ-

домить меня о времени пріѣзда, на случай кратковременности срока, телеграммою по адресу: Ободовка Подольской губ. священнику Багоцкому. Деньги за отправленную телеграмму будутъ возвращены мною по пріѣздѣ въ г. Казань".

Справка: По журналу Совѣта 26 мая 1893 года № 41 стат. I постановлено сообщить Базилевичу, что для поступленія на курсы необходима надлежащая рекомендація мѣстнаго Епархіальнаго Начальства и что въ настоящее время онъ, Базилевичъ, не можетъ съ увѣренностію разсчитывать на казенное содержаніе, такъ какъ могутъ найтись кандидаты, болѣе его достойные этого содержанія. Для болѣе же полнаго ознакомленія его съ курсами постановлено послать ему брошюру Соображеній объ открытіи курсовъ.

Согласно сему постановленію, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ 1 іюля 1893 года за № 2551, отъ имени Совѣта послано Н. Базилевичу увѣдомленіе отъ 4 іюня 1893 года за № 827 съ прописаніемъ изложеннаго постановленія Совѣта и съ приложеніемъ брошюры Соображеній объ открытіи курсовъ.

Постановили: Прошеніе Базилевича оставить безъ послѣдствій.

VIII. Слушали: Отношеніе Ставропольской духовной консисторіи, отъ 17 августа 1893 года за № 8962, слѣдующаго содержанія: „Вслѣдствіе прошенія оберъ-офицера, состоящаго въ запасѣ по армейской пѣхотѣ, Василія Сократова объ опредѣленіи его на миссіонерскіе курсы при Казанской духовной академіи по противу-буддійскому отдѣленію, Ставропольская духовная консисторія имѣетъ честь покорнѣйше просить Совѣтъ Казанской духовной академіи увѣдомить оную, можетъ ли быть Сократовъ принятъ на миссіонерскіе курсы и на какихъ условіяхъ, а также не можетъ ли онъ пользоваться правами казеннаго воспитанника, воспитываясь на миссіонерскія средства".

Справка: По § 7 Соображеній объ открытіи миссіонерскихъ курсовъ, „Заявленія Епархіальныхъ Преосвященныхъ и православнаго миссіонерскаго общества о желающихъ слушать миссіонерскіе курсы должны поступать въ Совѣтъ

академіи не позже мая мѣсяца, чтобы академическое начальство могло своевременно составить соображеніе объ открытіи миссіонерскихъ курсовъ въ имѣющій наступить учебный годъ и сообщить о томъ подлежащимъ вѣдомствамъ".

Постановили: Увѣдомить Ставропольскую духовную консисторію, что пріемъ на миссіонерскіе курсы на настоящій учебный годъ оконченъ и что дѣло о зачисленіи Совратова на курсы консисторія можетъ возбудить въ маѣ 1894 года, на основаніи § 7 Соображеній объ открытіи миссіонерскихъ курсовъ.

IX. Слушали: Телеграмму (съ оплаченнымъ отвѣтомъ) Андрея Пономарева изъ Оренбурга, отъ 31 августа 1893 года, слѣдующаго содержанія: „Можно ли настоящее время поступить на миссіонерскіе курсы, имѣя рекомендацію Преосвященнаго, Андрей Пономаревъ".

Справка: По § 7 Соображеній объ открытіи миссіонерскихъ курсовъ, „Заявленія Епархіальныхъ Преосвященныхъ и православнаго миссіонерскаго общества о желающихъ слушать миссіонерскіе курсы должны поступать въ Совѣтъ академіи не позже мая мѣсяца, чтобы академическое начальство могло своевременно составить соображеніе объ открытіи миссіонерскихъ курсовъ въ имѣющій наступить учебный годъ и сообщить о томъ подлежащимъ вѣдомствамъ".

Постановили: Увѣдомить Пономарева, что пріемъ на миссіонерскіе курсы на настоящій учебный годъ оконченъ и что дѣло о зачисленіи на курсы Пономаревъ можетъ возбудить въ маѣ будущаго 1894 года на основаніи § 7 Соображеній объ открытіи миссіонерскихъ курсовъ.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства за № 3778 послѣдовала такая: „13 сентября. „Утверждается".

№ 56.

23 сентября 1893 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора академіи, протоіерея А. Владимірскаго, ординарные и экстраординарные профессоры: П. Знаменскій, И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, Е. Будринъ, Я. Богородскій, А. Некрасовъ, А. Волковъ, М. Богословскій, М. Машановъ, А. Царевскій, П. Юнгеровъ и А. Говоровъ. Не присутствовали: инспекторъ, ординарный профессоръ Н. Бѣляевъ—по болѣзни, ординарные и экстраординарные профессоры: Ѳ. Кургановъ, Е. Маловъ, А. Гренковъ, Д. Гусевъ и А. Гусевъ по болѣзни и С. Терновскій—по нахожденію въ ученой командировкѣ.

I. Слушали: Отношеніе Правленія Тобольской духовной семинаріи, отъ 28 августа 1893 года за № 243 на имя о. ректора академіи, слѣдующаго содержанія: „Тобольская духовная семинарія, достигнувъ 150-лѣтія своего существованія и благодарно вспоминая, что за послѣднее 50-лѣтіе она находилась въ вѣдѣніи Казанской духовной академіи, руководившей дѣломъ обученія и воспитанія въ семинаріи, что по настоящее время начальниками и наставниками семинаріи являются преимущественно воспитанники Казанской академіи, которая и доселѣ даетъ высшее образованіе воспитанникамъ Тобольской семинаріи, считаетъ пріятнымъ долгомъ препроводить при семъ Вашему Высокопреподобію „Извѣщеніе“ о празднованіи Тобольской духовной семинаріи 21-го сентября сего года своего 150-лѣтняго юбилея и „Историческую справку о времени открытія семинаріи“.

Справка: Исправляющимъ должность ректора, инспекторомъ академіи, поручено было составить юбилейное привѣтствіе Тобольской духовной семинаріи профессору М. А. Машанову. Профессоръ Машановъ составилъ телеграмму, которая и послана отъ имени академіи въ Тобольскую духовную семинарію 20-го сентября сего 1893 года.

Постановили: За сдѣланнымъ распоряженіемъ принять къ свѣдѣнію.

II. Слушали: Прошеніе кандидата академіи Александра Ежова на имя исправляющаго должность ректора, отъ 29 августа 1893 г., слѣдующаго содержанія: „Покорнѣйше прошу Васъ, Ваше Превосходительство, сдѣлать зависящія отъ Васъ распоряженія о высылкѣ мнѣ изъ библіотеки Казанской духовной академіи моего кандидатскаго сочиненія: „О катихизическомъ обученіи въ Россіи въ XVIII в.“ срокомъ на два мѣсяца—по слѣдующему адресу: Архангельскъ. Мужское духовное училище. Александру Дмитріевичу Ежову“.

Справка: 1) Курсовое сочиненіе А. Ежова хранится въ академической фундаментальной библіотекѣ.

2) Прошеніе А. Ежова не оплачено гербовымъ сборомъ, вслѣдствіе чего затребована отъ него 80-копѣечная марка.

Постановили: По полученіи отъ Ежова гербовой 80-ти копѣечной марки, выслать ему его курсовое сочиненіе на двухмѣсячный срокъ съ просьбою о полученіи онаго не оставить увѣдомленіемъ.

III. Слушали: Отношеніе Канцеляріи Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода, отъ 2 сентября 1893 г. за № 4763, слѣдующаго содержанія: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, 29 минувшаго августа, докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, опредѣлены преподавателями кандидаты Казанской духовной академіи Павелъ *Прокошевъ* въ Вологодскую духовную семинарію, по греческому языку, Ѳедоръ *Памфиловъ* въ Тобольское духовное училище (въ старшіе классы), Александръ *Ежовъ* въ Архангельское (въ 1 классъ), съ окладомъ жалованья въ 420 руб., присвоеннаго учителямъ изъ студентовъ духовныхъ семинарій, оба по русскому языку, и Дмитрій *Березкинъ*—помощникомъ инспектора въ Олонецкую духовную семинарію.

Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣшаго Синода долгомъ поставляетъ сообщить о семъ Совѣту академіи для зависящаго распоряженія, присовокупляя, что объ ассигнованіи слѣдующихъ упомянутымъ лицамъ, по положенію, денегъ нынѣ же сообщено Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ“.

Справка: 1) П. Прокошевъ окончилъ курсъ въ Казанской духовной академіи въ 1892 г. со степенью кандидата богословія и съ правомъ при соисканіи степени магистра богословія не держать новаго устнаго испытанія. Какъ лучшій студентъ, Прокошевъ, по журналу Совѣта академіи отъ 14 сентября 1892 г. за № 28 оставленъ былъ при академіи въ качествѣ профессорскаго стипендіата при каѳедрѣ Церковнаго права на 1892—1893 учебный годъ. Въ августѣ сего 1893 г. Прокошевъ представилъ отчетъ о своихъ занятіяхъ въ теченіе 1892—1893 г. и при прошеніи сочиненіе (въ рукописи) на степень магистра богословія, подъ заглавіемъ: „Каноническіе труды Іоанна, Епископа Смоленскаго". Въ настоящее время сочиненіе находится въ процессѣ разсмотрѣнія его рецензентами.

2) А. Ежовъ и Д. Березкинъ окончили курсъ въ Казанской духовной академіи въ 1893 г. со степенью кандидата богословія.

3) Ѳ. Памфиловъ окончилъ курсъ въ Казанской духовной академіи въ 1893 г. и въ августѣ того же года, по увольненіи его изъ податнаго состоянія, утвержденъ въ степени кандидата богословія.

4) Прокошевъ, Памфиловъ, Ежовъ и Березкинъ, по мѣсту ихъ родопроисхожденія, обращены въ вѣдомство епархіальныхъ начальствъ: первый—Вологодскаго, второй Тобольскаго, третій—Архангельскаго и четвертый—Тверскаго.

5) О назначеніи на службу, для объявленія имъ, сообщено: Прокошеву—чрезъ Вологодскую духовную консисторію отношеніемъ отъ 10 сентября 1893 г. за № 1440, Памфилову—чрезъ Тобольскую духовную консисторію отношеніемъ отъ 10 сентября 1893 г. за № 1441, Ежову—чрезъ Архангельскую духовную консисторію отношеніемъ отъ 10 сентября 1893 г. за № 1439 и Березкину—чрезъ Тверскую духовную консисторію отношеніемъ отъ 10-го сентября 1893 г. за № 1442.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

IV. Слушали: Записку библіотекаря Ѳ. Троицкаго отъ 23 сентября 1893 г. слѣдующаго содержанія: „Имѣю

долгъ донести Совѣту академіи, что въ академическую библіотеку пожертвованы слѣдующія книги и предметы:

1) *Θ. А. Курiановымъ* собств. ст. а) Θ. Стуковъ. Лютеранскій догматъ объ оправданіи вѣрою и нѣсколько замѣчаній на статью Θ. Стукова: „По поводу рецензента (или рецензіи) въ „Странникѣ“ на изслѣдованіе Θ. Стукова: Лютеранскій догматъ объ оправданіи вѣрою“ и б) „Свидѣтельствовалъ ли Св. Ириней, еп. Ліонскій, о приматствѣ и непогрѣшимомъ учительствѣ римской церкви, въ частности ея первосвященника?“—въ 2-хъ экземпл.

2) Студентомъ III к. *Рубцовымъ Ник.* рукописное „Догматическое Богословіе“. Безъ начала и конца, на латинскомъ языкѣ.

3) Проф. СПБ. университета *К. Θ. Голстунскимъ* Монгольско-русскій словарь, т. 3-й.

4) Преподавателемъ Оренбургской духовной семинаріи *С. Г. Сироткинымъ*, студент. XXX к. академіи, собственное сочиненіе: „Отношеніе раскольниковъ къ государству“.

5) Студентомъ XXIII курса академіи *И. М. Петропавловскимъ* собств. сочин.: „Сильвестръ II, Князь Святополкъ-Четвертинскій, епископъ Могилевскій, и состояніе при немъ правосл. церкви въ Могилевской епархіи (1704—1728 г.)“ и „Историческія свѣдѣнія о состояніи православія въ Могилевской епархіи послѣ смерти епископа Могилевскаго Θеодосія Васильевича (1678—99 г.)“. Могилевъ на Днѣпрѣ. 1893.

6) Священникомъ *Мих. Юркевичемъ* собств. брошюра „О положеніи православія въ Одессѣ“.

7) Отъ *Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ*: а) *Папковъ А.* „Церковныя братства“, б) 83-й т. „Сборника Императорскаго Русскаго Историческаго Общества“, в) *Ὁ ἐξηγητὴς τῶν ἁγίων γραφῶν καὶ τῶν χριστιαν. διδασκαλῶν* за 1893 г. №№ 1—10, и г) *Ἐκκλεσιαστικὴ ἱστορία*. Стр. 1—232.

8) *А. А. Царевскимъ* а) недостающіе въ академической библіотекѣ годы и книжки журнала „Библіотека для чтенія“ (1837 г. безъ № 4—5; 1838 г. безъ кн. 9—10; 1839 г.

безъ кн. 7; 1840 г.; 1841 г. безъ № 4; 1842 г. безъ № 11—12; года: 1845, 1847—50, 1851 г. безъ № 1, 5—6 и 1852—53 гг. и

б) коллекція учебниковъ и руководствъ по русскому языку и словесности.

9) Протоіереемъ собора г. Новоузенска, Самарской губерніи, *Іоанномъ Петровичемъ Соковнинымъ* нѣсколько мѣдныхъ и серебряныхъ монетъ (полуполтинники царствованія Екатерины II, Императрицы Елизаветы 1747 г., гривенникъ 1771 г. и еще серебряная монета, неизвѣстно какая,—мѣдныя: двѣ копѣйки 1763 г., денга 1748 г., 1760, „Царя и великаго Князя Петра Алексѣевича, полушки 1737 и 1731, 5 коп. новаго чекана о двухъ орлахъ и мѣдная монета съ араб. надписью).

10) *П. В. Знаменскимъ*: „Руководство по исторіи русской церкви Малицкаго. Выпускъ 1—3“.

11) *Іеромонахомъ Меѳодіемъ* (Львовскимъ), миссіонеромъ Княземихайловскаго стана Большедербетовскаго улуса (Ставропольской губерніи) а) два писанныхъ на полотнѣ изображенія калмыцкихъ божествъ и б) 4 бум. съ тибетскими и калмыцкими надписями“.

Постановили: Благодарить жертвователей.

V. Слушали: Записку доцента академіи, священника А. Смирнова, слѣдующаго содержанія: „Имѣю честь почтительнѣйше представить въ Совѣтъ Казанской академіи бумаги и рукописи, оставшіяся послѣ умершаго статскаго совѣтника помѣщика Саратовской губерніи Георгія Васильевича Виноградскаго и переданныя мнѣ его женою (нынѣ также умершею). Нѣкоторыя изъ рукописей имѣютъ отношеніе къ исторіи изданій св. Евангелія на русскомъ нарѣчіи; поэтому я думаю, что онѣ не будутъ совсѣмъ лишними въ библіотекѣ Казанской духовной академіи. Представляемыя бумаги составляютъ три связки и двѣ переплетенныхъ рукописи, слѣдующаго содержанія:

1-я связка: документы, касающіеся служебнаго положенія Георгія Васильевича Виноградскаго.

2-я связка: проэкты, письма, наброски, выписки изъ журналовъ и т. п. бумаги; самая объёмистая рукопись въ этой связкѣ: „Мысли въ слухъ объ истекшемъ тридцатилѣтіи Россіи“ (т. е. о царствованіи Николая Павловича) на 84 полулистахъ.

3-я связка: бумаги, относящіяся къ исправленію русскаго текста св. Евангелія, изданнаго въ 1860 году.

1-я переплетенная рукопись: „Нѣкоторыя замѣтки православнаго мірянина, при чтеніи Святаго Евангелія на русскомъ нарѣчіи изд. 1860 года“; 12+309 страницъ.

2-я переплетенная рукопись: „О необходимости замѣнить русскій переводъ Св. Евангелія, изданный въ 1860 году, другимъ переводомъ, болѣе тщательнымъ и вѣрнымъ. Переписка отставнаго статскаго совѣтника Георгія Виноградскаго съ Святѣйшимъ Синодомъ въ 1860, 1861 и 1862 годахъ“; на 81-мъ полулистѣ“.

Справка: По распоряженію и. д. ректора, бумаги и рукописи 11 сентября 1893 г. сданы въ академическую библіотеку подъ росписку библіотекаря.

Постановили: Благодарить о. А. Смирнова за доставленіе рукописей и бумагъ.

VI. Слушали: Записку профессора Н. Ивановскаго, отъ 23 сентября 1893 года, слѣдующаго содержанія: „Покорнѣйше прошу пріобрѣсти для академической библіотеки слѣдующія книги по одному экземпляру:

Исторію раскола *Стрѣльбицкаго*, преподавателя Херсонской духовной семинаріи.

Исторію раскола *Плотникова*, преподавателя Олонецкой духовной семинаріи.

Исторію раскола *Смирнова*, преподавателя Рязанской духовной семинаріи“.

Постановили: Пріобрѣсти означенныя книги для академической библіотеки.

VII. Слушали: Программу занятій профессорскаго стипендіата Василія Бѣликова по исторіи и обличенію рус-

скаго раскола на $189^{3}/_{4}$ учебный годъ, составленную профессоромъ Н. Ивановскимъ: „Оставленному при академіи стипендіату Бѣликову я полагалъ бы назначить слѣдующую работу:

1) Проштудировать существующія руководства по Исторіи старообрядческаго раскола, при чемъ обратить особое вниманіе на постановку этой науки.

2) По обличенію раскола познакомиться съ новѣйшими сочиненіями относительно перстосложенія для крестнаго знаменія (Каптеревъ, Субботинъ, Голубинскій, Преосвященный Никаноръ)".

Постановили: Утвердивъ составленную профессоромъ Н. Ивановскимъ программу, сообщить ее профессорскому стипендіату В. Бѣликову.

VIII. Слушали: Донесеніе профессоровъ А. Волкова и П. Юнгерова, отъ 23 сентября 1893 г., слѣдующаго содержанія: „Честь имѣемъ донести Совѣту, что, произведши по его порученію ревизію академической фундаментальной и учебной библіотеки, мы нашли завѣдываніе библіотекою въ исправности, а библіотечное имущество, рукописное и книжное, насколько у насъ была возможность осмотрѣть его, въ цѣлости. Согласно представленію библіотекаря, за ветхостію слѣдовало бы исключить слѣдующія книги: Порфирьевъ И. Я. Литографированныя лекціи по Общей Словесности (№ 69 по каталогу учеб. библіотеки) и Кронебергъ. Латинско-русскій лексиконъ (№ 91 по учебной библіотекѣ)".

Постановили: Донесеніе профессоровъ А. Волкова и П. Юнгерова принять къ свѣдѣнію, а поименованныя изветшавшія книги поручить библіотекарю исключить изъ каталога.

IX. Слушали: Студента I курса академіи А. Елеонскаго бумагу на имя и. д. ректора, отъ 11 сентября 1893 года, слѣдующаго содержанія: „Честь имѣю представить при семъ Вамъ, Ваше превосходительство, требуемое отъ меня свидѣтельство о приписке къ призывному участку, выданное Челя-

бинскимъ уѣзднымъ по воинской повинности присутствіемъ 31 марта 1893 г. за № 342".

Справка: По журналу Совѣта академіи отъ 4-го сентября 1893 г. за № 53 постановлено было обязать, между другими студентами, и Елеонскаго представить свидѣтельство о приписке къ призывному по воинской повинности участку.

Постановили: Свидѣтельство о приписке Елеонскаго къ призывному по воинской повинности участку пріобщить къ его документамъ.

X. Слушали: а) Прошеніе полеваго хирурга, бывшаго старшаго врача Котельничскаго резервнаго баталіона, коллежскаго совѣтника Виктора Семеновича Семенова на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, слѣдующаго содержанія: „Окончивъ Государственную службу Его Императорскаго Величества и имѣя много свободнаго времени, я желалъ бы прослушать въ подвѣдомственной Вашему Высокопреосвященству Казанской духовной академіи курсъ священнаго писанія и богословія.

А потому осмѣливаюсь почтительнѣйше просить Ваше Высокопреосвященство разрѣшить мнѣ поступить въ упомянутую академію вольнослушателемъ, на основаніи § 115 Уст. и штатовъ православныхъ духовныхъ академій, Высочайше утвержденныхъ 20 апрѣля 1894 года". Резолюція Его Высокопреосвященства на семъ прошеніи отъ 13 сентября 1893 года за № 3777, слѣдующаго содержанія: „Въ Совѣтъ академіи. Допустить, если не окажется препятствій".

б) Прошеніе учителя Мордовскаго училища при Казанской учительской семинаріи Макара Евсевьева на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, отъ 3 сентября 1893 года, слѣдующаго содержанія: „Состоя одиннадцатый годъ учителемъ мордовскаго училища при Казанской учительской семинаріи, я въ то же время, по мѣрѣ силъ своихъ, занимался переводомъ книгъ священнаго писанія на мордовскій языкъ. Съ этою же цѣлью въ послѣдніе три года во время лѣтнихъ вакацій я былъ командируемъ Православнымъ

Миссіонерскимъ Обществомъ въ губернію Симбирскую, Пензенскую и Тамбовскую для изученія говоровъ и религіознаго состоянія мордвы. При ближайшемъ знакомствѣ и изученіи мордвы оказалось, что одна (большая) часть ея до сихъ поръ коснѣетъ въ грубомъ язычествѣ, другая (меньшая часть) сдѣлалась жертвой пропаганды расколоучителей. Это обстоятельство побуждаетъ меня усилить свои труды для мордвы. Но прежде, чѣмъ всецѣло предаться этому дѣлу, нужно запастись знаніями. Съ этою цѣлью въ прошлую зиму я посѣщалъ Казанскій университетъ и слушалъ лекціи по разнымъ предметамъ. Теперь я осмѣливаюсь испрашивать Вашей Архипастырской милости—допустить меня къ слушанію лекцій въ Казанской духовной академіи въ качествѣ приходящаго студента". Резолюція Его Высокопреосвященства на семъ прошеніи отъ 16 сентября 1893 г. за № 3801 слѣдующаго содержанія: „Допустить".

Справка: По § 115 акад. уст. „Сверхъ студентовъ могутъ быть допускаемы къ слушанію академическихъ лекцій и постороннія лица, по усмотрѣнію Епархіальнаго Преосвященнаго".

Постановили: Исполнить резолюцію Его Высокопреосвященства.

XI. Слушали: Отношеніе Правленія Казанской духовной семинаріи, отъ 18 сентября 1893 г. за № 510, слѣдующаго содержанія: „Ученикъ II-го класса Казанской духовной семинаріи Григорій Миловъ письменно заявилъ о. ректору семинаріи, что отъ поступленія на миссіонерскіе курсы при духовной академіи онъ отказывается и желаетъ продолжать образованіе въ семинаріи.

О семъ Правленіе семинаріи, согласно своему опредѣленію отъ $^{9}/_{15}$ сентября, и имѣетъ долгъ увѣдомить Совѣтъ Казанской духовной академіи, въ отвѣтъ на отношеніе отъ 27 августа за № 1379".

Справка: По журналу Совѣта академіи отъ 17 августа 1893 г. № 51 стат. III постановлено было зачислить г. Милова на миссіонерскіе курсы, если онъ будетъ избранъ и рекомендованъ въ составъ ихъ Его Высокопреосвящен-

ствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Владиміромъ, Архіепископомъ Казанскимъ и Свіяжскимъ. На семъ журналѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства такого содержанія: „По стат. III. Истребовать изъ Казанской семинаріи документы Милова и представить мнѣ". Во исполненіе сей резолюціи, по распоряженію и. д. ректора акедеміи, въ Правленіе Казанской духовной семинаріи послано было отношеніе отъ 27 августа 1893 г. за № 1379 съ просьбой о высылкѣ въ академію документовъ Милова.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

XII. Слушали: Записку преподавателя Минской духовной семинаріи Н. Коноплева отъ 29 августа 1893 года слѣдующаго содержанія: „Долгъ имѣю возвратить въ Совѣтъ Казанской духовной академіи мое курсовое сочиненіе подъ заглавіемъ „Святые Вологодскаго края", выписанное мною для временнаго пользованія".

Справка: Сочиненіе получено и сдано въ академическую фундаментальную библіотеку подъ росписку библіотекаря 13 сентября 1893 года.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

XIII. Слушали: Прошеніе преподавателя Минской духовной семинаріи Николая Коноплева на имя о. ректора академіи, отъ 2 сентября 1893 г., слѣдующаго содержанія: „Прилагая при семъ мое сочиненіе подъ заглавіемъ „Святые Вологодскаго края", покорнѣйше прошу Ваше Высокопреподобіе дать ему движеніе въ качествѣ магистерской диссертаціи.

При окончаніи академическаго курса я не былъ удостоенъ права при соисканіи степени магистра богословія не держать новыхъ испытаній. Мои успѣхи по устнымъ отвѣтамъ удовлетворяютъ § 17 „Правилъ объ испытаніяхъ на ученыя степени" и достаточны для полученія степени магистра. Равнымъ образомъ и средній баллъ моихъ письменныхъ упражненій „не ниже четырехъ", что требуется § 16 означенныхъ правилъ (примѣч. второе). Нѣкоторый недоста-

токъ падаетъ лишь на баллы по проповѣдямъ. Въ виду этого, долгъ имѣю почтительнѣйше представить при семъ двѣ проповѣди, напечатанныя мною въ „Минскихъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ“, на благоусмотрѣніе Вашего Высокопреподобія, и вмѣстѣ съ тѣмъ осмѣливаюсь покорнѣйше просить Васъ отъ новыхъ испытаній меня освободить“.

Справка: 1) Н. Коноплевъ окончилъ курсъ Казанской духовной академіи въ 1889 г. со степенью кандидата богословія. Въ теченіе академическаго курса Коноплевъ получилъ слѣдующіе баллы: по введенію въ кругъ богословскихъ наукъ 4,25, по св. писанію 4, по библейской исторіи 5, по догматическому богословію 5, по нравственному богословію 5, по гомилетикѣ 4,50, по пастырскому богословію 5, по педагогикѣ 5, по церковному праву 5, по общей церковной исторіи 4,50, по русской церковной исторіи 5, по патристикѣ 5, по археологіи и литургикѣ 4, по логикѣ 5, по психологіи 5, по метафизикѣ 4, по исторіи философіи 4,50, по греческому языку 4,50, по теоріи словесности и исторіи иностранныхъ литературъ 5, по русскому языку и палеографіи 5, по еврейскому языку и библейской археологіи 4,50, по семестровымъ сочиненіямъ и проповѣдямъ 3,93; т. е. двѣнадцать пятерокъ и десять четверокъ.

2) По § 17 Правилъ объ испытаніяхъ на ученыя степени, „въ окончательномъ спискѣ, составленномъ на основаніи успѣховъ за всѣ четыре года, студенты дѣлятся на три разряда. Къ первому относятся тѣ изъ нихъ, которые оказали по всѣмъ предметамъ преподаванія, по сочиненіямъ и проповѣдямъ, отличные успѣхи, т. е. имѣютъ по крайней мѣрѣ двѣ трети балловъ на 5, а остальные на 4, и по поведенію баллъ 5. Ко второму разряду относятся студенты, оказавшіе очень хорошіе и хорошіе успѣхи, т. е. тѣ, которые не имѣютъ ни одного балла ниже 3. Оказавшіе посредственные успѣхи студенты причисляются къ третьему разряду (Уст. § 136—137)“.

3) По § 34 тѣхъ же правилъ: „Лица, имѣющія аттестатъ на званіе дѣйствительнаго студента и дипломъ кандидата академіи, для полученія высшихъ степеней, должны восполнить то, чего имъ не доставало для полученія этихъ

степеней при окончаніи академическаго курса (§§ Уст. 137—140)".

4) По § 37 тѣхъ же правилъ: „Дѣйствительные студенты и кандидаты академіи, когда они, при исканіи высшихъ ученыхъ степеней, подлежатъ обязанности представить новыя сочиненія, могутъ представить въ качествѣ таковыхъ и тѣ, которыя они писали въ IV курсѣ академіи, сдѣлавши въ нихъ надлежащія исправленія и пополненія (Полож. 1874 г. § 28 примѣч.)".

5) По § 38 тѣхъ же правилъ: „Дополнительныя испытанія на степень кандидата и магистра богословія производятся 16—31 августа, одновременно съ пріемными испытаніями вновь поступающихъ студентовъ. Онѣ производятся тѣми же коммиссіями, по тѣмъ же предметамъ и тѣмъ же порядкомъ, какъ и годичныя испытанія студентовъ".

6) Изъ сравненія балловъ, полученныхъ Коноплевымъ, съ прописаннымъ выше 17 § Правилъ объ испытаніяхъ на ученыя степени оказывается, что Коноплеву слѣдуетъ сдать дополнительныя испытанія по двумъ предметамъ изъ числа тѣхъ, по которымъ онъ имѣетъ баллъ 4, и получить по нимъ 5.

Постановили: Сообщить Н. Коноплеву, что для полученія имъ права на соисканіе степени магистра богословія, ему необходимо сдать дополнительныя испытанія по двумъ, по его усмотрѣнію, предметамъ изъ числа тѣхъ, по которымъ онъ имѣетъ баллъ 4, и получить по нимъ баллъ 5. Представленное г. Коноплевымъ сочиненіе подъ заглавіемъ: „Святые Вологодскаго края" передать на разсмотрѣніе профессору П. Знаменскому и доценту Ѳ. Благовидову съ тѣмъ, чтобы они представили ректору академіи, независимо одинъ отъ другаго, письменные отзывы о сочиненіи съ ясно выраженнымъ мнѣніемъ о томъ, заслуживаетъ оно искомой степени или нѣтъ, и о послѣдующемъ имѣть сужденіе. Присланныя г. Коноплевымъ проповѣди оставить при дѣлѣ.

XIV. Слушали: Прошенія студентовъ: III курса С. Парійскаго, Н. Руберовскаго и Н. Рубцова, II курса П. Адамантова, П. Кратирова и А. Орлова и I курса П. Пономарева о предоставленіи имъ стипендій.

Справка: 1) Въ настоящее время состоитъ свободною 1 стипендія имени протоіерея І. Рождественскаго.

2) По § 3 положенія о стипендіяхъ покойнаго протоіерея І. Рождественскаго: „Пріемъ на стипендіи студентовъ предоставляется усмотрѣнію Совѣта академіи".

3) По § 4 того же положенія правомъ на стипендію пользуются преимущественно такіе студенты, которые изъявятъ твердое намѣреніе посвятить себя, по окончаніи академическаго курса, служенію церкви въ званіи наставника при духовно-учебныхъ заведеніяхъ или въ санѣ священнослужителя. Въ случаѣ отказа стипендіата отъ вышеозначеннаго намѣренія онъ обязанъ полученныя или употребленныя на его содержаніе деньги возвратить въ Совѣтъ академіи".

4) По § 5: „Кромѣ означеннаго въ 3 § условія правомъ на полученіе стипендій пользуются тѣ изъ студентовъ, которые имѣютъ по поведенію баллъ 5, а по успѣхамъ удовлетворяютъ требованіямъ правилъ о переходѣ студентовъ изъ курса въ курсъ".

5) С. Парійскій переведенъ на III курсъ подъ № 26 при баллѣ 5 по поведенію и при среднемъ баллѣ 4,32 по успѣхамъ; Руберовскій Н. переведенъ на III курсъ подъ № 31 при баллѣ 5 по поведенію и при среднемъ баллѣ 4,16 по успѣхамъ; Рубцовъ Н. переведенъ на III курсъ подъ № 22 при баллѣ 5 по поведенію и при среднемъ баллѣ 4,35 по успѣхамъ; Адамантовъ П. переведенъ во II курсъ подъ № 20 при баллѣ 5 по поведенію и при среднемъ баллѣ 4,46 по успѣхамъ; Кратировъ П. переведенъ во II курсъ подъ № 31 при баллѣ 5 по поведенію и при среднемъ баллѣ 4,61 по успѣхамъ; Орловъ А. переведенъ во II курсъ подъ № 4 при баллѣ 5 по поведенію и при среднемъ баллѣ 4,79 по успѣхамъ; Пономаревъ П. имѣетъ въ семинарскомъ аттестатѣ баллъ 5 по поведенію, по успѣхамъ—средній баллъ изъ семинарскаго аттестата и отвѣтовъ на пріемныхъ испытаніяхъ— 4,75, но принятъ на I кур. подъ 22 №, такъ какъ получилъ 2,50 на сочиненіи по психологіи.

Постановили: Зачислить на стипендію имени протоіерея І. Рождественскаго студента II курса А. Орлова.

XV. Слушали: Прошеніе студента I курса академіи В. Гагарина, отъ 17 сентября 1893 г., слѣдующаго содержанія: „Родитель мой очень несостоятельный человѣкъ. Состоитъ онъ псаломщикомъ въ весьма бѣдномъ приходѣ, имѣетъ большое семейство и кромѣ того обучаетъ на своемъ содержаніи сына въ духовномъ училищѣ. Въ виду этого содержать меня онъ никакимъ образомъ не можетъ, и мнѣ, не смотря на то, что я уже поступилъ въ академію, изъ-за бѣдности приходится ѣхать домой. Но мнѣ извѣстно, что осталась незамѣщенною одна казенная вакансія, предназначаемая для слушателя миссіонерскихъ курсовъ. Поэтому я покорнѣйше прошу Совѣтъ Казанской духовной академіи зачислить меня на эту вакансію по моей крайней бѣдности. При этомъ, если Совѣтъ Казанской духовной академіи найдетъ возможнымъ удовлетворить мою просьбу, то я обязуюсь перейти на то отдѣленіе, которому принадлежитъ эта вакансія".

Справка: 1) Ежегодно отъ каждаго курса студентовъ Казанской академіи четыре казенныхъ вакансіи отчисляются на миссіонерскіе курсы. Въ настоящемъ учебномъ году на казенное содержаніе приняты три слушателя миссіонерскихъ курсовъ—два по татарскому отдѣлу и одинъ по монгольскому; одна казенная вакансія—по монгольскому отдѣлу состоитъ свободною.

2) По указу Св. Синода отъ 19 мая 1861 г. за № 32 требуется непремѣнно отбирать отъ желающихъ поступить на казенное содержаніе собственноручную подписку въ томъ, что они обязуются за каждый годъ содержанія въ академіи прослужить по духовно-учебному вѣдомству полтора года.

3) Указомъ Св. Синода отъ 8 марта 1893 г. за № 10, между прочимъ, предписано Совѣтамъ академій при принятіи воспитанниковъ на казенное содержаніе обращать самое строгое вниманіе на ихъ здоровье, подвергая ихъ подлежащему медицинскому освидѣтельствованію.

4) В. Гагаринъ поступилъ въ составъ студентовъ I курса академіи подъ № 25, въ семинарскомъ аттестатѣ имѣетъ по поведенію баллъ 5 и на пріемныхъ испытаніяхъ при поступленіи въ академію получилъ баллы частію хорошіе, частію очень хорошіе.

Постановили: Принимая во вниманіе, что В. Гагаринъ желаетъ перейти на миссіонерское отдѣленіе, предоставить ему казенную вакансію, съ обязательствомъ изученія предметовъ монгольскаго отдѣла, предварительно подвергнувъ его медицинскому осмотру. Вмѣстѣ съ тѣмъ взять съ него подписку въ томъ, что онъ обязуется прослужить въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ положенное число лѣтъ.

XVI. Слушали: Распредѣленіе студентовъ I курса по изученію спеціальныхъ предметовъ и древнихъ и новыхъ языковъ.

А. *Желающіе изучать предметы:*

I) Первой группы.

1) Аксеновъ Петръ.
Алякринскій Сергѣй.
Архангельскій Сергѣй.
Беккаревичъ Ксенофонтъ.
5) Богословскій Василій, священникъ.
Веригинъ Нилъ.
Виноградовъ Алексѣй.
Дмитріевъ Николай.
Добронравовъ Константинъ.
10) Добросмысловъ Николай.
Елеонскій Александръ.
Златорунскій Николай.
Знаменскій Николай, священникъ.
Карсаевскій Сергѣй.
15) Козминъ Николай.
Красовскій Иванъ.
Крестниковъ Иванъ.
Крещенко Павелъ.
Макаровъ Петръ.
20) Никольскій Алексѣй.
Овчинниковъ Николай.
Орловъ Георгій.
Побѣдоносцевъ Андрей.
Покровскій Александръ.
25) Полубинскій Дмитрій.

Поповъ Николай.
Прелатовъ Михаилъ.
Руфимскій Порфирій, священникъ.
Смердынскій Александръ.
30) Соколовъ Александръ.
Сокольскій Алексѣй.
Сперанскій Иванъ.
Сысуевъ Петръ.
Теляковскій Леонидъ.
35) Троицкій Никодимъ, священникъ.
Холмогоровъ Николай.
Эвергетовъ Иванъ.
Японскій Александръ.
39) Ястребовъ Андрей.

II) Второй группы:

1) Ароновъ Николай.
Березинъ Михаилъ.
Богдановъ Владиміръ.
Бурговъ Андрей.
5) Григорьевъ Иванъ.
Евтроповъ Иванъ.
Егоровъ Владиміръ.
Кибардинъ Николай.
Корчагинъ Александръ.
10) Овчинниковъ Петръ.
Патрушевъ Леонидъ.
Пономаревъ Юрій.
Садовскій Вечеславъ.
Соколовскій Михаилъ.
15) Фрацманъ Іустинъ.

III) Третьей группы:

а) Татарскаго отдѣла—

1) Баженовъ Николай.
Емелинъ Павелъ.
Разумовскій Александръ.
4) Пономаревъ Павелъ.

б) Монгольскаго отдѣла—

1) Гагаринъ Василій.

Б) *Желающіе изучать языки:*

I) Латинскій.

1) Виноградовъ Алексѣй.
Холмогоровъ Николай.
Крещенко Павелъ.
Архангельскій Сергѣй.
5) Соколовскій Алексѣй.
Полубинскій Димитрій.
Ястребовъ Андрей.
Теляковскій Леонидъ.
Григорьевъ Иванъ.
10) Егоровъ Владиміръ.
Ароновъ Николай.
Покровскій Александръ.
Прелатовъ Михаилъ.
Макаровъ Петръ.
Корчагинъ Александръ.
16) Знаменскій Николай, священникъ.

II) Греческій.

1) Сокольскій Махаилъ.
Богдановъ Владиміръ.
Никольскій Алексѣй.
Смердынскій Александръ.
5) Поповъ Николай.
Побѣдоносцевъ Андрей.
Красовскій Иванъ.
Разумовскій Александръ.
Златорунскій Николай.
10) Соколовъ Александръ.
Гагаринъ Василій.
Евтроповъ Иванъ.
Пономаревъ Юрій.

Пономаревъ Павелъ.
15) Карсаевскій Сергѣй.
Сысуевъ Петръ.
Добросмысловъ Николай.
Березинъ Михаилъ.
Фрацманъ Іустинъ.
20) Емелинъ Павелъ.
Эвергетовъ Иванъ.
Овчинниковъ Петръ.
Бекаревичъ Ксенофонтъ.
Бурговъ Андрей.
25) Веригинъ Нилъ.
Козминъ Николай.
Добронравовъ Константинъ.
Орловъ Георгій.
Руфимскій Порфирій, священ.
30) Патрушевъ Леонидъ.
Японскій Александръ.
Сперанскій Иванъ.
Овчинниковъ Николай.
Алякринскій Сергѣй.
35) Крестниковъ Иванъ.
Дмитріевъ Николай.
Елеонскій Александръ.
Аксеновъ Петръ.
Кибардинъ Николай.
Садовскій Вячеславъ.
Троицкій Никодимъ, священ.
Богословскій Василій, священ.
43) Баженовъ Николай.

III) Нѣмецкій.

1) Богдановъ Владиміръ.
Холмогоровъ Николай.
Японскій Александръ.
Поповъ Николай.
5) Побѣдоносцевъ Андрей.
Крещенко Павелъ.

Соколовъ Александръ.
Пономаревъ Павелъ.
Гагаринъ Василій.
10) Соколовскій Алексѣй.
Ястребовъ Андрей.
Емелинъ Павелъ.
Покровскій Александръ.
Козминъ Николай.
15) Веригинъ Нилъ.
Орловъ Георгій.
Корчагинъ Александръ.
Патрушевъ Леонидъ.
Бурговъ Андрей.
20) Сперанскій Иванъ.
Крестниковъ Иванъ.
Дмитріевъ Николай.
Елеонскій Александръ.
Садовскій Вячеславъ.
25) Аксеновъ Петръ.
Кибардинъ Николай.
Эвергетовъ Иванъ.
Богословскій Василій, священ.
29) Баженовъ Николай.

IV) Французскій.

1) Евтроповъ Иванъ.
Сысуевъ Петръ.
Архангельскій Сергѣй.
Знаменскій Николай, священ.
5) Добросмысловъ Николай.
Полубинскій Димитрій.
Теляковскій Леонидъ.
Березинъ Михаилъ.
Беккаревичъ Ксенофонтъ.
10) Руфимскій Порфирій, священ.
Овчинниковъ Николай.
Разумовскій Александръ.
Добронравовъ Константинъ.

Троицкій Никодимъ, священ.
15) Виноградовъ Алексѣй.

V) Англійскій.

1) Соколовскій Михаилъ.
Смердынскій Александръ.
Красовскій Иванъ.
Никольскій Алексѣй.
5) Златорунскій Николай.
Карсаевскій Сергѣй.
Григорьевъ Иванъ.
Егоровъ Владиміръ.
Фрацманъ Іустинъ.
10) Прелатовъ Михаилъ.
Макаровъ Петръ.
Алякринскій Сергѣй.
Овчинниковъ Петръ.
Пономаревъ Юрій.
15) Ароновъ Николай.

Постановили: Распредѣленіе студентовъ I-го курса по группамъ и языкамъ утвердить. Списки студентовъ, напечатавъ на счетъ протокольной суммы, сообщить преподавателямъ академіи.

Резолюція Его Высокопреосвященства на семъ журналѣ за № 4041 послѣдовала такая: „11 октября. Смотрѣно“.

№ 57.

Того же 23 сентября 1893 года.

I. Слушали: а) Прошеніе діакона Воскресенской церкви г. Казани Сергія Денисова отъ 9 сентября 1893 года слѣдующаго содержанія: „Покорнѣйше прошу Совѣтъ академіи принять меня приходящимъ слушателемъ миссіонер-

скихъ курсовъ по монгольскому отдѣлу. При этомъ имѣю честь представить указъ Казанской духовной консисторіи за № 8502 съ резолюціею Преосвященнѣйшаго Анастасія о разрѣшеніи слушать курсы. Документы мои находятся въ Казанской духовной консисторіи".

б) копію съ указа Казанской духовной консисторіи благочинному протоіерею Петропавловскаго собора г Казани Петру Малову отъ 7 августа 1893 года за № 8502 слѣдующаго содержанія: „Духовная консисторія предписываетъ вамъ, о. благочинному, объявить состоящему на вакансіи псаломщика при Воскресенской церкви, діакону Сергѣю Денисову, что на прошеніи его о допущеніи въ число слушателей миссіонерскихъ курсовъ при Казанской духовной академіи по монгольскому отдѣлу послѣдовала резолюція Его Преосвященства слѣдующаго содержанія: „Состоящему въ должности псаломщика при Воскресенской церкви г. Казани, діакону Сергѣю Денисову разрѣшается слушать курсъ по монгольскому отдѣлу въ Казанской духовной академіи, съ сохраненіемъ за нимъ, Денисовымъ, псаломщическаго мѣста при означенной церкви, если онъ обязуется исполнять исправно обязанности псаломщика".

Справка: По § 4 соображеній объ открытіи миссіонерскихъ курсовъ, „въ составъ курсовъ, по избранію и рекомендаціи начальствъ инородческихъ епархій и православнаго миссіонерскаго общества, могутъ поступать лица, вполнѣ опредѣлившіяся по своему направленію и желающія посвятить себя миссіонерскому служенію, безъ различія званія и правъ по образованію и безъ всякаго испытанія".

Постановили: Допустить діакона Денисова къ слушанію лекцій на миссіонерскихъ курсахъ по монгольскому отдѣлу.

