ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИК

ИЗДАНІЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1897.

ЯНВАРЬ.

СОДЕРЖАНІЕ:

	Стран.
ТЕЛЕГРАММА Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита Палладія по поводу посланныхъ Его Высокопреосвященству отъ Академіи привѣтствій съ исполнившимся тридцатилѣтіемъ служенія въ святительскомъ санѣ	1—2.
ПРАЗДНОВАНІЕ въ Казанской Академіи пятидесятилѣтняго юбилея административной и ученой дѣятельности бывшаго о. Ректора Академіи О. Протоіерея Александра Поликарповича Владимірскаго. . .	3—64.
НОВЫЙ ГОДЪ. **А. Некрасова**	65—78.
КРЕЩЕНІЕ Господа нашего Іисуса Христа. (Матѳ. 3, 13—17. Марк. 1, 9—11 и Лук. 3, 21—22 ст.). **М. Богословскаго.**	79—104.
СВЯТИТЕЛЬ ЗАДОНСКІЙ ТИХОНЪ, какъ пастырь и пастырь-учитель. **П. Кратирова**	105—117.
СТАРОКАТОЛИЧЕСКІЙ ВОПРОСЪ въ новѣйшее время. (По поводу переговоровъ между Русской и Старокатолической коммиссіями). **Вл. Керенскаго**	118—138.
МИССІОНЕРСКОЕ ДВИЖЕНІЕ среди студентовъ Америки и Западной Европы. **И. С.** .	139—158.
ПОПРАВКА къ результатамъ полемики по вопросу о раскольническомъ бракѣ, формулированнымъ г. Заозерскимъ. **И. Бердникова** . .	159—176.
ОБЪЯВЛЕНІЯ.	I—IV.

ПРИЛОЖЕНІЯ:

ОТЧЕТЪ о состояніи Казанской духовной академіи за 1895—1896 учебный годъ .	1—50.
ГОДИЧНЫЙ ОТЧЕТЪ Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ академіи за $18^{95}/_{96}$ годъ .	1—20.

Въ 1897 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.

Цѣна Извѣстій для духовенства Казанской епархіи, съ приложеніемъ журнала „Православный Собесѣдникъ“, и съ пересылкой по почтѣ

ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ.

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—1896 годы по 7 р. сер. Можно получать и отдѣльныя книжки Собесѣдника 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**

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАНІЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1897.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.

Печатать дозволяется. Ректоръ Академіи,

Архимандритъ **Антоній.**

ТЕЛЕГРАММА
Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита
ПАЛЛАДІЯ.

Тридцатилѣтіе служенія въ святительскомъ санѣ Россійскаго Первоіерарха, Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита Палладія, воспитанника Казанской Академіи и бывшаго Казанскаго Архипастыря, было ознаменовано въ академической жизни торжественнымъ молебномъ 18-го декабря, отслуженнымъ о. ректоромъ соборнѣ въ присутствіи профессоровъ и студентовъ. Тѣ и другіе привѣтствовали Владыку телеграммами. Подъ первой телеграммой подписался и Архипастырь Казанскій, Высокопреосвященнѣйшій Владиміръ, на имя котораго и послѣдовалъ нижеприводимый отвѣтъ Владыки-Митрополита.

„Вседушевно признателенъ Вашему Высокопреосвященству, начальствующимъ, профессорамъ приснопамятной родной Казанской Академіи и воспитанникамъ ея за сердечное поздравленіе. Молю Господа, да ниспосылаетъ Свое благословеніе къ дальнѣйшему процвѣтанію дорогой мнѣ Академіи для истинной пользы святой Церкви и отечества.

Палладій Митрополитъ Петербургскій“.

ПРАЗДНОВАНІЕ

ПЯТИДЕСЯТИЛѢТНЯГО ЮБИЛЕЯ УЧЕНОЙ И УЧЕБНОЙ ДѢЯТЕЛЬНОСТИ

ПРОТОІЕРЕЯ,

о. Александра Поликарповича

Владимірскаго

ВЪ КАЗАНСКОЙ АКАДЕМІИ.

Десятаго октября 1896 года Казанская Академія праздновала пятидесятилѣтіе ученой и учебной дѣятельности своего Почетнаго Члена, только годъ тому назадъ оставившаго постъ ректора Академіи, нынѣ Члена Духовно-Учебнаго Комитета при Св. Сунодѣ, заслуженнаго Протоіерея, отца Александра Поликарповича Владимірскаго. Исключительное по своему внутреннему смыслу и значенію, торжество это отличилось рѣдкимъ, необычайнымъ одушевленіемъ, превзошло всякія ожиданія, спраздновано было именно на славу.

Полувѣковой трудъ, въ какого-бы рода духовной дѣятельности онъ ни проявлялся, уже самъ по себѣ представляетъ явленіе рѣдкое, знаменательное, какъ свидѣтельство особенной милости Божіей, поддерживающей естественно ослабѣвающія за столь долгое время человѣческія силы. Если же этотъ трудъ отданъ святому дѣлу просвѣщенія и наученія другихъ, то тѣмъ большаго почтенія онъ заслуживаетъ и тѣмъ большее величіе въ себѣ являетъ. Таковъ именно и есть тотъ полувѣковой трудъ отца протоіерея Владимірскаго, который былъ предметомъ общественнаго вниманія,

признанія и прославленія 10 октября. Но этого мало, нашъ юбилейный праздникъ долженъ быть отнесенъ къ разряду явленій въ своемъ родѣ единственныхъ и не повторяющихся — по личности нашего юбиляра и по совершенно исключительнымъ отношеніямъ его къ Казанской Академіи.

Сынъ сельскаго священника Нижегородской губерніи, рано оставшійся сиротою, въ нуждѣ проведшій свое дѣтство и потомъ прошедшій всю тяжкую школу старой бурсы, Александръ Поликарповичъ Владимірскій, благодаря своимъ выдающимся дарованіямъ и своему прилежанію, блестяще оканчиваетъ курсъ сначала Печерскаго духовнаго училища, затѣмъ Нижегородской семинаріи и въ 1842 году отправляется въ только что открывающуюся тогда Казанскую Духовную Академію. Сдѣлавшись студентовъ *перваго* курса, еще не имѣвшей тогда даже и пристанища собственнаго, кочевавшей по квартирамъ, юной Академіи, Александръ Владимірскій быстро выдѣляется изъ среды своихъ однокурсниковъ - сотоварищей, составлявшихъ лучшій цвѣтъ многихъ семинарій, и оканчиваетъ академическое образованіе въ ряду лучшихъ *магистровъ* перваго курса, при томъ именно самымъ *первымъ* изъ первыхъ. Ставши, такимъ образомъ, *во главѣ*, уже въ настоящее время свыше-тысячнаго списка всѣхъ, воспитанныхъ Казанскою Академіею, Александръ Владимірскій немедленно по окончаніи курса самъ призывается на службу родной Академіи — въ качествѣ профессора: *первый студентъ перваго курса* Казанской Академіи, *первый ея магистръ*, онъ становится въ ней и *первымъ своимъ, казанцемъ-профессоромъ*.

Проходитъ цѣлыхъ 25 лѣтъ его доблестно-полезнаго и безукоризненно-честнаго служенія, да при томъ служенія не только одной Академіи, а и мѣстному университету Казанскому. Обычный служебный терминъ съ честію оконченъ; даже и пенсія, какъ законная награда и справедливое воздаяніе за утраченныя на службѣ силы, дарована. Но этотъ обычный конецъ дѣятельности для

большинства служилыхъ людей, для протоіерея Владимірскаго смѣняется еще только *началомъ* другой службы, иного и несравненно болѣе важнаго, отвѣтственнаго термина: Высшимъ начальствомъ онъ поставляется *во главѣ* родной Академіи,—первый ея студентъ, магистръ, профессоръ-казанецъ, онъ становится *первымъ* же ея и *ректоромъ-казанцемъ*.

И это, несравненно болѣе видное и еще гораздо болѣе полезное, благотворное служеніе свое протоіерей Владимірскій несетъ еще цѣлую четверть вѣка, т. е. цѣльный второй обычный терминъ служебный, вплоть до кануна своего несравненнаго пятидесятилѣтія, когда на слѣдующее, уже третье двадцатипятилѣтіе, на третій служебный терминъ, Высшею Властію призывается къ иному, еще болѣе почетному служенію.

Нужно ли еще, послѣ этой приведенной справки изъ служебнаго формуляра протоіерея Владимірскаго, пояснять, что юбиляръ нашъ—дѣйствительно личность исключительная, что отношенія его къ Академіи Казанской тоже исключительныя, а слѣдовательно, и юбилей его—явленіе не только рѣдкостное, а именно единственное и не повторяющееся. Пройдутъ года, и Академія Казанская, милостію Божіею, отпразднуетъ еще много юбилеевъ и своихъ собственныхъ и юбилеевъ служащихъ ей лицъ, но *такого юбилея* своего *первенца-студента, магистра, профессора и ректора*—больше быть уже не можетъ и никогда не будетъ.

Если же принять еще во вниманіе, что все многолѣтнее служеніе протоіерея Владимірскаго, особенно же его продолжительное ректорство, было временемъ мира, благополучія и счастія Казанской Академіи, что время это оставило неизгладимо-добрую и незабвенно-благодарную по себѣ память, то тѣмъ болѣе станетъ понятно, почему Академія съ такимъ нетерпѣніемъ ожидала юбилейнаго дня, такъ горячо къ нему отнеслась, почему въ славѣ и торжествѣ протоіерея А. П. Владимірскаго она ждала и видѣла свое собственное торжество.