II. Слушали: Прошеніе студента I курса академіи А. Никольскаго отъ 9 сентября 1893-го года на имя и. д. ректора академіи слѣдующаго содержанія: „Имѣя возможность проживать внѣ зданія академіи у брата своего, ректора Казанской духовной семинаріи, архимандрита Филарета, у котораго живетъ и моя мать, Ирина Никольская, покорнѣйше прошу Васъ, Ваше Превосходительство, дозволить мнѣ жить въ означенномъ мѣстѣ".

Справка: По § 113 уст. акад., „Своекоштные студенты допускаются въ качествѣ пансіонеровъ и живутъ въ зданіяхъ академіи, подчиняясь всѣмъ правиламъ, установленнымъ для казеннокоштныхъ студентовъ; число ихъ опредѣляется вмѣстительностію академическихъ зданій".

Примѣчаніе: „Внѣ зданій академіи своекоштнымъ студентамъ дозволяется жить только у родителей".

Постановили: Дозволить А. Никольскому проживать у матери его, Ирины Никольской, живущей въ г. Казани.

III. Слушали: Прошеніе студента Ярославской духовной семинаріи, бывшаго псаломщика Ярославской градской Михаило-Архангельской церкви Ивана Потѣхина на имя о. ректора академіи, о допущеніи его къ слушанію академическихъ лекцій по предметамъ исторической группы въ качествѣ сторонняго слушателя; при прошеніи приложены слѣдующіе документы Потѣхина: 1) аттестатъ объ окончаніи по 1-му разряду курса въ Ярославской духовной семинаріи въ 1887 году, выданный изъ правленія Ярославской семинаріи отъ 7 іюля 1887 г. за № 303; 2) свидѣтельство о явкѣ къ исполненію воинской повинности, выданное изъ Ярославскаго уѣзднаго по воинской повинности присутствія отъ 7 декабря 1888 г. за № 2773, изъ котораго видно, что Потѣхинъ подлежитъ поступленію въ военную службу, но, какъ состоящій на должности псаломщика, освобожденъ отъ воинской повинности—съ тѣмъ, что если онъ, Потѣхинъ, оставитъ мѣсто псаломщика до истеченія пяти лѣтъ, то имѣетъ быть привлеченъ къ исполненію воинской повинности; 3) копія съ формулярнаго списка о службѣ Потѣхина, выданная изъ Ярославской духовной консисторіи отъ 11 сентября 1893 года за № 6599, изъ которой видно, что Потѣхинъ въ должности псаломщика состоялъ съ 23 сентября 1887 года по 10 апрѣля 1893 года, т. е. болѣе пяти лѣтъ и 4) билетъ, выданный Потѣхину изъ Ярославской духовной консисторіи отъ 13 августа 1893 года за № 5870 на прожитіе въ Москвѣ и Казани.

Справка: По § 115 акад. уст., „Сверхъ студентовъ могутъ быть допускаемы къ слушанію академическихъ лекцій и постороннія лица, по усмотрѣнію Епархіальнаго Преосвященнаго“.

Постановили: Допустить И. Потѣхина къ слушанію академическихъ лекцій по предметамъ исторической группы, о чемъ и представить симъ журналомъ на утвержденіе Его Высокопреосвященства.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства за № 4042 послѣдовала такая: „11 октября. Утверждается“.

№ 58.

23 октября 1893 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора академіи, протоіерея А. Владимірскаго всѣ члены совѣта, кромѣ профессоровъ инспектора Н. Бѣляева, П. Знаменскаго, Н. Ивановскаго, Я. Богородскаго, Е. Будрина, И. Бердникова А. Гусева и А. Гренкова, не присутствовавшихъ по разнымъ причинамъ.

I. Слушали: Указъ Св. Правительствующаго Синода отъ 22 сентября 1893 г. за № 4314, на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, слѣдующаго содержанія: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Вашего Преосвященства, отъ 25 минувшаго августа за № 1371, въ коемъ ходатайствуете объ утвержденіи ординарнаго профессора казанской духовной академіи Николая Бѣляева, выслужившаго въ должности штатнаго преподавателя академіи 25 лѣтъ, въ званіи заслуженнаго ординарнаго профессора. Приказали: Ординарнаго профессора казанской духовной академіи Николая Бѣляева, выслужившаго въ долж-

ности штатнаго преподавателя академіи 25 лѣтъ, утвердить, согласно ходатайству Вашего Преосвященства, въ званіи заслуженнаго ординарнаго профессора; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, Вашему Преосвященству послать указъ"

Резолюція Его Высокопреосвященства: „1893 г. 2 октября. Въ правленіе академіи".

Постановили: Сообщить заслуженному ординарному профессору Н. Бѣляеву объ утвержденіи его въ званіи заслуженнаго профессора съ прописаніемъ сего въ его формулярномъ спискѣ.

II. Слушали: Указъ того же Св. Синода отъ 20 сентября 1893 за № 4232, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Синодъ слушали представленіе Вашего Преосвященства, отъ 30 Іюля сего года за № 1259, по ходатайству Совѣта Казанской духовной академіи объ утвержденіи помощника инспектора Самарской духовной семинаріи кандидата богословія Дмитрія Добросмыслова въ степени магистра богословія за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе, подъ заглавіемъ: „Мнѣнія отцевъ и учителей церкви о ветхозавѣтномъ обрядовомъ законѣ Моисея". Казань. 1893 г. Приказали: Помощника инспектора Самарской духовной семинаріи кандидата богословія Дмитрія Добросмыслова, удостоеннаго Совѣтомъ Казанской духовной академіи степени магистра богословія за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе, подъ заглавіемъ: „Мнѣнія отцевъ и учителей церкви о ветхозавѣтномъ обрядовомъ законѣ Моисея", утвердить, согласно представленію Вашего Преосвященства и отзыву Присутствующаго въ Святѣйшемъ Синодѣ Преосвященнаго Германа, въ таковой степени, о чемъ для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ". Резолюція Его Высокопреосвященства: „1893 года 12 октября. Въ совѣтъ академіи".

Постановили: Составивъ магистерскій дипломъ на имя г. Добросмыслова, препроводить его въ правленіе Самарской духовной семинаріи для выдачи по назначенію.

III. Слушали: Указъ того же Св. Синода отъ 7 октября сего года за № 4649, на имя Его Высокопреосвященства, слѣдующаго содержанія: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Синодъ имѣли сужденіе о замѣщеніи должности ректора Литовской духовной семинаріи. Приказали: На основаніи бывшихъ разсужденій, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: инспектора С.-Петербургской духовной семинаріи іеромонаха Павла назначить ректоромъ Литовской духовной семинаріи, съ возведеніемъ его въ С.-Петербургѣ въ санъ архимандрита; и на открывающуюся за симъ вакансію инспектора С.-Петербургской духовной семинаріи опредѣлить окончившаго въ минувшемъ учебномъ году въ Казанской духовной академіи курсъ кандидата богословія, іеромонаха Кирилла, о чемъ для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ, а въ хозяйственное управленіе, для распоряженія о выдачѣ іеромонаху Кириллу прогонныхъ и другихъ по положенію изъ подлежащаго источника денегъ для проѣзда къ мѣсту его назначенія, передать выписку изъ сего опредѣленія“.

Резолюція Его Высокопреосвященства: „1893 г. 14 октября. Въ правленіе академіи“.

б) Отношеніе С.-Петербургской духовной семинаріи отъ 9-го октября сего года за № 665, въ Совѣтъ Казанской духовной академіи: „Правленіе С.-Петербургской духовной семинаріи имѣетъ честь покорнѣйше просить Совѣтъ Казанской духовной академіи выслать въ правленіе семинаріи документы окончившаго въ текущемъ 1893 г. курсъ ученія въ названной академіи, кандидата богословія, Іеромонаха Кирилла (Лопатина), указомъ Святѣйшаго Синода отъ 7 сего октября за № 4645-мъ назначеннаго на должность инспектора С.-Петербургской духовной семинаріи“.

Справка: Іеромонахъ Кириллъ въ настоящее время находится въ отпускѣ, въ С.-Петербургѣ, документы его въ правленіи академіи.

Постановили: Выслать хранящіеся въ правленіи академіи документы Іеромонаха Кирилла въ правленіе С.-Петербургской духовной семинаріи.

IV. Слушали: Отношеніе канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода отъ 6 октября сего года за № 5305, слѣдующаго содержанія: „По утвержденному Г. и. д. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, 1-го текущаго октября, докладу Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ, опредѣлены на духовно-учебную службу кандидаты Казанской духовной академіи Иванъ *Кременскій* и Владиміръ *Масловскій*, первый преподавателемъ по словесности и исторіи русской литературы, въ Кишиневскую духовную семинарію, а послѣдній помощникомъ инспектора въ Пензенскую духовную семинарію. Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода долгомъ поставляетъ сообщить о семъ Совѣту академіи для зависящаго распоряженія, присовокупляя, что объ ассигнованіи слѣдующихъ упомянутымъ лицамъ, по положенію, денегъ нынѣ же сообщено Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ.

Справка: 1) Кременскій Иванъ кончилъ курсъ академіи въ 1892 году, Масловскій Владиміръ—въ 1893 году.

2) О назначеніи на службу Кременскаго сообщено ему лично, въ канцеляріи академіи, подъ его собственноручную росписку.

3) Масловскій увѣдомленъ отношеніемъ отъ 16 сего октября за № 1698, по мѣсту его родопроисхожденія, чрезъ Пензенскую духовную консисторію.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

V. Слушали: Отношеніе Товарища Оберъ-Прокурора по Духовно—Учебному Комитету при Святѣйшемъ Синодѣ отъ 10 сентября сего года за № 723, на имя Его Высокопреосвященства: „Вслѣдствіе отношенія Вашего Высокопреосвященства, отъ 2 сентября сего года № 1403, имѣю честь увѣдомить Васъ, Милостивый Государь и Архипастырь, что къ опредѣленію окончившаго въ текущемъ году курсъ кандидата Казанской духовной академіи Веніамина Колокольцева на должность помощника инспектора Казанской духовной академіи со стороны центральнаго управленія духовно-учебнаго вѣдомства препятствій не имѣется“.

Резолюція Его Высокопреосвященства: „1893 г. 15 октября. Въ правленіе академіи. Г. Колокольцевъ въ должности помощника инспектора Казанской духовной академіи утверждается“.

Справка: Г. Колокольцевъ уже вступилъ въ отправленіе должности помощника инспектора.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

VI. Слушали: Письмо Настоятеля Московскаго Иновѣрческаго Монастыря, Архимандрита Павла отъ 8 октября 1893 года: „Честь имѣю Совѣтъ Казанской духовной академіи почтительнѣйше увѣдомить, что дипломъ, посланный академіею, на мое имя, удостоивающій меня оной академіи быть почетнымъ членомъ, имѣлъ щастіе получить, за что приношу Совѣту академіи мою сердечную глубокую благодарность.

Я сознаю снисхожденіе ко мнѣ Совѣта духовной Казанской академіи, что онъ по снисхожденію удостоилъ меня быть почетнымъ членомъ академіи, человѣка не получившаго никакого научнаго образованія, и что мною если что и написано, о именуемомъ старообрядчествѣ, то это дѣло руки промысла Божія, и невѣждами дѣйствующаго и не только невѣждами, но и недостойными, на вразумленіе заблудшихъ братій нашихъ, а по сему за снисхожденіе ко мнѣ Совѣта духовной академіи приношу ему сугубую мою благодарность, и молю Бога подать академіи Его великую помощь на всегда преуспѣвать ей въ пользу святой Церкви“.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

VII. Слушали: Отношеніе Совѣта Московской духовной академіи отъ 13 октября сего года за № 594: „По встрѣтившейся надобности Совѣтъ Московской духовной академіи честь имѣетъ просить покорнѣйше Совѣтъ Казанской академіи о высылкѣ изъ библіотеки, бывшей Соловецкаго монастыря, рукописнаго историческаго сборника за № 683 (852)—на трехмѣсячный срокъ“.

Постановили: Выслать въ Совѣтъ Московской духовной академіи просимый рукописный сборникъ за № 683 на трехмѣсячный срокъ.

VIII. Слушали: Отношеніе коммиссіи по международному обмѣну изданій отъ 2 октября сего года за № 692:

„Коммиссія имѣетъ честь препроводить въ академію присланныя для нея Упсальскимъ университетомъ, при особой описи, разныя сочиненія“.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

IX. Слушали: Отношеніе Рязанскаго Епархіальнаго училищнаго Совѣта отъ 27 сентября сего года за № 1176: „Принятый въ число студентовъ 1-го курса Казанской духовной академіи, студентъ семинаріи Андрей Бурговъ, согласно его прошенію, уволенъ отъ должности учителя церковно-приходской школы деревни Хрущевки Данковскаго уѣзда журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 22 сентября, утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Θеоктистомъ, Архіепископомъ Рязанскимъ и Зарайскимъ, 24 сентября.

О чемъ Епархіальный училищный Совѣтъ поставляетъ долгомъ сообщить Совѣту Казанской духовной академіи“.

Справка: Журналомъ Совѣта отъ 5 сентября сего 1893 года Бурговъ зачисленъ въ число студентовъ I курса академіи.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

X. Слушали: Прошеніе студента 1 курса Казанской духовной академіи Василія Гагарина отъ 12 октября 1893 года: „Для болѣе успѣшнаго изученія предметовъ на монгольскомъ отдѣленіи, на которое я перешелъ съ отдѣленія словеснаго, по совѣту доцента о. Іоанна Васильевича Попова мнѣ нужно знать англійскій языкъ. Въ виду этого я осмѣливаюсь безпокоить Совѣтъ Казанской духовной академіи покорнѣйшею просьбой—позволить мнѣ переписаться съ нѣмецкаго языка на языкъ англійскій“.

Постановили: Разрѣшить Гагарину изучать вмѣсто нѣмецкаго языка англійскій.

XI. Слушали: Прошеніе инспектора классовъ Астраханскаго Епархіальнаго женскаго училища, священника Симеона Покровскаго отъ 20 сентября 1893 года: „Осмѣливаюсь всепокорнѣйше просить Совѣтъ Казанской духовной

академіи продолжить мнѣ срокъ пользованія моимъ курсовымъ сочиненіемъ: „Adversus Marcionem“—сочиненіе Тертулліана противъ Маркіона—еще на одинъ мѣсяцъ, начиная съ 27 сентября 1893 года, такъ какъ въ виду его обширности (280 полулистовъ) я не успѣлъ еще окончить обработку его для печати“.

Справка: По журналу Совѣта отъ 4 мая 1893 г. курсовое сочиненіе священнику Покровскому было выслано на трехмѣсячный срокъ.

Постановили: Продолжить священнику Симеону Покровскому срокъ пользованія своимъ курсовымъ сочиненіемъ еще на одинъ мѣсяцъ, о чемъ и увѣдомить его.

XII. Слушали: Отношеніе Духовно-Цензурнаго Комитета при Казанской духовной академіи отъ 9 октября сего года за № 56: „На основаніи 262 ст. Уст. Ценз. XIV т. Св. Зак. изд. 1857 года Казанскій Духовно-Цензурный Комитетъ имѣетъ честь представить при семъ въ Совѣтъ Казанской духовной академіи вѣдомость о книгахъ и брошюрахъ, выпущенныхъ въ свѣтъ съ дозволенія Комитета въ теченіи мая, іюня, августа и сентября мѣсяцевъ 1893 года“.

Постановили: Представить вѣдомость при семъ журналѣ на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства.

XIII. Слушали: Прошеніе студента 1-го курса Виноградова Алексѣя отъ 11 октября 1893 года: „Покорнѣйше прошу Совѣтъ академіи зачислить за мною стипендію имени Протоіерея г. Варшавы Тихона Горизонтова, назначенную волею жертвователя одному изъ бѣднѣйшихъ студентовъ Саратовской духовной семинаріи“.

Справка: 1) По § 1 правилъ стипендіи Протоіерея Тихона Горизонтова:

На проценты съ пожертвованнаго протоіереемъ Варшавскаго каѳедральнаго собора Тихономъ Горизонтовымъ капитала въ *пять тысячъ руб.*, заключающагося въ 4% облигаціяхъ внутренняго займа, учреждается при Казанской духовной академіи стипендія имени жертвователя.

2) По § 2: Согласно желанію жертвователя право на полученіе стипендіи предоставляется исключительно поступающимъ въ академію студентамъ Саратовской семинаріи, и преимущественно вдовымъ священнослужителямъ Саратовской епархіи, окончившимъ курсъ въ названной семинаріи.

По § 3: Желающій воспользоваться стипендіею долженъ, какъ на пріемныхъ экзаменахъ, такъ и во все продолженіе академическаго курса вполнѣ удовлетворять требованіямъ академическаго устава и другихъ правилъ академіи.

По § 4: Пользующійся стипендіею по окончаніи академическаго курса не несетъ никакихъ особыхъ обязательствъ.

2) Виноградовъ принятъ въ академію по общему списку подъ № 33.

Постановили: Зачислить за студентомъ I-го курса Алексѣемъ Виноградовымъ стипендію протоіерея Тихона Горизонтова пока на одинъ текущій $18^{93}/_{94}$ учебный годъ.

XIV. Слушали: Прошеніе студента 1-го курса, священника Порфирія Руфимскаго отъ 11 октября 1893 года: „Покорнѣйше прошу Совѣтъ академіи зачислить за мной стипендію имени Преосвященнаго Никанора, Епископа Архангельскаго и Холмогорскаго, которая волею жертвователя назначена для одного изъ студентовъ Казанской духовной семинаріи“.

Справка: 1) Въ маѣ мѣсяцѣ сего 1893 г. Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій Никаноръ, Епископъ Архангельскій и Холмогорскій, представилъ въ Совѣтъ академіи двѣ тысячерублевыхъ облигацій 3-го восточнаго займа за №№ 108428 и 245204 съ 12 купонами для выдачи процентовъ съ оныхъ на содержаніе одного изъ студентовъ, поступающихъ въ академію изъ Казанской духовной семинаріи.

2) Согласно волѣ жертвователя означенные билеты черезъ четыре года, т. е. въ маѣ же 1897 г. должны быть препровождены въ правленіе Астраханской семинаріи.

Постановили: Зачислить за студентомъ I курса, священникомъ Порфиріемъ Руфимскимъ стипендію Преосвященнаго Никанора, епископа Архангельскаго и Холмогорскаго.

XV. Слушали: а) Предложеніе Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, отъ 18 октября сего года за № 4231 слѣдующаго содержанія: „По указанію Г. Товарища Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, Тайнаго Совѣтника Владиміра Карловича Саблера, съ его письмомъ ко мнѣ, прибылъ въ Казань бывшій настоятель Антіохійскаго подворья, Архимандритъ Рафаилъ. Въ письмѣ своемъ Его Превосходительство просилъ меня пристроить его къ Казанской академіи въ надеждѣ, что онъ можетъ быть полезенъ ей, по ея миссіонерскому значенію, своими знаніями арабскаго языка не только какъ природный, но и какъ образованный арабъ, и знаніемъ языковъ древнегреческаго и новогреческаго, какъ получившій образованіе въ Патріаршемъ Халкинскомъ училищѣ, а о вознагражденіи за труды Архимандрита Рафаила изъ особыхъ источниковъ Владиміръ Карловичъ Саблеръ поручилъ мнѣ отнестись къ нему.

На словесный запросъ мой профессоръ Машановъ далъ свой отзывъ, который при семъ прилагаю на заключеніе Совѣта академіи. Архимандритъ Рафаилъ въ настоящее время живетъ въ нашемъ Архіерейскомъ домѣ. Но для пользы дѣла ему было бы удобнѣе теперь же имѣть жительство въ академическомъ зданіи. Поэтому прошу Предсѣдателя Совѣта, о. Ректора академіи, дать Архимандриту Рафаилу помѣщеніе въ зданіи академіи и, если онъ пожелаетъ и окажется возможнымъ, съ правомъ пользоваться студенческимъ столомъ".

б) Соображенія, представленныя э. профессоромъ Казанской духовной академіи Михаиломъ Машановымъ, отъ 30 октября 1893 года на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго слѣдующаго содержанія: „На словесный запросъ Вашего Высокопреосвященства относительно прикомандированія къ каѳедрѣ арабскаго языка и обличенія мухаммеданства въ Казанской академіи араба—Архимандрита Рафаила, долгъ имѣю почтительнѣйше представить слѣдующія соображенія.

1) Богословско-мухаммеданская литература появилась и достигла своего совершенства въ цвѣтущій періодъ арабскаго халифата; послѣдующіе вѣка мало внесли новаго въ эту область. Посему языкъ ея почти исключительно языкъ арабскій, если не брать во вниманіе шіитской литературы. Ту-

рецкія и татарскія сочиненія въ этой области суть ничто иное, какъ переводы съ арабскихъ подлинниковъ или передѣлки классическихъ арабскихъ сочиненій. Вслѣдствіе этого для основательнаго знанія ислама и веденія съ нимъ полемики необходимо болѣе или менѣе хорошее знаніе арабскаго языка. Одному профессору, при многочисленныхъ предметахъ преподаванія изъ области исторіи и обличенія мухаммеданства, куда входятъ кораника, догматика, нравственное ученіе и практическое богословіе ислама, довольно трудно посвятить вполнѣ достаточное для основательнаго изученія языка количество часовъ лекціямъ по арабскому языку. Въ виду этого помощь о. Архимандрита Рафаила, какъ природнаго араба, была бы очень полезна для болѣе обширнаго объема преподаванія арабскаго языка.

2) Какъ бы основательно ни владѣлъ преподаватель извѣстнымъ иностраннымъ языкомъ, онъ своимъ переводамъ никогда не можетъ сообщить той живости, какая доступна лишь образованному лицу, владѣющему этимъ языкомъ какъ природнымъ. Въ этомъ отношеніи о. Рафаилъ, какъ природный и образованный арабъ, могъ бы сообщать особенную живость переводамъ съ арабскаго языка и придать этимъ переводамъ особый интересъ чрезъ сообщеніе многихъ свѣдѣній, доступныхъ лишь ему, какъ природному арабу.

3) На обязанности, по крайней мѣрѣ нравственной, профессора Арабскаго языка и обличенія мухаммеданства лежитъ-дать миссіонерамъ противъ Мухаммеданства, не обладающимъ основательнымъ и всестороннимъ знаніемъ арабскаго языка, возможность пользоваться при полемикѣ съ исламомъ фундаментальными книгами этой религіи чрезъ переводъ ихъ на языкъ русскій. До настоящаго времени это исполнено только по отношенію къ Корану, который переведенъ на русскій языкъ покойнымъ профссоромъ Казанской Академіи Г. С. Саблуковымъ. Остается перевести священыя преданія ислама и еще нѣкоторыя арабскія сочиненія, имѣющія у мусульманъ значеніе символическихъ религіозныхъ книгъ. Помощь въ этомъ отношеніи О. Рафаила была бы очень значительна. Мною уже проектированъ переводъ сборника преданій мусульманскихъ, извѣстнаго подъ именемъ Сахыха Муслима, и собраны всѣ необходимыя для сего вспомогательныя сочиненія и распланированъ самый матеріалъ.

О. Рафаилъ былъ бы лишь очень дѣятельнымъ помощникомъ при этомъ.

4) Я, какъ спеціалистъ восточныхъ языковъ, кромѣ прямыхъ своихъ обязанностей, несу еще обязанности предсѣдателя Коммиссіи переводчиковъ священныхъ, богослужебныхъ и религіознонравственныхъ книгъ на языки инородцевъ Россійской Имперіи. При этихъ переводахъ, за немногими исключеніями, приводится всегда обращаться къ греческимъ подлинникамъ для установленія точнаго смысла переводимаго текста. И въ этомъ дѣлѣ О. Рафаилъ могъ бы оказать большую услугу. Онъ, какъ воспитанникъ греческой школы, основательно знающій греческій языкъ и древній, и новый и даже владѣющій послѣднимъ почти какъ своимъ природнымъ языкомъ арабскимъ, былъ бы очень полезенъ при этихъ работахъ, когда приводится устанавливать правильное пониманіе греческихъ текстовъ.

5) Профессору извѣстнаго предмета всегда необходимо слѣдить за всѣмъ, что выдающееся новое является въ его области. Преподавателю обличенія ислама въ этомъ отношеніи представляется много трудностей, не легко устранимыхъ. Почти вся арабская мухаммеданская литература является изъ подъ печатныхъ станковъ Каира, Дамаска, Багдада и другихъ мѣстъ востока. Достать являющіяся въ свѣтъ книги изъ мѣстъ ихъ изданія очень затруднительно, приводится обращаться къ помощи иностранныхъ коммиссіонеровъ и платить minimum въ три раза дороже стоимости этихъ книгъ. При томъ и не всегда можно получить книги чрезъ посредство этихъ коммиссіонеровъ. Между тѣмъ О. Рафаилъ, имѣя родныхъ и много знакомыхъ на Востокѣ, весьма легко могъ бы при посредствѣ ихъ пріобрѣтать эти книги прямо изъ мѣстъ ихъ изданія.

6) Прикомандированіе О. Рафаила къ моей каѳедрѣ въ Академіи нисколько не можетъ лишить значенія трудовъ такъ называемаго практиканта арабскаго языка г. Ахмерова. Цѣль опредѣленія г. Ахмерова въ академію была чисто практическо-миссіонерская, а не научная. Онъ, какъ хорошо знающій мухаммеданство и спорные вопросы между нимъ и христіанствомъ, представлялся лицемъ очень полезнымъ дла веденія борьбы съ мухаммеданствомъ чисто практическаго свойства. Эта то цѣль и преслѣдовалась при назначеніи г.

Ахмерова практикантомъ въ Академію. И при О. Рафаилѣ г. Ахмеровъ можетъ быть очень полезнымъ въ указанномъ выше отношеніи и кромѣ того прямо для студентовъ и слушателей миссіонерскихъ курсовъ можетъ принести пользу чрезъ сообщеніе этихъ именно полемическихъ пунктовъ мухаммеданства и въ частности чрезъ ознакомленіе студентовъ и слушателей съ практическою стороною дѣла. Такимъ образомъ о. Рафаилъ и г. Ахмеровъ не только не исключаютъ другъ друга, но даже взаимно пополняютъ. По всѣмъ высказаннымъ выше соображеніямъ я съ своей стороны нахожу прикомандированіе о. Рафаила къ моей каѳедрѣ весьма желательнымъ и очень полезнымъ".

Постановили: Просить Его Высокопреосвященство о прикомандированіи Архимандрита Рафаила къ каѳедрѣ арабскаго языка и обличенія, съ тѣмъ чтобы онъ велъ занятія съ студентами академіи подъ ближайшимъ руководствомъ профессора Машанова, а дѣло о подъисканіи ему въ академическихъ зданіяхъ подходящаго помѣщенія съ пользованіемъ казеннымъ столомъ передать въ Правленіе.

XVI. Слушали: Прошеніе бывшаго студента Императорскаго Казанскаго Университета юридическаго факультета Константина Воецкаго на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, отъ 17 сентября сего года, слѣдующаго содержанія: „Прилагая при семъ мои документы, осмѣливаюсь покорнѣйше просить, Васъ Ваше Высокопреосвященство, сдѣлать зависящее отъ Васъ распоряженіе-благословить меня и дозволить слушать лекціи на первомъ курсѣ Казанской духовной Академіи въ качествѣ вольнаго слушателя, на основаніи § 115 Уст. Дух. Акад".—

Резолюція Его Высокопреосвященства: „1893г. 16 октября. Въ Академію."

Справка: Воецкій Константинъ согласно поданному имъ въ августѣ мѣсяцѣ сего 1893 года прошенію былъ допущенъ къ пріемныхъ испытаніямъ для поступленія въ Академію. Но журналомъ Совѣта отъ 4 минувшаго сентября за № 53 онъ былъ признанъ неудовлетворившимъ требованіямъ относительно зачисленія въ студенты Академіи.

Постановили: Совѣтъ Академіи не находитъ возможнымъ зачислить Воецкаго въ число стороннихъ слушателей академическихъ лекцій.

XVII. Слушали: Донесеніе библіотекаря академіи Ѳ. Троицкаго отъ 23 октября сего года слѣдующаго содержанія: „Имѣю долгъ донести совѣту академіи, что въ академическую библіотеку поступили пожертвованія книгъ отъ слѣдующихъ лицъ:

А) отъ *П. В. Знаменскаго*: 1) Извѣстія Тамбовской ученой Архивной Коммиссіи. Вып. 18—29 и 31—36.

2) Указатель къ описи Тамбовскаго историч. архива, составлен. *М. Розоновымъ*. ч. 1-я.

3) Дѣйствія Нижегородской Губернской ученой архивной Коммиссіи, изд. подъ ред. А. С. Гацискаго. Вып. 1-11.

4) *Шелонскій Н.* Въ Мірѣ будущаго. 5) *Ахметовъ Н.* Промышленность древней Руси. 6) *Бережковъ М.* О торговлѣ Руси съ Ганзой до конца XV в. 7) *Костомаровъ Н.* Очеркъ торговли Московскаго Государства въ XVI и XVII стол. 8) Труды Саратовской ученой Архивной Коммиссіи, т. I, выпуск. 1—2 и 4—5, т. 2, вып. 1—2, т. 3, вып. 1—2 и т. 4 вып. 1. 9) Саратовскій историческій сборникъ, изд. Саратов. Ученою Архивною Коммиссіею въ память 300 лѣт. г. Саратова. и 10) слово отъ 1790—4 годовъ въ день усѣкновенія главы Св. Іоанна Предтечи Граф. М. М. Сперанскаго (изъ Ярослав. Епархіалн. Вѣд. изд. *Н. Корсунскаго.*)

Б) отъ автора *А. Л. Крылова* „О сторонѣ Донской области“.

В) отъ *И. С. Бердникова* собств. соч. „Отвѣтъ профессору Павлову на его „Продолжающіяся недоумѣнія по вопросу о воспріемничествѣ“.

Г) отъ проф. Казанскаго Университета *Дмит. Мих. Львова* собствен. сочин. „Налогъ съ наслѣдства“.

Д) отъ проф. Казанскаго Университета *А. И. Александрова* собств. изд. 1) „Служба св. славянскимъ апостоламъ Кириллу и Меѳодію въ болгарскомъ спискѣ XIV в.“ и 2) „Физіологъ“.

Е) отъ проф. богословія въ Нѣжинскомъ Историко-Филологическомъ Институтѣ, священ. *Павла Яковлевича Свѣтлова* собствен. сочин.: 1) „Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ. Опытъ изъясненія догмата искупленія“ въ 2 экземпл. и 2) „Образчикъ плохой услуги „Православной апологетикѣ и чистой наукѣ“ въ 3 экземпл.

Ж) отъ о. протоіерея г. Новоузенска, Самарской губ *Іоанна Петровича о. Соковнина* (чрезъ сына, студента акад.) нѣсколько мѣдныхъ монетъ царствованія Екатерины II, Павла I и друг., между прочимъ три „Сибирскихъ монеты 1763 и 1770 г.г.“—

Постановили: Принявъ къ свѣдѣнію, жертвователей благодарить.

XVIII. Слушали: Отношеніе Архангельской духовной консисторіи отъ 11 сентября сего года за № 7084 слѣдующаго содержанія: „Во исполненіе резолюціи Его Преосвященства, Преосвященнѣйшаго Никанора, Епископа Архангельскаго, отъ 25 минувшаго августа за № 3157, вслѣдствіе ходатайства Казанскаго Преосвященнаго и согласно указа Святѣйшаго Синода отъ 2 сентября 1892 г. за № 3595, Архангельская духовная консисторія при семъ долгъ имѣетъ препроводить въ Совѣтъ Казанской духовной академіи рукопись: „челобитная Патріарху Никону новокрещенныхъ татаръ Васьки Яковлева съ товарищами о прибавкѣ имъ жалованья за труды по монастырю“ и списокъ рукописей Онежскаго Крестнаго монастыря, разсмотрѣнныхъ до настоящаго времени.

Къ сему Консисторія честь имѣетъ присовокупить, что тѣ изъ означенныхъ въ спискѣ рукописей, кои признаны будутъ нужными для академіи,—имѣютъ быть высланы въ Совѣтъ академіи по первому требованію“.

Постановили: Принявъ къ свѣдѣнію, присланную рукопись челобитной, а равно и списокъ рукописей Онежскаго Крестнаго Монастыря передать въ академическую библіотеку.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства за № 4468 послѣдовала такая: „31 октября. По статьѣ XV согласенъ. Прочее смотрѣно“.

ВѢДОМОСТЬ

О книгахъ и брошюрахъ, разрѣшенныхъ къ печатанію и выпущенныхъ въ свѣтъ Казанскимъ Духовно-Цензурнымъ Комитетомъ въ теченіи мая, іюня, августа и сентября мѣсяцевъ 1893 года.

№№ по порядку.	ЗАГЛАВІЯ.	Число печатныхъ листовъ.	Время выпуска въ свѣтъ.	Имя цензора, разсматривавшаго сочиненіе и подписавшаго выпускной билетъ.
1	Основныя религіозныя начала графа Л. Толстого. А. Гусева. Казань. 1893 г. Форматъ 1/8 д. л., отпечатанныхъ экземпляровъ 800.	Листовъ 27. Страницъ. 427.	1 мая 1893 г.	Инспекторъ Академіи, Заслуженный Ординарный Профессоръ Н. Бѣляевъ.
2	Изображеніе Смоленскія Пресвятыя Богородицы. Изданіе монастыря Семіозерной пустыни. Казань. 1893. Форматъ 1/8 д. л., отпечатанныхъ экземпляровъ 8500.	Листовъ 1. Страницъ 1.	8 іюня 1893 г.	
3	Дѣянія Вселенскихъ Соборовъ. Томъ 2. Изданіе 2. Казань. 1893. Форматъ 1/8 д. л. Отпечатанныхъ экземпляровъ 600.	Листовъ 12 1/2. Страницъ 195.	12 іюня 1893 г.	
4	Руководство по исторіи и обличенію Старообряд-	Листовъ	14 августа 1893 г.	

№№ по порядку.	ЗАГЛАВІЯ.	Число печатныхъ листовъ.	Время выпуска въ свѣтъ.	Имя цензора, разсматривавшаго сочиненіе и подписавшаго выпускной билетъ.
	ческаго раскола съ присовокупленіемъ свѣдѣній раціоналистическихъ и мистическихъ. Часть 1. Исторія раскола. Н. Ивановскаго. Казань. 1893. Форматъ $^1/_8$ д. л. Отпечатанныхъ экземпляровъ 1200.	$16^3/_4$. Страницъ 268.		Инспекторъ Академіи, Заслуженный Ординарный Профессоръ Н. Бѣляевъ.
5	Объясненіе богослужебныхъ часовъ 1, 3, 6 и 9. Епископа Никанора. Казань. 1893. Форматъ $^1/_8$ д. л. Отпечатанныхъ экземпляровъ 5000.	Листовъ 4. Страницъ 64.	28 сентября 1893 г.	

№ 59.

17 декабря 1893 года.

Присутствовали подъ предсѣдательствомъ ректора академіи, протоіерея А. Владимірскаго ординарные и экстраординарные профессоры: П. Знаменскій, И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, А. Некрасовъ, протоіерей Е. Маловъ, А. Волковъ. Не присутствовали: Инспекторъ, ординарный профессоръ Н. Бѣляевъ по болѣзни, ординарные и экстраординарные профессоры: Е. Будринъ, Я. Богородскій—по болѣзни, Ѳ. Кургановъ по нахожденію въ судѣ въ качествѣ присяжнаго засѣдателя, А. Гренковъ, Д. Гусевъ, А. Гусевъ—по болѣзни, А. Царевскій по нахожденію въ судѣ въ качествѣ присяжнаго засѣдателя и С. Терновскій—по нахожденію въ ученой командировкѣ.

I. Слушали: Письмо Его Высокопревосходительства Г. Оберъ-Прокурора Свят. Синода отъ 24 ноября сего 1893 года за № 6253 на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, слѣдующаго содержанія: „По имѣющимся свѣдѣніямъ „Миссіонерскій пріютъ“, существовавшій съ 1875 г. и служившій, между прочимъ, мѣстомъ какъ для проживанія инородцевъ язычниковъ и магометанъ, готовящихся къ св. Крещенію, а равно и для инородцевъ уже крещенныхъ, но не укрѣпленныхъ въ обычаѣ и вѣрѣ православной, такъ и для собесѣдованій, въ присутствіи студентовъ академіи и воспитанниковъ духовной семинаріи, готовящихся къ служенію среди инородцевъ, протоіерея Е. Малова съ обращенными и пріѣзжавшими къ нимъ родственниками и знакомыми, прекратилъ съ начала нынѣшняго года свою дѣятельность.

Признавая существованіе учрежденія, на подобныхъ началахъ основаннаго, весьма полезнымъ и принимая во вниманіе, что открывшіеся въ 1889 г. при Казанской духовной академіи двухгодичные миссіонерскіе курсы еще не получили окончательной организаціи, считаю долгомъ про-

сить Ваше Преосвященство, не признаете ли возможнымъ предложить Совѣту Казанской духовной академіи войти въ обсужденіе способовъ къ устройству при миссіонерскихъ курсахъ собесѣдованій съ магометанами, прекратившихся съ закрытіемъ Миссіонерскаго пріюта, въ тѣхъ видахъ, чтобы организаціи названныхъ курсовъ сообщить вполнѣ практическій характеръ и усилить въ нихъ инородческій элементъ, а равно и приблизить ихъ, путемъ собесѣдованій съ иновѣрцами изъ инородцевъ, къ ихъ главной цѣли, и о послѣдующемъ прошу меня увѣдомить".

Резолюція Его Высокопреосвященства на семъ письмѣ послѣдовала такая: „1893 г. 4 декабря. Въ Совѣтъ Казанской духовной академіи для обсужденія и заключенія, которое и представить мнѣ".

Постановили: Поручить профессорамъ протоіерею Е. А. Малову и М. Машанову представить Совѣту свои соображенія объ устройствѣ при миссіонерскихъ курсахъ академіи собесѣдованій съ магометанами.

II. Слушали: Отношеніе Астраханской духовной консисторіи отъ 15 ноября сего 1893 г. за № 7438 слѣдующаго содержанія: „Учитель Никольскаго сельскаго училища, Красноярскаго уѣзда, Астраханской губерніи, Андрей Коноплевъ вошелъ къ его Преосвященству съ прошеніемъ, въ коемъ объясняетъ, что онъ обращался къ о. ректору Казанской духовной академіи съ прошеніемъ о принятіи его слушателемъ на миссіонерскіе курсы при духовной академіи, но о. ректоръ ему отвѣтилъ, что на миссіонерскіе курсы принимаются только тѣ лица, которыя рекомендуются Епархіальнымъ начальствомъ. А потому проситъ рекомендовать его о томъ, что онъ, прослужа четыре года учителемъ, жилъ честно и трезво.

Сообщая объ этомъ, духовная консисторія имѣетъ честь увѣдомить Совѣтъ Казанской духовной академіи, что вышеозначенный Коноплевъ по собраннымъ о немъ свѣдѣніямъ оказался для миссіонерской службы благонадеженъ и что на поступленіе его въ академію слушателемъ на миссіонерскіе курсы препятствій со стороны Епархіальнаго на-

чальства не имѣется; о каковомъ распоряженіи ему вмѣстѣ съ симъ дано знать".

Постановили: О принятіи учителя Коноплева на миссіонерскіе курсы имѣть сужденіе при разсмотрѣніи вопроса о составѣ будущаго перваго года курсовъ, въ маѣ 1894 года.

III. Слушали: Отношеніе Тамбовскаго Миссіонерскаго Казанскаго Богородичнаго братства отъ 8 ноября сего 1893 года за № 149 слѣдующаго содержанія: „Совѣтъ Тамбовскаго Казанско-богородичнаго миссіонерскаго братства симъ имѣетъ честь покорнѣйше просить Совѣтъ Казанской духовной академіи объявить окончившимъ курсъ студентамъ, не пожелаетъ ли кто либо изъ нихъ занять мѣсто епархіальнаго противосектантскаго миссіонера въ Тамбовской епархіи на нижеслѣдующихъ условіяхъ: жалованья миссіонеру полагается тысяча двѣсти руб. (1200) и четыреста (400) руб. въ годъ разъѣздныхъ; изъявившему согласіе быть миссіонеромъ назначается 3 мѣсяца на подготовку по обличенію сектанства для открытой миссіонерской дѣятельности съ платой за это время по тридцати (30) руб. въ мѣсяцъ, послѣ чего онъ долженъ сдѣлать 2 публичныхъ бесѣды въ присутствіи членовъ Совѣта братства; при опредѣленіи миссіонеръ долженъ дать письменное обязательство прослужить въ сей должности пять лѣтъ; въ случаѣ же отказа отъ должности ранѣе указаннаго срока онъ обязуется уплатить въ Совѣтъ братства израсходованную на него сумму за время подготовки его къ миссіонерской дѣятельности.

Справка: По распоряженію о. ректора заслушанное отношеніе было сообщено окончившимъ въ настоящемъ году курсъ студентамъ академіи съ предложеніемъ, не пожелаетъ ли кто либо изъ нихъ занять означенное мѣсто. Всѣ студенты отказались отъ предложенія кромѣ студента Красовскаго, который отвѣтилъ слѣдующимъ письмомъ: „Предложеніе канцеляріи Казанской духовной академіи отъ 22 ноября 1893 года за № 1939—быть противосектантскимъ миссіонеромъ въ Тамбовской епархіи я принимаю, впрочемъ, въ томъ только случаѣ, если должность епархіальнаго миссіонера не потребуетъ отъ меня принятія священнаго сана".

Постановили: Увѣдомить Тамбовское миссіонерское братство о желаніи студента Красовскаго занять предлагаемое мѣсто на прописанномъ имъ условіи.

IV. Слушали: Отношеніе Совѣта Самарскаго епархіальнаго женскаго училища отъ 4 сего декабря за № 301, слѣдующаго содержанія: „Совѣтъ Самарскаго Епархіальнаго женскаго училища, на основаніи журнальнаго постановленія своего, отъ 20-го ноября 1893 г. за № 114, утвержденнаго его Преосвященствомъ, покорнѣйше проситъ Совѣтъ Казанской духовной академіи истребовать отъ студента III-го курса Казанской духовной академіи священника Павла Иванова письменное обязательство въ томъ, что онъ, о. Ивановъ, возвратитъ въ Совѣтъ Самарскаго епархіальнаго женскаго училища, въ свое время, а именно по окончаніи имъ академическаго курса и обезпеченіи своего матеріальнаго состоянія полученіемъ должности, полностію всю денежную сумму, какая составится по разсчету за всѣ года обученія его дочери,—Ольги Ивановой, въ епархіальномъ училищѣ, и оное обязательство выслать въ Совѣтъ училища".

Справка: По распоряженію о. ректора, означенное обязательство канцеляріей истребовано отъ священника Иванова.

Постановили: Отправить истребованное обязательство въ Совѣтъ Самарскаго епархіальнаго женскаго училища.

V. Слушали: а) Прошеніе инспектора Олонецкой духовной семинаріи іеромонаха Василія, слѣдующаго содержанія: „Желаю продолжать работу по исправленію и улучшенію моего курсоваго сочиненія „Христіанство и Буддизмъ (опытъ апологіи христіанства)", а потому покорнѣйше прошу Ваше Высокопреподобіе сдѣлать зависящее отъ Васъ распоряженіе о высылкѣ означеннаго сочиненія, которое я, по миновaніи въ немъ надобности, и обязуюсь выслать обратно".

б) Прошеніе помощника инспектора Олонецкой духовной семинаріи Димитрія Березкина, слѣдующаго содержанія:

„Честь имѣю покорнѣйше просить Васъ, Ваше Высокопреподобіе, сдѣлать зависящее отъ Васъ распоряженіе о высылкѣ мнѣ курсоваго сочиненія „Ученіе Климента Александрійскаго о Богѣ Словѣ“, которое нужно мнѣ для продолженія работъ по означенному предмету и которое, по минованіи надобности, обязуюсь возвратить обратно“.

Постановили: Выслать инспектору Олонецкой семинаріи о. іеромонаху Василію и его помощнику Д. Березкину просимыя ими сочиненія на трехмѣсячный срокъ.