По мѣрѣ приближенія 10 октября, т. е. дня, въ который, ровно пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ, въ 1846 году, молодой магистръ Александръ Владимірскій утвержденъ былъ въ званіи баккалавра, и такимъ образомъ началъ свое служеніе родной Академіи, давніе разговоры въ академической корпораціи относительно предстоящаго юбилея стали мало по малу переходить въ дѣло. Еще въ первые дни настоящаго, 1896 года избрана была комиссія изъ нѣсколькихъ старѣйшихъ профессоровъ Академіи, которая должна была выработать программу предполагавшагося юбилейнаго торжества; а въ своемъ засѣданіи 6 іюня Совѣтъ Академіи, разсмотрѣвъ составленную комиссіею программу, постановилъ представить оную чрезъ Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Казанскаго Владиміра въ Святѣйшій Сѵнодъ съ просьбою „о разрѣшеніи Академіи праздновать пятидесятилѣтній юбилей бывшаго ректора Академіи, нынѣ Члена Учебнаго Комитета при Св. Сѵнодѣ протоіерея А. П. Владимірскаго“. Вмѣстѣ съ тѣмъ возбуждено было ходатайство о дозволеніи „повѣсить портретъ протоіерея А. П. Владимірскаго въ актовомъ залѣ Академіи“, — честь, какой не удостоивался еще ни одинъ ректоръ Академіи при жизни своей и каковой могъ удостоить только Св. Сѵнодъ своимъ особымъ разрѣшеніемъ.

Въ концѣ августа полученъ былъ указъ Св. Сѵнода, отъ 21 августа, которымъ дозволялось—„въ уваженіе къ долголѣтнему, отлично усердному и ревностному служенію церкви Божіей на духовно-учебномъ и ученомъ поприщѣ бывшаго ректора Казанской Духовной Академіи, нынѣ Члена Учебнаго Комитета при Св. Сѵнодѣ, протоіерея Александра Владимірскаго“ почтить 10 октября церковнымъ торжествомъ, согласно представленной программѣ, и „повѣсить въ актовомъ залѣ Академіи портретъ о. Владимірскаго“.

Наступилъ, наконецъ, и давно жданный Академіею день 10 октября. Онъ былъ и встрѣченъ и на-

чатъ единодушною молитвою всѣхъ академиковъ. Вечеромъ 9 октября академическое духовенство подѣлилось на двѣ партіи: одна, во главѣ съ о. инспекторомъ Академіи, прот. Н. П. Виноградовымъ, совершала всенощное бдѣніе въ академическомъ храмѣ, въ присутствіи всѣхъ профессоровъ и студентовъ, а другая—въ домѣ юбиляра, при пѣніи студенческаго академическаго хора.

Утромъ 10 октября, во время благовѣста къ литургіи, профессора и студенты Академіи торжественно встрѣтили прибывшаго къ богослуженію юбиляра. Началась литургія, которую совершалъ Преосвященнѣйшій Епископъ Чебоксарскій Анастасій съ цѣлымъ соборомъ старѣйшаго академическаго и городского казанскаго духовенства. Во главѣ этого блестящаго собора, одесную епископа, стоялъ сосредоточившій на себѣ въ этотъ день общее вниманіе маститый юбиляръ. Не смотря на будній день, академическій храмъ и съ прилегающими къ нему корридоромъ и аудиторіею были переполнены народомъ. Кромѣ обычныхъ посѣтителей академическаго богослуженія, профессоровъ и студентовъ, тутъ собрались теперь представители разныхъ вѣдомствъ и учрежденій, прежніе ученики и сослуживцы юбиляра, и, наконецъ, масса его духовныхъ дѣтей и просто почитателей. Нельзя не отмѣтить, что священнодѣйствіе въ этотъ день совершаемо было на новыхъ весьма цѣнныхъ сосудахъ, которые самъ высокочтимый юбиляръ пожертвовалъ въ академическій храмъ на вѣчное молитвенное воспоминаніе о немъ при богослуженіи.

Особенную торжественность богослуженію придало прежде всего слово, произнесенное во время причастія о. Ректоромъ Академіи, архимандритомъ Антоніемъ. Это прекрасное, прочувствованное слово разъяснило присутствующимъ, что переживаемый день есть день чистой радости и свѣтлаго христіанскаго торжества не только для юбиляра, а и для всей Академіи Казан-

ской [1]). За чудной по всему ея совершенію и обстановкѣ литургіею послѣдовалъ еще большею торжественостію обставленный благодарственный молебенъ. Совершалъ его самъ Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Казанскій Владиміръ, въ сослуженіи съ такимъ множествомъ архимандритовъ, протоіереевъ и священниковъ, что они едва могли установиться до царскихъ вратъ храма, а многіе священники, изъ признательныхъ учениковъ юбиляра, такъ и лишены были возможности участвовать въ молебнѣ изъ за недостатка облаченій и мѣста. Само собою разумѣется, что теперь еще болѣе привлекалъ къ себѣ общее вниманіе убѣленный сѣдинами, величественный старецъ юбиляръ, во взорахъ и лицѣ котораго свѣтилось самое глубокое сердечное умиленіе и безпредѣльная благодарность Господу Богу. Самыми трогательными моментами молебствія были тѣ, когда на эктеніяхъ, молитвенно поминалось имя „честнаго протоіерея Александра". Громогласное, могучее многолѣтіе ему послужило и вполнѣ соотвѣтствующимъ общему настроенію молящихся завершеніемъ всего, столь радостнаго, свѣтлаго богослуженія.

Окончился праздникъ церковный и тотчасъ же неудержимо выступили наружу человѣческія привязанности и чувства. Едва юбиляръ разоблачился и вышелъ изъ алтаря, какъ окружонъ былъ густою толпою профессоровъ и студентовъ, наперерывъ устремившихся къ любимому, а въ эти минуты какъ будто еще болѣе для всѣхъ близкому и дорогому, человѣку. Начались порывистыя привѣтствія, возгласы и безконечныя лобызанія, святыя, христіанскія лобзанія любимаго отца съ любящими дѣтьми, незабвеннаго наставника и начальника со всею его Академіею. Не скоро онъ могъ выйти изъ церкви; потомъ, подхваченный тою-же неотходившею отъ него толпою, онъ введенъ былъ въ

---

[1]) Къ сожалѣнію, слово это, произнесенное экспромптомъ, не было записано, а потому и не можетъ быть возстановлено теперь.

находящуюся въ нижнемъ этажѣ того зданія квартиру о. Ректора Академіи. Здѣсь назначенъ былъ, за чаемъ, отдыхъ для священнослужителей и почетныхъ посѣтителей Академіи. Отдыхать впрочемъ пришлось очень недолго, такъ какъ минутъ черезъ 20 пробилъ часъ, т. е. наступило время, назначенное въ публикаціяхъ для торжественнаго юбилейнаго засѣданія. Всѣ поспѣшили въ актовый залъ.

Обширный академическій залъ, съ большими хорами, былъ уже тѣсно заполненъ народомъ. Студенты заняли хоры, а внизу помѣстились многія изъ высокопоставленныхъ лицъ г. Казани, прибывшія принести поздравленіе досточтимому юбиляру, профессора Академіи и Университета, депутаціи и представители отъ разныхъ заведеній и учрежденій, и множество всѣхъ находящихся въ Казани учениковъ, прежнихъ сослуживцевъ, друзей и почитателей юбиляра. Взоры всѣхъ знакомыхъ съ нашимъ актовымъ заломъ привлекало теперь новое и для этого дня особенно знаменательное украшеніе: на самомъ видномъ мѣстѣ лѣвой стѣны зала красовался только что въ это утро помѣщенный большой фотографическій и раскрашенный портретъ протоіерея Александра Поликарповича Владимірскаго.

По вступленіи въ залъ преосвященныхъ Архипастырей, вмѣстѣ съ юбиляромъ, хоръ студентовъ пропѣлъ стихиру: „Днесь благодать Святаго Духа насъ собра“. Всѣ заняли мѣста, при чемъ во главѣ собранія, противъ каѳедры, помѣстился Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Владиміръ, по лѣвую руку отъ него Преосвященный Анастасій, а на право—о. протоіерей Владимірскій. На каѳедру взошелъ о. Ректоръ Академіи архимандритъ Антоній и громко, торжественно прочиталъ указъ Святѣйшаго Сѵнода о разрѣшеніи празднованія въ Академіи юбилея протоіерея Владимірскаго и о соизволеніи на постановку портрета его въ академическомъ залѣ. Этимъ оффиціальнымъ актомъ публичное юбилейное торжество было открыто.

Непосредственно послѣ того, юбиляръ, со всею нераздѣльной участницею въ его радости, Казанскою Академіей, имѣлъ счастіе выслушать сердечныя привѣтственныя телеграммы отъ завѣтно-дорогихъ для Академіи Казанской лицъ: отъ самого первенствующаго Члена Святѣйшаго Сунода, Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита С.-Петербургскаго Палладія и отъ Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Финляндскаго Антонія, — славнѣйшихъ питомцевъ Казанской Академіи [1]). Большія и дышащія искреннимъ родственнымъ сочувствіемъ, телеграммы ихъ были прочитаны о. Ректоромъ. Телеграмма Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита Палладія, между прочимъ, первая повѣдала всѣмъ пріятнѣйшую вѣсть объ имѣющей въ непродолжительномъ времени послѣдовать юбилейной наградѣ Протоіерею Владимірскому, по поводу исполнившагося пятидесятилѣтія его службы [2]). Послѣ того, отцомъ Ректоромъ же прочитаны были привѣтственныя телеграммы отъ слѣдующихъ высокихъ учрежденій и выдающихся въ іерархическомъ или служебномъ положеніи лицъ:

Отъ г. Министра Народнаго Просвѣщенія, Графа И. Д. Делянова; отъ Товарища Оберъ-Прокурора Св. Сунода В. К. Саблера; отъ Учебнаго при Святѣйшемъ Сунодѣ Комитета, членомъ котораго въ настоящее время и состоитъ юбиляръ; отъ Смоленскаго епископа Никанора, отъ Пензенскаго епископа Павла, отъ Самарскаго епископа Гурія, отъ Омскаго епископа Григорія, отъ епископа Оренбургскаго Николая (нынѣ уже покойнаго), отъ Вятскаго викарія еп. Варсонофія, отъ Воронежскаго викарія еп. Владиміра, отъ Сарапульскаго епископа Никодима, отъ предсѣдателя Учебнаго Комитета прот. А. И. Парвова, отъ Управляющаго Канцеляріею Св. Сунода С. В. Керскаго, отъ С.-Петербургской духовной Академіи, отъ Московской духов-

[1]) Отъ Высокопреосвященнѣйшаго Антонія получены были двѣ телеграммы: на имя юбиляра и на имя о. Ректора Академіи, архим. Антонія.

[2]) Орденъ св. Александра Невскаго.

ной Академіи, отъ Императорскаго Кіевскаго Университета св. Владиміра и нѣкоторыя другія.

Послѣ этихъ высокихъ и лестныхъ привѣтствій юбиляру сдѣланъ былъ перерывъ, во время котораго усиленнымъ хоромъ студентовъ Академіи стройно и съ одушевленіемъ исполненъ былъ любимый юбиляромъ концертъ Бортнянскаго „Блаженъ мужъ, боящійся Господа“. Затѣмъ началось чтеніе адресовъ и личныя поздравленія отъ присутствующихъ въ засѣданіи депутацій. Казанская Академія, какъ ближайшая, непосредственная соучастница и счастливая хозяйка въ столь радостномъ для нея торжествѣ, выступила первая. Изъ среды приблизившихся къ юбиляру всѣхъ академическихъ профессоровъ и служащихъ лицъ, профессоръ Царевскій прочиталъ предъ нимъ привѣтственный адресъ отъ лица всей Казанской Академіи, а о. Ректоръ Академіи архимандритъ Антоній поднесъ ему въ драгоцѣнной отдѣлкѣ и съ соотвѣтственною надписью икону Спасителя, какъ единственно возможное проявленіе живѣйшихъ чувствъ благодарности юбиляру отъ всѣхъ его сослуживцевъ-академиковъ и, въ то же время, какъ материнское благословеніе ему отъ родной Академіи. Благоговѣйно приложившись къ святой иконѣ, маститый юбиляръ склонилъ свою величавую голову предъ академическою корпораціею и въ самыхъ теплыхъ и глубоко трогательныхъ выраженіяхъ благодарилъ своихъ учениковъ, товарищей и вѣрныхъ друзей за этотъ священный подарокъ, за всегдашнюю неизмѣнную любовь и преданность всѣхъ къ нему, благодарилъ, наконецъ, за правдивыя слова адреса, съ которыми впрочемъ онъ, по всегда присущей его душѣ христіанской скромности и смиренію, никакъ не хотѣлъ вполнѣ согласиться, какъ-де съ преувеличенными и незаслуженными. Студенты, какъ члены той же нераздѣльной семьи академической, выразили свое живое участіе въ этой высоко-трогательной сценѣ открытаго объясненія Академіи съ возлюбленнымъ отцомъ ея громкимъ, торжественнѣйшимъ „многая лѣта“!

На смѣну академической корпораціи выступила профессорская корпорація отъ Казанскаго Университета, въ которомъ нашъ юбиляръ также много лѣтъ потрудился — и отдѣльно и одновременно съ академическою службой, и гдѣ также, оказывается, хранится о немъ живая и незабвенно-благодарная память [1]). По прочтеніи адреса, ректоръ Университета К. В. Ворошиловъ заявилъ, что и Казанскій Университетъ въ самомъ непродолжительномъ времени подноситъ юбиляру драгоцѣнную икону Воздвиженія честнаго животворящаго креста Господня, какъ наглядное напоминаніе объ университетскомъ Крестовоздвиженскомъ храмѣ, въ которомъ Богъ привелъ ему много лѣтъ священнодѣйствовать [2]).

Затѣмъ выступилъ Казанскій городской голова С. В. Дьяченко во главѣ цѣлой депутаціи отъ Казанской Думы съ привѣтственнымъ адресомъ отъ всего города Казани. Потомъ послѣдовательно выступали депутаціи и читались привѣтственные адресы отъ слѣдующихъ корпорацій и заведеній:

Отъ Казанской Духовной Консисторіи. Адресъ прочиталъ старѣйшій членъ Казанской Консисторіи, бывшій профессоръ Академіи и сослуживецъ юбиляра, протоіерей В. С. Братолюбовъ.

Отъ Казанской Духовной Семинаріи. Адресъ прочитанъ ректоромъ Семинаріи о. архимандритомъ Кирилломъ.

Отъ Окружного, Вѣдомства Императрицы Маріи, Училища дѣвицъ духовнаго званія. Адресъ читалъ Благочинный Училища, каѳедральный протоіерей Е. А. Маловъ.

---

[1]) Съ 30 сентября 1850 г. прот. А. П. Владимірскій утвержденъ былъ профессоромъ богословія въ Университетѣ, а въ 1864 г. вмѣстѣ съ этою должностію принялъ на себя обязанности члена конференціи и въ дух. Академіи.

[2]) Эта прекрасная икона, въ золоченой ризѣ, была доставлена юбиляру самимъ ректоромъ Университета, вмѣстѣ съ профессоромъ богословія, 14-го ноября.

Отъ Казанскаго Духовнаго Училища. Адресъ прочитанъ помощникомъ смотрителя Училища Ложкинымъ.

Отъ Казанскаго Реальнаго Училища. Адресъ прочиталъ законоучитель Училища протоіерей Н. М. Варушкинъ.

Затѣмъ, во избѣжаніе утомленія, чтеніе привѣтствій было прекращено и только предоставлено слово, быть можетъ самымъ близкимъ сердцу юбиляра, участникамъ его и послѣднихъ трудовъ и его торжества— его юнѣйшимъ питомцамъ, студентамъ Академіи. Прочитаны были три глубокопрочувствованныхъ привѣтствія незабвенному наставнику и начальнику: отъ всего студенчества академическаго вообще и отъ учащагося въ Академіи духовенства; кромѣ того еще заготовленныя двѣ студенческія рѣчи не были прочитаны за недостаткомъ времени.

Во время чтенія адресовъ юбиляръ, не смотря на совершенно естественное, а въ его положеніи и тѣмъ болѣе понятное, утомленіе физическое и нравственное, бодро стоялъ во всей его величественной маститой красотѣ. Только блестѣвшія на очахъ слезы, да краска, часто заливавшая блѣдное лицо, свидѣтельствовали о сильномъ внутреннемъ его волненіи. Всѣхъ, выступавшихъ предъ нимъ съ привѣтствіями, онъ съ любовію обнималъ и горячо благодарилъ за добрыя, признательныя къ нему отношенія и за лестныя слова сочувствія его заслуженному торжеству. Во всѣхъ отвѣтныхъ словахъ его слышалось глубочайшее смиреніе и благоговѣйное исповѣданіе милости Божіей, явленной ему во всемъ его пятидесятилѣтнемъ жизненномъ подвигѣ.

Студенты, съ живѣйшимъ интересомъ наблюдавшіе это торжество дорогого своего наставника, откликались на каждый адресъ молитвенно-радостнымъ „многая лѣта!“

Когда такимъ образомъ окончились личныя привѣтствія, на каѳедру взошелъ о. инспекторъ Академіи, протоіерей Н. П. Виноградовъ и прочиталъ еще нѣ-

сколько привѣтствій заочныхъ, присланныхъ—отъ Нижегородской (родной юбиляру) Семинаріи, отъ С.-Петербургской, Минской, Томской, Симбирской, Вятской, Оренбургской, Астраханской, Пензенской, Тамбовской, Самарской, Уфимской, Пермской, Вологодской, Ставропольской, Черниговской семинарій, отъ служащихъ въ Вяткѣ воспитанниковъ юбиляра. изъ Одессы отъ нѣсколькихъ профессоровъ Университета и учителей Семинаріи и Училища, отъ Родіоновскаго Казанскаго Института, отъ Учительской Казанской Семинаріи, отъ 2-й Казанской Гимназіи, отъ Епархіальнаго Казанскаго женскаго Училища, изъ Петербурга—отъ П. И. Нечаева, изъ Варшавы отъ каѳедральнаго протоіерея Т. А. Горизонтова, почетнаго члена Казанской Академіи, ея признательнаго сына и крупнаго жертвователя, изъ Ташкента отъ бывшаго профессора Казанской Академіи, а теперь директора гимназіи Н. П. Остроумова, изъ Берлина отъ настоятеля православной церкви прот. А. Мальцева, отъ настоятеля Черемисскаго монастыря архимандрита Амвросія, отъ протоіерея Кроткова, товарища юбиляра по академіи, отъ доцента Кіевской Академіи А. А. Дмитріевскаго [1]), отъ архимандрита Ефрема изъ Ярославля, отъ проф. Томскаго университета прот. Бѣликова, отъ проф. Харьковскаго университета Зеленогорскаго, отъ прот. А. Д. Ясницкаго и нѣкоторыя другія. А далѣе о. инспекторъ только и могъ указать на толстую пачку телеграммъ, которыя уже по необходимости остались не прочитанными. Всѣхъ привѣтственныхъ адресовъ, телеграммъ и писемъ было получено юбиляромъ болѣе полутораста. Вмѣстѣ съ тѣмъ получено было нѣсколько святыхъ иконъ: напр., отъ Казанскаго женскаго монастыря художественно исполненная икона

[1]) А. А. Дмитріевскій, еще въ 1894 году, въ память приближающагося пятидесятилѣтія учено-педагогической дѣятельности о. Протоіерея А. П. Владимірскаго, тогда Ректора Каз. Д. Академіи, посвятилъ ему свой трудъ, подъ названіемъ: «Патмосскіе очерки».

Казанской Божіей Матери, изъ Оренбурга, отъ учениковъ, прекрасная икона тоже Казанской Божіей Матери, въ дорогомъ окладѣ.