VI. Слушали: Прошеніе преподавателя Пензенской духовной семинаріи Александра Троицкаго отъ 1 ноября сего 1893 года, слѣдующаго содержанія: „Въ моихъ настоящихъ занятіяхъ мнѣ необходимы два сочиненія, имѣющіяся въ библіотекѣ академіи: Morinus. Commentar. historic. de sacrament. poenitentiae. 1702 a. Venezia и Σύνταγμα τῶν θειῶν καὶ ἱερῶν κανόνων. Ῥάλλη καὶ Πόττλη. 4-я часть. Имѣю честь покорнѣйше просить Совѣтъ академіи—разрѣшить мнѣ пользованіе означенными книгами, съ тѣмъ, чтобы онѣ, если это найдено будетъ возможнымъ, высланы были бы по мѣсту моей службы въ г. Пензу. Книги прошу на два мѣсяца“.

Постановили: Выслать просимыя книги преподавателю А. Троицкому на двухмѣсячный срокъ чрезъ правленіе Пензенской семинаріи.

VII. Слушали: Докладъ секретаря слѣдующаго содержанія: „Честь имѣю доложить Совѣту академіи, что студенты IV курса избрали слѣдующія темы для написанія кандидатскихъ сочиненій:

Дмитрій Богдановъ: „Религіозное раздѣленіе мусульманъ на суннитовъ и шіитовъ (историко-догматическій очеркъ)“.

Александръ Поліевктовъ: „Изложеніе и разборъ католической и протестантской теорій о такъ называемомъ развитіи догматовъ“.

Николай Делекторскій: „Церковное и народное празднованіе важнѣйшихъ праздниковъ въ Россіи (зимнихъ)“.

Николай Розановъ: „Церковное и народное празднованіе важнѣйшихъ праздниковъ въ Россіи (праздники лѣтняго полугодія)“.

Константинъ Сплендоровъ: „Годъ рождества и крестныхъ страданій Господа нашего Іисуса Христа“.

Дмитрій Тодоровъ: „Состояніе церкви Болгарскаго княжества“.

Михаилъ Чельцовъ: „Церковь королевства сербскаго со времени пріобрѣтенія ею автокефальности“.

Стефанъ Смирновъ: „Отличительныя черты южно-русской схоластической проповѣди сравнительно съ древне-русскою проповѣдью византійскаго типа“.

Иванъ Бѣляковъ: „Апокрифическія и народныя сказанія, относящіяся къ лицу Богоматери“.

Антонинъ Преображенскій: „Св. Іустинъ философъ, какъ апологетъ“.

Константинъ Лядскій: „Домашнее и школьное образованіе въ Россіи въ XVII в.“.

Михаилъ Кашковъ: „Русское масонство и его отношеніе къ православной церкви“.

Николай Костровъ: „О церковной благотворительности въ древней церкви (историко-каноническое изслѣдованіе)“.

Павелъ Дерновъ: „Твореніе изъ ничего, какъ отличительная черта откровеннаго ученія о міротвореніи“.

Евгеній Лебедевъ: „Спасскій монастырь въ Казани“.

Павелъ Никольскій: „Эсхатологическая основа въ христіанскомъ нравоученіи“.

Николай Пальмовъ: „Св. Кипріанъ, митрополитъ Кіевскій и всея Россіи“.

Николай Крыловъ (священникъ) „Нравственное ученіе святаго Іоанна Златоуста“.

Николай Одигитріевскій: „Критическій разборъ догматико-полемическаго сочиненія (на турецкомъ языкѣ) „Солнце истины“.

Алексѣй Милосердовъ: „Никаноръ, архіепископъ Херсонскій, какъ проповѣдникъ“.

Алексѣй Корольковъ: „Задачи современнаго проповѣдничества по проповѣдямъ и теоретическо-гомилетическимъ возрѣніямъ В. пр. Амвросія, архіепископа Харьковскаго“.

Михаилъ Левитовъ: „Мысли пастырей русской церкви о христіанской проповѣди иновѣрнымъ“.

Александръ Малышевъ: „Русское монашество послѣ реформъ Петра I-го до Екатерины II“.

Николай Родниковъ: „Ученіе о взаимныхъ отношеніяхъ между церковью и государствомъ въ твореніяхъ бл. Августина“.

Сергѣй Коноплевъ: „Критическій обзоръ біографій Мухаммеда на русскомъ языкѣ“.

Василій Протопоповъ: „Переходъ евреевъ черезъ Чермное море. (Исторія его и религіозное значеніе по книгамъ Ветхаго и Новаго Завѣта, свято-отеческимъ толкованіямъ и церковнымъ пѣснопѣніямъ)“.

Петръ Державинъ: „Домашнее и школьное образованіе въ Россіи въ XVII вѣкѣ“.

Григорій Ампелонскій: „Ученіе ап. Павла о христіанской любви“ (Опытъ систематическаго изъясненія этого ученія).

Василій Харитоновъ: „Обозрѣніе сочиненій преосвященнаго Ѳеофана нравственно-аскетическаго содержанія“.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

VIII. Слушали Прошеніе преподавателя Минской духовной семинаріи Николая Коноплева отъ 20 октября сего года слѣдующаго содержанія: „Я имѣлъ честь получить увѣдомленіе Совѣта Казанской духовной академіи о томъ, что для полученія права на соисканіе степени магистра богословія я долженъ сдать дополнительныя испытанія по двумъ предметамъ, по которымъ имѣю баллъ четыре, и получить по нимъ баллъ пять. Долгомъ считаю почтительнѣйше отвѣтствовать слѣдующее: Воспроизводя по памяти баллы, полученные мною на устныхъ испытаніяхъ въ академіи, я, конечно, могъ впасть въ ошибку въ своихъ вычисленіяхъ. Но то правда, что я, принимаясь за составленіе своего сочиненія на степень магистра богословія, искренне убѣжденъ былъ, что дефицитъ въ моихъ баллахъ для степени магистра падаетъ не на устные отвѣты, а на письменныя упражненія. Въ виду этого, полагалъ я, что если-бы Совѣтъ Казанской духовной академіи потребовалъ отъ меня дополни-

тельныхъ письменныхъ испытаній, то я съ большею возможностію могъ-бы удовлетворить этимъ требованіямъ. Но я никакъ не предвидѣлъ, что дополнительныя испытанія нужны будутъ для меня по устнымъ отвѣтамъ. Исполнить это требованіе Совѣта, при обязательныхъ моихъ служебныхъ обязанностяхъ по преподаванію въ трехъ учебныхъ заведеніяхъ г. Минска (въ семинаріи, мужской гимназіи и женскаго духовнаго училища—вѣдомства учрежденій Императрицы маріи) я рѣшительно не въ силахъ. Значительная дальность разстоянія мѣста моей службы отъ воспитавшей меня академіи еще болѣе усиливаетъ для меня невозможность удовлетворить этому требованію. Въ виду всего вышеизложеннаго, я вновь рѣшаюсь утруждать Совѣтъ Казанской духовной академіи покорнѣйшею просьбою: не найдетъ-ли онъ возможнымъ освободить меня отъ дополнительныхъ устныхъ испытаній, принимая во вниманіе незначительность недостающаго и мою четырехъ-лѣтнюю службу по духовно-учебному вѣдомству. Если же Совѣтъ Казанской духовной академіи не найдетъ возможнымъ уважить настоящую мою просьбу, то почтительнѣйше присоединяю къ ней другую: возвратить мнѣ представленное мною сочиненіе на степень магистра богословія и дальнѣйшее производство по моему дѣлу прекратить".

Справка: 1) Коноплевъ Н. кончилъ курсъ въ академіи въ 1889 году съ обязательствомъ при исканіи степени магистра богословія выдержать дополнительное устное испытаніе на полученіе правъ магистранта.

2) Журналомъ Совѣта академіи отъ 23 сентября сего года за № 56—Коноплеву согласно его прошенію было выяснено, что дополнительное устное испытаніе онъ долженъ держать по двумъ, по его усмотрѣнію, предметамъ изъ числа тѣхъ, по которымъ онъ имѣетъ баллъ 4, и получить по нимъ баллъ 5.

3) Сочиненіе, поданное Коноплевымъ на соисканіе степени магистра богословія, передано Совѣтомъ академіи согласно журналу онаго отъ 23 сентября сего года за № 56 на разсмотрѣніе профессору П. Знаменскому и доценту Ѳ. Благовидову.

Постановили: Возвратить Коноплеву представленное имъ на соисканіе степени магистра сочиненіе и дальнѣйшее производство по его дѣлу прекратить.

IX. Слушали: Прошеніе окончившаго курсъ въ Казанской духовной академіи, священника г. Москвы, при Благовѣщеніи на бережкахъ церкви, Іоанна Святославскаго, слѣдующаго содержанія: „Честь имѣю покорнѣйше просить Совѣтъ Казанской духовной академіи дозволить мнѣ для соисканія ученой степени кандидата богословія держать устное испытаніе по догматическому богословію не въ Казанской академіи, а въ Московской духовной академіи въ виду того, что мнѣ нельзя оставлять на продолжительное время свой приходъ, при чемъ покорнѣйше прошу Совѣтъ Казанской духовной академіи о своемъ рѣшеніи въ непродолжительномъ времени извѣстить Московскую духовную академію и меня лично".

Справка: 1) Священникъ І. Святославскій кончилъ курсъ въ Казанской академіи въ настоящемъ 1893 году съ званіемъ дѣйствительнаго студента съ правомъ полученія степени кандидата по выдержаніи новаго экзамена по догматическому богословію.

2) По § 34 Правилъ на ученыя степени лица, имѣющія аттестатъ на званіе дѣйствительнаго студента и дипломъ кандидата академіи, для полученія высшихъ степеней, должны восполнить то, чего имъ недоставало для полученія этихъ степеней при окончаніи академическаго курса (§§ Уст. 137—140).

3) По § 35 тѣхъ же правилъ дѣйствительные студенты и кандидаты академіи, въ случаѣ, если представится имъ надобность для полученія высшихъ ученыхъ степеней держать новое устное испытаніе, держатъ его не по всѣмъ предметамъ академическаго преподаванія, а только по тѣмъ, по какимъ во время академическаго курса не оказали успѣховъ, соотвѣтствующихъ искомой степени.

При повтореніи попытки переэкзаменовки на одну и туже степень результаты предыдущаго дополнительнаго испытанія не принимаются во вниманіе (Уст. § 137).

4) Въ составленныхъ Совѣтомъ академіи правилахъ о соисканіи дѣйствительными студентами степени кандидата богословія нѣтъ никакихъ руководственныхъ указаній на то, можно ли дѣйствительному студенту, ищущему кандидатской степени, держать дополнительныя испытанія въ другой академіи.

Постановили: Совѣтъ академіи съ своей стороны не находитъ препятствій къ сдачѣ священникомъ Святославскимъ дополнительнаго испытанія по догматическому богословію, для полученія степени кандидата богословія, въ какой либо другой академіи, о чемъ и увѣдомить его.

X. Слушали: Отношенія канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 29 октября сего года за № 5767, отъ 3 ноября за № 5830, отъ 25 ноября с. г. за № 6279 и отъ 9 декабря за № 6563: о назначеніи кандидатовъ Казанской академіи на духовно-учебную службу — Несмѣлова преподавателемъ по латинскому языку въ Томскую духовную семинарію, В. Лапшангскаго учителемъ въ 1-й параллельный классъ Костромскаго духовнаго училища по русскому языку, П. Руссова на должность помощника инспектора въ Самарскую духовную семинарію, С. Краснова на должность учителя въ три послѣдніе класса Сарапульскаго духовнаго училища, по русскому языку и Александра Хитрова учителемъ по греческому языку въ Бугурусланское духовное училище.

Справка: Всѣ сіи лица по распоряженію о. ректора увѣдомлены о назначеніи ихъ на службу особыми отношеніями.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

XI. Слушали: Отношеніе редакціи Православнаго Собесѣдника при Казанской духовной академіи отъ 23 октября сего 1893 года слѣдующаго содержанія: „Редакціонный комитетъ „Православнаго Собесѣдника“, въ своемъ засѣданіи 25 мая 1893 года, по предложенію г. исправляющаго должность ректора, инспектора академіи Н. Я. Бѣляева, занимался разсмотрѣніемъ доставленной г. директоромъ Ка-

занской учительской семинаріи Н. А. Бобровниковымъ книги новаго завѣта; книга эта представляетъ сличеніе текста Новаго Завѣта изъ компактной Библіи изданія 1890 года (Елизаветин. текста) съ текстомъ напрестольнаго евангелія и церковнаго Апостола, сдѣланное покойнымъ Николаемъ Ивановичемъ Ильминскимъ.

Редакціонный комитетъ „Православнаго Собесѣдника“ постановилъ набрать для образца $^1/_2$ печатнаго листа сличеній текста новаго завѣта, сдѣланныхъ Н. И. Ильминскимъ, и представить въ Совѣтъ Казанской духовной академіи, не разрѣшитъ ли Совѣтъ академіи напечатать вышеуказанное сличеніе текста новаго завѣта въ „Православномъ Собесѣдникѣ“.

При семъ редакція имѣетъ честь представить Совѣту Казанской духовной академіи образецъ, въ какомъ видѣ могъ бы быть напечатанъ трудъ покойнаго Н. И. Ильминскаго“.

Постановили: Совѣтъ академіи находитъ неудобнымъ печатать въ Православномъ Собесѣдникѣ сіе сличеніе.

XII. Слушали: Записку экстраординарнаго профессора академіи Михаила Машанова отъ 15 декабря сего 1893 года слѣдующаго содержанія: „Въ распоряженіи Совѣта академіи переводы священныхъ и богослужебныхъ книгъ на монгольскій и калмыцкій языки имѣются во многихъ экземплярахъ. Предполагая, что безъ ущерба для академической библіотеки можно удѣлить нѣсколько экземпляровъ этихъ книгъ для переводческой коммиссіи въ виду ея занятій подобными переводами, я честь имѣю обратиться въ Совѣтъ академіи, какъ предсѣдатель этой коммиссіи, съ покорнѣйшею просьбою, не можетъ ли Совѣтъ выдать въ даръ переводческой коммиссіи по два экземпляра изъ слѣдующихъ монгольско-калмыцкихъ переводовъ:

1) Новый завѣтъ на монгольск. яз., пер. Шмидта.

2) Евангеліе отъ Марка и Луки, пер. Шмидта, на монгольск. яз.

3) Евангеліе отъ Матѳея и Іоанна на монгольск. яз., пер. Шмидта.

4) Новый Завѣтъ на калмыцк. яз., пер. Шмидта.

5) Евангеліе отъ Марка и Луки на калмыцк. яз., пер. Шмидта.

6) Евангеліе отъ Матѳея, Іоанна и дѣянія Апост. на калмыцк. яз., пер. Шмидта.

7) Евангеліе отъ Матѳея на калмыцкомъ яз., пер. Шмидта.

8) Часословъ на монгольск. языкѣ.

9) Ирмологій на монгольск. языкѣ.

10) Литія общая на монгольск. языкѣ.

11) Молитвословъ на монгольск. яз., изд. 1884 г., славян. букв.

12) Тоже, изд. 1868 г., монгольск. шрифтъ.

13) Октоихъ на монгольск. языкѣ.

14) Послѣдованіе на преславный день Воскресенія Господня на монгольск. языкѣ.

15) Службы во дни Господнихъ праздниковъ, на монгольск. языкѣ.

16) Служебникъ на монгольск. языкѣ.

17) Требникъ на монгольск. языкѣ, изд. 1858 г., слав. шрифта.

18) Требникъ на монгольск. языкѣ, изд. 1870 г., монгольск. шрифтъ.

19) Тріодь цвѣтная на монгольск. языкѣ.

20) Тріодь постная на монгольск языкѣ.

Что всѣ эти книги имѣются, въ числѣ присланныхъ, въ большомъ количествѣ экземпляровъ,—это удостовѣряется подписомъ г. Библіотекаря академіи Ѳ. Троицкаго."

Постановили: Выдать безмездно переводческой коммиссіи по два экземпляра указываемыхъ въ запискѣ проф. Машанова монголо-калмыцкихъ переводовъ.

XIII. Слушали: Отношеніе Начальника Алтайской и Киргизской миссій, Томской епархіи, отъ 15 октября сего 1893 года за № 178, слѣдующаго содержанія: „Согласно просьбѣ Доцента Казанской духовной академіи, Г. Ястребова, выраженной въ письмѣ къ бывшему начальнику миссій преосвященнѣйшему Владимиру II-му, епископу Бійскому, при семъ въ посылкѣ имѣю честь препроводить для библіотеки академіи 15 экземпляровъ „Грамматики монгольско-

калмыцкаго языка Алексѣя Бобровникова"; принадлежавшей центральной библіотекѣ Алтайской духовной миссіи".

Справка: Книги получены и сданы въ академическую библіотеку подъ росписку библіотекаря.

Постановили: Благодарить начальника миссій томской епархіи архимандрида Меѳодія за присылку книгъ для академической библіотеки.

XIV. Слушали: Записку библіотекаря академіи Ѳ. Троицкаго отъ 17 декабря сего 1893 года слѣдующаго содержанія: „Имѣю долгъ донести Совѣту академіи, что въ академическую библіотеку поступили въ даръ слѣдующія книги:

1). Отъ сотрудниковъ-сотрудницъ изданія „Исторія древней философіи Виндельбанда, въ переводѣ слушательницъ высшихъ женскихъ курсовъ подъ ред. проф. А. И. Введенскаго".

2). Отъ проф. Новороссійскаго университета Н. Ѳ. Красносельцева ст. „Никаноръ, Архіепископъ Херсонскій и Одесскій, и его учено—литературная дѣятельность".

3) Отъ П. В. Знаменскаго „Извѣстія Тамбовской губернской ученой архивной коммиссіи, вып. 36".

4). А. Ѳ. Гусева соч. его: „Религіозность какъ основа нравственности". Изд. 2-е испр. въ кор.

5). Оть архимандрита Рафаила его труды: а) „Размышленіе о молитвѣ и—поученіе о милосердіи", б) „Антіохійское патріаршее подворье", в) „Очеркъ исторіи Святогробскаго греческаго братства", на араб. яз. г), „Описаніе возмутительнаго избранія Святогробца, архіепископа Ѳаворскаго, Спиридона", на араб. яз. и д) „Докладъ митрополита Аѳинскаго, Германа депутатамъ 13-го періода парламента Греческаго королевства." (перев.).

6). Отъ издателя, проф императорскаго университета Св. Владимира С. М. Богданова XI вып. „Иллюстрированнаго сельско-хозяйственнаго словаря."

7). „Мнѣнія и отзывы по вопросу о правѣ лицъ, бракъ которыхъ расторгнутъ по причинѣ нарушенія ими супружеской вѣрности, на вступленіе въ другой бракъ. Изд. 2-е, дополн.

Спб, 1893.“

8). Отъ свящ. Т. Березина листочекъ изъ Астраханскихъ епархіальныхъ вѣдомостей подъ заглавіемъ: “Гдѣ правая, спасительная и истинно старая вѣра, — у православныхъ или у именуемыхъ старовѣровъ?

9). Отъ отдѣла антропологіи императорскаго общества любителей естествознанія, антропологіи и этнографіи при императорскомъ Московскомъ университетѣ „XV т..и т. XVI-го вып. 1—2 Трудовъ отдѣла антропологіи.“

10). Отъ Общества распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной церкви (Спб.) „Отчетъ о дѣятельности Общества за 1892—1893 г.“ въ 2 хъ экз.

11) Отъ Упсальскаго университета „Upsala Universitets °Arsskrift 1892“ и другіе труды: H. Lundström'a, ot. Norberg“.

Постановили: Благодарить жертвователей.

XV. Слушали: Отношеніе Астраханскаго епархіальнаго комитета православнаго миссіонерскаго общества отъ 1 ноября сего 1893 года за № 677 слѣдующаго содержанія: „Епархіальный комитетъ Астраханскаго православнаго миссіонерскаго общества имѣетъ честь представить въ совѣтъ академіи 1 экз. отчета сего общества за 1892 годъ.“

Справка: Отчетъ полученъ и сданъ въ академическую библіотеку подъ росписку библіотекаря.

Постановили: Благодарить Астраханскій епархіальный комитетъ за присылку своего отчета.

XVI. Слушали: Прошеніе священника Тверской епархіи, города Бѣжецка Николаевской церкви, Іакова Галахова отъ 2 декабря сего 1893 года слѣдующаго содержанія: „Покорнѣйше прошу совѣтъ Казанской академіи принять на разсмотрѣніе мой трудъ подъ заглавіемъ: „Посланіе Св. Ап. Павла къ Галатамъ. Историко критическое введеніе и экзегетическій анализъ,“ — представляемый мною на соисканіе степени магистра богословія“.

Справка: 1) Священникъ І. Галаховъ кончилъ курсъ въ академіи въ 1890 году съ обязательствомъ при исканіи степени магистра богословія выдержать дополнительное испытаніе по 7 предметамъ изъ числа тѣхъ, по которымъ онъ имѣетъ баллъ 3 и получить по нимъ баллъ 5.

2). Означенное дополнительное испытаніе священникомъ І. Галаховымъ сдано 18 и 19 августа сего 1893 года.

3) По послѣднимъ правиламъ приложеннымъ при указѣ Св. Синода отъ 23 декабря 1889 г. за № 636, сочиненія на ученыя степени подлежатъ разсмотрѣнію двухъ профессоровъ,—сначала наставника, по предмету котораго написано сочиненіе, затѣмъ, одного изъ членовъ совѣта по назначенію ректора академіи съ тѣмъ, чтобы каждый изъ рецензентовъ представилъ свой отзывъ ректору, независимо отъ другого.

Постановили: Представленное священникомъ Іаковомъ Галаховымъ сочиненіе передать на разсмотрѣніе экстраординарнымъ профессорамъ М. Богословскому и П. Юнгерову съ тѣмъ, чтобы они представили совѣту независимо одинъ отъ другого, письменные отзывы о сочиненіи съ ясно выраженными мнѣніями о томъ, заслуживаетъ оно искомой степени или нѣтъ, и о послѣдующемъ имѣть сужденіе.

XVII. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго слѣдующаго содержанія: „Въ виду наступленія новаго года, честь имѣю предложить совѣту академіи, не благоугодно ли будетъ ему войти въ сужденіе о выпискѣ газетъ и журналовъ для академической библіотеки на будущій 1894 годъ“.

Справка: По § 6 инструкціи для библіотекаря и его помощника, чрезъ библіотекаря академіи совѣтъ академіи производитъ выписку всякаго рода періодическихъ изданій, для чего сообщаетъ ему списокъ назначенныхъ къ выпискѣ изданій.

Постановили: Выписать для академической библіотеки на будущій 1894 годъ слѣдующіе журналы и газеты:

1) Братское слово.
2) Волжскій Вѣстникъ.
3) Вопросы философіи и психологіи.

4) Вѣстникъ воспитанія.
5) Вѣстникъ Европы.
6) Вѣстникъ иностранной литературы.
7) Вѣстникъ исторіи и археологіи, издаваемый при С. Петербургскомъ археологическомъ институтѣ.
8) Вѣстникъ Россійскаго Общества краснаго креста.
9) Живая старина.
10) Записки восточнаго отдѣленія императорскаго Археологическаго Общества.
11) Изданія и памятники общества любителей древней письменности.
12) Историческій вѣстникъ.
13) Историческое обозрѣніе.
14) Кіевская старина.
15) Книжный Вѣстникъ и—Книговѣденіе.
16) Московскія вѣдомости.
17) Новое время.
18) Пантеонъ литературы.
19) Правительственный вѣстникъ.
20) Педагогическій сборникъ.
21) Русская школа.
22) Русскій Архивъ.
23) Русское богатство.
24) Русскій Вѣстникъ.
25) Русская мысль.
26) Русская старина.
27) Русскій филологическій вѣстникъ.
28) Сѣверный вѣстникъ.
29) Филологическія записки.
30) Чтенія въ императорскомъ обществѣ исторіи и древностей Россійскихъ при Московскомъ университетѣ.
31) Церковно-приходская школа.
32) Этнографическое обозрѣніе.
33) Archiv f. Geschichte d. Philosophie.
34) Archiv f. katholisches Kirchenrecht.
35) Archiv f. slavische Philologie.
36) Archiv f. Litteratur u. Kirchengeschichte.
37) Beweis des Glaubens.
38) Bibliographie Orientalische.
39 The Church Rewiew.

40) Deutsche Zeitschrift f. Kirchenrecht.
41) Deutscher Merkur.
42) Etudes religieuses, philosophiques, historiques et litteraires.
43) Historische Zeitschrift.
44) Jahresbericht f. Alterthumswissenschaft.
45) Journal asiatique.
46) Katholik.
47) Kirchengeschichtliche Studien.
48) Mind.
49) Natur u. Offenbarung.
50) Pastoralblätter f. Homiletik, Katechetik u. a.
51) Philosophische Studien.
52) Revue archeologique.
53) Revue de l' art chretien.
54) Revue philosophique.
55) Revue de Philologie.
56) Römische Quartalschrift f. christl. Alterthumskunde.
57) Starine.
58) Theologische Literaturzeitung.
59) Theologische Studien u. Kritiken.
60) Theologische Studien u. Skizzen.
61) Theologische Quartalschrift.
62) Vierteljahrschrift f. Literaturgeschichte.
63) Vierteljahrschrift für wissenschaftl. Philosophie.
64) Zeitschrift f. Katholische Theologie.
65) Zeitschrift f. Kirchengeschichte.
66) Zeitschrift f. Philosophie u. philosoph. Kritik.
67) Revue internationale de Theologie.
68) Academy.
69) Les Missions Catholiques.
70) Zeitschrift für praktische Theologie.
71) Ἀλήθεια.
72) Ὁ ἐν Κωνσταντινόπολει Ἑλληνικος Φιλολογικος Συλλογος.
73) Археологическія извѣстія и замѣтки.
74 Il Diritto Croato.
75) Slovanski Svet.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства за № 110 послѣдовала такая: „11 января 1894 г. Нѣ-

сколько удивляетъ меня, что Совѣтъ академіи между многими русскими и иностранными повременными изданіями желаетъ выписывать Les missions catholiques, а игнорируетъ „Православный Благовѣстникъ“, сообщающій свѣдѣнія и о православныхъ отечественныхъ миссіяхъ и о католическихъ и о миссіяхъ другихъ исповѣданій христіанскихъ. Развѣ „Прав. Благовѣстникъ“ безмездно высылается? Это — иное дѣло. Если нѣтъ, то рекомендую его и за прот. 1893-й и на 1894-й выписывать. Прочее смотрѣно.“

№ 60.

17 декабря 1893 года.

Присутствовали подъ предсѣдательствомъ ректора академіи протоіерея А. Владимирскаго инспекторъ академіи заслуженный ординарный профессоръ Н. Бѣляевъ по болѣзни не присутствовалъ. Ординарные и экстраординарные профессоры: П. Знаменскій, И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, А. Некрасовъ, протоіерей Е. Маловъ, А. Волковъ, М. Богословскій, М. Машановъ, П. Юнгеровъ и А. Говоровъ.

Не присутствовали: Инспекторъ, ординарный профессоръ Н. Бѣляевъ по болѣзни, ординарные и экстраординарные профессоры: Е. Будринъ, Я. Богородскій—по болѣзни, Ѳ. Кургановъ по нахожденію въ судѣ въ качествѣ присяжнаго засѣдателя, А. Гренковъ, Д. Гусевъ, А. Гусевъ—по болѣзни, А. Царевскій по нахожденію въ судѣ въ качествѣ присяжнаго засѣдателя и С. Терновскій—по нахожденію въ ученой командировкѣ.

Слушали: Прошеніе студента IV курса академіи Димитрія Богданова отъ 15 декабря сего 1893 года слѣдующаго содержанія: „Осмѣливаюсь обратиться въ совѣтъ академіи съ своей необычной просьбой только въ виду неопредѣленнаго положенія миссіонерскаго при нашей академіи отдѣленія, предметами котораго по противомусульманскому отдѣлу я занимаюсь вотъ уже четвертый годъ, подчасъ едва-ли не въ ущербъ своему общему образованію. Въ то время, какъ студенты, числящіеся на другихъ академическихъ отдѣленіяхъ, имѣютъ предъ собою въ будущемъ опредѣленный

и ясно намѣченный путь, прямо стоящій въ связи съ ихъ преимущественными занятіями въ академіи, студенты миссіонерскаго отдѣленія лишены этого преимущества, и сами должны заботиться о томъ, чтобы знанія, которыя съ любовію пріобрѣтались ими въ академіи, не заглохли безъ примѣненія и развитія за стѣнами ея. Въ совѣтъ нашей академіи чуть не каждогодно поступаютъ требованія о высылкѣ изъ числа студентовъ миссіонеровъ въ Китай. Но есть страна, которая гораздо ближе сердцу каждаго христіанина, которая безспорно нуждается въ дѣятеляхъ, и именно съ такой подготовкой, которая дается на нашемъ противомусульманскомъ отдѣленіи. Говорю про Палестину и смежную съ нею Сирію. Вотъ уже 12-й годъ, какъ во святой землѣ открыло свою дѣятельность и съ каждымъ годомъ развиваетъ ее православное Палестинское общество, которому съ 24-го марта 1889-го года присвоено названіе „императорскаго“. Оно дѣятельно заботится объ удобствахъ и водительствѣ по святой землѣ многочисленныхъ русскихъ паломниковъ, старается ознакомить русское общество съ Палестиной путемъ научныхъ изслѣдованій и, что для меня представляетъ особенно заманчивый интересъ, оно съ любовью занимается православно-христіанскимъ образованіемъ темныхъ, оставляемыхъ безъ призора православныхъ христіанъ изъ арабовъ и стремится съ каждымъ годомъ расширить возможно эту глубокосимпатичную сторону своей дѣятельности. Вотъ на этомъ-то послѣднемъ поприщѣ хотѣлось бы и мнѣ потрудиться, хотя бы въ качествѣ простаго только чернорабочаго, напр. хоть бы въ качествѣ простаго учителя въ одной изъ элементарныхъ арабскихъ школъ общества. Совѣтъ академіи легко можетъ оказать мнѣ содѣйствіе для исполненія моего задушевнаго желанія, отнесшись къ высшей власти нашего вѣдомства, которая имѣетъ ближайшее отношеніе къ дѣятельности императорскаго православнаго Палестинскаго общества: по высочайшей волѣ, выраженной въ 24 день марта 1889 года „по поводу всеподданнѣйшаго доклада его императорскаго высочества предсѣдателя императорскаго православнаго Палестинскаго общества,“ въ совѣтѣ этого общества долженъ присутствовать непремѣнный членъ—представитель отъ вѣдомства святѣйшаго синода, каковымъ состоитъ въ

настоящее время Г. Товарищъ Оберъ-Прокурора Святѣйшаго синода Владиміръ Карловичъ Саблеръ.

Считаю необходимымъ для большей ясности дѣла и избѣжанія возможной излишней переписки прибавить слѣдующія подробности: 1. Мое желаніе потрудиться именно на поприщѣ школьнаго учительства, кромѣ личной сильной склонности и убѣжденія въ преимущественной дѣйственности и полезности школьнаго дѣла во всѣхъ отношеніяхъ, основывается еще на слѣдующемъ: мнѣ хотѣлось бы укрѣпить, продолжить и расширить тѣ знанія, какія даетъ академическое миссіонерское отдѣленіе, ознакомиться на мѣстѣ съ жизнью коренныхъ мусульманскихъ народовъ, изучить ихъ языки въ возможномъ совершенствѣ изъ живой рѣчи. Сверхъ того желательно было бы ознакомиться съ практической стороной миссіонерства въ странѣ, гдѣ сосредоточена самая кипучая миссіонерская дѣятельность многихъ вѣроисповѣданій и даже религій. Всего этого удобнѣе и даже единственно возможно, достигнуть именно при простомъ учительствѣ: почти не возбуждая ничьего опасенія или отвращенія ни своимъ положеніемъ, ни внѣшностью, при учительствѣ получается возможность все видѣть и все слышать лично, проникать туда, куда при иныхъ условіяхъ, при иномъ оффиціальномъ положеніи, особенно для всѣхъ, всегда и всюду очевиднымъ, не удалось бы проникнуть. 2. Я готовъ принять даже срочное обязательство предъ императорскимъ православнымъ Палестинскимъ обществомъ, напр. на первыхъ порахъ въ размѣрѣ обязательной службы по духовному вѣдомству, т. е. срокомъ на 5 лѣтъ. 3. Относительно содержанія отъ общества я, не зная условій палестинской жизни, не считаю себя въ правѣ и говорить, и заранѣе согласенъ на все, въ увѣренности, что какъ бы ни было незначительно предложенное содержаніе, оно конечно разсчитано на мѣстныя условія и дастъ возможность существовать безъ крайней нужды, не обрекая себя на одиночество, такъ какъ я намѣренъ непремѣнно жить семейной жизнью“.

Справка: При слушаніи сего членами совѣта было заявлено, что студентъ Богдановъ во все время академиче-

скаго образованія имѣлъ прекрасные успѣхи по наукамъ и былъ всегда отличнаго поведенія.

Постановили: Просить симъ журналомъ Его Высокопреосвященство представить сіе прошеніе студента Димитрія Богданова на благоусмотрѣніе Г. Товарища Оберъ-Прокурора Св. Синода.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства за № 3533 послѣдовала такая: „Весьма радъ доброй мысли студента Богданова и отъ всей души желаю ея наилучшаго осуществленія. Заготовить отъ моего имени отношеніе Г. Товарищу Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода“.

вѣры возложити хулу, но и еретическихъ дѣйствъ устрашится хулить. О семъ бо и Павелъ святый завѣщаетъ намъ, глаголя: всякъ своему Господу стоитъ или падаетъ, ты же кто еси судяй чуждему рабу (Рим. XIV, 4). Паче же той зри на святаго архангела Михаила: той бо всѣмъ намъ образъ ясный показа, еже не восхули и на діавола, который, аще и всякія злобы и всякія хулы начальникъ, обаче и ему хульнаго словесе не рече (Іуд. 1, 9). Ты же кто еси и како смѣло и безбоязненно дерзнулъ еси восхулити не діавола, но самого Бога и святое Его селеніе, и крестъ святый, и крещеніе святое? Чѣмъ человѣкъ освящается, то все хулиши, и, въ таковой страшный и непростительный грѣхъ впадши, како надѣешися спастися? Сотворився весь не токмо святому писанію, но и самому Богу въ противленіи, послѣдовалъ еси седьмоглавному звѣрю, и вся его хулы отъ всѣхъ седьми главъ во уста своя пріялъ еси. Вопросилъ быхъ васъ о мнозѣ, нынѣ же, вся отложивъ, токмо о единомъ словеси вопрошаю васъ: скажите ми не обинуяся, истиннымъ объявленіемъ, гдѣ сіе обрѣли есте вы, яко бы безгрѣшно, аще и не на святыни, но на иное нѣчто хулу изъ устъ своихъ испущати? И аще есть въ достовѣрномъ писаніи, яко безгрѣшно есть пребывати въ хуленіи, покажити ми сіе, да и азъ увѣмъ, яко безгрѣшно есть въ хулѣ упражнятися. Аще жъ не отъ достовѣрнаго писанія, но отъ своего нѣкакого сумнѣнія въ хулу впадосте, то лучше бы вамъ не родитися, нежели въ сицевое безуміе впасти, еже на самого Бога вооружитися. Ей, погибнете! Жестоко бо есть противу рожна прати. Лучши седмоглавнаго звѣря и со всѣми хульными имяны проклятi и отъ всѣхъ хульныхъ словесъ отстати; онъ бо есть всякой хулѣ начальникъ, онъ и да владѣетъ ими. О семъ мню, яко и вамъ есть извѣстіе, что антихристъ сынъ есть діаволовъ и еже будетъ со отцемъ своимъ діаволомъ въ самой преисподней безднѣ мучитися. Сіе бо есть явлено,

яко вси послѣдователи его съ нимъ же будутъ неразлучны. Ему бо свойственно есть въ мукѣ быти, понеже его ради уготована она бысть. Ему же свойственно есть и въ хулахъ пребывати, зане такая власть дана ему бысть, еже хулити Бога и селеніе Его. А вамъ свойственно есть, еже Бога хвалити и вся святыни чтити, понеже на то вы и созданы есте, еже присно Бога хвалити, а не хулити. А еже въ хулу впали есте, то вступили есте въ службу діаволю и сына его антихриста.

Намъ же, православнымъ христіанамъ, не точію еже бы отъ святыни что или святителей Божіихъ хулити, но ниже хулящихъ подобаетъ слышати: отъ всѣхъ бо хульниковъ подобаетъ удалятися и бѣжати отъ нихъ, яко отъ лютаго зміа, и ни въ какомъ дѣлѣ, ни въ домовномъ, ни въ торговомъ, ни въ молитовномъ, ни въ пищномъ, не подобаетъ съ ними сообщатися. Понеже святый Іоаннъ Златоустый глаголетъ тако: аще кто со отвергшимися отъ святыя церкве или съ хульниками каковыми сообщается, той человѣкъ сообщникъ будетъ всѣмъ дѣламъ его злымъ и постраждетъ отъ Бога паче тѣхъ самыхъ хульниковъ. (Марг. 468). Сего ради всѣмъ намъ подобаетъ остерегательно себя хранити и отъ содружія ихъ, таковыхъ прелестниковъ, удалятися, дабы отъ невѣденія въ ихъ содружіи Бога не прогнѣвати и казни бы за нихъ не пріяти.

О ответѣ.

Бесѣда вторая.

И аще о вышеизъявленномъ моемъ вопрошеніи дадите ми ответъ явный и достовѣрный, то буди по намѣренію ва-

шему; а аще же по моему вопрошенію отвѣта и мнѣ чистаго не дадите, то какой отвѣтъ чаете за содѣланная ваша дѣла вся Вѣдущему отдати? И аще восхощете, то имамъ съ вами, за помощію Божіею, бесѣдовати. Се нынѣ глаголю вамъ и не престая, дондеже могу, буду глаголати: покайтеся, приближитъ бо ся вамъ царство небесное! И аще и съ клятвою обѣщаетеся антихристу работати и въ данной вамъ отъ него хулѣ выну пребывати, обаче лучше есть Ироду не ревновати, но лучше клятва своя преступити и съ покаяніемъ къ Богу приступити. Милостивъ бо есть, пріиметъ съ любовію, якоже и сына блуднаго пріялъ есть. Токмо не отчаявайтеся своего спасенія: нѣсть бо грѣхъ, побѣждающь человѣколюбіе Божіе. И Иродъ царь, аще бы преступилъ свою клятву, то таковыя казни не пріялъ бы, а за исполненіе своея безумныя клятвы и на семъ свѣтѣ горькую себѣ смерть исходатайствовалъ. Такожде и вы, аще съ великими клятвами діаволу обѣщаетеся, еже на Бога и на вся святыни хулу износити и царство діаволе расширяти, не бойтеся и не отчаявайтеся своего спасенія: лучше бо есть та проклятая діаволу клятва преступити и въ совершенное покаяніе вступити. А аще никаковыя клятвы не дали есте, еже бы во всемъ волю его діаволю исполняти, но токмо отъ нѣкакова сумнѣнія и отъ неправаго разсужденія въ таковую погибель впадосте, еже дерзнули есте восхулити на Бога и на вся святыни Его, то наипаче со всесердіемъ припадите ко Искупльшему насъ святою Своею кровію. Человѣцы бо есмы, а не ангели: ангели, аще и безплотни суть, обаче согрѣшили, а мы вси плоть имѣемъ со всякими страстьми, подлежащими человѣчеству, и того ради не можно намъ, еже бы и по естеству нашему не согрѣшати; къ сему же еще и діаволъ, не престая, на грѣхъ поощряетъ, наипаче же на хулу. Но всѣмъ намъ надобно бодростно стояти и въ его проклятую волю не скло-

нятися, понеже хула всѣхъ грѣховъ тяжчайши есть. И сего ради, аще кто отъ невѣденія своего впалъ въ таковое согрѣшеніе, не подобаетъ въ немъ долго лежати и во отчаяніе впадати, но присно тщатися о покаяніи, и у отцовъ своихъ духовныхъ быть въ послушаніи и во всякомъ повиновеніи, понеже тыи—наши предводители и спасенія нашего ходатаи. Не отъ себе бо азъ о отцахъ духовныхъ сіе написахъ, но святый апостолъ Павелъ повелѣваетъ у нихъ быти въ повиновеніи, рече бо: повинуйтеся наставникомъ вашимъ и покаряйтеся, тіи бо бдятъ о душахъ вашихъ и слово о васъ воздати хотятъ (Евр. XIII, 7). И той святый Павелъ не токмо у единыхъ наставниковъ быти повелѣ въ повиновеніи, но и у начальствующихъ повелѣваетъ быти въ покореніи, еже бы и единаго не хулити (Тит. III, 1). Видите ли, яко апостолъ Павелъ и единаго человѣка хулити не повелѣ. И вси святіи апостоли и наслѣдницы ихъ, святіи наши отцы и церковніи учители, сами никого не хулили и намъ воспретили. Наипаче же самъ Господь о семъ крѣпко подкрѣпи, дабы мы въ хуленіи не пребывали, яко же о томъ изъявися въ началѣ сея главы. И того ради, повинимся мы Господу Богу и святымъ Его апостоломъ, и положимъ устамъ своимъ хранило, еже бы не восхулити намъ не токмо какую святыню, но ниже своего клеврета. Антихристова же повелѣнія проженемъ отъ себе со всѣми хулами, и да будетъ той токмо единъ хульникъ къ Богу и селенію Его, а не мы. Мы же вси единодушно восхвалимъ Господа Бога, сотворшаго насъ и изъ тьмы невѣдѣнія изведшаго ны. Сіе же всѣмъ намъ по откровенію святаго Іоанна Богослова зримо есть, яко вси, возлюбившіи хульная словеса, суть посланницы антихристовы.

Бесѣда третія [1]).

И по вышеписанному показанію, вси человѣцы, вложившіи во уста своя хулу, уже не Христовы суть, но антихристовы; и вси, восхулившіи на Духа Святаго и на тѣло Христово, и на законъ, и на вся святыни—посланницы и послушницы суть антихристовы и избранніи сосуды діаволи. И всякъ, воспріемый во уста своя хулу, помысли въ себѣ, что лучше: со антихристомъ вѣчнѣ плакати и горцѣ рыдати и день рожденія своего проклинати, или со Христомъ вѣчнѣ веселитися и сладцѣ радоватися и день рожденія своего блажити? И аще желаніемъ возжелалъ еси быти со діаволомъ и вѣчнѣ съ нимъ мучитися, то буди тебѣ по твоему желанію, понеже самовластенъ еси и яко волиши, тако о себѣ и строиши. А аще же совершеннаго твоего намѣренія нѣсть, еже бы со антихристомъ во единомъ тартарѣ мучитися, но пріялъ еси во уста своя хулу отъ невѣдѣнія или отъ какова сумнѣнія и отъ недознаннаго разсужденія, того ради нынѣ самъ о себѣ разсмотри, кому поработился еси, Богу ли, или діаволу. И аще познать того въ себѣ не можеши, кому работаеши, то азъ ти покажу, токмо внемли и разумѣй.

Аще бы еси работалъ ты Богу, то бы ты хульнаго словесе никакого и ни начто не налагалъ еси; а аще возложилъ еси поне и на едину кую святыню хулу, а не то что на пресвятое и животворящее тѣло Христово, то вѣждь о семъ, яко работаеши діаволу и сыну его антихристу. И аще отъ того грѣха не покаешися, то никто тя исхитить отъ устъ адскихъ не можетъ. Я о семъ всесовершенно, по бесѣдамъ учи-

---

[1]) Въ краткой редакціи озаглавлено: «Второй разговоръ или бесѣда».

телей вашихъ со мною, вѣмъ, яко вы и сами подлинно не вѣсте, откуду взясте хульная словеса, и возложисте ихъ на всѣ седмь таинъ церковныхъ. И аще о семъ азъ и бесѣдовахъ выше сего, обаче и семо не умолчу, но ясно вамъ возвѣщаю, да уразумѣете, яко тако есть. Истинно вамъ сказую, яко взяли єсте законъ сей отъ самого седмоглавнаго звѣря, его же святый Іоаннъ Богословъ во Откровеніи видѣ, исполненнаго именъ хульныхъ; и той седмоглавный звѣрь прообразова антихриста. Той бо есть начальникъ и предводитель къ хуленію на святыни, и ему свойственно есть хулити, понеже онъ на то родится, и дана ему будетъ власть отъ діавола таковая, єже хулити Бога и вся святыни. И того ради той имать хулити Бога и селеніе Его, си есть святую церковь, со всѣми таинствы церковными. И восхулитъ онъ тогда, егда пріидетъ; а вы отъ ревности своея, юже имате къ нему, предварили есте его, и вся, яже ему было дѣлать и творить, вся та вы прежде пришествія его управили есте и вся ему пріуготовляете со прилежаніемъ. О горе, о горе! Чесо ради, тако оставивъ своего Содѣтеля, устремилися есте во слѣдъ своего губителя? И азъ не вѣмъ, чесо ради тако дерзнули есте; но явѣ есть, по Златоустову словеси, яко отъ неразумія писаній. О, людіи Божіи! Кто васъ тако прельсти и на такое великое богохуленіе поострі? Ей, ей, истинну вамъ сказую: аще бысте и малую стезю святаго писанія разумѣли, то не бысте въ таковыя діавольстіи сѣти впали есте, но всячески познали бысте, яко всякая хула произыде отъ діавола и отъ возлюбленнаго сына его антихриста, якоже о томъ яснозрительно вѣщаетъ намъ во Откровеніи святый Іоаннъ Богословъ. А вы ревнуя поревновали есте ему, противнику Христову, и день и нощь въ хуленіи упражняетеся, и хощете въ погибельномъ сынѣ покой себѣ обрѣсти. Ей, никако! У начальника лжи не будетъ безо лжи: что ти благо ни обѣщаетъ, то все во зло превратитъ. О немъ бо и самъ

Господь Богъ свидѣтельствуетъ, яко діаволъ во истинѣ не стоитъ (Іоан. VIII, 44). И того ради отъ всѣхъ діавольскихъ совѣтованій подобаетъ бѣжати паче, неже отъ зміа. Вси бо хульницы, по Господню словеси, въ непростимомъ грѣхѣ обрѣтаются.

[1]). Вы мните, яко хула человѣка просвѣщаетъ, а Господь глаголетъ, яко хула сквернитъ человѣка (Мар. VII, 22). И кому лучше вѣрить, вамъ ли, еже мните, яко бы полезно въ хулѣ пребывати, или лучше самому Богу вѣрить, что хула человѣка оскверняетъ, а не просвѣщаетъ? Азъ глаголю, яко лучше Божіимъ глаголамъ вѣрити, а не вашему богопротивному разумѣнію. А святый апостолъ Павелъ отъ вѣры отпадшихъ и уклонившихся въ суесловіе предаде сатанѣ, дабы наказалися не хулити (Тимоѳ. I, 19). Видите ли, яко апостолъ за отпаденіе отъ вѣры и еже бы отъ хулы удержавалися, предаяше сатанѣ на мученіе; а вы ропщете на начальниковъ, возбраняющихъ вамъ отъ безумнаго вашего суемудрія. Воззрите во Откровеніе, еже откры Богъ возлюбленному своему другу, святому Іоанну Богослову, яко запечатлѣніи людіе антихристовою печатью хулиша имя Божіе и не покаяшася, еже дати Богу славу (Апок. XIX, 5). Зрите вси, супротивляющіися святѣй церкви и устремившіися въ хульная словеса: себо тайновидцу откры Богъ, яко кіи запечатлѣни будутъ антихристовою печатью, тіи уже на покаяніе не пріидутъ, еже бы имъ дати славу Богу. Охъ, страшенъ сей глаголъ! И по сему Божію откровенію явно есть, яко иже восхулиша на Бога Духа Святаго и на тѣло Сына Божія, истиннаго Бога, и на церковь Его святую, и на иныя святыни, вси запечатлѣни суть антихристовою печатью. Того

---

[1]) Слѣдующіе три трактата въ краткой редакціи совсѣмъ опущены.

бо ради и покаятися уже не могутъ: уже бо тіи вси хульницы, по сему достовѣрному и явному изъявленію, погибли вѣчною погибелію.

И паки рече, яко егда пятый ангелъ излія фіалъ свой на престолъ антихристовъ, бысть царство его омрачено и жваху людіе запечатлѣніи языки своя отъ болѣзни, и хулиша Бога небеснаго, и не покаяшася отъ дѣлъ своихъ. (Апок. XVI, 8). Зрите, бѣдныи и трибѣдныи хульницы, что о васъ сіе откровеніе Божіе глаголетъ. О, лютѣ, лютѣ! И слышати ужасно! У кого бо сердце не содрогнется, на такую вашу горькую погибель зря! О, Боже нашъ, псмилуй насъ! Ужасъ бо мя великъ обдержитъ сего откровенія сила. И не вѣмъ, что возглаголю о таковой на хульники погибели: но токмо да восплачутся вси роди христіанстіи о таковой невозвратной погибели. О, Боже нашъ! не остави насъ, оставшее сѣмя, да не прельстятъ насъ, оставшихся во благочестіи сущихъ, тіи погибшіи раскольницы, дабы и намъ въ запечатлѣніе антихристово не вдатися. Сіе бо есть явная и всѣмъ зримая невозвратная погибель, иже аще кто въ хульная словеса на святыни уклонится. И кто ихъ можетъ высвободити, понеже они горши суть жидовъ! Жидове бо мнози Господу не вѣровали и не повиновались Ему за едино токмо упрямство, а кіи упрямство свое отложили, тыи ко Христу приступили и послѣдовали Ему и служили Ему со всякимъ усердіемъ неизмѣнно. Только единъ Богу измѣнилъ Іуда Искаріотскій. А сіи хульницы, быша раби Христовы, а по благодати—и сынове Его, изъ добрыя своея воли претворишася во враги Христовы, учинишася же друзи и раби антихристовы и запечатлѣніе отъ него пріяша, и, запечатлѣнія ради, по свидѣтельству Іоанна Богослова, обратитися къ Богу уже ни коими дѣлы не могутъ, но уже быть имъ въ вѣчной погибели. Но токмо тіи развѣ могутъ обратитися, кіи хулили не собою, но по наущенію проклятыхъ учителей, по-

сланныхъ отъ діавола, а не отъ самаго сердечнаго намѣренія хулили. Тіи всячески обратитися и покаятися могутъ, понеже тіи еще печатію антихристовою не запечатлѣни суть.

Паки слышите, зліи человѣцы, что гласъ, отъ престола Божія исшедый, вѣщаетъ: ибо повелѣваетъ всѣмъ боящимся Бога, малымъ и великимъ людемъ, хвалити Бога (Апок. IX, 5). А вы вмѣсто хвалы возсылаете Богу хулу. И отъ кого вы сицевый разумъ взяли есте, еже идѣже было Бога хвалити и быти въ числѣ рабовъ Его, а вы, вси отпадшіи отъ святыя церкве, вмѣсто хвалы возложисте на Бога хулу? И сему безумію не отъ самаго ли діавола научистеся? И аще симъ явнымъ и достовѣрнымъ свидѣтельствамъ, въ сей главѣ изъявленнымъ, не иметъ кто вѣры, той самъ въ себѣ разсуди: въ хуленіи ли лучше пребывати, или въ хвалѣ Божіи? И буде лучше вамъ, еже въ хуленіи пребывати, то буди вамъ по вашему намѣренію тако! А аще же возмните, яко лучше въ хвалѣ Божіей пребывати, то почто медлите? Не вѣсте бо, въ кій день и въ кій часъ пріидетъ смерть, яко тать. И аще застанетъ тя отъ хульныхъ словесъ не покаявшася, то что тогда возглаголеши о себѣ? Токмо речеши: горе, горе! начнешь кляти день рожденія своего. Господа ради Бога, изъявившаго тайну Свою сію, покайтеся и припадите ко святѣй Его церкви со слезами, да и ваша имена вписана будутъ въ книги животныя, и потомъ да будете наслѣдницы вѣчныя жизни, и да сподобитеся пріити на вечерю брака Агньча. Понеже въ томъ же Откровеніи ангелъ Господень повелѣ Іоанну Богослову написати, яко блажени званніи на вечерю брака Агньча (Апок. XIX, 9). И прирече: той святый ангелъ глаголя, яко сія словеса Божія истинна суть. А кіи не написаны будутъ въ книзѣ животнѣй, тіи ввержени будутъ въ озеро огненное. И сего ради всѣмъ намъ, православнымъ христіаномъ, надобно опасно себя пасти, дабы не отбыти вписленія въ животныя книги.

И по сіимъ явнымъ свидѣтельствамъ, вси восхулившіи на тѣло Христово и на святую Его церковь, и на крестъ святый, и на иныя святыни, работаютъ діаволу и сыну его антихристу. Святый апостолъ Петръ о хульникахъ рече, яко во истлѣніи своемъ истлѣютъ и погибель ихъ не дремлетъ (2 Петр. II, 3). Святый же Іоаннъ Златоустый тако глаголетъ, яко отъ хуленія сквернится небо. Зри, человѣче, возлюбивый хулу, что о васъ Златоустый глаголетъ: не великъ ли есть грѣхъ хуленія, иже и небо оскверняетъ (Марг. 3—9)?! И по сіимъ свидѣтельствамъ, мнѣ ся мнитъ, яко мочно и запечатлѣнному человѣку познать, что въ хулѣ нѣтъ добра, кромѣ погибели; токмо онъ покаятися уже не можетъ, зане у запечатлѣнныхъ людей умъ омраченъ есть, и того ради ходитъ и глаголетъ, яко внѣ ума своего, и всякая свѣтлость ему темна есть.

Совѣщаніе.

Православніи христіане, вонмемъ и, вси соединившеся— стоящіи во благочестіи неподвижно и поползшіися, и кіи удалился отъ благочестія, ради своего сумнѣнія и отъ нездраваго разсужденія, и въ разнообразные расколы впадшіи— собравшеся во едино собраніе, вси вкупѣ единодушно призовемъ Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа и припадемъ къ Нему: да проженетъ отъ насъ діавола, совращающаго насъ съ истиннаго пути и поощряющаго на различныя хулы, со всѣми хульными имяны къ сыну его антихристу; той и да владѣетъ всѣми хулами, въ міръ сей изліянными. Насъ же Господь Богъ, очистя отъ тѣхъ скверны, да просвѣтитъ свѣтомъ святаго Своего Евангелія и проповѣдію святыхъ Своихъ учениковъ и апостоловъ!

И добрый той пастырь, Христосъ Богъ нашъ, да соберетъ насъ, твердо стоящихъ и шатающихся отъ невѣрія своего, и уже падшихъ и развратившихся въ разные пути, во едино стадо, и тако да будетъ едино стадо и единъ Пастырь, Онъ, Господь Богъ нашъ, во вѣки вѣковъ, и да будемъ мы, по глаголу святаго апостола Петра, родъ избранный, царское священіе, языкъ святъ и людіе обновленія, и добродѣтели возвѣстимъ изъ тьмы (невѣдѣнія) насъ Призвавшаго въ чудный Его свѣтъ (1 Петр. II, 9).

О познаніи раба Христова и раба антихристова.

Зри, православне, и разумѣй по сему: аще кій человѣкъ живетъ со всѣми человѣки въ любви, той любитъ и Бога, а уже кто любитъ Бога, той вся любитъ, не завидитъ и никого не обидитъ, и ничего не хулитъ, не возносится о себѣ, не мудрствуетъ, но всему вѣру емлетъ и всѣмъ начальствующимъ, по слову святаго апостола Павла, покаряется (Коринѳ. XIII, 7), и у отца духовнаго въ послушаніи живетъ, и ни въ чемъ ему не прекословитъ, но вся по его велѣнію творитъ. Хулы же не токмо на Бога, но и на своего брата во уста своя не пріемлетъ, но токмо себя единаго осуждаетъ,— и той есть истинный рабъ Христовъ.

А аще жъ кій человѣкъ, по апостолову слову, живетъ обычаемъ противнымъ и себя возноситъ паче инѣхъ, и своемудрствуетъ, и никому вѣры не емлетъ, но токмо своему намѣренію вѣритъ, и самъ себя правитъ, пастыремъ же не повинуется, аще же къ тому ихъ и ругаетъ, и отъ святыя церкве отбѣгаетъ, и вся дѣйства, въ ней совершающаяся,

омражаетъ и святыни хулитъ, и ходящихъ во святую церковь порицаетъ, а отторгнувшихся отъ церкве похваляетъ,— и той есть истинный рабъ антихристовъ.

И аще кто отъ раскольниковъ речетъ, яко сей прикладъ противенъ писанію, понеже святый Іоаннъ Богословъ тако рекъ: аще кто проповѣдуетъ Христа, во плоти пришедша, той есть Христовъ, а кто не проповѣдуетъ Христа, во плоти пришедша, той (рече) антихристовъ; а мы де вси, по Богословову слову, Христовы есмы, а не антихристовы, понеже мы исповѣдуемъ Христа, во плоти пришедша,—азъ же васъ обличу и дѣло ваше обнажу и предъ очи ваша предложу. Вы токмо усты исповѣдуете Христа, во плоти пришедша, дѣлами же исповѣдуете Его, во плоти не пришедша. Зрите и разумѣйте по сему: аще бысте истинно исповѣдали Его во плоти пришедша, то бы плоть Его пресвятую почитали и по часту бы, пріуготовившися, причащалися, а вы не токмо не исповѣдуете, яко то есть плоть Христова, но еще называете и мерзостью запустѣнія,—и по сему явилися вы совершенные и достовѣрные посланники и рабы антихристовы. Святый Іоаннъ Богословъ рекъ: аще кто токмо не проповѣсть во плоти Христа пришедша, той антихристовъ, а вы тѣхъ, во Іоанновѣ посланіи объявленныхъ антихристовыхъ посланниковъ, многократно превышшили есте: не до того бо вамъ-ста, еже бы вамъ простымъ хлѣбомъ нарицати тѣло Христово, или токмо не тѣломъ Христовымъ называти, но и мерзостію запустѣнія не устрашилися есте пресвятую плоть Христову нарицати. Оле помраченныя слѣпоты! Оле презельныя злобы на Христа! Ей-ей, паче жидовъ вооружистеся на Христа. И по сей вашей злобѣ, юже на Христа и на пресвятое Его тѣло имате въ себѣ, и по супротивному вашему проповѣданію, прочее молчите, понеже сей вышеписанный прикладъ со словомъ святаго Іоанна Богослова вельми согласенъ и невозможно его не разумѣть!

Развѣ тотъ сего приклада не уразумѣетъ, кто всеконечно Христа отрекся и во власть ко антихристу отдалъ себя; разумному же и желающему своего спасенія довольна сія бесѣда къ познанію раба Христова и раба антихристова [1]). А кій человѣкъ отъ діавола пораженъ душевною слѣпотою и антихристовою печатью запечатлѣнъ, той уже самъ не свой человѣкъ: яко во снѣ ходитъ, и что ни дѣлаетъ, того и самъ не вѣдаетъ, и таковому отнюдь познать не возможно, понеже онъ хуждши скота есть, и таковые люди внѣ суть человѣчества.

Бесѣда православному [2]).

Аще желаеши себѣ спасенія, а хищныхъ волковъ, во овчихъ одеждахъ приходящихъ, познать по вышеписанному изъявленію не можеши, то даю тебѣ краткостное о таковыхъ изъявленіе, по чесому можеши во единомъ часу ихъ познать — кто есть Христовъ и кто антихристовъ.

Аще бо узриши коего человѣка, по видимому образу, кротка и благоразумна, и яко бы боящася Бога, не повинися ему вскорѣ, но прежде искуси его. Святый бо Іоаннъ Богословъ не повелѣваетъ всякому духу вѣровати, но повелѣ искушати (Іоан. IV, 1). И ты, ради искушенія, даждь ему сію вышеписанную главизну, о хульникахъ изъявленную и бесѣдами въ тонкость расположенную. И аще съ любовію будетъ прочитати и внятно ее внимати, и впредь возжелаетъ въ ню взирати, той есть истинный рабъ Христовъ, а не

---

[1]) Слѣдующія строки въ краткой редакціи опущены.

[2]) Въ краткой редакціи озаглавлено: «Сказаніе православному христіанину».

антихристовъ. И аще кій человѣкъ и подъ сумнѣніемъ былъ, а возлюбитъ сію главу, той явѣ есть, яко не отъ антихриста пришелъ и антихристовою печатью не запечатлѣнъ есть; а кій человѣкъ антихристовою печатью запечатлѣнъ есть, той уже обратитися къ Богу не можетъ и сего изъявленія и обличенія не токмо зрѣть и прочитать, но и слышати не восхощетъ. И по сему познаеши достовѣрно тѣхъ, кіи суть антихристовою печатью запечатлѣни, и отъ таковыхъ бѣжи, яко отъ ядовитаго змія, и ни въ чесомъ не сообщайся съ нимъ, прелестникъ бо есть и предтеча антихристовъ,—весь бо смертоносный свой ядъ объявилъ ти есть! и ни въ каковомъ дѣлѣ не случайся съ нимъ, но имѣй его худши пса смердящаго: нѣсть бо въ немъ пользы, кромѣ погибели. А еже кто возненавидитъ сего обличенія и станетъ сію главизну порочить, той объявилъ ти есть и безуміе свое. Премудрый бо Соломонъ написалъ: не обличай безумнаго, да не возненавидитъ тебя, но обличай премудраго, и возлюбитъ тя; дай премудрому вину, то премудрѣе будетъ; наказуй праведнаго и онъ приложитъ пріимати. Обличеніе же безумному мозоліе ему есть. И по сему можно всякому христіанину во единомъ часѣ познать, кто есть волкъ и кто овца Христова стада. Аще кій человѣкъ вся вышеписанная словеса съ любовію будетъ пріимати, то явѣ есть, яко Христова стада овца и есть въ немъ благодать Божія; а кій человѣкъ возненавидитъ и то тебѣ ясное изъявленіе о вразѣхъ Христовыхъ [1]), то и безъ многаго испытанія весь тебѣ явенъ будетъ, яко той есть совершенный хищный волкъ и самый другъ антихристовъ. И отъ таковыхъ, по апостолову слову, подобаетъ бѣжати, и въ домъ таковыхъ не приниматы, и иного никакова

---

[1]) Въ кр. ред.: «а кій возненавидитъ того ясного изъявленія о вразѣхъ Христовыхъ.....»

сообщенія съ таковыми отнюдь не имѣти. Понеже Іоаннъ Златоустый тако рекъ: аще кто хульника пріиметъ въ домъ свой илй какое сообщеніе будетъ съ нимъ имѣти, то пострадетъ и той таяжде, яже и хульникъ (Марг. л. 46—8). И по сему Златоустову словеси, вельми намъ надобно боятися, дабы со отвергшимися отъ святыя церкве хульниками сообщенія какова не имѣти.

Иное изъявленіе.

Аще бо кій человѣкъ въ конецъ лукавъ и, сокрывъ свой ядъ, по обыкновенію своему, припадетъ къ тебѣ, яко лисъ, и вышеписанная словеса, явитъ ти ся, яко бы съ любовію пріемлетъ, не вѣрь и тому въ скорости, но смотри по намѣренію его. Можеши бо по намѣренію его и по Откровенію тайновидца познать: кій человѣкъ явитъ ти ся, яко бы съ любовію пріиметъ вся глаголы вышеписанныя, а тѣло Христово и животворящую Его кровь будетъ пороковать, или церковь святую ничтожить, или что ни есть изъ церковныхъ дѣйствъ хулить будетъ, или пресвитеровъ будетъ чѣмъ ни есть поносить,—той безъ всякаго испытанія явенъ есть, яко той ядовитаго зміа ядъ въ себѣ имѣетъ и истинный другъ антихристовъ, а Божій врагъ.

А аще же кій человѣкъ тѣла Христова и церкве святыя и иныхъ святынь не хулитъ, но уповаетъ на Бога, а не на себя и на разумъ свой не уповаетъ, той есть истинный рабъ Христовъ и истинный христіанинъ. Никогда бо раби Христовы о себѣ не мудрствуютъ, но во всемъ полагаются на волю Божію и на волю пастыря своего, понеже имъ Господь вручилъ ключи царства небеснаго (Мѳ. XVIII,

18 [1]): аще бо тіи отверзутъ коему человѣку, то той внидетъ во царство небесное, а аще же заключатъ, то како кто можетъ внити въ не? Іоаннъ Златоустый о власти священнической тако глаголетъ: аще кого пресвитеръ свяжетъ на земли, того Богъ не развяжетъ (Марг. л. 175). Отпадшіи отъ святыя церкве раскольницы, аще и весьма отвергоша пастырей и сами ся пасутъ, но мы то вѣмы, яко Господь Богъ рече ученикамъ своимъ: аще кого свяжете на земли, связанъ будетъ и на небеси, а его же аще разрѣшите на земли, будетъ разрѣшенъ и на небеси (Мѳ. XVIII, 18). И святій апостоли вручили тую власть чину священническому, а не простолюдинамъ; и по сему Господню врученію нѳ можетъ человѣкъ безъ предводительства отца духовнаго внити во царство небесное. Вси бо сіи соблазнишася, иже отцовъ духовныхъ отвергоша отъ себя и помышляютъ собою и путемъ особымъ и прелестнымъ внити во царство небесное. А Василій Великій тако повелѣ, еже бы отца духовнаго языкъ, сирѣчь повелѣніе его, аки ключъ своему спасенію имѣти (Соборникъ л. 184). И въ житіяхъ святыхъ много того обрѣтаемъ: кіи и на хвалу Божію, а не на хулу, поидоша въ затворы и въ пустыни своимъ изволомъ, безъ пастырскаго благословенія, и тіи вси вринушася въ погибель [2]). То како тіи спастися могутъ, иже, презрѣвше пастырей своихъ, поидоша на хулу, еже хулити Бога и селеніе Его, то есть святую Его церковь?!

И аще кто до нынѣ совершенно не разумѣлъ, что есть на Святаго Духа хула и каковымъ случаемъ хулятъ, то нынѣ вѣждь!

---

[1]) Въ рукописи цитатъ поставленъ не вѣрный; но какъ здѣсь, такъ и въ довольно часто встрѣчающихся другихъ подобныхъ случаяхъ, мы ошибки, по возможности, исправляемъ.

[2]) Этимъ оканчивается 1-я глава въ краткой редакціи.

То бо есть самая истая на Духа Святаго хула, еже аще кто не вѣритъ, яко нынѣ Онъ во святыхъ церквахъ дѣйствуетъ. Паки, аще кто речетъ: крещеніе нынѣ во святыхъ церквахъ, отъ нынѣшнихъ благословенныхъ пресвитеровъ управляемое, не свято, и то стало на Духа Святаго хула. Паки, аще кто речетъ, яко покаяніе о грѣхахъ, предъ іереи дѣемое, отъ грѣховъ не очищаетъ, и то стало на Духа Святаго хула. Паки, аще кто речетъ, яко тѣло Христово нынѣ не свято, и то самая на Духа Святаго хула. Въ кратцѣ рещи: идѣ же Духъ Святый сходитъ и освящаетъ, а аще кто речетъ, якобы того дѣйства Духъ Святый не освятилъ и то дѣйство кто наречетъ не токмо мерзостью, но токмо неосвященнымъ наречетъ, и то станетъ самая на Духа Святаго хула.

Аще кто сему моему изъявленію не имѣетъ вѣры, той воззри во святое Евангеліе, къ Матѳею во XII главу, къ Марку въ III главу, къ Лукѣ во XII главу. Вси бо сіи евангелисти единогласно рекоша, яко Господь рекъ сіе слово о дѣйствѣ Святаго Духа, а не о имени Духа Святаго. А аще же не можетъ и тамо разумѣти, тому лучше землю пахати, а не книги читати, понеже—буй есть.

Прирѣченіе хульникамъ.

Помыслите вы, отпадшіи отъ святыя церкве, сами своими разумы: то ли ваша старая вѣра, юже всюду прославляете, и тѣмъ ли вы хощете внити въ царство небесное, еже хулите церковь святую и вся святыни и Духа Святаго уничтожаете? Ни, ни! Не коснется бо хульнича нога и праха райскихъ дверей, но вси пойдутъ ко отцу своему діаволу, понеже той и сынъ его діаволь антихристъ всѣмъ хульнымъ словесамъ начальники. Вся бо власть хуленія отъ діавола дана будетъ антихристу, и вы вси, восхулившіи на Духа

Святаго и на вся святыни изнесшіи хульная словеса, почтеніе велiе пріимете отъ діавола, за еже вѣрно послужили ему, а сыну его антихристу бысте предотечами, и путь ему чистый, углаженный уготовисте. И по сему, не погибельная ль ваша вѣра, нареченная старая? Въ старой вѣрѣ того не было, еже бы святую церковь ничтожити, или дѣйства, въ ней совершаемая, хулити. Въ старой вѣрѣ бывшіи вси святіи отцы ни на что хулы не возлагали, но токмо отъ хулы унимали и на спасеніе наставляли. А сія есть самая вѣра новая и отъ вѣка неслыханная, юже вы себѣ избрасте, еже хулами хощете внити въ царство небесное.

О лжи, яко изыде она отъ діавола.

Глава II [1]).

Снидитеся, вси лжетворцы и вси лжелюбители, на позоръ сей и возрыдайте своего злосчастія: пребываяй бо во лжи, кто не погибе?! Понеже вси лжетворцы сынове суть діаволи, а лжелюбители не ино что, токмо внучата его,— понеже они породишася и не престая родятся отъ сыновъ діаволихъ любленіемъ лжи. Сынове діаволи, слагая лжу, тѣхъ своихъ чадъ, а діаволихъ внучатокъ, яко кровные отцы, лжею питаютъ, лжею утѣшаютъ; а тіи, яко младенцы суще, ротъ розиня, у нихъ слушаютъ и тоя жъ лжи навыкаютъ. Слышите же, внучатки, что о родителяхъ вашихъ, породившихъ васъ въ вѣчную погибель, Господь глаголетъ. Не ложь бо рекій, тако вѣщаетъ: вы отца діавола есте дѣти и похоти отца вашего хощете творити. Онъ человѣкоубійца бѣ искони и въ истинѣ не стоитъ, понеже нѣсть въ немъ истины: егда глаголетъ лжу, отъ своихъ глаголетъ, яко ложь есть и отецъ лжи. Азъ же, зане истину глаголю вамъ, не вѣруете мнѣ, рече Господь (Іоан. VIII, 44 и 45).

---

[1]) Глава эта совсѣмъ опущена въ краткой редакціи.

Павелъ же апостолъ повелѣваетъ отложити лжу и глаголати истину, си есть правду (Ефес. IV, 25).

Во откровеніи же святому Іоанну Богослову изъявилъ Господь, яко невѣрнымъ и сквернымъ, и всѣмъ лживымъ (рече) часть въ езерѣ, горящемъ огнемъ и жупеломъ (Апок. XXI, 8).

И паки яви ему Господь, яко въ горній Іерусалимъ не внидетъ никая скверна, ни творящіи мерзость и лжу (Апок. XXI, 27). Зрите, вси отпадшіи отъ святыя церкве, и внемлите симъ достовѣрнымъ изъявленіямъ о лжи, ибо за ложь, явилъ Господь во откровеніи, часть пріимутъ въ езерѣ, горящемъ огнемъ и жупеломъ. А вы ложь паче правды возлюбили; вси ваши законодавцы въ томъ и упражняются, како-бы какая ложь сшити, а правду бы въ ложь превратити. Воззрите сами на ся и на учителей своихъ, гдѣ они правду глаголютъ? Блаженнаго Никона патріарха, перваго о православіи въ Россіи рачителя и добраго о всякой правости ревнителя, вначалѣ, дондеже живъ былъ, нарекли истымъ антихристомъ, а егда Богъ его пресели отъ земныхъ въ небесная, тогда тѣ лжетворцы стыдомъ покрышася А наслѣдницы нынѣ тѣхъ лжетворцевъ не хощутъ покоритися истинѣ и правдѣ, нарицаютъ Никона патріарха развратникомъ православныя вѣры и всякую на него, и по смерти его, ложь сшиваютъ: овіи глаголютъ, яко онъ нарочно, ради погибели человѣческія, въ книгахъ многія рѣчи премѣнилъ, и лжесвидѣтелей поставляютъ, яко бы онъ тако глаголалъ и повелѣвалъ книги печатать, какъ бы ни есть, лишь бы не такъ, какъ было до него. И то самая явная, достовѣрная ложь, отъ самого діавола изнесенная на возмущеніе народа, и на развращеніе благочестія та ложь составлена есть. И тою лжею тако улови діаволъ людей Божіихъ, яко мрежею, и свелъ въ пропасть адскую, еже и исчислити не возможно: многія бо тысящи легіоновъ народа христіан-

скаго погуби, и нынѣ не престая гибнутъ. Тако бо діаволъ древле многими тьмами гналъ къ себѣ людей. уловляя идолопоклоненіемъ; не менѣе того и нынѣ сими раскольничьими лжесоставными глаголы уловляетъ и во адъ сводитъ.

Никонъ патріархъ многія тысящи денежныя казны истратилъ и труда премножество положилъ, сыскивая правду и исправляя книжная погрѣшенія; а учители ваши и законодавцы, отъ отца своего діавола научишася, ложь на праведнаго сшили и лжесвидѣтельми своими засвидѣтельствовали. и тако діавольскій ядъ въ народъ всѣяли, яко и до нынѣ умолкнути не могутъ, но, тшаливѣйшіи сынове діаволи, и нынѣ не умолкая лжесловія различная на него составляютъ и въ міръ разсѣзаютъ. А бѣдные простые люди яко безсловесныя овцы, на многословіе ихъ склоняющеся, тая же глаголютъ, еже и погибельные ваши законодавцы глаголали. Азъ же вамъ всѣмъ истину сказую. яко учители ваши, что ни глаголютъ, то все ложь есть, понеже они отъ, діавола въ міръ послани суть, да прельщаютъ народы и да совращаютъ съ истиннаго пути, еже бы имъ путь уготовати антихристу. И того ради не возможно имъ не тако чинити, еже бы лжи не составляти, понеже отъ лженачальника діавола послани суть; тако бо имъ отъ діавола заповѣдано есть, и аще имъ стать правду глаголати, то работа ихъ предъ діаволомъ не въ работу и служба ихъ не въ службу будетъ, и пославшему ихъ не вѣрные посланники будутъ, и мѣсто свое въ засѣданіи адстѣмъ погубятъ. Того бо ради ложь все и глаголютъ, на тѣло Христово лгутъ, яко бы то не тѣло Христово, но мерзость; на кровь Христову лгутъ, яко бы она скверна, а не свята, и человѣки, пріемлющіе ю, не освящаетъ, но оскверняетъ; и на Духа Святаго лгутъ, яко бы Онъ нынѣ не дѣйствуетъ и никакихъ дѣйствъ церковныхъ не освящаетъ. Азъ же глаголю, яко аще кто и малый разумъ во главѣ своей имѣетъ, и той можетъ сіе ура-

зумѣти, яко сія вся ложь есть, понеже, святое Евангеліе оставивши и вся божественная писанія отвергши, сошиваютъ ложь, чего въ писаніи нѣсть, а простымъ людемъ сказуютъ, яко бо они то взявъ изъ писанія глаголютъ; а если ихъ спросить, гдѣ то написано, что они глаголютъ, то ни единому слову своему оправданія не обрящутъ. И по сему мочно признать всякому человѣку, яко ложь сія вся, ими глаголанная, отъ діавола на возмущеніе въ міръ всѣяна суть. И о семъ можно же признать, яко вси лжесшиватели сынове суть діаволи, понеже Самъ Господь ясно сказа. яко лжи отецъ есть діаволъ; и по сему Господню словеси, лжетворцы—сынове діаволи. А кіи человѣцы сами и не лгутъ и лжи не составляютъ, а любятъ у тѣхъ проклятыхъ лжесшивателей слушати и той ихъ лжи вѣрятъ, тіи въ чада діаволу причтатися не могутъ, понеже они сами не лгутъ и лжи не составляютъ, но токмо слушаютъ, и того ради не могутъ чадами діаволими нарещися, но точію внучатами, потому что они, отъ истыхъ чадъ діаволихъ учащеся лжи, словесемъ ихъ лживымъ внемлютъ А егда тіи внучатки научатся и будутъ ложь отъ себя издавати—чего не видали, станутъ глаголати, яко видѣли, и чего не слыхали, рекутъ, яко слышали,—тогда и тіи внучатки будутъ совершенными чадами діаволу и почтеніе во адѣ отъ лженачальника діавола пріимутъ неоскудное: посадитъ бо близь себя за умноженіе и распространеніе лжи.

Тако бо чада діаволя чинятъ: азъ видѣлъ своимъ окомъ написанную таблицу въ лицахъ: Никонъ патріархъ написанъ во образѣ змінѣ и блюетъ въ потиръ, а людіе тою блевотиною причащаются. И сія ложь не отъ самыхъ ли любимыхъ его діаволихъ чадъ сочинена? И за такую злохитрую ложь таковіи лжесоставники не меньше Удонія епископа почесть отъ діавола пріимутъ. Паки видѣлъ я, на той же таблицѣ написаны два солнца: едино красно и лучи испу-

щающе, и подъ нимъ подписано: тако свѣтится солнце тому человѣку, кій крестится двомя персты; а другое солнце написано черное, яко во вретищи, и лучей нѣсть отъ него; а подъ нимъ подписано, яко егда человѣкъ прекрестится тремя персты, то ему тако потемнѣваетъ солнце. И сія не самая ли же и неизвѣстная ли есть ложь! О семъ бо и писаніе святое сказуетъ, яко солнце на благіе и злые свѣтитъ равно и грѣетъ единаче; а лжетворцы, совращая людей Божіихъ съ истиннаго пути, тако явно лгутъ. А простые бѣдные люди, видѣвше то изображеніе, ужасаются и, устрашившися того изображенія, послѣдуютъ тому ихъ ложному ученію; понеже простымъ людямъ вельми страшно и имовѣрно является сіе, еже изображено очима своима узрятъ. И гдѣ не сойдутся раскольничи учители и ученицы ихъ, то всѣ другъ предъ другомъ вымышляютъ, како бы что солгати, праовѣрнымъ на развращеніе, а зловѣрнымъ своимъ послушникамъ на подтвержденіе: той чудеса сказуетъ тая, иной же иная, а иной видѣнія повѣтствуетъ,—и вси на души своя лгутъ. Овъ сказуетъ, яко сіе видѣлъ, а инъ сказуетъ, яко сіе слышалъ, а вси ничесого не видали, не слыхали, но какъ кому діаволъ во умъ вложитъ, тако тотъ и глаголетъ.

Нѣкогда пришелъ ко мнѣ славный учитель, словомый у нихъ философъ, и сказалъ мнѣ чудо: вчерашняго-де дня въ Преображенскомъ князь Ѳедоръ Юрьевичъ пыталъ астраханскихъ стрѣльцовъ, и у той-де пытки было седмь человѣкъ палачей, и сея-де нощи всѣ тѣ палачи скоропостижною смертію померли, и трехъ де я освидѣтельствовалъ, что подлинно такъ сочинилося, а о прочихъ-де подлинно не вѣдаю. И я, аще и твердъ въ истинномъ благочестія разумѣніи и не поползновененъ на ихъ раскольничая словеса, а сіе слышавъ, усумнился было. И сталъ размышляти, чего ради тако содѣялось: отъ Бога ли тако имъ казнь учинилась, или отъ діавола? И не по мнозѣ увѣдомился я Преображенскаго

приказа отъ нѣкоего подъячего о таковыхъ умершихъ: той мнѣ сказалъ, что вси палачи живы и сего-де числа вси они у розыску были. Тогда мнѣ самому себя стало стыдно, что лжесоставному ихъ воровскому глаголу понялъ было вѣру. И я, аще и твердъ сый въ истинѣ, а повѣрилъ было словесемъ ихъ ложнымъ; что же тіи людіе, како могутъ противу словесъ ихъ стояти, кіи подобни осинову листвію, иже отъ малаго вѣтра колеблются?!

И таковыми лжами и лжесвидѣтельствами веліе множество людей Божіихъ соблажняютъ и съ истиннаго пути совращаютъ.... Нѣкогда же отъ лжесложителей раскольничьихъ слышахъ такую ложь сошвенную, яко бы инокъ Палладій, обитавый у иконнаго ряду въ монастырѣ, егда умиралъ, веліимъ гласомъ кричалъ и языкъ у него вытянуло на локоть. И такая лжесловія сочиняютъ на многая иная лица, кіи благочестія держатся, а ихъ раскольничу ученію не внемлютъ, наипаче же на ученыхъ людей, и тѣмъ своимъ лжамъ и свидѣтелей поставляютъ; и люди, на таковыя ихъ словеса слагающеся, таковымъ ихъ глаголамъ вѣрятъ, мняще тому быти правдѣ, еже они глаголютъ. Се бо и въ сихъ глаголѣхъ есть ли поне и малая правда, еже о Никонѣ патріархѣ лжесловятъ: едини глаголютъ, яко весь цѣлъ и земля никаковыя части тѣла его не приняла, токмо весь посинѣлъ; друзіи же глаголютъ, яко черви всего снѣдоша и съ костьми, и токмо едины волосы во гробѣ лежатъ; иніи же паки глаголютъ, яко гробъ его и съ нимъ провалился сквозѣ землю и изъ тоя пропасти исходитъ смрадъ великій. И аще бы кто отъ безумнѣйшихъ безумнѣй былъ, и той бы ложь сію могъ познати и по единому сему, еже глаголютъ трояко, а не единогласно. А аще кто достовѣрнши хощетъ увѣдати, той да идетъ въ Воскресенскій монастырь и да видитъ истыма своима очима, понеже той монастырь не великое разстояніе отъ Москвы имать, точію четыредесять поприщъ. И на вся своя

лжесловія и свидѣтелей поставляютъ, и такимъ лжесловіемъ вельми простый народъ устрашаютъ. Аще тѣмъ устрашеннымъ людямъ станетъ кто глаголати, яко то есть самое благочестіе, еже святая церковь содержитъ, они, памятующе тыи ужасные глаголы, страхомъ бываютъ одержими и отъ устрашенныхъ словесъ паче послѣдуютъ тѣмъ лжесловесникамъ, нежели благовѣстникамъ, и къ церкви святѣй не смѣютъ приступити, и тако въ той лжи вси погибаютъ. Сего ради, братія моя возлюбленная, вѣруйте несумнѣнно, яко во лжи нѣсть спасенія, токмо погибель. Ананіа и жена его Сапфира токмо въ цѣнѣ сказующе апостоламъ солгали, обаче поражени быша безвременною смертію, ибо во единомъ часѣ предъ всѣми людьми, падъ на землю, измерли (Дѣян. Ап. V, 3). И аще кто хощетъ, много во святомъ писаніи обрящетъ, еже за ложь безвременными смертьми измроша. И того ради вельми всѣмъ намъ подобаетъ боятися, еже бы и внезапно въ чесомъ не солгати: а еже на истину лгати и правость въ ложь претворяти, то самый грѣхъ смертный есть: а отпадшіи отъ святыя церкве вси возлюбиша ложь паче правды. Азъ всѣмъ вамъ, православнымъ христіаномъ, ясно и не обинуяся глаголю, яко вси въ расколъ впадшіи люди суть отчаянные, понеже Богъ ихъ уже оставилъ есть, и усвоились они діаволу въ вѣчное усыновленіе. Святый апостолъ Павелъ о таковыхъ глаголетъ сице: кіи людіе любве и истины не пріяша, еже спастися имъ, того ради послетъ имъ Богъ дѣйство лести, во еже вѣровати имъ лжи, да судъ пріимутъ вси не вѣровавшіе истинѣ, но благоволившіи пребывати въ неправдѣ (2 Солун. II, 10—12). И сего ради зрите вси и разумѣйте по сему апостольскому благовѣстію, яко кіи люди отъ истины отвратишася, тѣхъ людей Богъ оставляетъ и попускаетъ имъ дѣйство лести, во еже вѣровати имъ лжи. И по сему Павлову словеси, свойственно есть всѣмъ отпадшимъ отъ святыя церкве во лжи пребывати: тако бо имъ попустилъ Богъ за

невѣрство ихъ, и вси тіи живутъ внѣ Бога. И сего ради молю васъ для Господа Бога, впадшіи во лжесловіе, осмотритеся и, ко Господу Богу, прибѣгните со всеусердіемъ. Что вамъ получить отъ лжесоставленія, отъ діавола? точію геенну и вѣчное мученіе! Вопросите и Давида царя, что вамъ и той о лжи скажетъ; азъ бо слыхахъ, яко онъ сице глаголетъ: сынове человѣчестіи, доколѣ тяжкосердіи? Вскую любите суету и ищете лжи? (Псал. IV, 3). И паки глаголетъ, сказуя про Господа Бога, яко Онъ ненавидитъ творящихъ беззаконіе и погубитъ Господь вся глаголющія лжу (Пс. V, 7). И паки сказуетъ, яко Господь праведенъ есть и правды возлюби (Пс. X, 7). Вы же, отпадшіи отъ святыя церкве, что на сія словеса Давидова зря помышляете? Еще ли хвалитися хощете во злобѣ своей и паки весь день и всю нощь и весь свой вѣкъ сплетати будете ложная составленія и на истину глаголати лжу? Видѣли ли есте, еже царь Давидъ глаголетъ, яко погубитъ Господь всѣхъ глаголющихъ лжу? Зрите же, что за лжу и во Откровеніи отъ Бога обѣщано, тако бо речено тамо, яко лживымъ съ невѣрными часть будетъ въ езерѣ, горящемъ огнемъ и жупеломъ (Апок. XX, 10). И таковый грозный Божій глаголъ слышавъ, кто не убоится! Токмо развѣ тотъ, кто не хощетъ причастникомъ быть царствію небесному, но хощетъ во адѣ со отцемъ своимъ діаволомъ огнемъ и жупеломъ услаждатися. О горе, о горе! Кая то сладость во огни и кая радость въ жупелѣ, и еже со діаволомъ вѣчно мучитися, и изъ добрыя воли въ таковыя горести вдатися?! Ей, ей, сіи человѣцы забыли свои головы и не точію головы, но и души свои въ забвеніе положили. Богъ душу человѣчу поставляетъ дражайши всего свѣта, а вы отдаете ю діаволу, и не на радость, но на извѣстное рыданіе и вѣчное мученіе. А за что? Токмо за едино упрямство. О лютѣ, лютѣ! како тако человѣцы возлюбили

тьму, паче свѣта, подземную геенну паче небеснаго рая, правду Божію отвергоша и воспріяша ложь діаволю! И паки въ томъ же Откровеніи речено, яко творящіи лжу не внидутъ во царство небесное (Апок. XXI. 27). И нынѣ разсудите вси лжетворцы и вси ученицы ихъ, кому лучше вѣрить, лжи ли, отъ діавола изшедшей, или правдѣ, отъ Бога произведенной? Во адѣ ли лучше со діаволомъ вѣчно мучитися, или съ Господемъ Богомъ въ горнѣмъ Іерусалимѣ веселитися въ нескончаемые вѣки вѣковъ?

Сего ради, православніи христіане, стоящіи во благочестіи, видѣвше сію выше писанную главу, тонкостно ю разсмотряйте и бойтеся глаголати лжу. Не ложь бо рекій, яко ложь произыде отъ діавола, и вси лжущіи, по Господню словеси, сынове суть діаволи. Господа ради бодрствуйте и отъ лжетворцевъ удаляйтеся и ни въ чемъ съ ними не сообщайтеся; бѣжите отъ нихъ, яко отъ ядовитаго зміа, да не угрызаетъ кого своимъ смертоноснымъ ядомъ. Аще вси отъ лжи діаволи уклонимся и къ правдѣ Божіей приложимся, то всѣхъ насъ, правду возлюбившихъ, началоводецъ правды, Господь Богъ нашъ, введетъ насъ въ новую землю, юже тайновидецъ во откровеніи видѣлъ, во градъ свой святый, въ новый Іерусалимъ, и тако отретъ всякую слезу отъ очію нашею. (Апок. XXI, 4). И сей глаголъ Господень истиненъ есть, Самъ бо Господь засвидѣтельствова о семъ, глаголя, яко словеса сія истинна есть и вѣрна, и заключи словомъ симъ, глаголя: Азъ есмь алфа и омега. И Давидъ царь глаголетъ, яко правдою Божіею вознесутся людіе (Псал. LXXXVIII. 17). А Откровеніе сказуетъ, яко всѣмъ лживымъ часть въ езерѣ, горящемъ огнемъ и жупеломъ, и тамо будетъ плачь и скрежетъ зубомъ въ неконча емые вѣки вѣковъ. Аминь.