Рядъ привѣтствій заключилъ одинъ изъ давнихъ учениковъ юбиляра Н. Ѳ. Юшковъ, который, вмѣстѣ съ привѣтствіемъ личнымъ отъ себя, прочиталъ присланную на его имя очень большую и интересную телеграмму изъ Петербурга отъ профессора Панаева. Въ этой телеграммѣ Панаевъ искренно признается въ томъ, что онъ сдѣлался глубоковѣрующимъ христіаниномъ, благодаря умственному и нравственному воздѣйствію на него законоучителя своего, о. Владимірскаго, которому за то онъ и шлетъ теперь глубочайшую благодарность и заочный „поклонъ до сырой земли“.

Потомъ, когда уже всѣ поднялись съ своихъ мѣстъ и сплошною массою окружили виновника торжества, къ нему обратился съ глубоко-трогательнымъ словомъ самъ Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Владиміръ. Въ неподражаемо задушевномъ тонѣ Архипастырь подробно разсказалъ одинъ случай („хотя—оговорился Владыко — случая нѣтъ“), о которомъ онъ слышалъ еще до управленія своего Нижегородскою епархіею, случай исцѣленія силою Божіею неизлѣчимо больного отрока въ одномъ бѣдномъ благочестивомъ семействѣ. Когда, послѣ разсказа. Владыка пытливо обратился къ юбиляру съ вопросомъ, не извѣстно-ли ему, съ кѣмъ именно это произошло, послѣдній, дрожащимъ отъ волненія голосомъ, удостовѣрилъ, что это истинный „случай“ изъ *его* именно далекаго дѣтства. Тогда, ссылаясь на это знаменіе чудесной помощи Божественной юбиляру еще на зарѣ жизни его, Архипастырь убѣжденно заключилъ, что сила Божія поддержитъ поучительную для всѣхъ окружающихъ жизнь юбиляра и на склонѣ ея, доколѣ это нужно будетъ въ неисповѣдимыхъ путяхъ Промысла Божественнаго [1]).

---

[1]) Случай этотъ разсказанъ былъ Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ между прочимъ и по слѣдующему поводу: юби-

Актъ окончился. Съ сіяющимъ отъ радостныхъ чувствъ лицомъ юбиляръ низко поклонился на всѣ стороны и взволнованно произнесъ послѣднее слово благодарности. За симъ взоры присутствующихъ обратились къ дорогому для всякаго русскаго сердца изображенію Верховнаго Участника во всякомъ общественномъ русскомъ торжествѣ, къ портрету Государя Императора, и съ умиленіемъ всѣ выслушали исполненный студентами русскій народный гимнъ. Въ концѣ концовъ всѣ обратились къ Виновнику всѣхъ человѣческихъ радостей, Господу Богу, и усердно помолились предъ Его святою иконою при пѣніи студентами молитвы. Получивши общее архипастырское благословеніе, публика стала расходиться, унося въ себѣ самыя пріятныя впечатлѣнія и воспоминанія о видѣнномъ и слышанномъ.

Спустя всего нѣсколько минутъ, въ 4 часа, въ квартирѣ инспектора Академіи состоялся большой обѣдъ по подпискѣ въ честь юбиляра. Всѣ комнаты инспекторской квартиры были переполнены гостями всѣхъ званій, сословій и состояній, числомъ около ста человѣкъ. Къ сожалѣнію, Высокопреосвященнѣйшій Архипастырь Казанскій, чувствовавшій себя въ этотъ день не вполнѣ здоровымъ и сильно утомленнымъ, не могъ остаться на обѣдѣ: благословивши трапезу, онъ сердечно простился съ юбиляромъ и всѣми его гостями и отбылъ изъ Академіи, вмѣстѣ съ Преосвященнѣйшимъ викаріемъ. Естественнымъ и старѣйшимъ предсѣдателемъ за трапезою явился самъ юбиляръ, и онъ съ честію выдержалъ этотъ новый и продолжительный

ляръ, по пріобщеніи за литургіею въ тотъ день св. таинъ, подошелъ къ благословенію Владыки, который при этомъ поздравилъ его съ юбилеемъ и пожелалъ ему много лѣтъ наслаждаться тихою и спокойною жизнію. Въ отвѣтѣ своемъ на это благопожеланіе Архипастыря юбиляръ высказалъ предположеніе, что, какъ евреи въ юбилейный годъ обыкновенно освобождались отъ полевыхъ работъ, такъ и ему не предстоитъ-ли освободиться отъ трудовъ земной жизни въ его юбилейный годъ.

искусъ его силъ не только физическихъ, уже конечно въ значительной степени утомленныхъ, но и нравственныхъ, такъ какъ обѣдъ этотъ превратился въ настоящую сплошную ему овацію.

Чуждый и тѣни какой-либо оффиціальной натянутости, обѣдъ носилъ чисто семейный характеръ, прошелъ неподражаемо оживленно, задушевно, именно по-родному. Всѣмъ было весело, всѣ дѣлились свѣжими впечатлѣніями прекраснаго торжества. И мыслями и взорами всѣ стремились къ юбиляру, который явился на этомъ обѣдѣ не только какъ драгоцѣнный гость, не только какъ почетнѣйшій предсѣдатель, а именно какъ отецъ среди родной семьи горячо его любящихъ духовныхъ дѣтей и преданныхъ друзей, почитателей. И радость его поистинѣ была исполнена! Нельзя было вдоволь налюбоваться, глядя на его лицо, дышавшее глубокимъ умиленіемъ, трогательной вселюбовію и самымъ чистымъ восторгомъ. Все время обѣда онъ былъ предметомъ живѣйшихъ выраженій неподдѣльныхъ чувствъ любви, уваженія и благодарности, предметомъ рѣчей и тостовъ, которые предлагались профессорами и не профессорами, академиками и не академиками. И нужно-ли добавлять, что эти тосты встрѣчали самый радостный откликъ въ сердцахъ всѣхъ присутствующихъ, и что дружное, единодушное „многая лѣта!“ почти несмолкаемо оглашало это семейное пиршество. Такимъ образомъ, юбилейное торжество такъ же одушевленно, весело закончилось, какъ свѣтло, радостно оно и началось!

По окончаніи обѣда, застольныя рѣчи перешли въ дружескую бесѣду, въ братскій обмѣнъ мыслей, чувствъ и воспоминаній, въ которыхъ центральное мѣсто занялъ, за стаканомъ чая, все онъ же, самъ юбиляръ. Уже вечеромъ Академія разсталась съ виновникомъ общаго одушевленія и съ истиннымъ героемъ столь свѣтлаго дня. Профессора окружили дорогого теперь уже только гостя Академіи, проводили его вплоть до экипажа, — и, съ привѣтливымъ словомъ ко

всѣмъ тѣснившимся, покинулъ Академію тотъ, кто въ теченіе цѣлыхъ десятилѣтій былъ неразлучнымъ „папашею“ всей семьи академической, на кого и самыя стѣны академическія привыкли смотрѣть, конечно, не иначе, какъ на единственнаго своего и неизмѣннаго, заботливаго хозяина.

Такъ единодушно и восторженно отпразднованный юбилей былъ истиннымъ торжествомъ и полнымъ тріумфомъ о. протоіерея А. П. Владимірскаго. Богъ сподобилъ его на юбилеѣ этомъ узнать и выслушать всеобщій и, какъ гласъ Бога, истинный гласъ народнаго *суда*, общественнаго *приговора* надъ его трудовой жизнью, надъ его полувѣковой дѣятельностью. Со всѣхъ концовъ Руси великой и даже Сибири далекой [1]) прилетѣвшія многоразличныя, но одинаково искреннія и горячія заявленія ему признательности и благодарности, любви и уваженія, явились вполнѣ заслуженною и достойною *данью* ему, поистинѣ завидною и высокою *наградою* для него. И не записанная въ длинный и славный послужной списокъ протоіерея Владимірскаго, награда эта всѣми его несмѣтными учениками и почитателями написана теперь въ сердцѣ его; она послужитъ, конечно, великою утѣхою ему на склонѣ дней его!...

Но не только нашего славнаго юбиляра, а и всю Академію Казанскую юбилей 10 октября подарилъ свѣтлымъ днемъ полной радости, отраднаго ликованія. Торжество это озарило радостнымъ блескомъ нашу тихую жизнь и нашу скромную академическую среду; оно всю Академію, такъ сказать, расшевелило, со-

---

[1]) **Такъ напримѣръ, уже 22 ноября получена на имя Совѣта Академіи телеграмма поздравительная юбиляру изъ далекаго Якутска, подписанная Преосвященнымъ Мелетіемъ, о. Ректоромъ Семинаріи протоіереемъ Ѳ. Стуковымъ, наставниками Семинаріи и Духовнаго Училища.**

грѣло и одушевило. Съ умиленіемъ Академія наблюдала это безпримѣрное единодушіе въ признаніи заслугъ родного ей юбиляра. Академія справедливо усматривала въ его славѣ и успѣхѣ свою собственную славу и свой собственный успѣхъ, такъ какъ вѣдь именно ею была подготовлена эта славная дѣятельность, вѣдь именно ей почти безраздѣльно она была отдана и ей принадлежитъ.

Заполнившая собою почти все первое полстолѣтіе существованія Казанской Академіи, дѣятельность протоіерея Александра Поликарповича Владимірскаго составила великую, незабвенную *эпоху* въ жизни Казанской Академіи. Публичное же прославленіе этой дѣятельности 10-го октября 1896 года останется навсегда однимъ изъ самыхъ свѣтлыхъ и отрадныхъ *событій* въ исторіи Казанской Академіи.

А. Царевскій.

АДРЕСЫ.

Отъ Казанской Духовной Академіи.

Глубокочтимый, возлюбленный нашъ Учитель и незабвенный Начальникъ!