Прирече́ніе ля́живцамъ.

Вси, уклонившіися во лжу, сами о себѣ помыслите, толи ваше спасеніе и тѣмъ ли надѣетеся внити во царство небесное, еже ложь сшиваете и непрестанно во лжи пребываете, а правду всю попираете и всѣми своими силами тщитеся правду истребити и гоните ю, яко врага? Еже бо на правду ратовати, то на самого Бога ратуете, понеже правда есть Богъ, а ложь—діаволъ. А аще хощете спастися, то подобаетъ вамъ поосмотритися и такъ себя пасти: егда каковое слово ни услышиши о какомъ любо дѣлѣ, аще и отъ старшаго себе, обаче не моги себя о немъ свидѣтелемъ поставити и рещи, яко ты своима очима видѣлъ. Бойся того изрещи, еже аще чесого не видѣлъ, а сказать, яко бы видѣлъ, и еже чего не слышалъ, а сказать, яко бы слышалъ ты. И аще отъ устъ своихъ отвержете ложь и вкорените во свои сердца правду, то правдолюбецъ Богъ соединитъ васъ со всѣми избранными своими праведники.

О ругателѣхъ на благочестивую христіанскую вѣру.

Глава III [1]).

Зрите вси, ругающіися святынямъ и служащимъ у престола Божія и всѣмъ начальствующимъ и пастыремъ словесныхъ овецъ, что о таковыхъ ругателѣхъ святіи апостоли глаголютъ; внемлите, рѣша бо тако:

Яко въ послѣдняя время будутъ ругатели, во своихъ похотѣхъ ходящіи и нечестіихъ (Іуд. I, 18). Сіи суть отдѣляюще себя отъ единости вѣры и суть тѣлесни, Духа не имуще (Іуд. I, 18 и 19).

Книга глаголемая О вѣрѣ тожде глаголетъ, яко въ послѣдняя дни пріидутъ ругатели (О вѣрѣ, л. 268).

Святый Іоаннъ Златоустый таяжде глаголетъ, яко пріити имутъ въ послѣдняя дни ругатели, по своимъ похотемъ ходящіи (Марг. л. 468).

И Соборникъ таяжде вѣщаетъ, яко въ послѣдняя времена будутъ ругатели, въ своихъ похотѣхъ ходящіи, и вне-

---

[1]) Въ краткой редакціи: Глава II. О ругателѣхъ.

сутъ ереси погибельныя, будутъ чада діаволя. И повелѣваетъ блюстися, дабы не прельстили кого, и приреченіе: не всякому духу вѣруйте.

Можетъ ли кто познать, кто суть ругатели: явѣ есть, яко отщепившіися отъ святыя церкве тіи суть ругатели; на нихъ и пророчество святыхъ апостоловъ сбыстся: тіи бо во своихъ похотяхъ ходятъ. Они бо и отдѣлилися отъ единости вѣры, и свои законы уставиша, и кіи стоятъ во благочестивой вѣрѣ, тѣхъ всѣхъ ругаютъ, наипаче же ругаютъ чинъ освященный; церквамъ святымъ ругающеся, нарицаютъ хлевами и иными неподобными словами. И вся апостольская пророченія на нашихъ россійскихъ раскольникахъ сбышася. Любимая ихъ книга Соборникъ возвѣщаетъ, яко въ послѣдняя времена будутъ ругатели и имутъ ходить по своимъ похотемъ, и введутъ ереси погибельныя; и нынѣ у насъ въ Россіи отъ раскольниковъ внесенная ересь не погибельная ль? Ибо: тѣло Христово, имъ же человѣкъ отъ грѣховъ очищается и просвѣщается, ругающе, называютъ мерзостью запустѣнія; крестъ святый, ругающе жъ, нарицаютъ антихристовою печатью и иными неподобными названіи; не отпадшихъ отъ святыя церкве христіанъ, ругаючи, называютъ новымъ названіемъ—никоніанами, и вся святыни ругаютъ всякими неподобствы. Что же еще о таковыхъ людехъ сказуетъ Соборникъ? Извѣшая бо сказуетъ тако: яко тіи ругатели будутъ чада діаволя. А уже кіи человѣцы руганіемъ своимъ сотворишася чадами діаволу, то како православнымъ христіаномъ сообщатися съ ними? Нѣсть бо части свѣту со тьмою, но да будетъ тьма во своемъ темностномъ мѣстѣ, свѣтъ же во свѣтлостномъ. О семъ бо и Павелъ святый сказуетъ намъ, глаголя: кое причастіе правдѣ къ беззаконію и кое общеніе свѣту ко тьмѣ (2 Коринѳ. VI, 14). И того ради, подобаетъ всѣмъ православнымъ христіаномъ держатися свѣта, понеже Христосъ насъ изъ тьмы невѣденія на свѣтъ извелъ есть, и паки намъ отъ свѣта исти-

ны не достоитъ, яко псу на блевотину свою, обращатися и съ раскольники сообщатися, еже бы съ ними во тьмѣ невѣдѣнія шататися. И царь Давидъ о православныхъ людѣхъ тако глаголетъ: Господи, во свѣтѣ лица Твоего пойдутъ и о имени Твоемъ возрадуются (Псал: LXXVIII, 16 и 17). Кіи же человѣцы со Христомъ во свѣтѣ быти не хощутъ, ниже во свѣтлостномъ Божественнаго писанія разумѣніи держатися хотятъ, но отвратившеся отъ свѣта истины и уклонившеся во тьму неразумія пребываютъ, и аще не покаются и отъ тьмы ко свѣту не обратятся, то буди имъ по намѣренію ихъ; еже они возлюбиша, въ томъ и да пребываютъ.

[1]) Древле бо жидове Христу во все Его бытіе всякими руганьми ругалися и не токмо въ житіи но и во страданіи и при самой смерти распенше всячески ругалися. Овіи глаголаша: иныя спасе, себе ли не можеши спасти, сниди со креста, да вѣруемъ въ Тя; иніи жъ иная поругательная словеса глаголаша; а иніи ругающеся уксусъ, смѣшавъ съ желчію, подаяху Ему пити. Того же бо злаго нрава и разбойникъ, иже со Христомъ распятъ бысть, и при смерти своей, ругаяся Христу, глаголаше: аще сынъ еси Божій, спаси Себѣ и наю. Что же той разбойникъ получи за руганіе?—точію адъ и вѣчное мученіе. Тожде бо воспріяша и прочіи жидове, ругавшіися Христу. Не иного же чего ожидати и ревнителемъ жидовскимъ, глаголю, нашимъ россійскимъ раскольникамъ, но тожде воспріимутъ, аще не покаются: адъ и вѣчную муку. По Соборнику бо ругателіе нарекошася сынове діаволи; и по сему сказанію вси ругателіе сташа братія антихристова, понеже той есть сынъ же діаволовъ и ругатися имать Христу и всѣмъ христіаномъ и закономъ хри-

[1]) Въ краткой редакціи здѣсь допущена перестановка: весь этотъ трактатъ, въ сокращенномъ изложеніи, поставленъ за послѣдующимъ и заканчиваетъ собою главу «О ругателѣхъ».

стіанскимъ, и по Соборнику вси отпадшіи отъ святыя церкве сочеташася со антихристомъ во едино братство. По сему изъявленію, яко хульницы, тако и лжетворцы, тако и ругатели во единомъ чинѣ стоятъ и вѣрные суть посланницы антихристовы, понеже братство съ нимъ возъимѣша, и того ради нельзя имъ невѣрно ему работати.

Насъ же всѣхъ, православныхъ христіанъ, соблюди, Христе Боже, неподвижно во свѣтѣ заповѣдей Твоихъ, въ истинномъ христіанствѣ стояти, не престанно Тя, Господа Бога нашего, хвалити и служащіи Ти архіереи и іереи блажити и пречестное и пречистое тѣло Твое и животворящую Твою кровь отъ руку ихъ достойно принимати во оставленіе грѣховъ и въ жизнь вѣчную! И даждь намъ, Боже, еже бы отъ забвенія, не токмо правовѣрныхъ, но и ихъ, новоявльшихся еретиковъ, за ихъ отступленіе отъ правовѣрія и за ихъ непотребства не ругати, но, елико возможно, совѣтъ имъ подавати къ познанію истины, и въ сообщеніи со онными ругательми, иже выше явишася, не быти, но во свѣтѣ правовѣрія пребыти даже до скончанія жизни нашея! Аминь.

Приреченіе.

Вы же, отщепившіися отъ святыя Церкве и въ руганіе уклонившіися, тѣмъ ли хощете во царство небесное внити, еже поругастеся тѣлу Христову и инымъ святынямъ? Ни, ни! Нѣсть бо въ руганіи спасенія, но токмо вѣчная погибель!

О осужденіи людей, себя же оправдающихъ.

Глава IV [1]).

Любящіи инѣхъ осуждати и на свою правду уповати, зрите, что о васъ Господь Богъ глаголетъ; внемлите же, что и святіи апостоли рѣша.

Господь Богъ не ложными своими усты тако рекъ: не судите, да не судими будете; имъ же бо судомъ судите, судится вамъ, и въ ню же мѣру мѣрите, возмѣрится вамъ. Что же видиши сучецъ во оцѣ брата твоего, бревна же, еже есть во оцѣ твоемъ, не чуеши (Мѳ. VII, 1 и 2).

И вторый евангелистъ засвидѣтельствова, яко Господь не повелѣ осуждати, и, запрещая, рече: не осуждайте и не осуждени будете, и прирече: что же есть, сучецъ во очеси брата твоего видиши, бревна же, еже есть въ твоемъ очеси, не чуеши (Лук. VI, 37 и 41).

Святый же апостолъ Іаковъ рече: осуждаяй брата своего, оклеветаетъ законъ и осуждаетъ законъ, аще же законъ

---

[1]) Въ краткой редакціи: «Глава III. О осудителехъ, людей осуждающихъ, себѣ же оправдающихъ».

осуждеши, нѣси творецъ закона, но судія (еси); (о семъ вѣждь, яко) единъ есть Законоположникъ и Судія (Господь Богъ), могій спасти и погубити. Ты же кто еси осуждаяй друга. (Іак. IV, 11 и 12).

Святый же апостолъ Павелъ и ядущихъ осуждати не повелѣваетъ, ниже воздержащихся укоряти, и приречѣ: всякъ воему господу стоитъ или падаетъ. Ты же что чуждаго раба осуждаеши (Римл. XIV, 3 и 4).

Святый же Іоаннъ Златоустый глаголетъ: аще видиши іерея и недостойна священства, не оглаголуй, еже есть не осуждай (Маргар. 162 л.).

Видѣлъ ли еси, яко Самъ Господь заповѣда намъ, еже не осуждати никого же, и закрѣпи милосердственнымъ словомъ, дабы за то наше осужденіе самимъ намъ осужденнымъ не быть. И той Христовъ глаголъ отъ двухъ евангелистовъ засвидѣтельствованъ есть.

И ты, друже, сего Господня слова силу можеши и безъ толкующаго разумѣти, не осквернено бо есть оно рѣчено, яко аще кого осудимъ, то и сами отъ Бога осуждени будемъ. И азъ не судя сія глаголю, но объявляя всѣмъ православнымъ христіаномъ, наипаче же тѣмъ, кіи впали въ расколы. Тіи бо паче прочихъ человѣковъ побѣждени отъ діавола самомнѣніемъ и презельнымъ осужденіемъ, и не точію простолюдиновъ, но и пастырей своихъ и самихъ крайнихъ архіереевъ, и не токмо нашихъ единыхъ россійскихъ, но и иностранныхъ, во православіи сущихъ, откуда и пріяхомъ благочестивую христіанскую вѣру грековъ, и грузинцевъ, и меретійцевъ, и сербовъ, и волоховъ, и всея вселенныя (всѣхъ) во православіи обрѣтающихся, не токмо простолюдиновъ, но и архіереевъ и вселенскихъ патріарховъ осуждаютъ и уничтожаютъ, отъ мала даже до велика, яко бы вси тіи народы погибаютъ, но токмо самѣхъ себя оправдаютъ, яко токмо они одни правовѣрно живутъ и спасаются. А иже кто ихъ

злохульному еретичеству не приставша и держатся пресвятыя церкви, о тѣхъ сказуютъ, яко бы тіи вси погибаютъ. О горе! Како тако неслыханная слѣпота на россійскихъ жителей нападе? Которые заблудили отъ пути истины и впали въ разные расколы, и самыхъ зримыхъ и явныхъ грѣховъ познать въ себѣ не могутъ! [1]) Истинно уподобились тіи отпаденцы онымъ жидамъ, о кіихъ Господь глагола, яко во очесѣхъ чуждыхъ сучецъ видѣша, а во своихъ очесѣхъ и бревна не видѣша; наши же раскольницы тѣхъ жидовъ многократно превышшили: въ чужихъ бо очесѣхъ не токмо сучца, но аще и единаго праха нѣсть, они же глаголютъ, яко бревно зрится, и чего нѣсть, изъяти хотятъ; а во своихъ очесѣхъ не токмо бревно, но много и колодіа великаго имѣютъ, и не чуютъ ихъ. И аще кто, сжалившися о ослѣпленіи ихъ, возвѣститъ имъ, яко великое колодіе во очесѣхъ своихъ имутъ, и такова человѣка, разгнѣвавшися, съ безчестіемъ отсылаютъ отъ себя и великою ненавистію возненавидятъ его, или просто рещи: аще кій человѣкъ узритъ коего раскольника, осуждающа пресвитеровъ или простолюдиновъ о правовѣріи, и, то зря, начнетъ ему воспрещати, дабы не осуждалъ и не въ свой чинъ не вступалъ, понеже то дѣло Божіе, а не человѣческое, аще кто въ чемъ и совершенно погрѣшитъ, въ томъ грѣсѣ Богъ будетъ судити, яко же Онъ вѣсть,—и за то вельми гнѣваются и глаголютъ, яко нѣсть въ томъ грѣха, еже кого они судятъ.

А то они забыли, еже по вся великіе посты, въ молитвѣ святаго Ефрема Сирина, ясно глаголемъ: даждь, Господи, еже не осуждати брата нашего: и во всю святую четыредесятницу на кійждо день многократно тако глаголемъ и молимся съ великими поклоны, еже бы не осуждати намъ

---

[1]) Окончаніе этого трактата опущено въ краткой редакціи.

брата своего. А дѣлаемъ вопреки своему глаголанію: не токмо брата своего, но и пастырей своихъ и самыхъ архіереевъ Божіихъ осуждаемъ,—то како по Господню неложному словеси сами не осуждени будемъ?! Ей, сами на ся судъ износимъ, егда инѣхъ осуждаемъ [1])! Господь бо Богъ, уча насъ, дабы мы никого не осуждали и въ добродѣтеляхъ своихъ не возносились, притчею намъ глагола сице (Лук. XVIII, 8—14): два человѣка внидоста во церковь помолитися; единъ бѣ фарисей, а другой мытарь. Фарисей, ставъ, нача Богу благодареніе воздавати и нача добродѣтели своя исчисляти, а потомъ нача мытаря осуждати и уничижати. Мытарь же со смиреніемъ стояше и очей своихъ возвести на небо не смѣяше, но стоя издалеча, грѣхи своя исчиташе и точію глаголаше: Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшному! Что же о нихъ Богъ рече: сниде мытарь въ домъ свой оправданъ, фарисей же осужденъ. Видите ли, како насъ Господь учитъ и наставляетъ на истинный путь, дабы мы учились смиренію, а отъ осужденія удалялися? И мочно, по вышеписаннымъ Господнимъ приказаніямъ и по ученію Его, отъ осужденія отстати, но токмо, яко же и мытарь, себя единаго осуждати. И аще кто будетъ токмо себя единаго осуждати, яко же и мытарь, то съ мытаремъ и оправданъ той будетъ.

Памятствуйте же и святаго апостола Іакова глаголъ, той бо глаголаше: аще осуждаеши брата твоего, то осуждаеши законъ. И сказуетъ братъ Господень, яко единъ токмо есть судіа—Богъ, и приреченъ: ты же кто еси осуждаяй друга своего? (Іак. IV, 11 и 12). Зриши ли, како заповѣдано твердо, еже бы и своего брата простолюдина не осуждати; кольми же паче душевредно есть, аще кто архіереевъ Божіихъ или пресвитеровъ осуждать будетъ. Тіи бо суть слуги

---

[1]) Въ краткой редакціи тутъ кончается этотъ трактатъ.

Бога Вышняго и стоятъ у престола Божія, и о насъ во вся дни жертву Богу приносятъ. Аще въ чесомъ они и погрѣшатъ, и тогда ихъ отнюдь осуждать не подобаетъ. Павелъ апостолъ о семъ отрекъ, глаголя: своему Господу стоитъ или падаетъ, ты же кто еси, судяй чуждего раба? А пресвитери суть слуги Божіи, то како кто смѣетъ ихъ осуждати! Аще бо мы будемъ ихъ дѣла судить, то Богу что будетъ судити? Намъ надобно весь освященный чинъ чтити и боятися ихъ, понеже они, по данной имъ отъ Бога власти, могутъ насъ вязати и рѣшити. Вѣмъ бо сіе, яко во осужденіи пріемлемъ нѣкакое самое малое утѣшеніе и на самое краткое время; ибо, когда кого осуждаемъ, во время того глаголанія, яко бы утѣшеніе пріемлемъ, егда же токмо престанемъ осужденія глаголы глаголати, то вкупѣ со престаніемъ глагола и утѣшеніе скончавается, а грѣхъ той, его же отъ осужденія пріобрѣлъ кто (аще не покается), во вѣки пребываетъ. И то самое малое услажденіе въ великую горесть превращается.

На сіе всякій человѣкъ взирай, ежэ святый апостолъ Павелъ глаголетъ: не токмо кого отъ духовнаго чина или въ какомъ великомъ дѣлѣ, но и во яденіи осуждати никого не повелѣлъ; подобнѣ и воздержныхъ укоряти не повелѣ (понеже отъ обоихъ, яко отъ осужденія, тако и отъ укоренія, содѣвается грѣхъ), но рече: почто осуждаеши чуждаго раба? Своему Господу стоитъ или падаетъ (Римл. XIV, 3 и 4). И по сему апостольскому слову, всякому православному христіанину подобаетъ токмо сэбя единаго осуждати и недостойна ся вмѣняти и глаголати коемужду насъ: азъ есмь непотребный рабъ. Любяй же осужденіемъ утѣшатися, зри, что о осужденіи и святый Іоаннъ Златоустый глаголетъ, рече бо: аще узриши священника и недостойна священства (или рещи, священнодѣйствія), не оглаголуй его, сирѣчь не осуждай, или не оговаривай. (Марг. л. 161).

И сего ради, возлюбленніи мои единовѣрцы, зря вышеписанные Господни глаголы и апостольскіе и Златоустова

вѣщанія, воспрянемъ отъ сна невѣденія и отвержемъ отъ себя самомнѣніе, и проженемъ отъ устъ нашихъ яко хуленіе, тако и руганіе. Подобнѣ проженемъ отъ себя и ложные глаголы, купно со осужденіемъ, дабы сія четвероплетенная адская вервь насъ не соплела и въ преисподнюю бы дебрь не свела

[1]) Вѣдите, яко діаволъ крѣпко вооружися на родъ христіанскій и рыкая ходитъ, ища, кого поглотити (1 Петр. V, 8). И на той четвероплетенной верви увяза четыре удицы, и прикры ю овчею кожею, си есть яко бы благочестіемъ, и отъ всѣхъ четырехъ странъ, отъ востока и запада, отъ сѣвера и юга, уловляетъ ими. Въ началѣ бо нача уловляти отъ востока, тамо бо обрѣтъ себѣ помощниковъ: Аріа, Македонія, Несторіа, и первою удицею улови множество народа и отъ правовѣрія въ погибельную ересь сведе. Потомъ нападе на сторону западную и тамо обрѣте себѣ папу римскаго Формоза и гугниваго Петра, и второю удицею зацѣпи всецѣлую страну римскую и отъ правовѣрія въ еретичество сведе. Потомъ нападе на южную страну и тамо обрѣте себѣ два вѣрные раба, Лютера, глаголю, и Калвина, и тоя верви третьею удицею зацѣпи и оттороже отъ благочестія многія нѣмецкія всецѣлы земли, и сведе ихъ во иконоборство и во иныя многія ереси. И сотвори всѣ тѣ страны себѣ послушниками. Нынѣ же той діаволъ нападе и на нашу страну сѣверную, глаголю, на великую Россію, и въ ней не два и не три обрѣте себѣ вѣрныхъ друговъ и помощниковъ, но многочисленное множество, ихъ же числа не бѣ. И тѣ его діавольстіи друзи чинятъ ему, всегубителю, великое споможеніе, ибо отъ всея души своея и отъ всего сердца своего радѣютъ день и нощь, не престая, всякими образы православныхъ христіанъ

---

[3]) Весь этотъ трактатъ опущенъ въ краткой редакціи.

отъ благочестія отводятъ. Раздѣлшеся на многіе и различные законы: и овіи же старозаконіе возновляютъ, и овіи же новозаконіе особое сочиняютъ, Христа въ себѣ и Богородицу сказуютъ; и простіи людіе тѣхъ лжехристовъ за истиннаго Христа пріемлютъ. Иніи же иконоборство возновляютъ, иніи же безпоповщинную ересь составляютъ, иніи же поповщинную ересь распространяютъ, иніи же иная еретичества расширяютъ. И тако радѣюще діаволу, разыдошася въ разные пути, еже и исчислити ихъ и путей ихъ изслѣдити невозможно. И четвертою удицею всю великую Россію поколеба, ибо во вся страны великія Россіи тіи діаволи посланницы разсѣяшася, и, ходя по градѣхъ и селѣхъ и деревняхъ, всякими разными обряды людей Божіихъ, наипаче же простый народъ, съ истиннаго пути совращаютъ и къ своему зловѣрію привлачаютъ. И тою четвертою удицею злохитрый діаволъ совлече многое множество народа и разными пути въ адскую пропасть низвлече. И нынѣ, не престая тѣми своими вѣрными рабами, наипаче же другами, влечетъ къ себѣ; прикрывъ ту всепагубную удицу овчею кожею, то есть, яко бы благочестіемъ, наипаче же поповщинными и безпоповщинными предводительми, кіи день и нощь не престая подвизаются о совращеніи людей Божіихъ съ истиннаго пути Христова. И аще сами въ себя пріидемъ и съ тоя злакозненнаго діавола удицы прикрытіе, въ сіе Зеркало зря, усмотримъ и совлечемъ, и егда отъ истиннаго разумѣнія будетъ она обнажена, тогда узримъ и уразумѣемъ, яко смертоносна есть та удица, ктомужде аще и самомнѣніе отъ себя отсѣчемъ.

Тогда приближится къ намъ Господь Богъ нашъ ивоспріиметъ насъ на Своя всемогущая рамена, и за отложеніе самомнѣнія и за смиреніе наше предъ Нимъ, и за неосужденіе, введетъ насъ неосужденныхъ во царство Свое небесное.

И желаючи того человѣколюбія Божія и ради наслѣдія царства Его небеснаго, положимъ, любимицы мои, предѣлъ себѣ твердый, во еже бы намъ суда на себя никакого ни на кого не пріимати, понеже судъ Божій есть: Той бо, яко вѣсть, тако и судитъ. Онъ бо всевѣдецъ есть, Онъ и не содѣланная наша вся дѣла и не токмо дѣла, но и помышленія наша вѣсть. Тому подобаетъ и судити, мы же кто есмы? Токмо прахъ и пепелъ, а дерзаемъ судъ Божій на ся восхищати: инѣхъ судимъ, яко винныхъ и грѣшныхъ, себя же правимъ и дѣла своя хвалимъ. И сія страсть потаенная ввержена отъ діавола въ міръ, яко удица, еже есть самомнѣніе, четвероплетенною вервію увязанная: хуленіемъ, руганіемъ, лжею и осужденіемъ. И тою вервію влечетъ тѣмъ страстямъ повинувшихся во дно адово. Хитръ есть адскій ловецъ діаволъ! Самъ сатана сіе умысли, понеже не могъ съ лѣваго бока человѣча рода весьма сбити и одолѣти, то есть, идолопоклонствомъ и явнымъ отъ Бога отверженіемъ всѣхъ человѣковъ уловити не могъ, то онъ лукавымъ своимъ помысломъ напалъ на люди съ праваго бока: яко бы благочестіе предъ очи людемъ представляетъ, и тѣмъ покровомъ прикры діаволъ свою четверокозненную удицу, и людей не токмо простыхъ, но и книжныхъ многихъ улови, и тою четверокозненною удицею влечетъ къ себѣ отъ всѣхъ четырехъ странъ, и содѣланныя добродѣтели разрушаетъ. Яко бо тщеславіе, тако и самомнѣніе, отъ высоты сводитъ въ бездну; яко же древле онаго фарисея тщеславіе и осужденіе въ погибель сведе (Лук. XVIII, 11), тако бо и нынѣ многое множество и въ насъ самѣхъ содѣвается. Обыкли бо есмы чуждыя неправости и малыя исчисляти и осуждати, а свои и многія ни вочто вмѣняти; непрестанно бо въ насъ слово Господне содѣвается, еже рече Господь, глаголя: у брата своего во очію зриши и сучецъ, во своемъ же очеси и бревна не чуеши

(Мѳ. VII, 3 [1]).

Намъ всѣмъ, православнымъ христіаномъ, надобно прилежно Богу молитися, дабы намъ хитростно или безхитростно, съ самомнѣніемъ или и безъ самомнѣнія, не осудить кого, а съ преподобнымъ Ефремомъ Сиринымъ вопити: Господи и Владыко живота моего, даждь ми зрѣти моя согрѣшенія и еже бы не осуждати брата моего во вся дни живота моего! И аще отъ всего сэрдца будемъ у Бэга просити еже бы намъ никого не осудити, и егда за помощію Божіею укрѣпимся и осуждать не будемъ никого жэ, то и Господь Богъ, праведный Судіа, егда имать всю вселенную судити, не осудитъ насъ, но поставитъ одесную Себе и введетъ всѣхъ, осужденіе отвергшихъ, въ жизнь вѣчную, и тамо будемъ царствовати въ некончаемые вѣки вѣковъ. Аминь.

Отъ святыя церкве Христовы отпадшимъ приреченіе.

Толи есть старая ваша вами проповѣдуемая вѣра, еже непрестанно людей Божіихъ осуждати, а себя оправляти?— Осужденіемъ ли хощете въ царство небесное внити? Ни, ни! нѣсть бо во осужденіи спасенія, но токмо погибель. Сами о семъ разсмотрите, возьмите вся Божественная, древняя писанія и, самомнѣнное свое умствованіе отложа, прочтите я. Вѣмъ бо, яко не обрящете во святомъ писаніи единаго словесе, еже бы кто спасся осужденіемъ или бы кто отъ святыхъ отецъ похвалилъ осужденіе. А вы хощете осужденіемъ спас-

---

[1]) Этимъ оканчивается въ краткой редакціи глава «О осудителехъ»; слѣдующій небольшой трактатъ и «Приреченіе» опущены.

тися и во царство небесное внити; развѣ бо токмо обрящете въ раскольничьихъ писменныхъ въ богоотступныхъ книгахъ, ихъ же, отъ діавола подущаеми, лжеучители ваши написаша. Время было уже вамъ и образумитися, и отъ діаволя наущенія уклонитися, и тщатися, како бы свои грѣхи исчислити, а не чуждые, и съ покаяніемъ къ Господу Богу прибѣгнути, дабы и вамъ не осужденымъ быти на вѣчное мученіе, но наслѣдовати бы со благими и кроткими рабы Божіими царство небесное! Аминь.

О крестѣ Господнемъ четвероконечномъ о осмиконечномъ.

Глава V [1])

Снидитеся вси православніи и вси отпадшіи отъ благочестія, возгнушавшіися креста Господня четвероконечнаго, и зрите, се бо вся Божественная писанія единогласно о четвероконечномъ крестѣ свидѣтельствуютъ, яко вся сила крестная залежитъ въ четвероконечіи, а не во осмиконечіи Зрите, православніи, что и любимая раскольникомъ книга, О вѣрѣ именуемая, глаголетъ (Листъ 67):

Образъ креста содержитъ: высота, глубина, широта и долгота; и человѣкъ сотворенъ по образу креста: егда бо руцѣ распростретъ человѣкъ, то явѣ образъ креста покажетъ. Іаковъ патріархъ, благословляя сыны Іосифовы, руцѣ вопреки положивъ, образъ креста показа. Моусей, егда руцѣ крестообразно распростираше, тогда Израиль Аммалика побѣждаше. Моусей и людей Израилевыхъ около скиніи постави крестообразно: на востоцѣ три племена, на западной странѣ три жъ племена, на полунощной три и на полуден-

---

[1]) Въ краткой редакціи: «Глава IV. О крестѣ Господнемъ четвероконечномъ явная свидѣтельства».

ной странѣ три же племена. И сіе святый Моусей творя, крестъ прообразова (О вѣрѣ, л. 68). Церковь святая святыхъ, юже Соломонъ созда, бѣ основана на крестообразномъ основаніи, и тѣмъ показа намъ Соломонъ образъ креста Господня (О вѣрѣ л. 72). Святый Ефремъ пишетъ въ Панагирѣ: назнаменаемъ на дверехъ и на челѣхъ нашихъ, на устѣхъ же и на персѣхъ, и на всѣхъ удесѣхъ животворящій крестъ. И тѣмъ непобѣдимымъ христіанскимъ оружіемъ вооружаемся на видимые и невидимые полки вражія. Святый же Кириллъ Іерусалимскій пишетъ: не стыдимся креста Христова, но во всѣхъ дѣлѣхъ назнаменаемся имъ, востающе и глаголюще, ходяще и сѣдяще, и ядяще, и піюще, и въ кратцѣ рещи—во всякомъ дѣлѣ. Наипаче же въ началѣ всякаго дѣла подобаетъ на себѣ вообразити крестное знаменіе или на начинаемомъ дѣлѣ прежде начертать образъ креста Господня, и тако все то дѣло будетъ благословенно. Святый Іоаннъ Дамаскинъ въ четвертой своей книзѣ пишетъ сице: идѣже будетъ знаменіе Христово, сирѣчь крестъ Господень, ту и Самъ Онъ, Христосъ и Богъ нашъ есть [1]).

Святый же апостолъ Павелъ пиша, глаголетъ, яко слово крестное погибающимъ юродство есть, намъ же спасающимся (не токмо самый крестъ, но и слово крестное) сила Божія есть (Корине. I, 18). Въ недѣльномъ толковомъ Евангеліи на Воздвиженіе честнаго креста Господня написано, яко крестный образъ на четыре страны раздѣляемъ есть, среда же крестная показуетъ, яко вся Божественнымъ естествомъ содержима суть: вышня убо вышнимъ рогомъ содержима суть, нижняя же нижнимъ, посредняя же двоима стра-

---

[1]) Въ краткой редакціи здѣсь вставлено еще: «Зри и посему, ратниче креста Господня, написа Пилатъ титла и положи на крестѣ (Іоан. XIX, 19)».

нами. И паки таможъ написано: идѣ же начертанъ крестъ, то Богъ благословляетъ и освящаетъ, просвѣщаетъ и вся спасенная даетъ. И паки глаголетъ: сего ради вся дѣла наша Божественнымъ крестомъ совершаемъ. И паки: хваляй крестъ, Распеншагося на немъ почитаетъ и славитъ и кланяется: подобнѣ: аще кто хулитъ святый крестъ, то хулитъ Распеншагося на немъ Христа. Паки святый апостолъ Павелъ глаголетъ: да возможете разумѣти со всѣми святыми, что есть широта [1]) и глубина и высота (Ефес. III, 18). Святый же Іоаннъ Златоустый, толкуя сіе апостоловъ заданіе, сице глаголетъ: высота знаменуетъ небесная, глубина же преисподняя, широта же и долгота знаменаютъ посредняя концы. Кириллъ Іерусалимскій написа, яко еретицы, ругающеся кресту, на ногахъ своихъ носятъ кресты, и то кресту попиратели. А мы (глаголетъ Кириллъ святый), христіане, то честное знаменіе, крестъ Христовъ, воспріемлемъ и поклоняемся ему,—не древо, но знаменіе Христово почитаемъ (Кирил. Іерус., л. 59). И паки той же Кириллъ сказуетъ, еже во Апокалипсѣ въ седмой главѣ написано: запечатлѣютъ всѣхъ избранныхъ Божіихъ знаменіемъ честнаго креста. А святый Іоаннъ Богословъ во Откровеніи называетъ то знаменіе печатью Бога живаго.

Первая бесѣда.

Зрите вси, попирателіе креста Христова, о коемъ крестѣ вышеписанная вся писанія, яже изъ книгъ Божественнаго писанія изнесенная свидѣтельства, о осмиконечномъ ли крестѣ или о четвероконечномъ свидѣтельствуютъ? Зрите

[1]) Пропущено: и долгота.

сами и разумѣйте, и аще и единымъ окомъ прозрите, то узрите, яко вся вышеписанная свидѣтельства единогласно свидѣтельствуютъ о крестѣ Христовѣ четвероконечномъ. Еще того не явилось ни въ коей странѣ, еже бы что знаменати или помазати осмиконечнымъ крестомъ, но вся таинства по древнему преданію освящаются и благословляются крестомъ четвероконечнымъ. Воззрите вси, прящіися о крестѣ, въ любимую свою книгу Кирилла Іерусалимскаго, ибо онъ нарицаетъ четвероконечный крестъ печатью Бога живаго. А вы, богоотступные раскольницы, то честное знаменіе Христово, печать Божію, называете печатью антихристовою! Вы, воюющіи на святый крестъ Христовъ, можете ли о себѣ уразумѣти, въ каковое безуміе снидосте вы, и не самый ли преисподняго ада діаволъ сему безумію научилъ васъ?! И аще до днесь не вѣдали есте, то нынѣ разумѣйте, яко отъ самого трепроклятаго діавола пріясте сіе погибельное мудрованіе, понеже діаволъ вельми крестнаго знаменія боится и отъ силы крестныя весь трясется и трепещетъ. И того ради онъ святаго креста ненавидитъ, и чего онъ ненавидитъ, то заповѣдалъ и послушникамъ своимъ, всѣмъ отпадшимъ отъ святыя церкве, дабы и они креста Господня ненавидѣли же. И тіи други его діаволи, раскольничи учители, вси нудятся и учениковъ своихъ учатъ, дабы вси креста Господня ненавидѣли. И отъ безумныхъ людей мнози, ихъ бѣсовскому ученію внемлюще, послѣдуютъ тѣмъ проклятымъ, отъ самаго діавола произшедшимъ, своимъ учителемъ. Сами себя не знаютъ; крестъ святый такожде попираютъ, а за что попираютъ, того и учители ихъ не знаютъ. И той грѣхъ съ великимъ желаніемъ содѣваютъ, еже крестъ Христовъ попираютъ. Мочно было вамъ сіе хотя отчасти разумѣти, яко діаволъ креста ненавидитъ того ради, за еже онъ имъ побѣжденъ бысть. Древніи же его послушники, жидове, того честнаго креста ненавидятъ: ово стыда ради, понеже отцы ихъ на

немъ Господа славы распяша безъ вины; ово же ради своего непокорства и ради послѣдованія отцамъ своимъ, распеншимъ Господа Вы же чесо ради честнаго креста Господня четвероконечнаго, много славнаго и много свидѣтельствованнаго, ненавидите? Въ началѣ бо самаго своего рожденія, наричая коегождо васъ имя, аще и подъ поклятіемъ кіи ваши особые пресвитери (глаголю, наемники), обаче и тіи оградиша васъ четвероконечнымъ крестомъ, а не осмиконечнымъ. Въ крещеніи же пресвитеръ посвяти воду ко крещенію двизаніемъ руки и дуновеніемъ устъ своихъ четвероконечнымъ же крестомъ. Предъ крещеніемъ же [1]) елеемъ, святымъ муромъ помазани есте на всѣхъ удесѣхъ вашихъ четвероконечнымъ же крестомъ. И уже и въ возрастѣ зримъ васъ, самѣхъ себя знаменующихъ крестомъ четвероконечнымъ. И при смерти, кіи въ васъ обрѣтаются въ поповщинѣ, елеемъ помазуются крестомъ четвероконечнымъ. И на самый конецъ, вложа во гробъ мертвое тѣло, поливаютъ масломъ издревле образомъ креста четвероконечнаго же, а не осьмиконечнаго. И аще то знаменіе честнаго креста четвероконечное, по вашему, отъ діавола наученному мудрованію, есть печать антихристова или мерзость, то вы бѣдные въ томъ своемъ вѣрованіи вси погибли есте, понеже сами на ся судъ изнесосте. Чѣмъ освятилися есте и чѣмъ отъ работы діаволи избыли есте, то днесь ногама своима попрасте, и вмѣсто благодаренія воздаете клятву, наричете того мерзостью запустѣнія и печатью антихристовою. И по таковому вашему суемудрію, идѣ же той четвероконечный крестъ назнаменается или назначится, то аще человѣкъ или вещь, на ней же изобразится то воображеніе, уже то стало осквернено и проклято.

---

[1]) Въ краткой ред. исправлено: «По крещеніи же..»

Святый Іоаннъ Златоустый и Каллистъ и прочіи святіи отцы, толкующе святое Евангеліе, рекоша, яко идѣ же начертанъ будетъ крестъ, и той крестъ того человѣка или вещь освящаетъ, просвѣщаетъ и вся спасенная даетъ. И любимая ваша книга Кирилла Іерусалимскаго глаголетъ такожде; а нареченная О вѣрѣ книга глаголетъ, яко идѣже крестъ изображенъ, тамо и Самъ Господь будетъ. А по вашему разумѣнію, аще крестъ печать не Христова, но антихристова, то идѣже крестъ начертанъ ту и самъ діаволъ будетъ. О, великаго и преестественнаго безумства! Не отъ самого ли діавола научистеся сему, еже глаголесте всему святому писанію вопреки, яко бы то Христово знаменіе оскверняетъ помрачаетъ и погубляетъ! Истинно святый Павелъ написа, яко намъ спасаемымъ и слово крестное сила Божія есть (сіе есть имя крестное, кольми же паче самый крестъ), а погибающимъ убо уродство есть, или рещи безуміе (Коринѳ. 1, 18). И сіе слово святаго Павла въ родѣ нашемъ въ дѣла произыде, ибо благословеннымъ всѣмъ крестъ святый во славу и честь и во спасеніе, а отступившимъ отъ святыя церкве, по ихъ суемудрію, въ погибель имъ есть. О, безумія великаго! О, несмыслія несказаннаго! Истину о васъ святый Петръ написалъ: въ нихъ же неразумѣютъ хулятъ (2 Петр. II, 12). И мы сіе зримъ, еже хулите, а за что хулите, того и сами не вѣсте, но яко во тьмѣ вселютѣйшей шествуете. Помысли всякій въ себѣ, за что ругаеши и попираеши святый крестъ Христовъ? Точію развѣ за то, что имъ было весь освятился еси и отъ діавола со всѣ страны на всѣхъ своихъ удесѣхъ оградился было имъ еси, еже ему не оста и малыя стези, како бы къ тебѣ было діаволу приближатися. [1])

---

[1]) Весь дальнѣйшій трактатъ до слѣдующей красной строки опущенъ въ краткой редакціи.

За сіе достоитъ вамъ кресту Христову отдавати честь, а не безчестіе и не руганіе, а вы воздаете вмѣсто чести безчестіе и вмѣсто похвалы хулу, и вмѣсто благодаренія руганіе. И посему явѣ есть, яко вашего желанія нѣсть, еже бы съ Богомъ жити, но хощете съ діаволомъ быти. Сіе бо и посему можно знать: человѣцы, учащіеся чарованій, подъ пяты своя кладутъ кресты, а если кіи того учинити не похощутъ, то діаволъ тѣмъ послушенъ не бываетъ и содружія съ таковыми имѣти не будетъ. А вы, бѣдные, о себѣ вѣдайте, яко многократно тѣхъ чародѣевъ превышшили есте: они бо токмо попираютъ отъ вещи сотворенный видимый крестъ, а вы всю силу Божію, въ крестѣ святѣмъ сокровенную, попираете. Сіе бо есть вымыслъ потаенный самого діавола, иже научилъ васъ силу крестную попирати, а видимый крестъ выборомъ: аще есть осмиконеченъ, то чтете, аще же четвероконеченъ, то не токмо ногами попираете, но во отходы, въ гнусность кала человѣча ввергаете и на нихъ калъ свой испускаете, яко же азъ слышахъ отъ самого вѣрнаго человѣка: у него вземши изъ рукъ, его ввергоша во отходъ, и съ надписаніемъ имене Іисусъ Христова! О, лютаго вашего ко святому кресту ненавидѣнія! Кто бо прежде васъ смѣлъ тако дерзнути и крестъ святый и силу его обругати! Всѣмъ мочно бы и вамъ разумѣти, что и человѣкъ честнѣе воображенія своего; кольми же паче честнѣйши есть крестная сила креста видимаго! И аще сіе отъ невѣдѣнія своего дѣете, еже силу крестную попираете, и вы отнынѣ вѣдите, яко сіе изданіе, еже святый крестъ и силу его попирати, не человѣче, но самого діавола: той научи васъ сему безумію и положи предъ очи ваши, подъ прикрытіемъ яко бы благочестія, дабы вы въ томъ попираніи души свои погубили, во адъ вси вринулись. Діаволу бо нѣсть иного попеченія, точію се: дабы отъ православія кого отвратити и во адскую дебрь вринути.

Аще же кто изъ васъ вѣдая сіе попираніе чинитъ, дабы ему со діаволомъ дружбы своей не разорвать, яко и чародѣи чинятъ, то истинно и азъ вамъ глаголю, яко нельзя тѣмъ людямъ, содружившимся со діаволомъ, не тако чинить, еже бы креста своего [1]) и силы его не попирати. А аще же кто помышляетъ хотя малымъ мнѣніемъ, еже бы быти со Христомъ, то тому не возможно и помыслить, еже бы то святое Христово знаменіе хулить и силу его ничтожить, понеже вся та хула и уничтоженіе восходитъ на освятившаго и положившаго въ немъ силу дѣйствительную, на Господа Бога. Діаволъ бо, ненавидя вѣры христіанскія благочестивыя, кая пріята издревле и непоколебимо стоитъ. всякими образы тщится ю поколебати, а наипаче же желаетъ, еже бы ю и весьма опровергнути. И того ради вкинулъ сей плевелъ, подъ прикрытіемъ правовѣрія, и людіе, не познавшіи того діаволя подлога, мнози отъ невѣдѣнія своего погибоша и нынѣ погибаютъ.

[2]) И того ради и Зеркало сіе Очевидное сочинихомъ, да аще кій человѣкъ отъ невѣдѣнія своего въ хуленіе на животворящій крестъ вринулся, той, зря въ сіе Зеркало, да усмотритъ и познаетъ то свое грѣхопаденіе и діаволе прельщеніе, и тое душевное окаляніе да потщится омыти святымъ покаяніемъ. Паки о семъ вѣдите, яко егда кій человѣкъ отъ всего сердца помыслитъ о покаяніи и въ томъ положитъ свое крѣпкое намѣреніе, того человѣка Господь Богъ не оставитъ, но пріиметъ на своя всесильныя рамена и изнесетъ его изъ тьмы мрачныя во свѣтъ благовѣрія. Разумный бо можетъ и по сему краткостному изъявленію уразумѣть, яко отъ хуленія креста впалъ есть въ вѣчную по-

---

[1]) Святаго?

[2]) Этотъ трактатъ опущенъ въ краткой редакціи.

гибель, а отъ обращенія отъ того хуленія востребуетъ себѣ покаянія. Безумніи бо обыкоша вси на свой разумъ уповати, и того ради отъ таковаго своего безумія скоростно грядутъ въ погибель вѣчную.

Не подвигшихъ же ся въ расколы и хулы на святый крестъ не изнесшихъ соблюди, Христе Боже, и утверди, еже бы во православіи неподвижно стояти и крестъ Твой святый, яко осмиконечный, тако и четвероконечный, славити и почитати, и со избраннымъ Твоимъ сосудомъ вопити: мнѣ же да не будетъ хвалитися, точію о крестѣ Господа нашего Іисуса Христа (Галат. VI, 14).