Не возможно и выразить въ словахъ полноту того счастья, радости и удовольствія, съ какими въ этотъ торжественный часъ выступаетъ привѣтствовать тебя твоя Академія. Но ты, такъ сжившійся съ нами и знающій насъ, ты, столько лѣтъ дѣлившій съ нами всѣ радости и невзгоды, еще такъ недавно съ нами переболѣвшій испытаніе неожиданной разлуки,—ты, безъ сомнѣнія, поймешь насъ. Давно уже и съ нетерпѣніемъ ждали мы нынѣшняго свѣтлаго дня нашей взаимной съ тобою радости, и вотъ, милостію Божіею, дождались. Ты—снова съ нами, и всѣ мы—все твои ученики и питомцы — тѣснымъ семейнымъ кольцомъ собрались опять около тебя, съ взволнованною душою и съ растроганнымъ сердцемъ стоимъ предъ тобою.... Вмѣстѣ съ цѣлымъ сонмомъ твоихъ здѣсь присутствующихъ почитателей и съ еще гораздо болѣе несмѣтною массою разсѣянныхъ по всей Руси великой твоихъ учениковъ, намъ теперь мысленно соприсутствующихъ, вся твоя Академія восторженно

тебя сегодня встрѣчаетъ, съ умиленіемъ предъ тобою преклоняется и бьетъ тебѣ челомъ за твою честную, самоотверженную, святую ей службу!

Такъ какъ мы уже стоимъ внѣ служебныхъ отношеній къ тебѣ, то тѣмъ болѣе вѣрь и не сомнѣвайся, что въ устахъ нашихъ говоритъ тебѣ не казенная лесть и не оффиціальная натянутохолодная почтительность; о. нѣтъ, мы дождались, наконецъ, счастливаго повода высказать только то, что всегда таилось въ глубинѣ сердецъ нашихъ, что многими годами скоплялось и давно уже лежало на совѣсти нашей,—сказать тебѣ убѣжденную, сознательную благодарность за полувѣковой благой и вѣрный трудъ твой. Прими же, съ обычнымъ твоимъ благодушіемъ, привѣтъ нашъ, какъ голосъ искренно и истинно любящихъ тебя сердецъ, какъ восторженный порывъ дѣтей, радующихся объ отцѣ своемъ; прими нашъ привѣтъ къ сердцу, особенно, потому, что у насъ съ тобой вѣдь и совсѣмъ особенныя, свои, очень и очень давніе счеты....

Когда 54 года тому назадъ, державною волею Императора Николая I-го въ Казани зажженъ былъ свѣточъ высшаго духовнаго просвѣщенія, однимъ изъ первыхъ пришельцевъ подъ кровъ зарождающейся Академіи былъ ты, тогда юный студентъ, Александръ Владимірскій. И вотъ, съ той-то отдаленной поры Господь судилъ тебѣ неразрывными узами сплотиться со всею жизнію и судьбою, со всею минувшею исторіею Казанской Академіи. Первый свидѣтель возникновенія Академіи, ты потомъ становишься и ея строителемъ. При твоемъ участіи, содѣйствіи и руководствѣ она окончательно возросла, развилась и окрѣпла, и уже блестяще отпраздновала свое пятидесятилѣтнее совершеннолѣтіе. На томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ мы теперь находимся, на твоихъ глазахъ выросли первыя академическія зданія, которыя ты первый, такъ сказать, обживалъ и которыя ты же впослѣдствіи расши-

рилъ и увеличилъ до настоящаго, столь величественнаго ихъ вида. При тебѣ полагалась и первая закваска внутренней жизни Академіи, формировались типическія черты духовнаго студенчества казанскаго, только что заводилось воспитательное дѣло, только что начиналась ученая и учебная дѣятельность Казанской Академіи, — и подъ твоимъ же водительствомъ впослѣдствіи окончательно окрѣпъ, упрочился весь этотъ внутренній строй академической жизни. За пятьдесятъ слишкомъ лѣтъ существованія Академіи, прошли длинные ряды учившихся въ ней, обновился не разъ составъ служившихъ ей, смѣнилось нѣсколько уставовъ, управлявшихъ ею, измѣнился, наконецъ, до неузнаваемости даже внѣшній видъ ея, — одинъ ты, только временно-было разлучившійся съ нею, потомъ опять къ ней вернулся и уже въ ней и съ нею неразрывно пребылъ до самаго послѣдняго времени. Такимъ образомъ, Академія связана съ тобою завѣтными воспоминаніями своего возникновенія и всего ея роста, какъ, съ другой стороны, ты связанъ съ Академіею твоимъ воспитаніемъ и служеніемъ, твоею юностью и старостью,—принадлежишь ей всей твоею жизнію. Въ дѣло Академіи положилъ ты лучшіе годы твоихъ свѣжихъ силъ и молодого здоровья, ей же посвятилъ ты и вечеръ жизни твоей. Слава и благодареніе Богу, что Онъ даровалъ Казанской Академіи въ тебѣ столь преданнаго слугу и вѣрнаго радѣтеля!

Для всѣхъ насъ, сравнительно юныхъ представителей Академіи, ты и являешься безцѣнною сокровищницею традицій и преданій академическихъ, живою исторіею нашей пятидесяти-четырехълѣтней Академіи, золотою цѣпью, связующею наше настоящее съ незабвеннымъ прошлымъ, съ роднымъ нашимъ былымъ. При одномъ взглядѣ на тебя какъ-бы вѣетъ на насъ священною нашею стариною; одно имя твое способно навѣять цѣлый

облакъ воспоминаній о минувшихъ дняхъ и дѣяніяхъ, лицахъ и событіяхъ академической жизни. Ты—послѣдній изъ оставшихся и самый основной столпъ нашей матери Академіи, нами глубочайше чтимый и бережно, любовно хранимый, отъ первыхъ дней Академіи намъ завѣщанный нашъ Патріархъ!

Но ты не былъ только современникомъ нашей Академіи и только внѣшнимъ свидѣтелемъ, безучастнымъ наблюдателемъ ея жизни; нѣтъ, ты всецѣло самъ ей отдался, вложилъ въ нее не только время твое, но и твою душу. Академія стала цѣлію твоего существованія, твоимъ духовнымъ дѣтищемъ, которое ты любилъ и лелѣялъ, которому отдалъ всѣ свои силы и таланты, весь твой трудъ и досугъ. Не развлекаясь никакими сторонними дѣлами и привязанностями, во время твоего служенія Академіи, ты зналъ только три дороги: въ нашъ прекрасный храмъ, въ аудиторію да въ академическое правленіе. Въ этихъ трехъ пунктахъ были сосредоточены всѣ твои жизненные интересы, тутъ ты жилъ душою и сердцемъ, тутъ ты честно служилъ Академіи всѣмъ своимъ знаніемъ и опытностію, словомъ и дѣломъ. И вотъ этою-то безраздѣльно-преданною службою твоею Академіи и воздвигъ ты себѣ поистинѣ величавый, нерукотворный памятникъ вѣковѣчный, предъ которымъ всегда и съ благоговѣніемъ долженъ будетъ склониться всякій сынъ Казанской Академіи.

Какъ учитель, профессоръ богословія, ты честно, умѣло и талантливо сѣялъ святое сѣмя духовнаго просвѣщенія. Твои лекціи, всегда дышавшія непоколебимою силою религіознаго убѣжденія и проникнутыя благоговѣйнымъ христіанскимъ помазаніемъ, произносившіяся, притомъ, съ захватывающимъ увлеченіемъ, производили на слушателей сильное и глубокое впечатлѣніе: онѣ западали не только въ умъ, но ложились и на сердце;

онѣ не только освѣщали, но и согрѣвали душу,— онѣ, конечно, никогда не забудутся слышавшими ихъ. Видимый же результатъ этой ученой твоей дѣятельности—тысячи твоихъ учениковъ, всѣ питомцы Казанской Академіи. въ значительной степени своимъ богословскимъ развитіемъ тебѣ именно обязанные и теперь твое святое дѣло просвѣщенія всюду честно продолжающіе.

Еще виднѣе и вліятельнѣе на ходъ всей жизни академической была твоя дѣятельность административная. Какъ ректоръ Академіи, стоя на стражѣ самой важной и отвѣтственной, трудной и требовавшей неусыпной бдительности, ты обнаружилъ выдающіяся счастливыя административныя способности. Пуще всего дорожа честью и достоинствомъ Академіи, всемѣрно преслѣдуя пользу ея, ты былъ строгимъ, неуклоннымъ исполнителемъ закона и требованій высшей управляющей власти. Не педантизмъ и не пристрастіе къ формализму руководили въ этомъ случаѣ тобою, а непререкаемо-мудрое, основательное убѣжденіе, что только строгое соблюденіе закона есть самая прочная гарантія правильнаго и желаннаго хода академической жизни. Поэтому-то всегда твердо и увѣренно ты проводилъ и отстаивалъ то, что считалъ законнымъ и справедливымъ. И мы привыкли цѣнить въ тебѣ человѣка цѣльнаго, выше всего преданнаго правдѣ, которой ты никогда не измѣнялъ, человѣка съ твердыми, стойкими правилами, которыми ты никогда и ни для кого не поступался. Мы привыкли тебѣ охотно повиноваться и безпрекословно тебя слушаться, во всемъ и безошибочно довѣряясь твоему, искушенному многолѣтнею опытностію, зрѣлому уму, твоей благоразумной осторожности и осмотрительности, твоему выдающемуся, мудрому такту. Безъ принужденій и какихъ-либо понудительныхъ требованій, ты установилъ и охранялъ въ Академіи строгій порядокъ, съумѣлъ есте-

ственно и незамѣтно внушить всѣмъ самое строгое отношеніе къ своему долгу, къ служебнымъ обязанностямъ. Чуждый суетности, тщеславія, серьезный на видъ, но кроткій и добрѣйшій душою, отечески заботливый о всемъ и всѣхъ, ввѣренныхъ твоему попеченію, ты умѣлъ управлять Академіею, никого не стѣсняя; изъ служебныхъ отношеній нашихъ къ тебѣ ты устранилъ все, что бываетъ въ такихъ отношеніяхъ тяжелаго, гнетущаго и отдаляющаго, но зато сохранилъ все то, что дѣлаетъ власть благотворною и пріятною, что заставляетъ любить ее и уважать, какъ поддержку, опору и защиту. Со всѣми добродушный и деликатный, ко всѣмъ внимательный и отзывчивый, всегда полный высокаго благородства во взаимныхъ къ намъ отношеніяхъ, ты былъ не начальникомъ, а именно отцомъ, вѣрнымъ другомъ и искреннѣйшимъ нашимъ доброжелателемъ. Потому-то многолѣтнее управленіе твое показалось намъ незамѣтнымъ и короткимъ; потому-то неожиданное извѣстіе о твоемъ уходѣ изъ Академіи повергло всѣхъ насъ въ глубокую скуку, тоску по тебѣ, и сердце каждаго болѣзненно заговорило, что ты оставляешь насъ и твою Академію преждевременно, рано.