И паки тому же сосуду избранному послѣдующе, рцемъ: слово крестное погибающимъ убо юродство есть, намъ же спасающимся сила Божія есть (Коринѳ. 1, 18). Склонившимъ же ся въ погибель и восклонитися не хотящимъ да будетъ имя крестное въ погибель, намъ же, спасаемымъ и отъ святыя церкве Твоея не отступаемымъ, да будетъ сила Божія! Отъ всѣхъ сѣтей, отъ діавола и отъ сына его антихриста распростертыхъ и на ловъ человѣческій изготовленныхъ, да будетъ щитъ и забрало неразрушимое той Твой всеславный крестъ—во вѣки вѣковъ! Аминь.

Бесѣда вторая [1]).

Вопрошу васъ всѣхъ, отпадшихъ отъ святыя церкве Христовы, единаго словесе; но вѣмъ, яко уста ваша нѣмы будутъ на отвѣтъ. Обаче, елико можете, дайте ми отвѣтъ: гдѣ обрѣтосте о четвероконечномъ крестѣ, еже бы онъ названъ былъ антихристовою печатью или мерзостію запустѣнія? Вѣдая бо вѣмъ, яко противу сего вопросу не имате ми от-

[1]) Въ краткой редакціи эта бесѣда не отдѣлена отъ первой.

вѣщати ничесоже, понеже нарицаете тако не отъ Писанія, но отъ самого діавола научистеся тако ругати животворящій крестъ Господень. Нынѣ же о семъ вопрошаю васъ, дайте ми о семъ извѣстное вѣденіе, гдѣ вы сіе узрѣли, въ каковыхъ книгахъ, въ русскихъ или въ иноязычныхъ, еже бы съ подножіемъ—крестъ истинный, а четвероконечный, безъ подножія—не истинный? Аще же и сего въ Божественномъ Писаніи нѣсть, что бы былъ единъ крестъ истинный, а другій не истинный, но разсуждаете своимъ буемудріемъ, то сами о себѣ вѣдайте, яко всесовершенно въ адскую мрежу впали есте отъ самаго своего произволенія. И азъ не чаю вамъ изъ тоя мрежи адскія и высвободитися, понеже тѣхъ людей, кіи своею волею въ сѣть діаволю внидутъ и хулу на какую святыню изъ устъ своихъ испустятъ, тѣхъ человѣковъ діаволъ запечатлѣваетъ антихристовою печатью на челѣ. А въ Откровеніи Іоанну Богослову Богъ объявилъ, яко кіи запечатлѣни будутъ антихристовою печатью, тіи уже не покаются, но тако уже и погибнутъ.

О горе, о горе тѣмъ людемъ, кіи въ таковы сѣти діаволи впали! Аще кіи человѣцы совершенно отъ простоумія своего въ таковую сѣть діаволю впали, то тѣмъ людемъ не трудно возвратитися къ Богу, понеже діаволъ печатлѣетъ тѣхъ, кіи отъ своего произволенія въ хулу впадаютъ; а кіи отъ неразумія своего или отъ простоумія, или отъ невѣдѣнія, таковыхъ діаволъ печатлѣти не смѣетъ. И таковіи человѣцы покаятися и къ Богу обратитися могутъ; а аще же кіи, радѣя діаволу, возложили хулу на святый крестъ, то тѣмъ много надобно къ покаянію труда и слезъ приложити.

О семъ себѣ вѣдайте, яко аще кто восхощетъ спастися, то тому не подобаетъ на свой разумъ уповати и собою мудрствовати ничесоже, но держатися обѣима рукама Святаго Писанія и стояти неподвижно, и ни мало отъ Святаго Пи-

санія не отдѣлятися [1]), а на раскольнича пустословія, чего въ Писаніи нѣсть, не сдаватися; а чего самъ собою дознатися не можетъ, тому подобаетъ ко отцу духовному или и не духовному, да разсудительному пресвитеру, по просту рещи. попу, пріити и той совѣтъ, иже слышалъ отъ раскольниковъ, объявити. И аще той ти повелитъ тому ихъ ученію вдатися, безгрѣшно ти есть, понеже не собою вдался еси; а аще же воспретитъ, то Господа ради бойся съ ними и сходитися. Ихъ совѣтъ имъ и да будетъ, ты же буди при Господѣ Бозѣ всегда. Тако отъ ихъ ловленія избѣгнути можеши. Раскольницы бо обыкоша между строкъ читати, и чего нѣсть въ Писаніи, то утверждаютъ. А чего въ Божественномъ Писаніи нѣсть, о томъ отнюдь собою мудрствовати и утверждатися на томъ мудрованіи не подобаетъ.

Азъ бо много въ Божественномъ Писаніи поискахъ и не обрѣтохъ нималаго разнствія осмиконечному кресту отъ четвероконечнаго. Вы, вси отпадшіи отъ святыя церкве, во всѣхъ вашихъ разновѣріяхъ четвероконечный крестъ единогласно хулите и ругаете всякими руганми, а во святомъ Божественномъ Писаніи, яко въ новопечатныхъ, тако и въ старопечатныхъ книгахъ, обрѣтается отъ всякихъ древнихъ святыхъ отецъ четвероконечный крестъ хвалимъ, яко же въ началѣ главы сея видѣсте. И о семъ всякъ въ себѣ, аще правовѣрный, аще и зловѣрный, разсуди: кому лучше вѣрить, раскольничу ли лжесловію, или древнимъ святымъ отцемъ, ихъ же Богъ прослави? Азъ въ Божественномъ Писаніи нигдѣ не видѣхъ, еже бы былъ осмиконечный крестъ похваленъ паче четвероконечнаго, или чѣмъ бы кой крестъ отъ коего отмѣненъ. Но единъ есть крестъ, какъ четвероконечный, такъ и осмиконечный, и того ради мы чтимъ и покланяемся яко четвероконечному, тако и осмиконечному; аще и не обрѣтохомъ ему отмѣнныя и никакія особыя похвалы, но за ровно

[1]) Окончаніе этого трактата, до слѣдующей красной строки, опущено въ краткой редакціи.

ихъ пріемлемъ. Мнѣ бо сіе весьма дивно есть, что вси вы по образу человѣцы есте и Писанія Святая читаете, а по разуму своему являетеся яко скотъ безсловесный, понеже написаннаго въ Божественномъ Писаніи ничего разумѣть не можете. Осмиконечный крестъ вознесосте и свята его нарекосте, а четвероконечный крестъ снизисте и попрасте и клята его нарекосте. А за что таковую брань на святой крестъ подъясте, то вѣмъ, еже и сами того не вѣсте.

Истину о васъ святый апостолъ Петръ глаголетъ, еже нарицаетъ васъ скотами несмысленными. Ужели и сего не видѣсте, егда было во Іерусалимѣ знаменіе, являшееся на воздухѣ, егда всѣмъ зримо явися святый крестъ, сіяющъ паче солнца, отъ лобнаго мѣста протяженный даже до святыя горы Елеонскія? Разстоянія жъ того будетъ съ два поприща, поперечные же концы протяжены на толико жъ разстояніе. И тотъ святый крестъ, отъ Самого Бога показанный и свѣтлостію паче солнца сіяющею украшенный, можете ли разумѣть, яко не осмиконечный былъ, но четыреконечный: или речете, яко той крестъ не отъ Бога показанъ былъ?

Но зрите и еще: царю Константину Господь показа очевистымъ же явленіемъ на небеси крестъ четвероконечный же, и повелѣ ему самъ Господь таковымъ подобіемъ крестъ сочинить и, ради побѣжденія злочестиваго царя Максентія, повелѣно ему отъ Самого Бога носить предъ полками своими. И той благочестивый первый царь христіанскій Константинъ тѣмъ подобіемъ сотвори крестъ златый и предъ полками своими, по повелѣнію Божію, носилъ, и того креста силою враги своя сильныя побѣждалъ, и той чудесный крестъ изъ святыя горы Аѳонскія принесенъ бѣ къ Москвѣ и днесь обрѣтается онъ въ соборной церкви на Москвѣ. И той крестъ всѣми видимъ есть, яко сотворенъ четвероконечный, а не восмиконечный. И аще кій человѣкъ моимъ словесемъ не имѣетъ вѣры, той да идетъ въ соборную Успенскую церковь и истыма своима очима да зритъ его, и потомъ да не блазнится, яко бы четвероконечный крестъ былъ не святъ или, яко

блядословцы раскольники клевещутъ на Никона патріарха, яко бы онъ сей крестъ въ Россію внесъ, и тѣмъ блядословіемъ всю Россію потрясоша. Аще бы четвероконечный крестъ, по вашему суемудрію, былъ печатью антихристовою или мерзостью, или хотя бы и малой какой порокъ въ немъ былъ, то бы Богъ толикою славою не прославилъ его. [1]) Разумный человѣкъ можетъ и безъ доводовъ разумѣть, что вся сила отъ Бога положена въ четвероконечный крестъ, понеже вся дѣйствія церковная совершаются и вся таинства освящаются крестомъ четвероконечнымъ, а не осмиконечнымъ; а безумный человѣкъ или кій отпалъ отъ истиннаго христіанства и впалъ въ самомнѣніе, той никогда истины не ищетъ, но то ему мнится истина, куды онъ склонился. Яко аравленина вымыть, ежебы бѣлъ былъ, не можно, тако и дурака или раскольника научить истинному разумѣнію невозможно же.

Разумному бо человѣку можно разумѣть и по реченію единому, яко крестъ не ино что, ни подножіе крестъ, ни надглавіе крестъ, но токмо прекоположеніе, сіе есть длинность и поперечность; а подножіе и надглавіе кресту имяни не прибавятъ, не измѣнятъ: яко безъ подножія и надглавія, тако и съ подножіемъ и съ надглавіемъ—той же крестъ, а не иный, и имя тоежъ его—крестъ.

А того намъ извѣстія достовѣрнаго нѣсть, еже бы у Христова креста во время распятія Его подножіе было: токмо есть извѣстіе о надписаніи. И то надписаніе на дщицѣ ли было написано, или на хартіи, о томъ достовѣрнаго извѣстія нѣсть же, а мнится быти тако, еже прибито былс по обыкновенію надписаніе на хартіи. А аще бы была прибита дщица, то святая Елена царица могла бы познать, кій крестъ Христовъ, по той дщицѣ единымъ воззрѣніемъ. Токожде, аще бы и подножіе у Христова креста было, то такожде бы явенъ

---

[1]) Окончаніе трактата опущено въ краткой редакціи.

былъ той крестъ Христовъ отъ разбойничьихъ. И по сему явному свидѣтельству явѣ есть, яко всѣ три кресты были единовидны и у Христова креста подножія и надглавія не было; но послѣди, ради воспоминанія надписанія, стали на крестѣ изображать дщицу, дабы намъ разумно было, еже надъ Христомъ надписаніе было; а подножіе ради того, мню, начали на крестѣ чинити, дабы намъ явно было то мѣсто, идѣже пресвятыя нозѣ Христовы прибіени быша, и намъ бы то мѣсто лобызати.

Къ сему же моему глаголу предлагаю и еще свидѣтельство явное: есть бо на сосудѣхъ церковныхъ Антонія Римлянина, яже Божіимъ промысломъ безъ человѣческаго труда изъ Рима въ Новградъ въ бочкѣ пренесошася, и на тѣхъ сосудѣхъ изображенъ крестъ Господень безъ подножія, и дщицы надъ нимъ нѣсть же, но вмѣсто дщицы изображена хартіица съ надписаніемъ. И по сему древнему явному свидѣтельству явѣ есть, яко у креста Господня, на немъ же распятъ бысть, подножія и дщицы не было, но токмо надписаніе, на хартіи написанное, по настоящему обыкновенію прибито было. [1]) Есть бо обычай надъ осужденными прибивати и не на хартіи, но и на желѣзѣ изваянное; но то надъ таковыми осужденниками чинится, кіимъ висѣти многая лѣта, а Христа повѣсили токмо на половину дня. Жидамъ нужда была токмо лишь бы умертвити Христа, да и снять со креста, и того ради не было имъ нужды, еже бы изображати надписаніе на дщицѣ; и то подписалъ Пилатъ, а не жидове: они *которалисъ* [2]) дабы тако не писалъ Пилатъ, еже царь Іудейскій, но написалъ бы тако, что Онъ самъ собою назывался Царемъ Іудейскимъ. (Іоан. XIX, 21),

Аще сіимъ вышеписаннымъ явнымъ свидѣтельствамъ не вѣрите, яко истинный есть крестъ Христовъ четвероконеченъ, яко издревле онъ въ мірѣ содержится, а очей чувственныхъ

---

[1]) Окончаніе этого трактат опущено въ краткой редакціи.

[2]) *Которати*, браниться, ссориться, имѣть распрю.

ко зрѣнію не имате, но яко душевныма, тако и тѣлесныма ослѣпосте, того ради поне руками своими осяжите на Благовѣщенскомъ соборѣ на Москвѣ, на средней главѣ, позлащенный крестъ водруженъ. И аще осяжете, то всячески, аще и слѣпи есте, а уразумѣть можете, яко той крестъ есть четвероконечный, а не осмиконечный, и аще увѣритеся, яко четвероконечный, то рцыте ми, кто его водрузи? Негли речете, яко и той крестъ четвероконечный Никонъ патріархъ состроилъ и водрузилъ его? Тако аще вѣсте, яко не отъ Никона онъ сооруженъ и водруженъ, но отъ древнихъ, прежде бывшихъ великихъ князей, то чего ради клевещете на Никона, яко бы онъ внесъ въ Россію крестъ четвероконечный, и тѣмъ лжесловіемъ малосмысленныхъ въ сумнѣніе приводите и благочестивую вѣру развращаете? Господа ради, сами ся помилуйте! Воззрите на вся вышеписанная свидѣтельства и доводы, и покайтеся, да приближится вамъ царство небесное. Самъ бо Господь рекъ: покайтеся и приближится вамъ царствіе небесное (Мѳ. IV, 17). Аще же и сія вышеписанная явная свидительства зря, восхулившіи на святый крестъ не покаются, то тіи вси со іудеи, распеншими Христа, погибнутъ. Вси бо хульницы, яко Христовы, такъ и крестовы, аще не покаются, то съ началоводцемъ своимъ діаволомъ и со злонравными и жестоковыйными жидами ввержени будутъ во тьму кромѣшную, идѣже нѣсть покаянія, ни исповѣданія, но токмо неутѣшный плачъ и скрежетъ зубомъ.

Насъ же, православныхъ христіанъ, не подвигшихся въ раскольнича блядословія и въ ереси ихъ не впадшихъ, соблюди, Боже, неподвижно въ православіи стояти и Тебѣ, Христу Богу, работати и крестъ Твой всечестный, яко четверконечный, тако и пятиконечный и триконечный и седмиконечный и осмиконечный, славити и почитати, и покланятися ему, яко тѣломъ, тако и духомъ! И аще кто изобразитъ святый крестъ и вящша осми концовъ, якоже и древле быша на церквахъ

поставляемы желѣзные кресты многоконечные, единаче дай, Боже, намъ и таковые кресты чтити и покланятися имъ! Отъ хуленія же креста Твоего, Господи Боже, соблюди насъ, рабовъ Твоихъ, да не погибнемъ съ хульниками, но сподоби насъ, Господи, со святымъ Твоимъ апостоломъ Павломъ хвалитися о крестѣ Твоемъ Господни!

Бесѣда третья.

Православнымъ [1].

Любящіи крестъ Господень, православніи христіане, приклоните ушеса ваша, да вси увѣмы о таинствѣ святаго креста. Вначалѣ же зрите сего: чесого ради жидове гнушаются креста? Аще кто не вѣсть, нынѣ да увѣсть. Ибо жидове не своимъ какимъ умышленіемъ гнушаются его (яко наши раскольники россійскіе), но по древному своему закону, понеже у нихъ крестъ проклятъ, и не токмо крестъ, но и висяй на крестѣ, по ихъ закону, проклятъ есть. Зрите и разумѣйте вси, православніи христіане, милосердіе Божіе и самую крайнюю любовь Его къ намъ, яко, хотя насъ благословенными учинити, Самъ клятвою ста, проклятый крестъ освяти и сотвори его благословеннымъ. Истинно бо идѣже восхощетъ Богъ, побѣждается естества чинъ! Чего вси люди гнушалися, Богъ ту гнусность претвори въ любезность; и такъ его прослави и возвеличи, яко безъ него никакая святыня не освятится и никакое дѣйство не совершится. И не токмо въ дѣйствѣ, но и во всякихъ дѣлѣхъ, идѣже то крестное знаменіе начертано будетъ, то уже все тое дѣло освящается, и діаволъ тому дѣлу не касается. И того ради святіи отцы узаконили крестъ на себѣ изображати, а потомъ и на начи-

[1] Въ краткой редакціи: «Бесѣда вторая».

наемомъ дѣлѣ начертовати. И жидамъ, по своей имъ вѣрѣ и по старому закону, почитати креста невозможно есть, понеже у нихъ то самая безчестная, поганская, отъ идолопоклонниковъ уставленная висѣлица. Кальвинове же въ непочитаніи креста жидамъ много послѣдуютъ, ибо нарицаютъ его висѣлицею, и того ради его не почитаютъ, но вмѣняютъ себѣ то еще и въ ревность, аки бы, жалѣя по Господѣ, не почитаютъ креста, за еже на немъ Іисусъ Христосъ умерщвленъ бяше. А того не вѣдятъ, яко Господь своею волею благоволилъ на крестѣ умрети, понеже въ немъ таинство есть великое (о немъ же ниже речется). И по ихъ вѣрамъ, яко жидамъ, тако и кальвинамъ, свойственно есть креста ненавидѣти.

Наши же россійстіи раскольницы чего ради святаго креста ненавидятъ—не вѣмъ. И тако его возненавидѣша, яко не токмо кальвиновъ, но и жидовъ превышшили своимъ проклятымъ умышленіемъ: тіи токмо безчестною висѣлицею нарицаютъ, сіи же самою мерзостію запустѣнія, сирѣчь идоломъ поганскимъ нарицаютъ, иніи же антихристовою печатію нарицаютъ. О, глубина безумія и неисчислимаго несмыслія! О, презельныя злобы и безстрашныя дерзости! Еще бо на свѣтѣ таковыхъ хульниковъ и ругателей на святый крестъ Христовъ многославный не слыхано, яковые въ насъ россіанахъ, явишася. Зрите вси, хотящіи о крестѣ разумѣти, какое въ немъ таинство Богъ заключи. Святый Каллистъ, толкуя святое Евангеліе, написалъ сице, яко средина креста содержитъ въ себѣ знаменіе Божества: понеже Богъ вся концы содержитъ, тако и средина креста всѣ роги содержитъ. Дивный Богъ дивное и таинство заключи въ крестномъ сочиненіи,—великая бо глубина премудрости Божія въ крестѣ заключися. Святый Каллистъ отъ глубокія премудрости, отъ Бога ему данныя, изобрѣлъ сіе таинство, сокровенное въ крестѣ святѣмъ, и тое таинство писаніемъ всѣмъ намъ объяви, яко средина креста содер-

житъ въ себѣ знаменіе Божества. Истинно истиненъ сей глаголъ его, яко тако есть. Таинство бо велiе заключи Богъ въ средокрестіи; сіе бо и по художнымъ дѣламъ явно есть, яко средокрестіе свойственно есть Божеству, понеже самая правда изобрѣтается всегда средокрестіемъ, а правда есть Богъ. И сіе только могутъ искусніи художницы размѣрительныхъ дѣлъ разумѣть, яко тако есть; простые жъ люди, кіи размѣрительныхъ дѣлъ не искусни, поняти сего не могутъ. Егда кто восхощетъ правильный уголъ въ размѣреніи своемъ сыскати, то безъ начертанія креста достовѣрно изобрѣсти его не можетъ. Егда же, и крестъ начертавъ, наложитъ на него линію не на самую того креста средину, то уже той уголъ или и иное какое размѣреніе всесовершенно право быти не можетъ. Тако и въ духовномъ дѣлѣ: аще кто отъ святаго креста и мало нѣчто подвигнется, правъ быти уже не можетъ. Въ художественныхъ бо размѣреніяхъ аще кто токмо на едину черту отъ средокрестія подвигнется, и отъ того малаго погрѣшенія уже все его дѣло право быти не можетъ. Истинно бо тако есть и въ маломъ погрѣшеніи, кольми же паче въ великомъ погрѣшеніи: аще бо кто въ размѣреніи своемъ со всего креста линію совлечетъ, то и совершить ему своего дѣла не возможно будетъ, а аще и совершитъ, то будетъ то его дѣло на посмѣшище, а не на похвалу таковаго художника. Подобнѣ и въ Божественномъ крестѣ: аще кто и мало отъ него подвигнется, то правъ быти уже не можетъ: кольмиже паче, иже кто отъ всего креста Господня отречется (яко же раскольницы),—не погубитъ ли всего своего труда? Ей, погубитъ. И книга, зовомая О вѣрѣ, тако сказуетъ, яко идѣже будетъ крестъ начертанъ, тамо и Самъ Господь. По сему сказанію, аще кто отъ креста подвигнется, той отъ Самого Господа подвигнется. И Давидъ Царь о семъ намъ сказуетъ, яко удаляющіися отъ Господа погибнутъ (Псал. LXXII, 27). И вышеписанный прикладъ художнаго размѣренія

значитъ Божественную силу въ томъ же четвероконечномъ крестѣ, а не во осмиконечномъ.

Бесѣда четвертая.

Къ попирателемъ креста[1].

Видѣсте ли сокровенное таинство, заключенное въ четвероконечномъ крестѣ, и можете-ль признать, яко не Никонъ патріархъ его издаде, но самъ Богъ предуготова его четвероконечна? О семъ видѣсте въ началѣ сея главизны явная и достовѣрная свидѣтельства. И Моусей море раздѣли и совокупи образомъ креста четвероконечнаго. И аще Писанію Святому не вѣрите, яко не отъ Никона начался четвероконечный крестъ, но издревле, то вы протрите свои глаза, и аще и тако не узрите, за немощь вашу, то вы возложите на очи свои очки, и аще и чрезъ очки не узрите, еже древніе кресты, поставленные на церквахъ, отъ желѣза устроенные, суть четвероконечныи, то вы умолите зрящихъ человѣковъ, кіи раскольничею слѣпотою не поражени, и тіи вамъ ясно скажутъ, яко вси древніи кресты безъ подножій и безъ надглавій. И аще и имъ вѣры не поимете, то вы умолите поне единаго пресвитера, да попуститъ вамъ взыти на церковь Гребенскія Богородицы, или инамо, идѣже вамъ зрящіи скажутъ, яко старобытные кресты стоятъ, и осяжите ихъ властныма своима рукама. Аще обрящете осязаніемъ своимъ и многа на тыхъ крестахъ концовъ, но аще добрѣ осяжете, то познаете, яко настоящій крестъ сочиненъ четвероконечный и къ нему пригвождени суть многіе кресты маліи, четвероконечные жъ; а съ подножіемъ и съ надглавіемъ въ самыхъ древнихъ и единаго креста не обрящете,—вси бо быша

[1]) Въ краткой редакціи бесѣда эта не выдѣлена, но содержаніе ея въ сокращеніи передано въ той же «второй главѣ».

издревле кресты четвероконечны, а не осмиконечны. Кресты начались поставлятися на церквахъ съ царства царя Іоанна Васильевича, яко же о томъ свидѣтельствуетъ Соборникъ, при немъ, царѣ Іоаннѣ Васильевичѣ, сочиненный. А до его царства на всѣхъ церквахъ быша поставляемы кресты четвероконечные, и на инѣхъ со всѣхъ сторонъ пригвождаеми быша малые кресты, четвероконечные же, а иніи и безъ пригвожденія малыхъ крестовъ едини токмо настоящіи четвероконечные кресты быша поставляеми. И тому всему явное свидѣтельство древніе кресты, всѣмъ зримые на многихъ церквахъ старозданныхъ, яко на Москвѣ, тако и во градѣхъ[1]). Въ Великомъ же Новѣградѣ не токмо на церквахъ поставленные древніе четвероконечные кресты безъ пригвожденія малыхъ крестовъ обрѣтаются, но и на стѣнахъ церковныхъ многіе кресты изъ плинѳовъ выкладены и каменные изсѣчены. Въ томъ же Новѣградѣ есть башня, зовомая Спасская; на ней обрѣтается образъ Спасовъ чудотворный, и на той башнѣ на стѣнѣ изсѣченъ изъ камене крестъ Господень четвероконечный, и новгородцы той крестъ вельми почитаютъ, понеже отъ него чудеса бываютъ и отъ трясавичныя болѣзни великое исцѣленіе отъ того креста получаютъ. А содѣланъ той крестъ, сказуютъ, еще прежде войны, яже была на Великій Новградъ, ихъ же пресвятая Богородица, подъятіемъ образа ея, на градскія стѣны вознесеннымъ, поразила и всѣхъ прогнала. И той башнѣ и вышеявленнымъ церквамъ зданію, по подписанію на нихъ, является больше шести сотъ лѣтъ. И въ то время не токмо Никону быти, но и прапрадѣдъ его не родился. А вы блядословя клевещете на него и простый народъ возмущаете, яко бы тотъ новозданный крестъ Никонова изданія.

Зрите же въ Соборникѣ, за что тѣ кресты оставлены: явѣ есть, яко за почитаніе креста четвероконечнаго, понеже

[1]) Вся нижеслѣдующая ссылка на Новгородъ въ краткой редакціи опущена.

на многихъ церквахъ къ большимъ настоящимъ крестамъ быша пригвождаеми малые четвероконечные кресты. Отъ ветхости жъ и отъ великихъ бурь сламывахуся и на землю падаху, и отъ невѣдѣнія люди ногами ихъ попираху. И того ради царь Іоаннъ Васильевичъ посовѣтовалъ съ Макаріемъ митрополитомъ московскимъ тѣ кресты многосошвенные оставити, дабы отломшіися четвероконечные кресты въ попраніи не были. И того ради съ соборныхъ церквей повелѣ всѣ многосошвенные кресты снять и въ ихъ мѣсто повелѣша поставити кресты осмиконечные великіе, съ подножіемъ и съ надглавіемъ; а на Благовѣщенскомъ соборѣ, иже бѣ поставленъ до его царства еще за многая лѣта отъ великихъ князей. не повелѣ сняти, за еже на немъ не бысть пригвожденныхъ малыхъ крестовъ. И той крестъ и до нынѣ стоитъ на Благовѣщенскомъ соборѣ на средней главѣ неизмѣненъ. И аще кто хощетъ, да идетъ и зритъ его тако стояща, четвероконечна суща. И противу сего явнаго и всѣмъ зримаго свидѣтельства, дмящіися на Никона патріарха, яко бы онъ новое святому кресту издалъ воображеніе и яко бы тѣмъ крестъ Христовъ обруганъ сталъ быть,—что отвѣщаете? Не покрыетеся ли стыдомъ, и сіе не самое ли ваше безуміе, еже, злобяся на Никона патріарха, то всечестное животворящаго креста знаменіе самоохотне попираете и мерзостью его нарицаете! И по сему единому свидѣтельству, не явная-ль ваша всѣхъ блядословцовъ, святый четвероконечный крестъ восхулившихъ, вина?

И аще и сими свидѣтельствы не образумитеся, то возрите во святое Евангеліе, и тамо узрите, яко Господь нашъ Іисусъ Христосъ распятъ бысть на четвероконечномъ крестѣ, а не на осмиконечномъ. Вси бо четыри евангелисты единогласно рекоша, яко влекомъ бѣ къ лобному мѣсту крестъ, а не полъ-креста, ниже сѣнь креста. О семъ и изъ васъ кто ни есть вѣсть, яко влекомъ былъ той крестъ безъ надглавія, а названъ отъ всѣхъ евангелистовъ крестомъ, а не инымъ какимъ названіемъ. А вы выше евангелистовъ себя поставляете

и яко бы ихъ, Христовыхъ достовѣрныхъ свидѣтелей, достовѣрнши, и разумомъ своимъ ихъ, отъ самого Бога наученныхъ, разумнши есте, и глаголете по своему суемудрію, якобы у коего креста подножія или надглавія нѣсть, таковый крестъ не совершенный есть, и таковаго креста, не имущаго подножія, нарицать крестомъ не повелѣваете, но лучшее ваше названіе таковому кресту—сѣнь мимошедшая или перекрестіе. И о семъ сами ся судите: вы-ли правы, что четвероконечнаго креста крестомъ не нарицаете; или святіи евангелисти, иже вси четыре, яко единѣми усты, нарекоша крестомъ, а не сѣнію, ниже перекрестіемъ? Аще и еще увѣритися о крестѣ хощете, то идите къ жидамъ и вопросите ихъ, каковымъ образомъ поносная висѣлица, си есть крестъ, обыкли издревле чинить. И тіи рекуть и покажутъ вамъ, яко четвероконечный крестъ издревле бысть, а иного образца кресту не бывало. И по тому ихъ отвѣту можете уразумѣть, яко на четвероконечномъ крестѣ Господь нашъ повѣшенъ бысть. Аще речете, яко жидамъ вѣрить не для чего, понеже они лукави суть и, аще и вѣдятъ, не скажутъ правды, вы идите къ царицѣ Еленѣ и ее вопросите, чего ради она креста Христова съ разбойничьими познать не могла. И она речетъ вамъ, яко того ради не познала она и сущіи съ нею, понеже отмѣнности никакія на крестѣ Христовѣ не было и того ради употребила искусить его чудомъ.

Истинно о васъ сіе Іоаннъ Златоустый истину написалъ, глаголя: вопроси еретиковъ по единому, то вси будутъ о своемъ мудрованіи разногласно глаголати. (Марг. л. 397). И то разногласіе святый Златоустъ въ признаку постави еретическій неправости. Тако бо и вы вси, святыя церкве отпадшіи и на святый крестъ вооружившіися, разногласно глаголете: овіи бо въ васъ нарицаютъ святый крестъ Христовъ печатью антихристовою, овіи же мерзостью, иніи же нарицаютъ болваномъ, иніи же сѣнію мимошедшею, иніи перекрестіемъ, иніи называютъ несовершеннымъ крестомъ,

иніи жъ не истиннымъ крестомъ, иніи же крыжемъ. И посему вси вы разгласилися есте; и по Златоустову сказанію, и по единому вашему разногласію таковому вашему суемудрію вѣрити не достоитъ за разногласіе ваше. Тако бо и во всѣхъ вашихъ законоположеніяхъ: съ кѣмъ я со отпадшимъ отъ православія ни разглагольствовалъ, вси между собою разгласуются. По Златустову словеси, и самимъ вамъ можно познать, что всѣ бредню глаголете. Вопроси же правовѣрныхъ, то вси отъ мала и до велика рекутъ единогласно: аще о четырехъ концахъ, аще о пяти или о шти, аще о седьми, или осми, то вси, яко едиными усты, рекутъ: се есть крестъ. И по Златоустову слову, то стала явная правда, еже не разгласно глаголютъ. И по сей единой признакѣ означилась при церкви сущихъ правость, отпадшихъ же неправость; и по сей признакѣ могутъ и самые простые люди познать, кто во благочестивой вѣрѣ правъ и кто не правъ. Тако бо святый Златоустый рекъ: аще вопросиши вѣрныхъ, то вси, аще и простцы суще, единако глаголати имутъ, а еретицы вси разногласно глаголати имутъ. Сіе Златоустово слово обнажило всю отпадшихъ отъ святыя церкве неправость и самымъ простымъ людемъ.

И паки зрите во святое Евангеліе и о семъ, яко не на дщицѣ было титло Христово написано, но на хартіи. Вси бо евангелисти согласно глаголютъ; Матѳей рече: и возложиша верху главы Его вину Его написанную: сей есть Іисусъ, Царь Іудейскій (XXVII, 37). Маркъ же написалъ сице: и бѣ написаніе вины Его написано: Царь Іудейскій (XV, 26). Лука же глагола: написано надъ Нимъ письмены еллинскими, римскими, еврейскими: сей есть Царь Іудейскій (XIII, 58). Іоаннъ же Богословъ глогола: написа же и титла Пилатъ, и положи на крестѣ; бѣ же написано еврейски, гречески, римски. И глаголаху Пилату іудействіи архіереи: не пиши—Царь Іудейскій, но яко Самъ рече: Царь есмь Іудейскій. Отвѣща

имъ Пилатъ: еже писахъ, писахъ (XIX, 19—22). И аще бысте отъ безумныхъ безумнѣйшіи были, то по сіимъ свидѣтельствамъ могли бы есте разумѣти, яко на хартіи было то написаніе написано, по обыкновенію, а не на дщицѣ. Зрите жъ и сего, яко Іоаннъ Богословъ повтори глаголъ той, яко крестъ бѣ безъ надглавія, ибо рекъ, яко положи титло на крестѣ; имянно бо Богословъ крестомъ, а не инымъ какимъ названіемъ, яко жъ вы буесловите, нарече, не прибивъ надписанія; а вы вси бредите, яко безъ надписанія нѣсть крестъ.

[1]) Иный же вашъ раскольничьей поповщинной ереси учитель, нарицаемый философъ, глаголя со мною, тако о крестѣ буесловяше, яко не токмо надписанія или подножія у коего креста нѣсть, но аще крестъ съ подножіемъ и съ надглавіемъ, а не изображено при немъ трости и копія, и таковому кресту не подобаетъ кланятися. Иніи же въ разновѣріи вашемъ и тако бредятъ, яко бы на коемъ крестѣ въ надписаніи написано: Царь славы, — тому кресту кланятися подобаетъ, а на коемъ крестѣ написано: Іисусъ Назарянинъ, царь Іудейскій,—таковому кресту кланятися не повелѣваютъ, и глаголютъ: то-де надписаніе написано на поруганіе Христу, а еже-де: Царь славы, то-де честь Христу. И сіе не безуміе ли ваше: чего евангелисти не написаша, но еже вы отъ своего безумія издаете, то поставляете въ свято, а еже святый возлюбленный ученикъ Христовъ Іоаннъ Богословъ написа, то оставляете?! О, безумніи, безумніи суеумы! Кто васъ таковому безумію научи,—токмо самъ діаволъ!

И аще вышеписаннымъ евангельскимъ свидѣтельствамъ не вѣрите и таковому достовѣрному свидѣтельству вѣрить не хощете, то буди вамъ, аще не покаетеся, по намѣренію вашему, въ вѣчную вамъ погибель,—еже возлюбили есте, то и буди вамъ во вѣки вѣковъ! Аминь.

---

[1]) Этотъ трактатъ опущенъ въ краткой редакціи.

Бесѣда пятая [1].

Къ попирающимъ святый крестъ Господень четвероконечный.

Зрите вси, попирающіи крестъ Господень, несмеженнымa очима, о коемъ крестѣ любимая ваша книга, зовомая О вѣрѣ, глаголетъ. Азъ бо недоумѣваюся о вашемъ великомъ безуміи: книгу тую лобжете, а что въ ней о крестѣ Господнемъ написано—топчете; уже вы отъ своего злонравія и любимой своей книзѣ противницы явистеся. И аще хощете истинно разумѣти о крестѣ Господнемъ, то зрите въ той же любимой вашей книзѣ на 67 листу. Тамо бо написано: образъ креста содержитъ высота, глубина, широта и долгота. И сіе извѣстіе тая ваша книга о коемъ крестѣ изъяви, рцыте ми,—о осмиконечномъ или о четвероконечномъ? И аще кій въ васъ умныма очима не весьма ослѣпъ, разумъ же естественный, аще и не вельми остръ, имать, мню, яко и той можетъ уразумѣти, яко глаголъ сей весь написанъ о крестѣ четвероконечномъ. И паки зри на 72 листу; тамо бо являетъ, яко святый Ефремъ пишетъ въ Панагирѣ сице: назнаменаемъ на дверѣхъ и на челѣхъ нашихъ, на устѣхъ же и на персѣхъ и на всѣхъ удесѣхъ животворящій крестъ, вооружаемся симъ христіанскимъ оружіемъ. И паки рече: не стыдимся креста Христова, но во всѣхъ дѣлѣхъ нашихъ знаменаемся имъ, востающе и глаголюще, ходяще и сѣдяще, и піюще, и въ кратцѣ рещи—во всякомъ дѣлѣ. И по сему сказанію, во всякомъ дѣлѣ въ начинаніи подобаетъ святый крестъ воображати на себѣ, такожде и на начинаемомъ дѣлѣ своемъ начертити

[1] Въ краткой редакціи: Бесѣда третья.

святый крестъ, дабы на начатомъ дѣлѣ Божіе благословеніе было, дабы и самъ Богъ былъ ту. Іоаннъ бо Дамаскинъ въ четвертой своей книзѣ явственно о семъ пишетъ, яко идѣже будетъ знаменіе честнаго креста, ту и Самъ Онъ, Христосъ Богъ нашъ. И о семъ вышеявленномъ крестѣ, како разумѣете: не или и сіи вси вышеписанные глаголы о осьмиконечномъ крестѣ? Аще тако суемудрствуете, яко вси глаголы о осьмиконечномъ крестѣ, то лучши вамъ землю копати, а не книги читати. Уже когда откровенныхъ глаголовъ разумѣть не можете, то како дерзаете на великая и сокровенная таинства толкованія своя полагати? Время бо вамъ отъ суемудреннаго своего блядословія престати и на крестъ Христовъ не воевати, ибо и отецъ вашъ діаволъ воевалъ было противу Христа, да побѣжденъ бысть отъ креста. И чаю, вѣсте и сами вы, яко отецъ вашъ діаволъ побѣжденъ крестомъ; то вы како дерзаете и хощете то оружіе Божіе изломати, еже есть крестъ святый низложити? Уже бо егда отецъ вашъ попранъ бысть имъ, вамъ же бреннымъ что чинити? Токмо души свои погубите, а креста святаго не изломаете, понеже при крестѣ самъ Господь Богъ пребываетъ и силу ему побѣдительную на враги подаваетъ. О пребываніи же Божіи при крестѣ святый Іоаннъ Дамаскинъ ясно сказуетъ. Уже бо время вамъ истину познати и со слезнымъ покаяніемъ ко святому и животворящему кресту Господню приступити.

Сіе бо и малымъ дѣтямъ мочно разумѣти, что вся Божественная Писанія единогласно четвероконечный крестъ не сокровенно славятъ и явною похвалою похваляютъ и возвышаютъ его. А вы вмѣсто славы чините ему безславіе и вмѣсто похвалы налагаете на него хулу, а вмѣсто возвышенія снижаете и нивочтожность его прелагаете. О лютѣ, о лютѣ! Како тако дерзнули есте противу Самого Бога воевати? Или не вѣсте, яко жестоко противу рожна прати. Уже бо когда самъ діаволъ непреодолѣлъ Бога, вы же что есте? Той бо

породы ангельскія и сотворенъ отъ невещественнаго огня, а ты сотворенъ еси отъ земного бренія, а нудишися съ непостижимымъ Богомъ братися! Вѣмъ бо вѣмъ, яко не преодолѣеши Бога, владущаго небомъ и землею, но будеши съ научившимъ тя діаволомъ пораженъ вѣчнымъ пораженіемъ. И аще нынѣ чѣмъ тя отецъ твой діаволъ и обнадеживаетъ и показуетъ ти путь, яко бы ко спасенію, не вѣрь ему, сотью бо ти солжетъ. Егда же пораженъ будеши, тогда поругаеттися великимъ поруганіемъ, и ты тогда восплачешися горькимъ рыданіемъ, но уже не поможеши вѣчной своей бѣдѣ, понеже по смерти нѣсть покаянія, ни исповѣданія. Аще кто востребуетъ покаянія, то нынѣ время есть покаянію, и двери райскія отверсты суть всѣмъ кающимся, а удаляющимся отъ покаянія, подобнѣ, отверсты адскія двери. И аще кто восхощетъ суемудріе свое отъ себя отринути и вся ереси расколничи прокляти, то нынѣ вся та можетъ исправити: дондеже бо торгъ не разыдется, можно купити елеа, елико восхощетъ кто; а по смерти, аще сродники чіи купятъ елеа, еже есть сотворятъ душѣ чіей помяновеніе и всякое о ней довлетвореніе исправляти, но уже тогда не поможетъ той елей, но отречетъ вамъ Господь, яко не вѣмъ васъ, понеже воевасте противо самого Бога. Хула бо есть грѣхъ смертный и непростимый; и аще кто хощетъ о хулѣ удостовѣритися, той да зритъ въ первой главѣ книги сея; тамо бо узриши, коль той хульный грѣхъ великъ и страшенъ есть. Тамо все истинство о хулѣ и о хульникахъ, и о любящихъ хулу ясно изъявлено есть, яко той грѣхъ не простимый есть.

Зрите же паки, что и Павелъ святый апостолъ глаголетъ, да возможете разумѣти со всѣми святыми, что есть широта и глубина, долгота и высота. Видиши ли, о коемъ крестѣ Павелъ святый глаголетъ: явѣ есть, яко о четвероконечномъ же, и повелѣваетъ со всѣми святыми о семъ разумѣти. И святый Іоаннъ Златоустый проразумѣлъ о томъ глаголѣ Павловѣ и расположилъ, яко высота знаменуетъ не-

бесная, глубина же преисподняя, широта же и долгота посредніе концы. А вы Павлу апостолу, Іоанну Златоусту и всему Святому Писанію вся вопреки разсуждаете и глаголете, яко той четвероконечный крестъ клятва, а не благословеніе. А святый Каллистъ пишетъ въ толкованіи евангельскихъ словесъ на Воздвиженіе креста Господня, яко идѣже начертанъ крестъ, та вещь благословляется и освящается, и вся дѣла повелѣваетъ со святымъ крестомъ начинати и совершати, яко же и любимая ваша книга, глаголемая О вѣрѣ, вѣщаетъ; и приложи рещи то Каллистъ, яко хваляй крестъ, Распеншагося на немъ почитаетъ и славитъ. И по сему разумѣнію, аще кто восхулитъ святый крестъ, то восхулитъ распеншагося на немъ Христа Бога нашего.

[1]) Но вѣмъ ваше злое діавольское проклятое непокорство, яко речете ми: мы креста Господня не хулимъ, не ругаемъ, но хвалимъ его и почитаемъ и покланяемся ему· а четвероконечнаго не чтимъ и чтити не хощемъ, за еже онъ несовершенъ есть. И паки глаголю: то кто васъ можетъ научити? Уже вы единожды отрекостеся, единожды и погибли есте, и отъ тоя погибели возвратитися уже вамъ невозможно есть, за еже запечатлѣни есте антихристовою печатью на челѣ, и покаятися вамъ уже невозможно есть. О семъ себѣ вѣдите, яко діаволъ ни подножія, ни надглавія крестнаго не боится, но боится и трепещетъ средокрестія, еже содержитъ въ себѣ, по Каллистову разумѣнію, Божественную силу. И діаволъ, вѣдая, въ чесомъ крестная сила залежитъ, повелѣлъ вамъ ту самую силу святого креста ругать и попирать, дабы васъ тѣмъ отъ Бога отлучить и во адово дно свести. И той свой адъ діаволъ прикрылъ яко бы благочестіемъ, а вы бѣдные, яко слѣпые черви, того его діавольскаго злохитрія не вѣдуще, повинулися его діавольскому наученію,

[1]) Весь этотъ трактатъ въ краткой редакціи изложенъ сокращенно въ нѣсколькихъ строкахъ.

попираете всечестный и всеславный крестъ Господень; а за что попираете, того и сами не знаете, и внѣ ума своего погибаете. Мочно было вамъ и посему силу четвероконечнаго креста разумѣть и кромѣ Божественнаго Писанія, изъявляющаго о немъ, понеже и сами вы вси вѣсте, яко безъ четвероконечнаго креста ничто не благословляется и дѣйство никаковое, ни таинство церковное не совершается. И аще бы печатію анихристовою не запечатлѣни были, то всячески могли бысте разумѣти о силѣ крестной и яко четвероконечный крестъ Господень святъ и пресвятъ. И нынѣ азъ вамъ объявляю, яко вси вы, восхулившіи крестъ Господень, не Божіи есте, но діавольстіи, и прозрѣть умныма очима, еже къ познанію истины, не можете, понеже, по Откровенію тайновидца Іоанна Богослова, кіи антихристовою печатью запечатлѣни суть, тіи уже ко Христу обратитися не могутъ, но быть уже имъ со діаволомъ въ геенскомъ огни, вѣчно мучитися и день рожденія своего проклинати.