Но ничто не можетъ сравниться съ силою нравственнаго вліянія, какое производила на всѣхъ и на все въ Академіи твоя свѣтлая симпатичная личность. Благодаря этому вліянію, ты былъ не просто начальникъ и не только учитель, а незамѣнимый, дорогой воспитатель учившихся и служившихъ въ Академіи. Бѣдность и нужда, вскормившія тебя, и тяжелый, неустанный трудъ, вѣрный спутникъ всей твоей жизни,—очевидно, измлада очистили и возвысили твою счастливую натуру: они воспитали сердце твое въ евангельской простотѣ, они помогли тебѣ овладѣть безцѣннымъ достояніемъ непоколебимой вѣры въ Бога и Его святой законъ. Во всеоружіи этой-то христіанской

красоты и явился ты въ жизни, какъ свѣтлый образецъ увлекательной вѣры, какъ живой урокъ строгой нравственности, какъ неумолкаемая проповѣдь смиренія и братолюбія, честности, самоотверженія и трудолюбія. Силою вѣрующаго духа и богатствами доброй души, ты не только всѣхъ обезоруживалъ и къ себѣ привлекалъ, покарялъ, но именно и увлекалъ примѣромъ своимъ. Твоя, напр., любовь къ храму Божію, твое глубокое благоговѣніе при богослуженіи, твой умилительный восторгъ въ дни особыхъ христіанскихъ торжествъ,—все это поразительно передавалось окружающимъ и неотразимо глубоко на нихъ дѣйствовало. И въ обыденной жизни Академіи, свѣтлый образъ истиннаго наставника, кроткаго, миролюбиваго, любвеобильнаго, терпѣливаго, полнаго сердечной доброты,—о, какъ благодѣтельно, какъ воспитательно дѣйствовалъ онъ на академическую семью! Уже не говоря о впечатлительномъ юношествѣ, о нашихъ студентахъ, а всѣ и мы, люди болѣе или менѣе пожившіе и уже старѣющіе, чувствовали на себѣ благое вѣяніе твоей доброты. Благодаря именно нравственной красотѣ твоей личности, ты всѣхъ насъ такъ просто, непринужденно и естественно объединялъ и умиротворялъ, былъ самымъ крѣпкимъ цементомъ, связующимъ всѣхъ насъ въ единую дружную семью. Подъ твоимъ водительствомъ Академія стала для всѣхъ насъ вторымъ отеческимъ домомъ, въ которомъ царила святая патріархальность, съ ея искренностью, любовью и согласіемъ; при чемъ къ тебѣ, главѣ этого дома, традиціонно установились не иныя, какъ только именно сыновнія, прямыя, только искреннія и сердечныя отношенія. Тепломъ твоей отеческой любви ты согрѣлъ и наши между собою взаимныя отношенія. Этотъ духъ мира и дружелюбія царитъ въ Академіи твоей доселѣ; и теперь и, безъ сомнѣнія, долго будетъ чувствоваться въ Академіи неизгладимое вліяніе твоихъ свѣтлыхъ

качествъ; и дай, Господи, чтобы какъ только можно дольше блюлось въ Казанской Академіи это драгоцѣнное наслѣдство твоего духа!

Что же касается собственно молодежи академической, студентовъ, то отношенія твои къ нимъ всегда были исполнены высокаго достоинства и, при видимой даже строгости, явственно растворены были теплотой душевной. Первенецъ академическаго казанскаго студенчества, ты искренно любилъ твоихъ младшихъ братій, неподдѣльно сочувствовалъ имъ, живо откликался на ихъ нужды и интересы. Не забыть студентамъ Казанской Академіи, съ какою, напр., непритворною радостью привѣтствовалъ ты окончаніе ими курса; не забыть тѣхъ теплыхъ словъ отеческой любви, которыми напутствовалъ каждаго изъ нихъ въ жизнь. А ужъ тѣмъ болѣе не забудется, какъ въ тяжкія годины наиболѣе роковыхъ несчастій съ студентами, навѣрное никто такъ не болѣлъ душою за нихъ, никто такъ горько не оплакивалъ несчастныхъ, какъ именно ты.... Да, всѣ мы, твои и давніе и послѣдніе питомцы, отлично знали и сердцемъ чуяли, что святой огонекъ любви къ намъ, безъ котораго суетно званіе и профессора и ректора, ярко горѣлъ въ твоей душѣ. Зато знай-же, что и мы летѣли на этотъ огонекъ, тяготѣли къ его свѣту и теплу. Ты всегда былъ нашимъ любимцемъ, ты всегда пользовался въ средѣ нашей самой благородной популярностью, хотя никто и никогда не скажетъ, что ты искалъ популярности и хоть сколько-нибудь гнался за ней. Потому-ли въ самомъ дѣлѣ, что сердце сердцу вѣсть подаетъ, только твоя любовь находила живой отголосокъ въ молодыхъ сердцахъ чуткаго ко всему доброму студенчества. Эта взаимная любовь, безъ сомнѣнія, часто и многихъ спасала,—спасала уже одна совѣстливость, боязнь разстроить, опечалить дорогого „Папашу“; какъ, съ другой стороны, одно слово этого „Папаши“

способно было дѣйствовать на студентовъ сильнѣе, чѣмъ всякія прещенія и строгости.

Вотъ почему такъ свѣтелъ и великъ нынѣшній день не только для тебя, а и для всей твоей Академіи! Вотъ почему она и ждала этого дня съ нетерпѣніемъ! Въ твоемъ торжествѣ Академія видитъ и свое торжество; твой праздникъ принесъ живѣйшую радость твоимъ ученикамъ и всѣмъ тѣмъ, кто имѣлъ истинное счастіе съ тобою служить, тебя знать, а слѣдовательно, и неизбѣжно тебя чтить и любить. Привѣтствовать тебя нынѣ—для насъ высокое удовольствіе, а при этомъ удобномъ случаѣ благодарить тебя за твой полувѣковой трудъ, за великія услуги твои Академіи, особенно же за золотое время твоего ректорства—это потребность нашихъ признательныхъ сердецъ, нашъ въ высшей степени пріятный сыновній долгъ; наконецъ, видѣть тебя въ столь знаменательный день среди насъ, въ твоей ликующей о тебѣ Академіи—великое намъ утѣшеніе!

Теперь ты уже оставилъ насъ. Тяжело было Академіи разставаться съ тѣмъ, кто такъ долго былъ ея украшеніемъ и свѣтомъ безукоризненной дѣятельности горѣлъ во главѣ ея; въ высшей степени грустно было намъ, прощаясь въ лицѣ твоемъ какъ-бы со всѣмъ первымъ полувѣковымъ періодомъ академической исторіи, терять въ тебѣ мудраго и кроткаго, неутомимо-трудолюбиваго и неусыпно-попечительнаго наставника-отца и начальника-друга. Только сознаніе необходимости для тебя отдыха умѣряло эту скорбь нашу: цѣлыхъ пятьдесятъ лѣтъ непрестаннаго труда надломили и твои мощныя силы; въ заботахъ о твоей Академіи, оберегая ея миръ и спокойствіе, самъ ты не зналъ ни мира, ни покоя. Потому-то и нельзя было не возблагодарить руку Промысла Божія, даровавшаго тебѣ, наконецъ, мирное отдохновеніе. Но вотъ, теперь, ты достигъ и до великаго, Самимъ

Богомъ опредѣленнаго отдыха: священная древность узаконила въ награду за пятидесятилѣтніе труды юбилей, какъ воздаяніе мира и душевнаго покоя, съ цѣлію укрѣпленія и возстановленія утомленныхъ силъ. Да дастъ же этотъ юбилей успокоеніе твоей совѣсти, въ сознаніи честно, свято исполненнаго тобою жизненнаго подвига! Этотъ цѣлый облакъ свидѣтелей развѣ не даетъ тебѣ права, поистинѣ съ спокойною совѣстью, исповѣдать предъ Богомъ и людьми, что ты сдѣлалъ все, что возмогъ,—что богодарованныхъ тебѣ талантовъ въ землю ты не зарывалъ. Пусть же, какъ естественный результатъ этого сознанія, осѣнитъ тебя святая, чистая радость и такъ идущее къ кроткой душѣ твоей мирное, тихое благодушіе!

А дорогая сердцу твоему, родная твоя Академія никогда не позабудетъ тебя. Свѣтлая личность ректора Владимірскаго никогда не можетъ изгладиться изъ памяти Казанской Академіи,—она перейдетъ и въ преданія, она составитъ золотую страницу въ исторіи Казанской Академіи,—той исторіи, которую ты созидалъ. Что же касается твоей ученой дружины, насъ, непосредственныхъ твоихъ птенцовъ, учениковъ и сослуживцевъ, то мы тѣмъ болѣе не забудемъ тебя и твоего—полнаго для насъ самыхъ отрадныхъ впечатлѣній—времени. Живая органическая связь и наше духовное общеніе съ тобою никогда не порвутся и не ослабѣютъ, и наше глубокое уваженіе и сердечная преданность къ тебѣ пребудутъ всегда живы, глубоки, неизмѣнны. Ты всегда будешь нашъ,—нашъ, какъ воспріемникъ почти всѣхъ насъ въ Академіи,—нашъ, какъ незабвенный воспитатель нашего духа, отецъ нашей нравственной семьи,—нашъ, какъ патріархъ нашей общей, горячо любимой матери-Академіи,—нашъ, какъ въ самомъ собственномъ смыслѣ этого слова почетный членъ Академіи,—нашъ

наконецъ, какъ всегда желанный, самый дорогой гость въ Академіи!

Годъ тому назадъ, разставаясь съ Академіею, ты скорбѣлъ о ней; пусть же теперь и эта скорбь твоя превратится въ радость: знай, что, по твоимъ молитвамъ, Академія твоя воистину счастлива и въ твоемъ, вполнѣ достойномъ тебя преемникѣ,—знай, что твое время продолжается и по твоемъ уходѣ, что твои насажденія—благонравія, добродушія, миролюбія и прочихъ добродѣтелей общежитія—въ Академіи свято сохраняются и возрастаютъ. Не оставляй же и впредь твою Академію безъ твоего нравственнаго на нее воздѣйствія! Долго и часто приходи подъ мирный кровъ съ сыновней радостью и съ умиленіемъ на тебя взирающей твоей Академіи! Долго и часто приходи подъ священную сѣнь такъ близкаго твоему сердцу нашего академическаго храма! Пусть твоя серебряная голова, какъ самый основной устой Казанской Академіи, будетъ долго сіять и для новыхъ академическихъ поколѣній путеводнымъ свѣточемъ; пусть ты долго долго будешь являться въ средѣ нашей живымъ напоминаніемъ незабвеннаго прошлаго нашей Академіи, когда въ ней жили, дѣйствовали или выростали духовно Ильминскій, Порфирьевъ, Зефировъ, архіеп. Иркутскій Веніаминъ, Высокопреосвященнѣйшій Митрополитъ Санктпетербургскій Палладій, Архіепископъ Финляндскій Антоній, и множество другихъ—все твоихъ сотоварищей или учениковъ,—вмѣстѣ съ тобою и составившихъ истинную красу и славу Казанской Академіи!

Да длится же долго жизнь твоя и свѣтитъ всѣмъ, какъ свѣтъ яснаго вечерѣющаго дня, когда солнце даритъ землю не ослѣпительно-яркими, а самыми пріятными и ласкающими, теплыми лучами! Пусть нынѣшній праздникъ обновитъ жизнь твою, и да сохранитъ тебя Господь въ безоблачномъ счастіи, до крайнихъ предѣловъ человѣче-

ской жизни, въ долготу дней, на многая-многая лѣта!

Подпись о. Ректора, профессоровъ и прочихъ должностныхъ въ Академіи лицъ.

Отъ Казанскаго Императорскаго Университета.

Ваше Высокопреподобіе,
Досточтимый Отецъ Протоіерей
Александръ Поликарповичъ!

Императорскій Казанскій Университетъ считаетъ для себя пріятнѣйшимъ долгомъ выразить Вамъ въ день пятидесятилѣтняго юбилея Вашей службы чувства своего искренняго уваженія къ Вашей долговременной и полезной дѣятельности. Университетская корпорація издавна привыкла видѣть въ Васъ непремѣннаго и самаго старѣйшаго члена своей ученой семьи, такъ какъ почти все время своего служенія Вы были связаны съ Университетомъ самыми близкими отношеніями, сначала по званію профессора богословія, а потомъ, послѣ оставленія профессорской дѣятельности, по званію Почетнаго Члена Университета. И въ настоящую минуту корпорація университетскихъ профессоровъ привѣтствуетъ Васъ не только какъ выдающагося общественнаго дѣятеля, но и какъ своего собрата и сослуживца.

Не мало лѣтъ уже прошло съ того времени, какъ Вы оставили профессорскую дѣятельность въ Казанскомъ Университетѣ; не много уже осталось въ профессорской копораціи лицъ, которые были Вашими сослуживцами; многочисленные слушатели Ваши разсѣялись по лицу широкой земли русской; но память о Васъ, какъ о добромъ пастырѣ и профессорѣ, до сихъ поръ живетъ въ Университетѣ. И доселѣ знающіе Васъ съ чувствомъ глубокаго почтенія произносятъ Ваше имя и съ отрадою останавливаются на воспоминаніяхъ о Вашемъ истинно-отеческомъ отношеніи къ студентамъ, Вашемъ добродушіи и кротости,

Вашей христіанской любви и благожелательности ко всѣмъ. Не многимъ удается пріобрѣсти въ глазахъ другихъ такой высокій авторитетъ, какимъ пользовались въ Университетѣ Вы; и сослуживцы и студенты всегда относились къ Вамъ, какъ къ достойнѣйшему представителю Церкви и христіанской науки, столь же мудрому, сколько и незлобивому. Это глубокое уваженіе и довѣріе со стороны Университета выразилось въ тѣхъ почетныхъ порученіяхъ, которыя нерѣдко возлагались на Васъ: многолѣтнее исправленіе должности декана историко-филологическаго факультета, участіе въ ревизіонной коммиссіи, обозрѣвавшей Казанскія гимназіи, поѣздка въ Кіевъ въ качествѣ представителя отъ Казанскаго Университета на юбилейномъ торжествѣ Кіевской Духовной Академіи.—все это говоритъ не только о Вашей разносторонней дѣятельности, но и о томъ почетномъ положеніи, которое Вы сумѣли создать себѣ въ Университетѣ.

Участвуя вмѣстѣ съ другими Вашими почитателями въ празднованіи Вашего пятидесятилѣтняго юбилея, Императорскій Казанскій Университетъ считаетъ за честь для себя отмѣтить и другой Вашъ юбилей, падающій на нынѣшній день. Ровно двадцать пять лѣтъ тому назадъ 10-го октября 1871 года Совѣтъ Казанскаго Университета вручилъ Вамъ дипломъ на званіе своего Почетнаго Члена во вниманіе къ Вашимъ ученымъ заслугамъ и пользѣ, принесенной Вами Университету во время двадцатилѣтняго служенія въ немъ. Это было достойнымъ выраженіемъ общаго уваженія всѣхъ членовъ Университетскаго Совѣта къ своему достойнѣйшему сочлену.

Привѣтствуя Васъ съ достиженіемъ столь рѣдкаго юбилея, выпадающаго на долю только немногихъ избранниковъ судьбы, Казанскій Университетъ выражаетъ искреннее пожеланіе, чтобы Ваша жизнь продлилась еще на многіе и многіе годы и чтобы она надолго служила поучительнымъ примѣромъ для будущихъ молодыхъ дѣятелей.

Подписали: Ректоръ Университета и всѣ профессора.

Отъ Казанской Городской Думы.

Ваше Высокопреподобіе,
Досточтимый Александръ Поликарповичъ!

Болѣе полустолѣтія прошло съ тѣхъ поръ, какъ Вы безвѣстнымъ, одушевленнымъ жаждою знаній, юношей вступили въ ряды питомцевъ только что открытой въ то время Казанской Духовной Академіи. Съ этого момента Вы не оставляли нашъ городъ. Не будучи урожденцемъ Казани, Вы стали ея сыномъ, сроднились съ нею. Казань стала для Васъ какъ бы второю родиной. Здѣсь Вы воспитывались, здѣсь полнымъ силъ, энергіи и жажды просвѣтительной дѣятельности Вы пятьдесятъ лѣтъ назадъ тому вступили на трудовое поприще жизни, здѣсь протекли Ваши лучшіе, славные годы безпрерывной и неустанной работы, направленной къ просвѣщенію юношества въ духѣ православной Церкви. Казань видѣла Васъ питомцемъ разсадника высшаго духовнаго просвѣщенія на востокѣ Россіи, и при томъ, по свидѣтельству историка Казанской Академіи П. В. Знаменскаго, питомцемъ самымъ благонравнымъ, скромнымъ и исполнительнымъ. Какъ первый баккалавръ и магистръ, Вы украсили собою ряды воспитанниковъ перваго выпуска Академіи. Казань видѣла Васъ затѣмъ преподавателемъ въ этомъ свѣтильникѣ богословскаго знанія, пастыремъ одной изъ древнѣйшихъ церквей г. Казани, ученымъ и просвѣщеннымъ учителемъ богословскихъ наукъ въ другомъ разсадникѣ высшаго знанія, не менѣе дорогомъ для Казани,—въ Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ, гдѣ въ теченіе долгихъ 20-ти лѣтъ Вы насаждали сѣмена христіанской вѣры и доброй нравственности въ сердцахъ юношей, готовившихся къ разносторонней дѣятельности на пользу отечества. Наконецъ въ теченіе еще болѣе продолжительнаго періода времени Казань видѣла Васъ просвѣщеннымъ руководителемъ и гуманнѣйшимъ начальникомъ того свѣточа

знаній, первымъ и лучшимъ питомцемъ котораго Вы были въ годы своей юности. Вы, краса и гордость Казанской Духовной Академіи, стали первымъ ея ректоромъ изъ собственныхъ ея питомцевъ и оставили по себѣ неизгладимую память.

Предоставляя другимъ болѣе компетентнымъ лицамъ и учрежденіямъ оцѣнить Ваши ученые труды, Казанская Городская Дума, какъ выразительница чувствъ всего городского населенія, привѣтствуетъ Васъ, глубокочтимый Александръ Поликарповичъ, какъ своего маститаго согражданина, какъ одного изъ славныхъ сыновъ г. Казани, подъ благотворнымъ руководствомъ и просвѣтительнымъ воздѣйствіемъ котораго воспитались не только многіе изъ насъ, гражданъ Казани, но и весьма многочисленные, разсѣяные по лицу земли русской, работники на поприщѣ административной, судебной, общественной, педагогической, пастырской и даже архипастырской дѣятельности. Примите же, высокопочитаемый Александръ Поликарповичъ, въ этотъ знаменательный день пятидѣсятилѣтія Вашей служебной дѣятельности, выраженіе нашего глубокаго уваженія, нашу горячую благодарность за Ваши неусыпные труды на пользу духовнаго просвѣщенія общества и искреннее пожеланіе, чтобы Ваша полезная дѣятельность на новомъ поприщѣ, къ которому Вы нынѣ призваны, продолжалась еще на многіе и многіе годы.