Приреченіе[1]).

Нынѣ сами о себѣ разсудите: то ли ваше благочестіе и тѣмъ ли хощете спастися и въ царство небесное внити, еже крестъ Христовъ ругати и попирати? Видите ли, яко вси древніи святіи величаютъ его и славятъ, яко же и любимая ваша книга, глаголемая О вѣрѣ, ясно прославляетъ четвероконечный крестъ Господень. А вы и той своей книгѣ супротивляетеся и крестъ святый попираете; и сіе не самое ли ваше безуміе, еже попираніемъ святаго креста хощете во царство небесное внити? Ни, ни! Солжетъ бо вамъ діаволъ! Аще

[1]) Въ краткой редакціи это заглавіе и первый трактатъ Приреченія совсѣмъ опущены, а послѣдній трактатъ: «Насъ же, не прилѣпившихся...» переданъ въ сокращеніи.

нынѣ и тьмами вамъ обѣщался, еже вамъ, обругавшимъ святый крестъ, царство дати, но измѣнитъ свое обѣщаніе; токмо въ томъ не измѣнитъ, что повелитъ тымъ своимъ послушникамъ во царствіи адстѣмъ быти и вѣчно злосчастія своего рыдати, и его діавола за таковое воздаяніе проклинати во вѣки вѣковъ.

Насъ же, не прилѣпившихся къ таковому на святый крестъ Твой, Господи, отъ діавола наученному хуленію, молимъ Тя, всещедре Христе Боже нашъ, и прочее соблюди насъ, по своей человѣколюбной милости, отъ таковаго злаго супротивленія, имъ же побѣждени суть отпадшіи отъ святыя Твоея церкве; но даждь намъ со всѣми Твоими святыми евангелисты въ согласіи быти и крестъ Твой святый, на немъ же распятъ былъ еси, чтити и нарицати его совершеннымъ и всечестнымъ крестомъ, и покланятися ему, и во время втораго Твоего пришествія тое Твое побѣдоносное знаменіе зрѣть очима не постыдныма. Правовѣрія ради нашего, сподоби насъ, не по дѣломъ нашимъ, но по своей неизмѣримой благости, одесную страну Тебе, Боже нашъ, стати и славу Твою, Христе Боже нашъ, зрѣти, елико намъ открыеши по множеству щедротъ Твоихъ. Въ томъ лица Твоего, Боже нашъ, зрѣніи сподоби насъ, Христе Боже, веселитися во вѣки вѣковъ! Аминь.

Приложеніе раскольникомъ [1].

Азъ бо много разглагольствовалъ съ наставниками вашими раскольничими, съ Козьмою Ксенофонтовымъ и со Алексѣемъ, словомымъ философомъ, и съ Ероѳеемъ Андреевымъ, и со инѣми учительми вашими именитыми,—и ни у единаго не слышахъ на осьмиконечный крестъ подтвержденія или по-

[1] Вся эта статья совсѣмъ опущена въ краткой редакціи.

хвалы письменныя. Токмо вси они ссылаются на Исаію пророка, иже рече: пріидетъ къ тебѣ слава ливанова, кипарисомъ и кедромъ и певкомъ. То слово толкующе, приводятъ къ осьмиконечному кресту, располагающе, яко бы древо того Христова креста было содѣлано кипарисное, поперечное певково, подножіе же кедрово. И то свое кривое толкованіе ставятъ выше всѣхъ евангельскихъ и апостольскихъ словесъ и Златоустаго и инѣхъ древнихъ святыхъ отецъ писаній и и толкованій ихъ; но токмо то едино утверждаютъ и руцѣ воздѣюще и къ сердцу прижимающе, зряще на осмиконечный крестъ, глаголютъ: слава ливанова къ тебѣ пріидетъ кипарисомъ и кедромъ и певкомъ. И таковымъ разумѣніемъ ставятъ раскольницы древеса честнѣйши креста. Мы вси, во православіи сущіи христіане, вѣруемъ, яко кресту слава пришла отъ Христа, а не отъ древесъ: Той бо прослави его. Крестъ до Христова распятія былъ въ самомъ безславіи, и не токмо въ безславіи, но и въ безчестіи, ибо проклятъ былъ; а Господь его прослави своимъ возшествіемъ и кровію своею пресвятою освяти его. А древеса, не то что отъ Ливана принесенныя, но аще бы и отъ едема принесены были, не могли бы собою прославить безчестнаго креста и сотворити его честна. И аще будете и впредь такожде буемудрствовати, яко бы кресту пришла слава или честь отъ тыихъ ливанскихъ древесъ, то вы ересь внесете новую, понеже тѣмъ своимъ кривымъ толкованіемъ у Христа силу отъемлете и хуждши древесъ Его божественную силу поставляете. По таковому вашему разумѣнію, аще кой крестъ не отъ тѣхъ древесъ содѣланъ, того и почитати вамъ не годствуетъ, аще и осмиконеченъ есть. Худа ваша опора на словеса Исаіи пророка. Тако бо вы во всѣхъ своихъ толкованіяхъ толкуете вся словеса опако: гдѣ свято, тутъ вы сказуете клято, а идѣже клято, то вамъ свято; нарицаете бо черное бѣлымъ, а бѣлое чернымъ, и тако толкующе, явную себѣ погибель собираете.

Исаія пророкъ глаголаше о Соломоновой церкви, понеже тая церковь украшена ливанскими древесами: кипарисомъ, певкомъ и кедромъ; и аще бы вы или учители ваши разумъ имѣли, то, читаючи Исаіино пророченіе, могли бы есте разумѣть, яко онъ не о крестѣ, а о Соломоновой церкви пророче. И по сему вы вси со учительми своими являетеся скудоумни, еже не разумѣете ничего: гдѣ Писаніе повелѣваетъ идти на̀ право, а вы идете на лѣво, и всякое Божественнаго Писанія слово разсуждаете опакъ, и отъ таковаго криваго разсужденія искривилися вы. Писано бо есть: горе тому, аще кто горькое нарицаєтъ сладкимъ, а сладкое горькимъ. Отъ кривыхъ толкованій родишася въ міръ многія распри и раскольы; не отъ иного чего родишася, точію отъ кривыхъ разсудковъ.

А еже означися въ крестномъ канонѣ, еже бысть той Христовъ крестъ тредревесенъ, и о семъ видѣхъ азъ въ книзѣ, глаголимой Миръ съ Богомъ. Тако написано: яко три древа, кипарисъ и певкъ и кедръ, срастошеся вкупѣ и бысть едино древо, имущее въ себѣ три лица; и принесено то древо было отъ южскія царицы, ради удивленія, царю Соломону. И егда онъ церковь святая святыхъ созидаше, ради удивленія хотяше его со иными древесы утвердити во украшеніе церковное, и не можаше: на кое бо мѣсто ни станутъ его пристраивати, то не годилось, индѣ долго, а индѣ коротко являшеся, а индѣ иное препятіе случашеся (тако бо Богу извольшу). И того ради положиша его просто, безъ всякаго причиненія, при купѣли Силоамстѣй; и многими лѣты то древо обаляся бреніемъ и бысть оно въ самомъ попраніи человѣческомъ. И жидове не ради чести Христовы изъ бренія то древо триличное изъяша, но ради безчестія, ругающеся Христу: не восхотѣли изъ новаго и изъ чистаго древа соорудити креста, но умыслили то негодное, попираемое древо изъяти и крестъ содѣяти, дабы тѣмъ наипаче Христа обезчестити.

А вы мните, яко бы чести ради Христовы жидове повелѣша въ крестѣ длинное древо истесати кипарисное, поперечное же певково, подножіе-жъ кедрово. То себѣ вѣдайте, яко тіи древеса и тако честни суть и купуются цѣною не малою, и вы о семъ вѣдите, яко не чести ради Христовы крестную смерть Христу устроиша, но ради самаго безчестія и поруганія; руганія бо ради и древо такое пометное избрали, дабы и въ томъ поношеніе Ему было, еже не годился на чистомъ древѣ и распяти, но на самомъ осквернênномъ и многая лѣта въ попраніи бывшемъ. Они бо не вѣдуще въ томъ пометномъ древѣ таинства Божія сокровеннаго, но уже послѣди тс тредревесіе освидѣтельствовася. Тако бо содѣяся Божіимъ промышленіемъ, а не человѣческимъ умышленіемъ. И паки глаголю вамъ всѣмъ отпадшимъ отъ святыя церкве: аще тако утверждати себя будете, еже отъ ливанскихъ древесъ слава пришла кресту, а не отъ Христа, то надобно вамъ во всякой крестъ, хотя по малой частицѣ, вдѣлать тыихъ древесъ всѣхъ трехъ, дабы освятили той крестъ.

Азъ не вѣмъ, можетъ ли кто ваше безуміе изслѣдить, еже оставя Христа, глаголете славу быти кресту ливанскими древесы. Аще бы кое древо и имѣло какую силу въ себѣ дѣйствительную, а не сущу ему ту, дѣйствовати не будетъ, понеже древо не Богъ есть. И аще бо тому кресту, на немъ же распятъ былъ Христосъ, и пришла, по вашему мнѣнью, слава, а инымъ крестамъ, кіи нынѣ дѣлаются не отъ тѣхъ древесъ, но отъ инѣхъ, къ нимъ слава ливанова не пріидетъ. Наипаче же кіи крэсты содѣланы отъ злата или отъ серебра, или отъ мѣди, или отъ желѣза, како къ нимъ слава ливанова можетъ пріити, не сущу ту ни единому древу ливанскому? Паки, егда Господь показа царю Константину крестъ на небеси, отъ звѣздъ сочиненный, были-ль при томъ древеса ливанскія? Ни; но и царь Константинъ, по тому Божію показанію, сдѣлалъ крестъ отъ злата единаго, древесъ же

ливанскихъ не приложи къ нему; обаче Богъ прославилъ той четвероконечный крестъ, ибо царя Максентія со всѣмъ его воинствомъ побѣди. Лжете, бѣдныя заблудящія овцы, еже глаголете, яко бы отъ ливанскихъ древесъ, отъ кипариса, певка и кедра, прославися крестъ Господень. Ни! Крестъ Господень прославися отъ Самого Бога, ибо егда плотію на немъ бысть распятъ Онъ, Господь и Богъ нашъ, и кровью своею пресвятою облія его, тѣмъ онъ прославися и святъ и великъ бысть, а не древесами ливанскими. А діаволу той четвероконечный крестъ страшенъ того ради, за еже имъ онъ пораженъ бысть. А вы своимъ безумнымъ мудрованіемъ Божію силу отъ него отъемлете и пресвятыя Его крове изліяніе нивочтожность обращаете и причитаете крестную славу отъ ливанскихъ древесъ быти, а не отъ Бога. Паки вы глаголете, яко бы святъ крестъ Господень отъ осмиконечія; и въ томъ своемъ мудрованіи солгали есте. То правда, еже утверждаютъ святіи апостолы и намѣстницы ихъ, святый Іоаннъ Златоустый и Іоаннъ Дамаскинъ и прочіи святіи, яко сила крестная залежитъ въ четвероконечномъ крестѣ, а не въ осмиконечномъ. Въ осмиконечномъ крестѣ едва нѣтъ ли какого и пороку: аще бы во осмиконечномъ крестѣ не было какого погрѣшенія, то діаволъ не сталъ бы послушниковъ своихъ поднущати, еже его возвышати, а четвероконечный снижати. На четвероконечный крестъ Христовъ нельзя діаволу не ратовати, понеже Христосъ распятъ бысть на крестѣ четвероконечномъ и освяти Господь крестъ четвероконечный, а не осмиконечный. Того ради діаволъ и ненавидитъ четвероконечнаго креста, за еже онъ не ухищреннымъ, но просто сооруженнымъ побѣжденъ бысть. Хитръ бо бысть діаволъ: той крестъ ненавидитъ и послушникамъ своимъ претитъ почитати, кой отъ Бога освященъ, а кой человѣческимъ вымысломъ состроенъ, той возвышаетъ, глаголю—осмиконечный крестъ.

А простой четвероконечный крестъ толь великъ и силенъ, яко безъ него никакая святыня не освятится и дѣйство никаковое не совершится. А діавольстіи ученицы (глаголю раскольницы) его снижаютъ и всячески ругаютъ. Если бы осмиконечный крестъ четвероконечнаго былъ правѣе, то ужели бы святіи апостолы и святіи намѣстницы ихъ: Іоаннъ Златоустый и Іоаннъ Дамаскинъ и прочіи святіи отцы умолчали, еже бы его не похвалити, не возвысити? Се бо вси святіи и вся Божественная Писанія похвалиша четвероконечный крестъ, а о осмиконечномъ крестѣ нѣсть ни въ какомъ писаніи ни единаго словесе, еже бы осмиконечный крестъ, кромѣ вашихъ раскольничихъ еретическихъ писемъ, похваленъ. Вѣдая бо въ четвероконечномъ крестѣ святость, святіи отцы похвалиша и прославиша его, и во всѣхъ дѣйствіяхъ и всякаго священнодѣйствія уставиша благословляти и освящати и вся дѣйства дѣйствовати крестомъ четвероконечнымъ, а не осмиконечнымъ. Нынѣ всѣхъ васъ, воюющихъ на четвероконечный крестъ, вопрошаю: егда будете въ какое любо дѣйство дѣйствовати, воду святити или кого крестити или литургію совершати, то каковымъ крестомъ будете то священнодѣйствіе дѣйствовати? И паки: масломъ или мvромъ будете помазовати, и въ томъ помазаніи каковый крестъ имате начертовати, осмиконечный или четвероконечный? Азъ вѣмъ, яко нѣмы будете на отвѣтъ сей, понеже, аще и ненавидите того Христова креста четвероконечнаго, обаче всячески будете дѣйствовати четвероконечнымъ крестомъ, а не осмиконечнымъ. Издревле бо возвышенъ четвероконечный крестъ и во всѣхъ святыхъ Писаніяхъ славится крестово четвероконечіе, а не осмиконечіе. И уставися дѣйствовати четвероконечнымъ крестомъ издревле, а не Никонъ патріархъ сіе устави, еже въ крещеніи человѣка на всѣхъ удесѣхъ начертовати четвероконечный крестъ и начертовая глаголати: печать дара Духа Святаго, то есть Божія печать, а не антихристова.

А вы, отъ проклятаго діавола научившеся и ревнуя по немъ діаволѣ, нарицаете ту печать Божію печатью антихристовою. О безумнаго безумія! О трекроплятаго мудрованія! О мрачности, ни малыя частицы свѣта ни имущія! Какъ вамъ самимъ себя не стыдно? На что бо сего безумства безумнѣе, еже издревле отъ всѣхъ святыхъ отецъ названную печать Духа Святаго дерзнусте нарещи печатью антихристовою! И нынѣ вы сами въ себѣ помыслите: кому вы сіе руганіе износите? Не Никона патріарха вы ругаете, но, ругая четвероконечный крестъ, самому Богу, освятившему четвероконечный крестъ изліяніемъ своея пресвятыя крове, тое руганіе износите.

Вѣсте ли, яко у Бога все простое свято и честно и велико, а аще дѣется отъ человѣческаго умышленія, то у Бога низко, и всякое человѣческое мудрованіе наречено безуміемъ. То себѣ вѣдите, яко будее Божіе премудрѣе человѣкъ есть (1 Кор. I, 25). О семъ себѣ вѣдите, яко осмиконечіе у креста учинися отъ человѣческаго вымыслу, а Господь Богъ нашъ изволилъ распятися на простомъ крестѣ, на обыкновенномъ, какъ былъ тогда обычай у римлянъ злодѣевъ распинати (о томъ выше речеся); а не особой со украшеніемъ крестъ Христу сооруженъ былъ. Того бо ради святъ и силенъ четвероконечный крестъ, и ненавистенъ діаволу того ради четвероконечный крестъ, понеже онъ имъ пораженъ бысть, а не осмиконечнымъ. Никтоже отъ вѣрныхъ и отъ безвѣрныхъ да мнитъ, еже бы Христосъ распятъ былъ на осмиконечномъ крестѣ: осмиконечіе бо учинися послѣди, отъ человѣческаго умствованія, и азъ мню, яко не безгрѣшно есть осмиконечіе, понеже Богъ любитъ все простое, а человѣче мудрованіе наречено буйствомъ. Крестъ бо ничто же ино, токмо длинность и поперечность едина. Толкуя о крестѣ, святый Каллистъ тако рекъ: яко Богъ единъ содержитъ вся міра сего четыре концы, тако и крестъ единымъ связаніемъ содержитъ четыре концы; а еже приложено къ тому настоящему кресту надглавіе и подножіе, и той осмиконечный

крестъ сталъ быть о трехъ поперечностяхъ. Едино крестное связаніе значило единаго Бога Вседержителя, содержащаго вся міра сего четыре концы, и то связаніе крестное значило Божіе единосущіе и единовластіе. А у осмиконечнаго креста сочинены три связанія и тѣ три связанія являютъ Бога не единоначальна, но три начальства являютъ, и не единодержавіе, но тредержавіе значутъ, и единосущіе раздѣлися тѣмъ умствованіемъ на трисущіе. И по сему разсужденію является осмиконечный крестъ не безпороченъ: егда бо единъ рогъ отымеши отъ четвероконечнаго креста, тогда той крестъ не имать зватися крестомъ, подобнѣ аще кто и приложитъ къ крестнымъ четыремъ концамъ пятый конецъ, то уже естественность крестная повреждена будетъ и звати его крестомъ не подобаетъ, но надобно тому кресту, множество имущему концовъ, званіе особое. Единой токмо длинности и поперечности то имя самое естественное и существенное крестъ, а во осмиконечномъ крестѣ, аще имаши право разсудити, то обрящеши три кресты, и того ради подобаетъ ему и званіе измѣнити и нарицати его трекрестомъ. И аще и высшіе умы и высокоученые люди разсудятъ такожде, еже осмиконечный не крестъ, но трекрестъ, то вельми раскольницы погрѣшили, за еже возносятъ, прославляютъ и почитаютъ трекрестъ, а не естественный крестъ, и аще азъ прежде и рѣхъ, яко вси мы кресты, яко четвероконечный, тако и пятиконечный, подобнѣ и осмиконечный почитаемъ, и тыя кресты не за множество концовъ почитаемъ, но за едино средокрестіе, отъ чего той крестъ имя себѣ стяжетъ. А аще правду изрещи, то отнюдь не подобаетъ креста Господня четвероконечнаго повреждати ни отъятіемъ роговъ, ни приложеніемъ излишнимъ.

И еще кто сего разсужденія пояти не можетъ, то той сему внемли, еже діаволъ всѣмъ своимъ послушникамъ, кіи отъ святыя церкве отпадоша, повелѣваетъ почитати токмо

единъ трекрестъ, то есть осмиконечный а четвероконечный крестъ попирати. Богъ освяти простый существенный крестъ безъ приложенія къ нему двухъ перекрестій, и намъ, во православіи сущимъ, не человѣческаго вымышленія искати, но самаго существа держатися, дабы намъ мудрованіемъ своимъ отъ Бога не отлучитися, понеже у Бога мудрость людская буйствомъ наречена есть. Вы бо вси, отпадшіи отъ благочестія, повинуетеся діаволу и еже ему угодно, то исправляете и новая своя изданія нарицаете старою вѣрою, а простіи человѣцы, мняще то правда, еже вы блядословите и вѣря вашему многословію, идутъ бѣдные въ тую же вѣчную погибель, въ кую и вы своимъ произволеніемъ идете. О, бѣдные и всепагубные учителіе! Время бо вамъ уже и на покаяніе пріити. Се бо азъ глаголю вамъ совѣтъ новый и сотворити вамъ не трудный: уже бо егда вамъ обратитися на истинный путь за запечатлѣніемъ діаволимъ невозможно, (то правда, яко тако есть: о семъ бо и азъ вѣмъ, еже вамъ невозможно обратитися, но быть уже вамъ во адской пропасти), то по желанію вашему буди вамъ тако. Азъ же вамъ сей совѣтъ предлагаю и моленіемъ молю васъ: Господа ради создавшаго насъ, не привлекайте къ своей погибели простыхъ людей никого! Полно вамъ и тѣхъ, коихъ уже отвели есте отъ правовѣрія; и за тѣхъ будете истязани отъ Бога. Не прилагайте себѣ болѣзни къ болѣзни. Ей, аще сей мой совѣтъ пріимете и людей совращать не будете, то на ономъ свѣтѣ великую отраду себѣ получите. Вѣдаете бо и сами, еже Господь, уча насъ, глаголаше: горе тому, имъ же соблазнъ приходитъ, и прирекъ: лучши есть да обѣсится на выи его жерновъ осельскій и верженъ будетъ въ море, неже соблазнитъ единаго человѣка (Лук. XVII, I). Господа ради убойтеся суда Божія! Страшный бо есть сей грѣхъ, еже Божіихъ людей соблажняти и со истиннаго пути совращати; всякой бо души взыщетъ Богъ отъ руки совратившаго и

отъ истины. И сего ради сами себя опасите и приникните во словеса, здѣ написанная. Ей-ей, истину вамъ глаголю, еже послѣди слюбится вамъ, аще совѣта сего послушаете и престанете людей Божіихъ прельщати и отъ правовѣрія отвращати. А аще жъ не послушаете, то буди вамъ по намѣренію вашему; азъ чистъ есмь отъ погибели вашея: елико ми Богъ даровалъ, толико и изрекъ. Аминь.

О распятіи Христовѣ, яко плотію на крестѣ висѣлъ, а не стоялъ.

Глава VI.

Маментовой ереси и аполлинаріевой напившіися и глаголющіи, яко Христосъ имѣлъ плоть не равную прочимъ человѣкомъ и болѣзни не чуятельную, и ко кресту, аще и пригвожденъ, обаче на подножіи стоялъ, а не висѣлъ, а висѣніе Христово въ ересь вмѣняющіи, таковая мудрствующіи, зрите сѣмо и внемлите.

Въ любимой вашей книзѣ, яже есть Кирилла Іерусалимскаго, написано ясно, яко Христосъ на крестѣ висѣлъ (290 л.).

Іоаннъ Златоустъ тако глаголетъ: яко Христосъ на крестѣ висѣлъ (Маргар., 411 л.).

Моусей пророкъ, пророчествуя о распятіи Христовѣ, жидовомъ тако рекъ: узрите Животъ вашъ висящь прямо очима вашима.

Исаіа же пророкъ о Христѣ пишетъ сице: видѣхомъ Его и не имѣяше видѣнія, ни доброты. Паки же Іоаннъ Златоустый глаголетъ, яко Господь Богъ всего человѣка вся воспріялъ непреложно (сирѣчь безъ умаленія), со страстьми его, кромѣ грѣха, ядѣ и пія, и спа, и утвержденіе имѣяше. (Маргар. 414 л.).

Въ книзѣ Кирилла Іерусалимскаго написано, яко Маментъ еретикъ, тьмѣ наслѣдникъ, глагола: яко бы Христосъ привидѣніемъ воплотися, а не по истинѣ въ человѣчу плоть одѣяся (261 л.).

Подобнѣ и Аполлинарій, проклятый еретикъ, блядословяше, яко бы Христосъ души въ себѣ, яко же и прочіи человѣцы, не имѣлъ. Армяне же глаголютъ, яко Христосъ имѣлъ плоть, страстемъ не подлежащую и болѣзни не чуятельную.

Кормчая жъ сказуетъ, яко на четвертомъ вселенскомъ соборѣ собрашася святыхъ отцевъ 630 и прокляша злочестиваго Діоскора и Евтиха, за еже сіи вочеловѣченіе Христово отметаху до конца, плоть же на себѣ, яко человѣчу, носившу привидѣніемъ. И за такую злую ересь всѣмъ тѣмъ соборомъ святіи отцы прокляша ихъ. Возгласиша же совершеннаго Бога и совершеннаго быти человѣка, и проповѣдаша Сына Божія по душѣ страдательна, труды и болѣзни подъемлюща. Зрите вси. еретичестіи ревнителіе, святыя жъ восточныя церкве противницы, глаголющіи на Христа хульныя словеса, яко бы, распятый на крестѣ, на гвоздяхъ не висѣлъ, но на подножіи стоялъ. Три бо свидѣтельства о семъ свидѣтельствуютъ: пророкъ Моусей, Іоаннъ Златоустый и Кириллъ Іерусалимскій, яко Христосъ на крестѣ висѣлъ, а не стоялъ, яко же вси отпадшіи отъ святыя церкве блядословятъ. И паки вы, отпадшіи, глаголете, яко бы Христосъ отъ прочихъ человѣкъ плоть имѣлъ отмѣнную, страстемъ не подлежащую и болѣзни не чуятельную, — и сіе въ васъ родися отъ проклятаго еретика Мамента и отъ Діоскора и отъ Евтиха. Тіи бо проклятіи еретицы блядословяше, яко бы Христосъ не истинно въ человѣческую плоть оболкся, но привидѣніемъ. Можете ли разумѣть, коль велика сія ересь, ибо на отсѣченіе ея бысть всецѣлый вселенскій соборъ; на томъ соборѣ сошедшіися святіи отцы засвидѣтельствоваша, яко Господь плоть

пріятъ совершенную, яко и прочіи человѣцы, страдательную и утружденіе и болѣзни подъемлющую. А вы толикое множество свидѣтелей, на червертомъ вселенскомъ соборѣ святыхъ отцевъ бывшихъ, отставляете да вѣрите злочестивымъ и проклятымъ еретикамъ Діоскору и Евтиху и Маменту! Или и сего не вѣстѣ, еже царь Давидъ написалъ, яко со избраннымъ избранъ буди и съ преподобнымъ преподобенъ, а съ неключимымъ повелѣ развратитися (Псал. XVII, 26—27)? А вы тому пророчу слову дѣете вопреки: со избранными рабами Божіими и съ преподобными развратилися есте, а съ проклятыми еретиками, отъ святыя церкве отверженными, соединилися. И уже вамъ послѣдуетъ тое жъ проклятіе, кое оные еретики подъяша, а не благословеніе. Есть бо о семъ и народная пословица, реченная: подлѣ воды омочишься, а подлѣ огня ожжешься, и паки: подлѣ пчелы медъ, а подлѣ жука дермо. Тако бо и въ вѣрѣ: аще кто со благочестивымъ снимется, благочестивъ будетъ; подобнѣ: аще кто и съ раскольники станетъ имѣть соединеніе, то всячески къ ихъ проклятому блядословію и хуленію прильпнетъ.

О семъ себѣ вѣдите, яко Господь вся человѣческая, кромѣ грѣха, на Ся воспрія, совершенную бо плоть съ совершенною душею имѣлъ; и того ради никоими дѣлы нельзя было Христу не чуятельну быть, но вся ударенія, яко ты восчуеши на себѣ, тако и Христосъ. А аще бы воплотился Христосъ привидѣніемъ, а не истиною, то бы Христосъ ложь былъ, еже бы привидѣніемъ людей льстилъ. Діаволъ лжи начальникъ, а Христосъ лжею бы пришелъ, а не истиною, то како бы могъ побѣдити діавола? Нѣсть бо, нѣсть во Христѣ лесть! И не токмо въ Немъ самомъ, но и во устѣхъ Его не обрѣтеся лесть; весь бо истиненъ Онъ и отецъ истины, а не лжи. И того ради, что Онъ ни дѣлалъ, то правда, и что ни глаголалъ, то истина. И аще кто дѣломъ Его не повѣ-

ритъ или словесъ Его не послушаетъ, той уже нѣсть Христовъ, но діаволовъ есть.

Аще же кто и аполлинаріевой ереси послѣдуетъ и мнитъ, яко бы во Христѣ души не было, а вмѣсто души животворило бы божество, то такожде болѣзни плоть Христова не чуяла, понеже божество безстрастно есть и не страдательно, а тѣло безъ души—яко древо сухое: аще его сѣкутъ или огнемъ палятъ, не чуетъ и не кричитъ. Мочно бы вамъ и кромѣ четвертаго собора разумѣть о Христѣ и посему: понеже при смерти, на крестѣ вися, великимъ гласомъ кричалъ; прежде же того страданія Отцу своему молился и тужилъ. Негли речете, яко бы и то Христосъ чинилъ не правду, но обманывая діавола чинилъ? Азъ же вамъ со пророкомъ Давидомъ сказую, яко праведенъ Господь и нѣсть неправды въ Немъ и не обрѣтеся лесть во устѣхъ Его. Тужилъ Онъ самою правдою, по человѣчеству, и кричалъ по человѣчеству же неложно, отъ самыя болѣзни, понеже плоть имѣлъ истую человѣчу, съ душею, а не привидѣніемъ, ни мечтаніемъ, ниже бездушную плоть имѣлъ. А вы, за такое свое восточной церкви противленіе и за еретическое мудрованіе со Аполлинаріемъ, аще не покаетеся, воспріимете отъ діавола равное воздаяніе. И армяне, яко же и вы, послѣдуютъ тѣмъ же вышеявленнымъ еретикамъ; глаголютъ бо такъ же, яко же и вы, яко бы Христосъ былъ безстрастенъ и болѣзни не чуятеленъ. И тыи вси древніи еретицы отъ какова смышленія въ таковое блядословіе впадоша, того азъ не извѣстенъ; сіе же вѣмъ, яко тіи вси еретицы отъ свытыя церкве прокляты суть. Вы же сами о себѣ разсмотрите и скажите ми: чего ради тѣмъ древнимъ еретикамъ послѣдуете и въ такую злую ересь впадаете? Уже бо когда они отъ святыя церкве предани анаѳемѣ, то и вамъ, послѣдователемъ, тоя жъ части не избыти. Господь о себѣ глагола: идѣже Азъ буду, ту и ученицы Мои; подобнѣ и вы: идѣже будутъ ваши учителіе: Аполлинарій, Маментъ и Діоскоръ, тамо и вы будете.

Видите ли, яко вѣрніи три свидѣтеля рекоша единогласно, яко Христосъ на крестѣ висѣлъ? А вы глаголете, яко бы Христосъ стоялъ на подножіи крестнѣмъ и руцѣ свои прямо распростерши держалъ, а не висѣлъ на нихъ [1]). И гдѣ вы узрите Христа, изображеннаго на крестѣ на рукахъ висяща, тому образу Христа, Бога нашего, не покланяетеся, и глаголете, яко бы то изображеніе взято отъ римлянъ, и то Христово висѣніе почитаете въ ересь. Азъ же вамъ сказую, что аще гдѣ изображенъ Христосъ на подножіи прямо стоящій и руцѣ имый не обвислые, тому распятію покланятися отнюдь не подобаетъ, за еже оно изображено по мудрованію еретиковъ Аполлинарія и Мамента. Тако бо прямо на ногахъ стояти и руцѣ свои держати не обвислы одушевленную плоть имущему не возможно, но токмо бездушной вещи, яко сухому древу или каменю, или отліянному отъ чего, мочно тако стояти, или жъ, аще Господь привидѣніемъ плоть на Себѣ носилъ, то прямо-жъ мочно стояти, понеже привидѣніе тягости никаковыя въ себѣ не имѣетъ. А Господу Богу нашему, совершенную плоть человѣчу имущу, не возможно не обвислые руцѣ имѣти. И аще кой образъ написанъ й не по существу, обаче мы покланяемся ему за честь имени Божія и дабы въ томъ разбираніи иконное почитаніе не умалилось. А идѣже написано или изваяно Христово воображеніе по существу, со обвислыма рукама, на таковое распятіе надобно умильнѣ смотрѣти и со слезами припадати, зря такое великое Христово терпѣніе, понеже обвислые руки являютъ великое страданіе и болѣзнь несказанную; а прямое Христово стояніе являетъ, по еретическому умышленію, Христово бездушство.

Аще бо хощете о Христовомъ вочеловѣченіи подлинно увѣритися, то почто вамъ больше четвертаго вселенскаго собора свидѣтелей? Ибо не два и не три тамо быша свидѣтели,

---

[1]) Окончаніе этого трактата въ краткой ред. опущено.

но 630 богоносныхъ отецъ; въ пополнку-жъ тому вопросите святаго Іоанна Златоустаго, той бо ясно вамъ скажетъ, яко Христосъ плоть прія человѣческую всесовершенную, ни малымъ чимъ отъ прочихъ человѣкъ отмѣнну, но точію грѣха въ Немъ не было. А вы, вся сія достовѣрные свидѣтели оставивъ, повинулися лживымъ свидѣтелямъ, и не токмо лживымъ, но еще и проклятымъ еретикамъ: Маменту, Аполлинарію и Евтиху и послѣдователемъ ихъ армяномъ. Азъ не вѣмъ, гдѣ вы зрѣніе свое дѣли есте: книги читаете, а вопреки книгамъ разсуждаете. Ей, истину глаголю, яко не токмо умныма очима, но и тѣлесныма въ конецъ ослѣпосте, и аможе идете, того и сами не видите, но, по апостолу, яко во тьмѣ вселютѣйшей шествуете. И на что сего безумнѣе: сами како идете не вѣсте, а инѣхъ на свое безуміе наставляете! Или и о семъ не вѣсте, яко горе тому человѣку, имъ же приходитъ соблазнъ?

Бесѣда о послѣдователехъ арменскихъ [1].

Ратники святыя церкве, ученицы жъ Маментовы, арменстіи единомысленники, глаголютъ о Христѣ злѣ, яко бы Онъ на крестѣ, аще и распятъ былъ, обаче ногама своима стоялъ на подножіи и руцѣ свои держалъ распростерши прямо, а не висѣлъ по человѣчески на рукахъ. И то свое блядословіе причитаютъ къ чести Христовой, глаголюще, яко бы Христосъ божествомъ своимъ плоть на крестѣ держалъ не обвиснущу, и тѣмъ-де Онъ показалъ божество свое. А еже у подножія правый рогъ выше, а лѣвый ниже, то-де Христосъ другое чудо показалъ: правую ногу потянулъ кверху, а лѣвую книзу, и то-де подножіе отъ того и скосилось тако. Подъ-

[1] Въ краткой редакціи первая половина этой бесѣды, въ сокращеніи, составила первую половину VI-й главы: «О разбойникахъ, распятыхъ окрестъ Христа на крестахъ».

ятый-де рогъ кверху значитъ праведныхъ восхожденіе на небо, а книзу склонившійся рогъ значитъ грѣшныхъ нисхожденіе во адъ. А у того-де креста подножіе учинено было прямо, на немъ же Христу было стояти, и ставятъ себѣ во оправданіе слово Іоанна Дамаскина, реченное: ста солнце праведное. И паки другое слово ставятъ во оправданіе-жъ себѣ, еже речено: Іисусъ взыде на крестъ. А Златоустъ глаголетъ и о разбойникѣ, яко взыде на крестъ, и яко о крестѣ [1]), тако и о разбойникахъ писаніе сказуетъ единаче, яко взыде. А висѣніе Христово, изображенное на распятіи, нарицаютъ ересью римскою, и такой толкъ свой сочиняютъ: римляне-де изобразуютъ Христа висяща, а не стояща и тѣмъ-де отъемлютъ отъ Христа божество. Мы-де вѣруемъ и исповѣдумъ, яко вкупѣ бѣ Богъ и человѣкъ, а сіе-де ересь Аріева, еже у Христа божество отъяти. И я вамъ глаголю, яко тако есть: вкупѣ бѣ Богъ и человѣкъ; но о семъ вѣдите, яко божество есть уму человѣчу не постижно и безстрастно и страданію не подлежаще. А по вашему зломудрію, уже страдало на крестѣ и божество, и то стала ересь Аполлинаріева и Діоскорова; а еже не чуялъ Христосъ болѣзни, глаголете, и тою ересь пріяли есте Маментову и армянскую, отнюдуже и двоеперстное сложеніе пріясте. Глаголете, яко праведно писати и изображати на крестѣ Христа стояща, а не висяща и руцѣ распростерша прямо, а еже написати Христа, по совершеннѣй человѣчестѣй плоти, со обвислыми руками, то порокуете и таковому воображенію распятія Христова не покланяетеся,—и тѣмъ вы самое безуміе и проклятыхъ еретиковъ ересь въ себѣ объявляете. Жидове принудили Пилата распяти Христа на крестѣ не ради чести, но ради самаго безчестія, ругающеся Ему, и ради томныя и болѣзненныя смерти: нѣсть бо сея смерти томнѣе и болѣзненнѣе, еже распятому на крестѣ

---

[1]) О Христѣ?

висѣти. И аще кто сему не вѣритъ, той да искуситъ собою: аще и не прибитый гвоздьми, но вели себя привязать вервьми къ чесому либо ни есть, распростэрши руцѣ, и чтобъ до земли или какова подножія, ногами досягнувъ, не опертися; то я вѣмъ, что никто не утэрпитъ и единыя минуты тако висѣти, еже бы ему великія болѣзни не было. А если на подножіи стоять, то ни въ тысящу минутъ болѣзни человѣкъ не почуетъ. Тако и на крестѣ, аще руцѣ и прибиты гвоздьми, а подъ нозѣ бы было поддѣлано, на чемъ стоять, подножіе, то не великая бы Христу болѣзнь была: токмо бы отъ одного пробитія гвоздинаго болѣзнь терпѣлъ. Но въ томъ крестномъ умерщвленіи самая та горькая мука, еже на распростертыхъ рукахъ висѣть. Сія бо поносная и горькая смерть крестная издревле устроена про самыхъ злыхъ человѣковъ и про убійцовъ, дабы, злѣ мучася, умирали; и всѣхъ таковыхъ осужденниковъ ко крестамъ гвоздьми прибивали, а не вервьми привязывали, и подставокъ подъ нозѣ и изъ разбойниковъ никому не поддѣлывали. А Христу они не то чтобъ подъ нозѣ учинили, для облегченія болѣзни Его, подставку, но они рады бы были тому, еже бы къ ногамъ Его и камени привязать, дабы Христу болѣзненнѣе смерть была; да затѣмъ не привязали, что такова обыкновенія не бывало. Единачежъ они приложили Христу къ той крестнѣй болѣзни приложеніе, ибо, страждущу Ему уже на крестѣ, прилагали ко устомъ Его уксусъ, смѣшавъ съ горькою желчію, дабы горестнѣе Христу смерть была. А раскольницы глаголютъ, яко бы подъ нозѣ Его сдѣлано было подножіе, на чесомъ бы мочно было ему опертися и отъ крестныя болѣзни отдохновеніе приняти! Но отъ злости своея и по смерти Христовѣ досаду свою надъ Нимъ исполняли, ибо копіемъ въ ребра Его пробили, чего они прежде Христа ни надъ кѣмъ не чинивали. Можно бы жидамъ Христа каменіемъ убити или иною какою смертію умертвити, да они, зляся на Христа, у Пилата таковую горькую и поносную смерть испросили.

[1]) И посему, вси православніи, разумѣйте, яко отнюдь подножія у Христа подъ ногами Его не было и быть было не возможно. А еже глаголютъ раскольницы, яко подножіе Христосъ искосилъ чудовнымъ образомъ, еже правую ногу потягнулъ кверху, подъя правый рогъ, другою жъ ногою лѣвый рогъ внизъ отдави, то они бредятъ, его же и сами не вѣдятъ, отъ своего бо вымыслу тако глаголютъ; а аще бы тако сочинилося, то чудо было бы не малое и всѣмъ зрящимъ явное: еже было бы подножіе въ крестъ врублено поперечностью прямо, а учинилось оно накось,—и того бы чуда и евангелисты не проронили, вписали бы то чудо во Евангеліе. Зрите вси, яко и о метаніи жребія и о разодраніи ризы Христовы написали, а сего такова великаго чудесе како бы не написать? А бѣдные раскольницы суемудрствуя глаголютъ, яко бы Христосъ подножіе у креста своего искосилъ,—а откуда взяша, того и сами не вѣдятъ: токмо умыслили ради попранія креста четвероконечнаго, а не ради чего иного.

И святая Елена, егда обрѣла тыи три креста (на нихъ же бѣ на единомъ Христосъ распятъ былъ и два, на нихъ же бяху разбойницы распяты), закопанные въ землѣ, она могла бы и безъ искушенія чудовнаго познать Христовъ крестъ по подножіямъ, понеже у тѣхъ разбойничихъ крестовъ были бъ подножія прямыя, а у Христова креста косое. Такожде, аще бы разбойничи были безъ подножій, а Христовъ бы былъ съ подножіемъ, и по таковой бы признацѣ и малыя дѣти могли познать, кой крестъ Христовъ и кой разбойничій. И по сему изъявленію, мочно всякому и простому человѣку разумѣть, яко раскольницы всуе труждаются, и за что прутся, того и сами не вѣдятъ. Аще бо кто восхощетъ за что стоять, то требно ему прежде начала осмотрѣть конца и, осмотрѣвъ, освидѣтельствовать всесовершенно, да вступить. Па-

[1]) Этотъ трактатъ совсѣмъ опущенъ въ краткой редакціи.

ки и того надобно осмотрѣть: угодно-ль то дѣло будетъ Богу? Не толико бо много дѣлъ угодныхъ Богу въ мірѣ дѣется, елико неугодныхъ, и того ради надобно съ великимъ опасеніемъ дѣло свое осмотрѣти, дабы въ немъ Бога не прогнѣвити. Мнози бо, отъ неразумія и отъ упорства своего, не то что трудъ свой потеряли, но и души своя вѣчнѣ погубили. Наипаче-жъ отъ самомнѣнія своего то въ людехъ сочиняется: возмнятъ себя разумньши прочихъ человѣковъ, да тако на свой разумъ и погибли, и нынѣ погибаютъ. Сіе не малому удивленію подлежитъ, еже наши россійстіи народове толь прости, что иніи и въ азбуцѣ не знаютъ, какъ кое слово нарицаютъ, а о божественныхъ великихъ и тайныхъ дѣлахъ нудятся разумѣти, и прутся съ разумными людьми, и инѣхъ своему-жъ безумію научаютъ и въ вѣчную погибель низводятъ, и отъ такова своего безумія и съ Самимъ Богомъ брань сотворяютъ.

Прирѣченіе [1].

Аще кій человѣкъ прельщенъ отъ раскольнича блядословія, помысли всякъ въ себѣ: то-ли твоя истинная вѣра, еже послѣдовати тыимъ еретикамъ, кіи на шестомъ вселенскомъ соборѣ отъ святыхъ отецъ, тамо сошедшихся, предани вѣчному проклятію? И тебѣ съ ними ли, проклятыми, желается быти вкупѣ въ вѣчнѣй муцѣ? Или хощется съ благословенными, а не съ проклятыми быти? То надобно тебѣ благословенныхъ святыхъ на шестомъ вселенскомъ соборѣ 600 и 30 богодухновенныхъ отецъ и слушати, а не безумныхъ раскольниковъ, еже, по просту рещи, ни уха ни рыла не знаютъ, а въ великія божественныя дѣла вступаютъ. Господа ради, бойтеся таковыхъ, дабы вкупѣ съ ними не погибнути вѣчною погибелію!

---

[1]) Опущено въ краткой редакціи.

Отреченіе отъ раскольниковъ [1].

Насъ же, православныхъ христіанъ, не склонившихся въ Маментову и Аполлинаріеву и Діоскорову ересь и армяномъ послѣдствующихъ [2]) и съ сообщники ихъ, реку—съ россійскими раскольники, не сообщившихся, утверди, Господи Боже, еже бы со святою Твоею восточною церковію не развратнымъ намъ быти! И даждь намъ, Боже, вся восточныя церкве преданія не нарушима держати и при святѣй матери нашей восточнѣй церкви неподвижно стояти во вѣки вѣковъ! Аминь.

О разбойникахъ [3].

Буди жъ вамъ, православнымъ христіаномъ, извѣстно и сіе, еже не единъ Христосъ ко кресту пригвожденъ былъ, но, по обыкновенію, вси осужденники ко крестамъ гвоздьми пригвождахуся. Святый бо Іоаннъ Златоустый ясно сказуетъ, яко и разбойницы гвоздьми пригвождени ко крестамъ быша, и всѣ три кресты быша сдѣланы единовидны и единоравны, по обыкновенію, а не новый тогда, Христовы ради смерти, издаша крестъ. Аще бы разновидны кресты были сочинены, тыи разбойничи кресты по древнему обыкновенію, а Христовъ—новымъ образомъ, то паки реку, яко святая Елена безъ искушенія-бъ Христовъ крестъ изъяла отъ разбойничихъ. Но сіи вси плевелы всѣваютъ въ народъ раскольничи лжеучители, яко бы кресты были не равны, дабы тѣмъ

---

[1]) Въ краткой редакціи это—конецъ V главы.

[2]) Не послѣдствующихъ?

[3]) Въ краткой редакціи эта статья. въ сокращеніи, составила вторую половину VI главы: «О разбойникахъ, распятыхъ окрестъ Христа на крестахъ».

омерзить въ народѣ крестъ Христовъ четвероконечный и славу бы его снизить. Паки и посему мочно признать, что они вси три равные были: кая бы нужда была жидамъ со Христовымъ крестомъ закопать въ землю вкупѣ разбойничи кресты? Явѣ есть, яко того ради, дабы не возможно было познать, кій крестъ Христовъ. Сіе бо они, жидове, проразумѣли, еже крестъ Христовъ будетъ въ чести. Подобаетъ же и о семъ вѣдати, яко равно Христа со злодѣями на смерть осудили, Благотворителя ко умертвителямъ присовокупили и Благословеннаго ко проклятымъ приложили, и за милостивое Его человѣколюбіе самую ненависть показали и смерть Ему уготовили самую немилосердую и безчестнѣйшую.

Намъ же, православнымъ христіаномъ, надобно ту Христову горькую смерть всегда воспоминати и изъ Его святой воли не выступати, понеже отъ самыя своея къ намъ любве благоволилъ такую горькую и поносную смерть пріяти. Аще же мы съ раскольники будемъ ту Его нестерпимую муку ни во что ставити и яко бы Онъ не чуялъ болѣзни, яко же они мудрствуютъ, то мы со Аполлинаріемъ и Діоскоромъ и Евтихомъ, вкупѣ и со армяны и съ раскольники, будемъ за таковое свое зловѣріе во вѣки вѣковъ мучитися.

О святѣй Христовѣ церкви и о гнушающихся ея.

Глава VII.

Мнози бо суть въ россійстѣмъ народѣ ни во что ставятъ святую церковь Христову и не радятъ о нэй и прочимъ воспрещаютъ ходити въ ню. И вси, иже отщепившіися отъ нея раскольницы наши россійстіи, сказуютъ, яко нѣсть во церкви Христова жилища, но живетъ Христосъ въ человѣцѣхъ, наипаче-жъ въ ихъ раскольничихъ брюхахъ.

И Самъ Христосъ своими усты истыми рекъ: аще кто клянется церковью, клянется и Живущимъ въ нэй (Мѳ. XXIII, 21). Уничижающіи святую церковь Христову, како о семъ глаголѣ Христовѣ разсудите,—о комъ Господь глагола, кто есть Сей, иже живетъ во церкви? И по христіанскому разсужденію явѣ есть, яко Господь рече сіе о себѣ: свое Онъ яви житіе во церкви, а не иное чье; а и о церкви рекъ о рукотвореннѣй, а не о человѣческихъ чрэвахъ.

Книга, названная О вѣрѣ, тако глаголетъ: лютѣ тѣмъ, иже уничижаютъ святая мѣста Сіона, сирѣчь церковь святую (Листъ 14 на об., строка 6).

И паки въ той же книзѣ написано (л. 19, строка 7), яко святый Іоаннъ Златоустый пишетъ о церкви сицѣ: церковь есть мѣсто ангельское, мѣсто архангельское, царство Божіе, самое то небо (Коринѳ. глава XVI, нравоученіе 15).

И паки святый Златоустый нарицаетъ, яко церковь есть судилище, врачебница, любомудрія учительница, души наказательница, обученіе теченій, на небеса ведущихъ. И паки глаголетъ: въ церкви вся съ небесе отъ Бога вѣщаются, входимъ съ подобающею честью во церковь и со страхомъ послушаемъ въ ней вся глаголемая.

Зрите вси, безпоповщинныя ереси начальницы и со ученики своими, любимая ваша книга что о церкви глаголетъ, и о какой церкви вся сія вѣщаетъ: о вашей ли церкви, яже внутрь себя имѣете, или о священнѣй, въ нюже вѣрніи прибѣгаютъ? (О вѣрѣ, л. 20, стр. 14). И паки тая-жъ книга глаголетъ, яко подобаетъ ко святѣй церкви прибѣгати по часту и дѣлати въ ней плоды благопріятны Господеви, и со усердіемъ къ красному пристанищу церковному приходити, и, съ Давидомъ молящеся, вопити: вниду въ домъ Твой, поклонюся къ церкви святѣй Твоей во страсѣ Твоемъ (Пс. XXVII, 2). И сія не туне воспомянухомъ, понеже нѣцыи собранія церковная уничижаютъ, еже отъ всѣхъ святыхъ похвалена суть. Возможно бо и въ дому помолитися, но не тако, яко же во церкви, идѣже бо соборъ общій ангелъ и человѣкъ и самого Господа, ради пречистыхъ словесъ Его,—рече бо: идѣже два или три собрани во имя Мое, ту есмь посредѣ ихъ. А наипаче же—при божественнѣй литургіи теплыше молитвы возносятся на небо. И паки глаголетъ: и ни что же ино тако утѣшенія духовнаго не творитъ, яко же прилежаніе ко церкви. И паки: удобнѣйши есть солнцу отъ теченія своего престати, нежели церкви обезчещеннѣй стати.

Противо сего сказанія Златоустаго можете ли что отвѣщати? Уже бо и самому слѣпому мочно бы видѣти и дураку мочно разумѣти, понеже всѣхъ ратующихъ на святую церковь въ лице біетъ. И аще и сего явнаго изъявленія кто не можетъ разумѣть, то той, аще не покается, уже вѣчно погибнетъ.

И паки тая-жъ книга глаголетъ (О вѣрѣ, л. 61), яко основа Господь церковь свою на исповѣданіи Петровѣ, или на вѣрѣ его (а не на немъ самомъ). И тамо жъ речено, яко Петръ апостолъ въ церкви, а не самъ онъ церковь.

Зрите вси, нарицающіи себя церквами: се бо и верховный апостолъ Петръ въ любимой вашей книзѣ не названъ церковію, а вы, бѣдняки, лучши верховнаго апостола Петра поставляетеся! Петръ апостолъ церковію не нареченъ, а вы нарицаетеся святыми церквами, а освященную отъ Бога церковь гаждаете!

И паки зрите, отступившіи отъ святыя церкве, что и еще тая-жъ ваша любимая книга глаголетъ. (О вѣрѣ, л. 216). Сказуетъ бо, яко прежде церковь Христова познаваема была, егда во общеніи всѣхъ была, и тогда было собраніе святое; у нечестивыхъ же тако не обрѣталося. А нынѣ, яко же еретицы и нечестивыхъ горши быша хрйстіане, зане большее унихъ обрѣтается воздержаніе, нежели у христіанъ, аще и въ разорваніи суть. Се бо нынѣ отъ ратующихъ на святую церковь Христову слышати хощу: ужели поемно есть вамъ, еже любимая вами книга всѣмъ намъ являетъ? И сіе явѣ есть, яко Святый Духъ откры о вашей ереси и о отпаденіи отъ святыя церкве, ибо прежде вашего отпаденія за многая лѣта написано тако, яко бы на васъ уже отпадшихъ зря. И нынѣ сами на ся воззрите: кто въ разорваніи со святою церковію? Токмо вы. Вы отторгостеся отъ единости вѣры и новую себѣ изобрѣтосте, и въ разорваніи вашемъ, поповщинныя ереси держащіися, мясо ѣдятъ и со женами живутъ, а безпоповщинной ереси держащіися мяса не ѣдятъ, вина не пьютъ и со женами не живутъ, и трудятся и молятся много, и той свой трудъ погубляютъ, понеже церковь Христову ругаютъ и вся таинства церковная: крещеніе и причащеніе и покаяніе и вся дѣйства, во святѣй церкви дѣйствуемая, отмещутъ и попираютъ, и хощутъ внити во

царство небесное инымъ, кривымъ путемъ, по нему же Господь не повелѣлъ итти, и сего ради весь свой трудъ погубляютъ. Къ тому же еще поражени отъ діавола самомнѣніемъ: мнятъ бо себя святи быти. И тако себя вознесоша, яко сами себя нарицаютъ и попами, и церквами, и отцами духовными, и вся святыни внутрь себя сказуютъ; и не токмо святыни внутрь себя сказуютъ, но и самого Христа живуща. А о святыхъ церквахъ Христовыхъ видимыхъ сказуютъ, яко то не церкви, но хлѣвы и иными всякими словесы непристойными и хульными оскаржаютъ ю. А тая-жъ ихъ любимая книга, глаголемая О вѣрѣ, являетъ имянно (21 л.): яко церковь чрезъ апостольскую и мученическую кровь произведеся въ стѣны, и въ томъ основаніи (глаголетъ) и скончатися имать.

Ужели разумѣете [1]), о коей церкве сіе въ Вѣрѣ книгѣ написано? Не или и сіе сказаніе о вашей церкви, юже внутрь себя имѣете? Ни! Но сіе сказаніе о самой рукозданной церкви, въ ню же вѣрніи, прибѣгающе, молитвы Богу приносятъ и хвалу Ему возсылаютъ и жертву Богу приносятъ.

И паки тая жъ книга сказуетъ сице: общая есть небесныя и земныя церкве глава Христосъ. А сіе и простѣйшіи познати могутъ, яко во единомъ тѣлѣ двѣ главы быть не могутъ. Обаче змію свойственно есть сіе, а не тѣлу церковному. Сего не попусти, Боже, ниже помыслити намъ! Зрите вси, ратницы, воюющіи на святую церковь Христову, яко и помыслити страшно о другой главѣ; а вы сказуете, яко у небесныя церкве да у прежде бывшихъ церквей, до Никона патріарха бывшихъ, бѣ глава Христосъ, у нынѣ же сущихъ церквей главою Христа не сказуете, но сказуете, яко то есть хлѣвъ скотскій, а не церковь. Иніи же, забывъ страхъ Божій и суда Божія не боящеся, сказуютъ, яко то есть ис-

[1]) *не* разумѣете?

празднительный отходъ; иніи же сказуютъ, яко то есть кумирница, а у кумирницъ глава есть діаволъ. И по таковому вашему злорѣчію являете у церкви двѣ главы, о чесомъ страшно было и помыслить. И вы како то дерзаете глаголати? Книгу у себя имѣете и любезно ю лобжете, а дѣете и той своей книгѣ въ противность.

[1]) И аще кто хощетъ о святѣй церкви разумѣти, той обрати свое зрѣніе на Христовы словеса; Той бо Самъ, вшедъ и въ ветхозаконную церковь, рече: нѣсть ли писано, яко домъ Мой домъ молитвы наречется? Вы же сотвористе его вертепъ разбойникамъ (Мѳ. XXI, 13; Марк. XI, 17). Зряй сіе, разумѣеши ли, противниче, о коей церкви Господь глаголетъ— о твоей ли, особой, юже имаши во чревѣ своемъ, или о рукозданной? Аще кто всего свѣта безумнѣйшій есть и тотъ можетъ разумѣть, яко Господь, въ рукозданную церковь вшедъ, нарече ю домомъ своимъ и домомъ молитвы, а не ваше раскольничье брюхо нарече Господь домомъ своимъ. Вы же, бѣдные и богоотступные человѣцы, гдѣ свой разумъ дѣли есте, еже вся святыя церкви Христовы уничижаете и въ ничтожность ихъ превращаете, своя жъ брюшины многократно лучши святыхъ церквей почитаете, и глаголете, яко въ васъ жилище Христово, въ васъ и молитвенный храмъ! И вси вы единодушно сказуете, а наипаче безпоповщенники, яко бы въ вашихъ брюхахъ Христовы церкви; а освященную церковь, юже Самъ Господь нарече домомъ своимъ, нарицаете не токмо разбойничимъ вертепомъ, но гнусно и страшно слышати, како ю оскаржаете. Ибо азъ своимъ истымъ ухомъ слышахъ, еже вы нарицаете ю заходомъ; а на свѣтѣ есть ли какое жилище или куща какая гнуснострѣе отхода! Тако бо васъ вооружи діаволъ на святую церковь, что уже хуждши

[1]) Этотъ и слѣдующіе за нимъ два трактата въ краткой редакціи совсѣмъ опущены.

ея на свѣтѣ не сыскали; во всякой бо хижинѣ людіе обитаютъ, а во отходѣ никакоже, понеже въ немъ точію гнусность одна. А вы такое мѣсто примѣняете ко святѣй церкви! Како бо на свѣтѣ сея вашея злобы больши быти, яковую вы на домъ Божій имѣете! И азъ не могу по достоинству вашея злобы восписати вамъ воздаянія наказательнаго: за таковую вашу злобу не можно на семъ свѣтѣ умыслить достойную воздаянія казнь. Сія бо ваша злоба превзыде умъ человѣчь; токмо Той вѣсть, Иже во святѣй церкви живетъ, како васъ за такую злую злобу наказати.

Паки зрите во Откровеніе, еже Богъ возлюбленному своему ученику Іоанну Богослову откры: яви ему Богъ седмь свѣтильниковъ златыхъ, и тіи свѣтильницы прообразовали святыя церкви. (Апок. I, 20).

Видите ли, какова у Бога святая церковь честна? А у васъ нѣсть ея безчестнѣе. Се бо Богъ Господь, вѣдая ваше гоненіе на святую Его церковь, по вознесеніи своемъ откры другу своему Іоанну Богослову и яви ему сице: испусти змій за женою (си есть за церковію святою) воду (си есть множество мучителей), дабы ю весьма, яко въ водѣ, потопити и безъ вѣсти ю сотворити; но земля ей поможе, ибо пожре тую воду, еже есть тыя мучители,—яко въ водѣ погрязоша и безъ вѣсти быша, и яко сквозѣ землю проидоша. Змій же, разгнѣвався на жену (за еже ю во испущенной водѣ невозможе потопити), воста воевати съ оставшимъ сѣменемъ ея (иже соблюдаютъ заповѣди Божія и имѣютъ свидѣтельство Іисусъ Христово), то есть воздвиже на правовѣрныхъ христіанъ еретиковъ и васъ раскольниковъ, дабы ему тѣми своими вѣрными руками истребити рабовъ Божіихъ, иже во благочестіи неподвижно стоятъ.

Зрите паки, что о святѣй церкви и Соборникъ вѣщаетъ; въ немъ бо написано сице: аще во церкви вся омражаеши и о себѣ высокая помышляеши, обрящешися безбоженъ (л. 329).

Вникните вси, высокая о себѣ помышляющіи, церковь же святую омражающіи, что о таковыхъ Соборникъ глаголетъ: сказуетъ бо, яко вси таковіи безбожники суть; а безбожники хуждши и басурманъ, понеже и басурманы Бога знаютъ и чтутъ по своей ихъ вѣрѣ. А о высокоумствующихъ, по Соборнику, не вѣмъ, како ихъ примѣнить: всѣмъ бо отпадшимъ отъ святыя церкве любима есть сія книга, глаголемая Соборникъ; обаче таковыхъ отщепенцевъ, за злое ихъ произволеніе, поразила всѣхъ въ конецъ.

И паки той же Соборникъ глаголетъ и ясно о раскольницѣхъ оказуетъ, яко діаволъ позавидѣлъ роду христіанскому и положилъ мысль высокомнѣнную, и началъ отторгать отъ церкве. (л. 333) [1]).

---

[1]) Далѣе въ краткой редакціи пропускъ до словъ: зрите же что Іоаннъ Златоустый и о невѣщественной ..(140 стр.) Вмѣсто того въ краткой редакціи имѣется слѣдующее разсужденіе: Святый же Іоаннъ Златоустый тако глаголетъ (Маргар., л. 23): Идѣ же отцевъ множество, идѣже вопіеніе ко Богу единодушно возсылается. Особно же Владыку моля, не тако услышанъ бываеши, якоже вкупѣ съ братіею своею. (И паки рече): Сего бо ради и священницы предстоятъ, яко да народныя молитвы, немощнѣйшія сущіа сильнѣйшихъ сихъ, емшеся купно совнійдутъ съ ними на небо. (И паки ниже рчеся): молитва, сущая со множествомъ, больша бо суть сея силы и большее дерзновеніе и множае, нежели въ дому особь. Зриши ли, что святый Златоустый глаголетъ? Можеши ли разумѣть, или уже и сего не разумѣеши, яко церковная молитва, единодушно возсылаемая, доходнѣе Богу, нежели въ дому особь? И паки Златоустый рече о Христовыхъ дарованій (Марг. л. 147): Горѣ воинства ангельская славословятъ, долѣ же въ церквахъ ликостоятельствуютъ человѣцы, такожде онѣхъ подражаютъ славословіе. Горѣ серафими трисвятую пѣснь вопіютъ, и долѣ человѣческое множество тожде возсылаетъ. (И паки): Ничто же бо тако обрадованну нашу жизнь устроястъ, яко же во церкви красованіе: во церкви насилуемымъ отдохновеніе, во церкви труждающимся упокоеніе. Зриши ли, како святый Іоаннъ Златоустый церковь святую восхваляетъ, ты же ея уничижаеши, и самъ себе отъ нея отрѣваеши. Той же бо святый Златоустый рекъ (Марг. л. 352): Аще и согнетошися, аще истомнѣешися, не отходи отъ церкви. А ты чесо ради оставилъ еси такое краспое

И нынѣ, по сему сказанію, кто не можетъ познати, яко раскольницы научени суть отъ діавола? Ибо онъ, проклятый, злобяся на святую церковь, понеже невозможе к истребити мучительми, вложилъ многимъ мысль высокомнѣнную и многихъ отъ святыя церкве отторгнулъ, и сотворилъ ихъ вѣрными своими рабами и Божіими врагами. Діаволъ бо, егда во свѣтлости будучи, началъ о себѣ высокая помышляти, того ради изъ свѣта во тьму преложися; тако вси впадшіи въ расколы, аще не покаются, то со діаволомъ во единомъ тартарѣ имутъ быти. Высокомнѣніе бо раскольниковъ вначалѣ отъ правовѣрія отлучи, потомъ отъ святыя церкве отторже, а по смерти отъ наслѣдія вѣчныхъ благъ отлучитъ и вмѣсто рая пресвѣтлаго вовлечетъ въ преисподній темный адъ; и тако, елико самъ будетъ мучитися, послушникамъ своимъ приложитъ со умноженіемъ болѣзни.

И аще кому возмнится мало вышеписанныхъ доводовъ о чести и о святости святыя церкве, то попроси и святаго царя и пророка Давида, и той вамъ рѣчетъ, яко свята церковь Твоя, Боже, дивна въ правдѣ (Псал. LXIV, 6). А раскольницы глаголютъ, яко скверна церковь Божія. И паки глаголетъ: вниду въ домъ Твой, поклонюся къ церкви святѣй Твоей во страсѣ Твоемъ. (Пс. V, 8). Видите ли, яко царь Давидъ, аще и царь, аще и святъ, аще и пророкъ, обаче почиталъ и ветхозаконную церковь, и со страхомъ входилъ въ ню. А вы и новыя благодати святую церковь, кровію Христовою, а не тельчею обагренную, уничижаете и вмѣсто хвалы износите на ню хулу!

И изволяетъ царь Давидъ приметатися въ дому Божіи (Пс. LXXXIII, 11); а вы, оставивъ домъ Божій, приметаетеся въ подполіяхъ и во удаленныхъ мѣстахъ отъ домовъ Божіихъ.

пристанище и ищеши во тьмѣ свѣта? Никогда бо тьма не просвѣтитъ тя, яко и самъ себя не узриши. (Стр. 89 и 90).

Зрите жъ и еще, что царь Давидъ глаголетъ: повелѣваетъ бо намъ хвалити Господа, стояще во храмѣ Господни. (Пс. CXXXIV, 2). А раскольницы вси, всѣхъ своихъ разновѣрій, единодушно воспрещаютъ Господа хвалити въ церквахъ Божіихъ, но повелѣваютъ паче хвалити въ простыхъ неосвященныхъ избахъ и въ подполіяхъ.

А по псаломникову сказанію, вы, безпоповщенники, како разумѣете: не или царь Давидъ о вашихъ брюхахъ написа, повелѣваетъ намъ внити въ домъ Господень, и о себѣ сказуетъ, яко внидетъ въ домъ Господень поклонитися? Негли въ ваше раскольниче брюхо самъ входилъ и намъ входити повелѣлъ? О, безумія вашего! Како вы тако обезумилися есте, еже, оставивъ домъ Божій, отъ самого Бога освященный и молитвы ради и ради приношенія жертвы устроенный, отвергосте, попрасте его и хощете вся таинства церковная совершати внутрь себя?!

И сія вся вышеписанная свидѣтельства суть о видимой очима и о осязаемой руками и стѣнами огражденной вещественной церкви.

Зрите же, что Іоаннъ Златоустый и о невещественной церкви глаголетъ: церковь не стѣны и покровъ, но вѣра и житіе благочестное (Марг., гл. 422).

И паки рече: пребывай во церкви; аще ли бѣжиши отъ церкви, неповинна есть церковь; аще ли внутрь пребываеши, волкъ не входитъ; аще ли изыдеши вонъ, то звѣрьми ятъ бываеши, не отъ ограды бо церковныя, но отъ твоего малодушія. Церкви ничто же есть равно: стѣны бо лѣтами обетшаваютъ, а церковь никогда же старѣется (то есть вѣра и таинство церковное); стѣны бо и варвары разоряютъ, церкве же и бѣсове не преодолѣваютъ.

Зрите, безпоповщенники: не о вашихъ брюхахъ Златоустый сказуетъ, аможе церкви себѣ имѣете, но о таинствахъ церковныхъ, яже во благочестивыхъ обрѣтаются и отъ по-

священныхъ іереезъ дѣйствуются; и аще отъ того церковнаго дѣйства своимъ изволеніемъ отлучишися, то звѣрями, си есть бѣсами, ятъ будеши. И аще кто хощетъ, еже бы отъ бѣсовъ поиману не быть, тому не подобаетъ отъ церкви отлучатися. Мнози бо и нынѣ возневидѣша церковь рукозданную, вкупѣ отпадоша и отъ невещественныя; ибо не восхотѣша царскимъ прямымъ путемъ и непорочнымъ шествовати, но взыскаше иного путя и поидоша разными малыми стежками, и вси заблудиша, по стремнинамъ выскомыслія своего ходяще: овіи впадоша въ старозаконіе, или (паче рещи) въ беззаконіе, живутъ бусурмански, съ чужими женами, наипаче жъ съ дѣвицами живутъ блудно, и того своего беззаконія во грѣхъ себѣ не вмѣняютъ, но еще и во спасеніе себѣ поставляютъ, и глаголютъ, яко то любовь Христова, еже въ блудѣ пребывати. Истинно уже древнее беззаконіе возновиша, во идольскихъ капищахъ бывшее! Иніи жъ уставъ имутъ воздержный: мясо не ядятъ, вина не пьютъ, и не токмо отъ блуда, но и отъ законнаго брака удаляются, и молятся въ домѣхъ своихъ много; отъ церкве жъ святыя весьма удалишася и святыхъ церковныхъ таинствъ въ конецъ отрекошася и ненавидятъ, яко святаго крещенія, тако и покаянія; а отъ причащенія святыхъ Христовыхъ таинъ тако отрекошася, еже и слышати не хощутъ. Сами себя, мужики и бабы, нарицаютъ попами и отцами духовными, и церкви сказуютъ во брюхахъ своихъ, и многая церковная дѣйствуютъ иныи простолюдины и бабы и дѣвки, понеже кійждо ихъ имѣетъ въ брюхѣ своемъ церковь и въ своей ему церкви какъ что хочетъ, такъ и содѣваетъ. И таковіи беззаконники живущихъ неподвижно во православіи веліею ненавистію ненавидятъ и гнушаются ими, понеже сами себя святыхъ мнятъ быти, и тако высокомысліемъ своимъ вознесошася, яко бы токмо они одни на свѣтѣ и христіане, а прочіи вси нечестиви; они одни и спасаются, а прочіи вси погибаютъ; а въ оправданіе себѣ вмѣняютъ выше

помянутое слово Іоанна Златоустаго, еже рече: не стѣны церковь, но вѣра и житіе. И мы того Златоустаго словесе не отмещемъ [1]).

[2]) Іоаннъ Богословъ рекъ: аще брата своего, его же видиши, не любиши, то Бога, Его же не видиши, како можеши любити? Подобно и церковь: аще рукозданную церковь, юже видиши, ненавидиши (въ ней же самъ Господь житіе свое явилъ), то како, яже не видиши, имаши любити? Понеже внутрь вѣры обрѣтается невещественная церковь, и сія церковь, обрѣтающаяся внутрь вѣры, чувственныма очима есть не видима, но токмо умныма. А егда Господь отъ устъ своихъ пресвятыхъ училъ насъ, словесы своими глаголя, тако возвеличи рукозданную церковь, яко и здѣ домомъ своимъ нарече, а инамо и житіе свое въ ней яви. И того ради отнюдь не подобаетъ рукозданной церкви безчестити; яко бо душа съ тѣломъ сопряжена есть, тако и рукозданная церковь безъ нерукозданныя церкве не можетъ быть совершенною церковію, но токмо храмъ. Стѣны бо церковныя собою не освятятся, аще въ ней дѣйство церковное не совершится.

Церковь бо велика и честна дѣйствомъ, въ ней совершаемымъ; а безъ дѣйства стѣны—яко тѣло безъ души. И аще тѣлеса святыхъ человѣковъ почитаеми суть, аще и души въ нихъ нѣсть, обаче за святость житія ихъ почитаемъ, кольми жъ паче подобаетъ намъ святыя церкви почитати, въ коей Агнецъ Божій жрется за наше спасеніе? И аще коя церковь, за обетшаніемъ или за инымъ случаемъ, раззорена, обаче намъ и мѣсто то, на немъ же домъ Божій прежде былъ, достоитъ чтити. И сего ради, аще обезчестиши церковь ви-

---

[1]) Но вкупѣ, яко рукозданныя, тако и нерукозданныя не отмещемся. (Кр. ред., 91 стр.).

[2]) Этотъ и слѣдующій трактаты въ кр. ред. переданы нѣсколькими словами.

димую, обезчестиши и невидимую. Подобно: аще обезчестиши невидимую, то и видимую обезчестилъ еси,—едина бо безъ единыя быти не можетъ; понеже въ рукозданнѣй церкви Богу безкровная жертва приносится. Видимая церковь видимыя вещи предлагаетъ: просфору, вино, елей, воду, мyро и прочее а невидимая—та вся таинствомъ своимъ, въ ней лежащимъ. чрезъ благодать святаго Духа, совершаетъ и въ святость претворяетъ. Въ видимой же церкви и безгрѣшный Агнецъ приносится и за спасеніе наше закалается, и то великое таинство совешаетъ церковь невидимая. И пріемлющіи то тѣло Агньче вѣчныя смерти свободни бываютъ; возгнушавшіи же ся тоя святыя, Духомъ Святымъ освященныя жертвы, всего себя чужда сего сотвориша.

Иніи же, отщепившіися отъ тоя сугубыя церкве, пріяша уставъ таковъ: поповъ у себя имѣютъ потаенныхъ, подъ запрещеніемъ сущихъ и священства не достойныхъ. И тіи слывутъ поповщина: и тоя ереси учители повелѣваютъ своему злохульному стаду въ церковь ходити, дабы имъ познаннымъ не быть, а церковная дѣйства вся отмражаютъ и тѣло Христово въ скверну вмѣняютъ. И аще по какому случаю тѣмъ поповщенникамъ случится святое тѣло Христово пріяти, то тѣло Христово во устѣхъ удержуютъ, а послѣди измещутъ изъ устъ своихъ въ непотребная мѣста; и аще по какому случаю и младенцовъ крестятъ во церкви, то послѣди тѣхъ младенцовъ въ домѣхъ своихъ снова крестятъ. Такожде и вѣнчавшихся во церкви въ домѣхъ своихъ снова же вѣнчаютъ, а умершихъ преждѳ въ домѣхъ своихъ отпѣваютъ, а потомъ уже во церковь относятъ. И тѣ потаенные ихъ попы тѣхъ раскольниковъ исповѣдываютъ и причащаютъ запаснымъ причастіемъ. А гдѣ тотъ запасъ берутъ, того я подлинно довѣдатися не могъ. А иніи иные пути себѣ изобрѣтоша, ихъ же не то что изслѣдити, но и исчислити невозможно. Колико бо въ нихъ лжеучителей, толико и разновѣрій; кійждо бо ихъ

лжеучитель во свой путь ведетъ [1]). И тако ихъ умножися и распространишася во всѣхъ предѣлахъ россійскихъ и въ зарубежныхъ странахъ множество ихъ. И тако ихъ улови діаволъ, яко самое малое число Христовыхъ овецъ остася, еже ересемъ ихъ не причастны. И по Откровенію Іоанну Богослову, истинно, что оставшееся сѣмя остася, еже въ расколы не уклонишася. Видѣхъ бо въ Великомъ Новѣградѣ, яко едва десятая часть обрящется правовѣрныхъ; кіи и во церковь входятъ, и въ тѣхъ едва пятая часть обрящется, понеже множество ихъ для лица ходятъ, да не познани будутъ. А коихъ усмотрятъ благочестія держащихся, приглашаютъ ко своему зловѣрію; а кіихъ превратить къ себѣ не могутъ, тыихъ ругаютъ. И тако и изъ малаго стада Христова не престая со всѣхъ странъ уловляютъ, яко волки, и кійждо въ свой путь ведетъ. И тіи вышепомянутые потаенные попы кромѣ литургіи вся церковная дѣйства въ домѣхъ совершаютъ. А въ Правильной книгѣ имянно о семъ написано въ шестомъ правилѣ, еже бысть въ Гангрѣ: аще кто соборныя кромѣ церкве, о себѣ собирается и, не радя о церкви, церковная хощетъ творити, не сущу съ нимъ священнику по благословенію епископлю, да будетъ проклятъ. И что тыи потаенные попы ни чинятъ у нихъ въ домѣхъ, то все отъ святыхъ отецъ проклято есть. Видите ли, поповщинныя ереси содержатели, не туне ли вашъ трудъ погибаетъ? Вы, оставя святую церковь, Духомъ Святымъ освященную, въ домѣхъ своихъ церковныя службы совершаете, мняще въ томъ спасеніе себѣ изобрѣсти, и за тое мудрованіе не нами, но святыми отцы прокляти есте! А уже егда отъ святыхъ отецъ проклятіе себѣ воспріяли есте, то како по

---

[1]) Отселѣ и до конца этого трактата въ краткой редакціи (стр. 92) допущено существенное измѣненіе и перестановка въ текстѣ: часть полнаго текста опущена, а часть (со ссылками на правила соборовъ Гангрскаго и Лаодикійскаго) приведена въ другомъ мѣстѣ, на стр. 95.

смерти своей надѣетеся быти? Токмо съ прочимы проклятыми еретиками, кіи отъ святыя церкве отринуты и вѣчному проклятію преданы! Сіе бо есть извѣстно, яко проклятіи человѣцы царствія небеснаго не наслѣдятъ. Тамо бо входятъ благословенніи, а не проклятіи. Паки помѣстнаго Собора, иже въ Лаодикіи, правило 35 сказуетъ (кормчая л. 79): яко собираяйся на пѣніе кромѣ церкве и нарицая ангелы [1]). Толкъ того правила глаголетъ сице: сами себя похваляющіе, яко чинъ и житіе имутъ ангельское, и сего ради оставя Божію церковь и особно собираяся на пѣніе и на молитву, глаголютъ: ангели приведутъ къ Богу и Отцу,—да будутъ прокляти, яко оставльшіи Господа Бога и мудрствующіи недалече идолослужителей. Зрите вси, ратующіи на святую церковь и мольбы творящіи въ домѣхъ своихъ, кому уподобилися есте съ своимъ мудрованіемъ,—аще и сего не разумѣете, яко со идолослужители сравнилися есте? И како изъ сея отеческія, на соборѣ положеныя клятвы, избудете, аще не покаетеся и отъ такова безумія своего не отвратитеся и ко святѣй церкви со слезами не припадете?

И паки зрите, что святый Іоаннъ Затоустый о церкви святѣй сказуетъ; рече бо: не удаляйся отъ церкве, ничтоже бо церкве крѣпчайше. Упованіе твое—церковь, небесъ вышши есть, каменія твердѣйши есть, никогда же старѣетъ, но присно юнѣетъ. Сего ради, твердость ея являя, Писаніе нарицаетъ ю горою, то есть: не превратное; каменемъ ее нарицаетъ, то есть: нетлѣнность; дѣву ее наричетъ, то есть: многоцѣнность; царицею ее наричетъ: то являетъ сродство къ Богу; дщерь ту наричетъ: являетъ многоплодіе; и иными многими имяны наричетъ ю, яко да представитъ тоя благородіе: яко же бо Владыка ея многая имена имать, тако и церковь многими имены наричется. И паки: святая церковь наречена тѣломъ

[1]) Пропущено: да будетъ проклятъ (Кр. ред., стр. 95).

Христовымъ. И сказуетъ про Павла Апостола, яко онъ былъ церкви служитель.

[1]) И по сему зри и разумѣй, яко и Златоустый внутрь человѣка церкви и во святомъ Павлѣ апостолѣ не сказуетъ. но токмо вещественную являетъ, ту и величаетъ. А о Павлѣ апостолѣ глаголетъ, яко той церкови былъ служитель, а не въ немъ была церковь. А безпоповщинныя ереси вси единогласно глаголютъ, яко въ человѣцѣхъ токмо церковь, а инамо нѣсть церквей. И тако ихъ діаволъ ослѣпи, яко и сами себя не видятъ, что дѣлаютъ, глаголютъ бо, яко бы ихъ ангелъ Господень причащаетъ невидимо, а когда будто причащаетъ ихъ ангелъ, того не слышатъ, не видятъ. И сіе не самое ль безуміе, еже самимъ себя блазнити: чего не видятъ, не слышатъ, не разумѣютъ, когда причащаются,—а глаголютъ, яко ихъ ангелъ Господень причащаетъ! Тако вамъ, безпопощинникамъ, глаголю, еже нѣсть на свѣтѣ таковыхъ слѣпцовъ, яко вы во своемъ мудрованіи явистеся. Ибо и слѣпорожденніи слѣпцы васъ многократно вящши видятъ и больши васъ разумѣютъ. Азъ вѣмъ, ни въ самыхъ дуракахъ, ни въ младенцахъ несмысленныхъ такова безумія никто не обрящетъ. Явное безуміе вы изобрѣтосте, еже глаголете: ангелъ васъ причащаетъ, а когда и какъ—того ничего не вѣсте. Вопросите преподобнаго отца Пафнутія, той бо вамъ скажетъ, понеже онъ возжелалъ отъ святаго ангела причаститися: и егда ангелъ Господень съ небесе сниде со причастіемъ, тогда той преподобный отецъ Пафнутій, отъ свѣтлости ангельскія не утерпя, палъ на землю и бысть яко мертвъ.

А вы тако обезумистеся, что и сами о себѣ сказать не вѣсте, но яко во тьмѣ, въ безуміи своемъ шатаетеся. И не токмо сіе безумно, еже сами себя льстите причащеніемъ

---

[1]) Сущность слѣдующихъ трехъ трактатовъ въ краткой редакціи передана въ нѣсколькихъ строкахъ на стр. 93.

небеснымъ, но сіе не безуміе-ль ваше есть, еже токмо внутрь себя сказуете церкви, а инамо нѣсть церквей, точію въ васъ! Но аще хощете, азъ вамъ покажу, токмо взозрите въ Писаніе: обрящете бо тамо не токмо церковію человѣкъ названъ, но и сыномъ Божіимъ и Богомъ нареченъ. Церквами бо человѣковъ апостолъ нарече, а сынами Божіими Самъ Господь нарече человѣка, и паки Самъ же Господь глагола, рекущи: внутрь васъ есть царство небесное. И вы лучше бы, яко же и Арій, хватилися за Христовы слова и сами бо ся назвали не церквами, но сынами Божіими, или бы Богомъ ся нарекли, такъ бы уже ничто вамъ не надобно было, за еже сами Боги были и царство небесное въ васъ—то не почто и трудитися и искать царства небеснаго, за еже внутрь васъ есть царство небесное. Но, отъ безумія вашего, вы бы первѣе научилися въ Божественномъ Писаніи силу разумѣти, да тогда бъ уже въ толкованія вступали. Надобно первѣе самому себя осмотрѣть, да потомъ уже инѣхъ учить. Въ Божественномъ бо Писаніи есть смерть и животъ: аще здраво разсуждати будеши, то вѣчный себѣ животъ обрящеши, а аще жъ гнило будеши и неправо разсуждати, то вѣчною смертію умреши. Аще бо кто всесовершенно свято живетъ, истинно есть въ немъ жилище Духу Святому; обаче, аще кто и чудотворенія даръ пріялъ есть. а и тому не подобаетъ самому себя хвалити, но глаголати, яко азъ имамъ въ себѣ вертепъ, а не церковь, въ ней же токмо Христосъ живетъ. Аще бо наречеши себя церковію, надобно уже церковію и быть. Развѣ вы сего не вѣстѣ, что еже у человѣкъ высоко, то у Бога низко: но аще Богомъ себя наречеши или сыномъ Божіимъ, то каковыя чудеса будеши творити и каковы Божія дѣла дѣлати имаши: воду ли въ вино будеши претворяти, или мертвыхъ воскрешати, или слѣпорожденнымъ очеса даровати? Надлежитъ намъ по апостолу жити; той бо рече: аще и вся дѣла исправиши, глаголи, яко азъ есмь рабъ непотребный,

а не то что домъ Божій въ себѣ сказовати и жилище святаго Духа внутрь себя имѣти. И аще церковію себя наречеши или внутрь себя речеши, то кіи тамо будеши таинства церковная совершати? Но вѣмъ, яко ничтоже, еже глаголеши, не вѣси, но самъ себя, бѣдный, льстиши.

И сего ради вы, бѣдные безпоповщинники, первѣе посмотрите на свое житіе: нѣсть ли въ васъ каковыхъ бого противныхъ дѣлъ, нѣсть ли въ васъ на какія святыни хуленія и нѣсть ли въ васъ какова ругательства святынямъ или освященному чину, и нѣсть ли каковыя лжи, еже не видя что, рещи, яко видѣлъ, или еже не слышалъ, рещи, яко слышалъ, и нѣсть ли въ васъ какова и осужденія? И аще отъ сихъ четырехъ страстей есть въ васъ токмо едина, то нѣсть въ васъ жилища Святому Духу, но лжете, яко церкви въ васъ суть, въ нихъ же Богъ живетъ. но токмо развѣ вертепы и жилища бѣсовская. А аще жъ кто усмотритъ въ себѣ, яко вся четыре сіи вышеписанныя страсти суть въ немъ, то какая церковь Божія будетъ въ немъ, иже отъ діавола четырьмя удицами, на четвероплетенной верви увязанными, зацѣпленъ есть? — По таковымъ главнымъ страстямъ невозможно въ васъ церкви Божіей быти. Паки и посему невозможно въ васъ церкви Христовой быти, аще высокоумствуете и отъ высокомыслія своего сказуете въ себѣ церкви. Нѣсть бо, нѣсть, но сами ся льстите! Богъ бо опочиваетъ въ смиренныхъ сердцахъ, а въ высокомнѣнныхъ обитаетъ діаволъ. Воззрите на прежде бывшіе святые отцы: есть ли поне одинъ, иже бы самъ о себѣ глаголалъ, яко въ немъ есть царство Христово? А васъ тако діаволъ высокомнѣніемъ уловилъ и очи ваши заслѣпилъ, еже дерзновенно глаголете, яко бы нѣсть нигдѣ церкве, токмо въ васъ единѣхъ, прочіи жъ церкви вещественныя и духовныя ругаете и попираете!...

Зрите и еще, что святый Іоаннъ Златоустый о церкви святѣй сказуетъ; тако бо въ бесѣдахъ на посланіе къ Ефе-

сеомъ, на отрицающихся отъ святыя церкви пиша, глаголетъ (нравоученіе II), яко ничтоже такъ раздражаетъ Бога, яко еже церкве раздиратися: аще и бесчисленная будемъ содѣявше благая, а тѣло Его пресѣщающи, не меньшую пріимемъ казнь ссѣцающихъ церковное исполненіе. И паки: глаголю вамъ и засвидѣтельствую, яко еже въ ересь впасти, еже и церковь раздирати—не меньшее есть зло. Рцы ми: аще царю своему и не измѣнитъ кто, но у него пребудетъ, а возьметъ царскую багряницу и растерзаетъ ю на части, убо не меньши-ль измѣнника муку пріиметъ? Аще жъ царю земному сіе содѣлавый постраждетъ казнь лютую, а иже Христа закалаяй и исторгаяй на уды, зри, коея геены не будетъ достоинъ? Церковь есть домъ Отчій, едино тѣло и единъ духъ. Уже ли и сего сказанія Златоустаго разумѣти не можете, иже рече, яко никакія добрыя дѣла, ниже мученическая кровь можетъ сей грѣхъ загладити, еже аще кто церковь развращаетъ? И приречe: коея геенны не будутъ достойны, иже Христа на уды расторгаютъ! И сіе зря, всякій человѣкъ, раздираяй святую церковь, пресвятое тѣло Христово попираяй, помысли въ себѣ и разсуди здраво Златоустаго слово. И аще сіе слово ни во что вмѣнимъ и въ безстрашіе то поставимъ, то уже чего имамы страшитися—не вѣмъ, но Богъ вѣсть. Азъ не вѣмъ, кто не имать отъ сего словесе трепетати,—токмо той, иже отъ самого дівола пришелъ: тому мочно безстрашну быти, понеже онъ внѣ Бога живетъ и у Бога никаковыя милости не требуетъ, но ищетъ отъ того, отъ кого изшелъ бяше.

Паки зрите, раскольничи учителіе и наставники ихъ, что и Кормчая глаголетъ, правило пятое (листъ 58): аще кто учитъ домъ Божій, си есть церковь, преобидѣти и не радити о ней, не собиратися въ ней на пѣніе, да будетъ проклятъ [1]). Видите ли сіе, се бо и Кормчая святую церковь

[1]) Отселѣ большой пропускъ въ краткой редакціи, до словъ:

нарицаетъ домомъ Божіимъ, а не инымъ какимъ названіемъ; а вы, безпоповщенники, называете не токмо хлѣвомъ, но и сквернымъ заходомъ. Ужели сіе размиговали есте, яко Кормчая всѣхъ васъ, ратующихъ на святую церковь, проклятію предала есть? А аще и того, за о слѣпленіемъ діаволимъ, не могъ еси видѣти и разумѣти, то вопроси зрящихъ, кіи отъ діавола не ослѣплени суть, что пятое правило вѣщаетъ, и вси рекутъ ти, яко аще кто станетъ учить, еже бы въ церковь не ходить, или кто не радѣти о ней станетъ, и тотъ человѣкъ по правиламъ святыхъ отецъ проклятъ есть А еже вы во оправданіе себѣ поставляете правило, въ немъ же написано сице: аще нѣсть мочно собиратися въ церковь не вѣрныхъ ради еретикъ, то (повелѣваетъ) въ дому собиратися на пѣніе: и паки другое правило, въ немъ же написано: аще нечестивіи держатъ мѣсто, да бѣгаши отъ него, понеже осквернено бысть отъ нихъ: яко бо преподобніи святителіе освящаютъ, тако и нечестивіи оскверняютъ,—и сіи оба правила всѣмъ разновѣріямъ вашимъ раскольничимъ суть не оправданіе, потому что тамо, въ первомъ правилѣ, положено то опредѣленіе, аще невѣрныхъ ради, или рещи еретиковъ ради, ежели не мощно собиратися, за еже аще чинятъ тіи невѣрніи или еретицы препятіе прихожденію ко церкви, а не ради чего иного: а другое правило написано о томъ, аще то мѣсто, аможе церковь стоитъ, держатъ нечестивіи, сирѣчь поганіи, и приходящимъ въ ню прешкожаютъ, отъ таковыхъ мѣстъ благочестивымъ повелѣно бѣгати, и таковыхъ ради нуждъ всесовершенно бѣзгрѣшно есть въ домѣхъ молитися. И та оба правила права суть написана и инако въ таковыхъ мѣстахъ нельзя быть, еже бы не въ домѣхъ на молитву собиратися, и такова ради случая молити-

---

Паки позрите шестаго вселенскаго собора во осмьдесятое правило... (на стр. 152).