Подписали: Городской Голова **Сергій Дьяченко** и всѣ гласные Думы.

Отъ Казанской Духовной Семинаріи.

Ваше Высокопреподобіе,
Досточтимый Отецъ Протоіерей
Александръ Поликарповичъ!

Сегодня исполнилось пятидѣсятилѣтіе Вашего доблестнаго служенія на пользу Церкви и отечества. Пятьдесятъ лѣтъ службы — явленіе въ наши дни сравни-

тельно рѣдкое. Не многимъ Своимъ избранникамъ Богъ даруетъ такое долголѣтіе. Еще меньше такихъ, которые бы до преклонныхъ лѣтъ сохранили энергію и неослабную ревность къ труду. Слава и благодареніе Господу Богу, умножившему Ваши дни! Честь и слава и Вамъ, дочточтимѣйшій юбиляръ, вѣрный рабъ Христовъ! Вашу полувѣковую дѣятельность цѣнятъ всѣ, кому близки и дороги интересы духовнаго просвѣщенія въ Россіи. Объ Васъ съ благодарностью и уваженіемъ вспоминаютъ питомцы Казанскаго Университета, гдѣ Вы почти четверть вѣка высоко держали знамя православнаго богословія. Съ искреннею признательностью и любовью произносятъ Ваше имя питомцы Казанской Духовной Академіи, состоявшей подъ Вашимъ управленіемъ почти 25 лѣтъ. Достойно цѣнитъ Васъ и Вашу просвѣщенную дѣятельность и Казанская Духовная Семинарія и едиными усты и единымъ сердцемъ свидѣтельствуетъ Вамъ чувства глубочайшей преданности и благодарности за сдѣланное Вами добро. Казанская семинарія всегда была близка Вашему доброму сердцу. Въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ Вы состояли ея членомъ въ качествѣ соучастника и руководителя въ рѣшеніи ея педагогическихъ вопросовъ. „Педагогическому собранію семинаріи извѣстно, какъ ревностно о. протоіерей Владимірскій относился къ своему званію члена собранія и какъ много значилъ для собранія его полный опытности и умѣнья надлежаще направить дѣла голосъ“—писалъ ректоръ Казанской семинаріи въ 1871 году объ Вашей службѣ въ званіи члена педагогическаго собранія правленія. Большинство служащихъ въ Казанской семинаріи—Ваши питомцы, которые всегда видѣли въ Васъ любящаго отца, мудраго руководителя и воспитателя, искренняго христіанина и глубоко вѣрующаго богослова, словомъ и примѣромъ учившаго доброй нравственности и честному, нелицемѣрному исполненію обязанностей. Дѣло воспитанія—дѣло трудное и въ высшей степени отвѣтственное. Чтобы съ успѣхомъ сѣять въ молодомъ по-

колѣніи сѣмена истины, добра и правды, сколько нужно житейской мудрости и педагогической опытности! Вы, Ваше Высокопреподобіе, обладали всѣми существенными свойствами истиннаго педагога. Въ основу своихъ отношеній къ питомцамъ Вы положили такое начало, выше и плодотворнѣе котораго нѣтъ. Сила Вашего благотворнаго вліянія на молодежь — въ Вашей христіанской любви, любви искренней, непритворной, проникнутой сердечною теплотою. Вы радовались съ радующимися, печалились съ плачущими, горько-горько оплакивали падающихъ.... Своею любовью Вы пробуждали въ питомцахъ искреннее и сердечное расположеніе къ Вамъ и полное довѣріе. Каждый старался держать себя въ предѣлахъ законности и порядка не изъ страха наказанія, а изъ опасенія оскорбить любимаго и любвеобильнаго начальника. Примите же, Ваше Высокопреподобіе, отъ всѣхъ служащихъ въ Казанской Духовной Семинаріи увѣреніе въ искренней любви и глубочайшемъ уваженіи къ Вамъ за Вашу многоплодную и поучительную дѣятельность. Да продлитъ Господь Богъ Вашу жизнь, дабы видѣть плоды посѣянныхъ сѣмянъ и утѣшаться сознаніемъ честно исполненнаго долга!...

Подписали: Ректоръ Семинаріи Архим. **Кириллъ**, Инспекторъ и преподаватели.

Отъ Казанской Духовной Консисторіи.

Ваше Высокопреподобіе,
Глубокочтимѣйшій Отецъ Протоіерей
Александръ Поликарповичъ!

Встрѣчая васъ на поприщѣ полувѣкового служенія Вашего св. Церкви, въ ореолѣ чести и славы, Казанская Духовная Консисторія, какъ представительница епархіальнаго духовенства, останавливается въ глубокомъ благоговѣніи предъ таинственными путями, которыми Вы, по указанію Промысла Божія, шли до

дне сего. Въ самомъ дѣлѣ, Ваша жизнь долголѣтняя, Ваше общественное служеніе многоплодное представляютъ собою свѣтлую картину многознаменательныхъ явленій, которыми отмѣчаются имена, смѣемъ сказать, только особенныхъ избранниковъ Божіихъ.

Полстолѣтія назадъ Вы вышли на ниву Божію въ качествѣ скромнаго приходскаго іерея при Грузинской церкви г. Казани. Хотя и недолго Вы были приставникомъ этого двора овчаго, тѣмъ не менѣе словесныя овцы скоро научились гласа Вашего слушаться, повинуясь тому влеченію къ Вамъ, которое возбуждали въ нихъ неотъемлемыя Ваши пастырскія достоинства. Въ катихизисѣ народной мудрости есть выразительная пословица: „сердце сердцу вѣсть подаетъ“. Какъ бы въ оправданіе и въ силу этой пословицы, у Васъ установились наилучшія пастырскія отношенія съ прихожанами своими, образовались традиціи, которыя доселѣ живутъ въ памяти Вашей и въ ихъ сердцахъ, хотя въ Грузинскомъ приходѣ послѣ Васъ народилось не одно поколѣніе. Ваша духовная связь съ этимъ приходомъ доселѣ не порвалась. Вы и теперь молитесь въ Грузинской церкви, какъ 50 лѣтъ назадъ въ этой же церкви начали молиться, совершая службу Божію по званію приходскаго священника. Это же званіе поставило Васъ въ среду Казанскаго духовенства епархіальнаго, сблизило и соединило съ нимъ крѣпкими узами родства плотскаго и духовнаго, пріобщило Васъ къ жизни епархіи со всѣми ея интересами, ея горестями и радостями, которыя не чужды Вамъ и до сихъ поръ. Да, не чужды, а близки Вашему сердцу. Оставивъ приходъ Грузинскій, Вы Промысломъ Божіимъ, какъ свѣтильникъ богословской науки, поставлены были на каѳедрѣ здѣшняго университета, введены въ корпорацію представителей и тружениковъ свѣтской науки. Здѣсь Вы увидѣли другіе горизонты, иныя задачи, иные интересы, часто не имѣющіе ничего общаго съ епархіальной жизнью. Но порвалась-ли Ваша духовная связь съ этой жизнью? Нѣтъ. Провозглашая и уясняя съ

университетской каѳедры и съ амвона университетскаго храма предъ учащимся юношествомъ вѣчныя истины Евангелія, Вы не переставали являться и очереднымъ проповѣдникомъ Слова Божія въ каѳедральномъ соборѣ, неся съ ревностью этотъ долгъ священный, наравнѣ съ епархіальнымъ духовенствомъ. Не отчуждая себя отъ епархіальной жизни, Вы всегда съ полной готовностью принимали участіе въ совершеніи Богослуженія въ приходскихъ церквахъ по требованію печальныхъ или радостыхъ обстоятельствъ въ приходской жизни. Поднимаясь далѣе по лѣстницѣ іерархическаго служенія, Вы, наконецъ, достигли высшей ступени ея. Вы первый изъ здѣшняго бѣлаго духовенства, въ санѣ протоіерея, сдѣлались ректоромъ Академіи Казанской, въ которой потрудились чуть не четверть столѣтія на пользу вообще св. Церкви и въ частности Казанской епархіи, давая ей усердныхъ тружениковъ науки и добрыхъ нелѣностныхъ пастырей Церкви. Славное и многотрудное поприще Вашей академической дѣятельности не намъ обсуждать и цѣнить; оно обсуждено и оцѣнено компетентными судьями, освѣщено съ разныхъ сторонъ. Несомнѣнныя заслуги Ваши на этомъ высокомъ, выдающемся постѣ признаны и вознаграждены Высшимъ Начальствомъ. Ваша академическая служба со всѣми ея заслугами стала уже достояніемъ исторіи Академіи.

Но не одна здѣшняя Академія сохранитъ въ своей исторіи Ваше имя. Ваша свѣтлая, симпатичная личность будетъ яркими письменами начертана на скрижаляхъ исторіи Казанской епархіи, въ которой Вы полстолѣтія подвизались подвигомъ добрымъ, являя собою примѣръ истино-христіанскаго смиренія, добродушія и Евангельской кротости, въ которыхъ и заключается секретъ Вашего обаянія для всѣхъ, кто Васъ знаетъ лично или только по слухамъ. Изъ Вашей жизнедѣятельности, девизомъ которой было: не высокая мудрствующе, но смиренными ведущеся (Рим. XII, 16), каждый іерей, особенно неискушенный опытомъ жизни,

можетъ извлечь для себя назидательный урокъ, какъ надобно жить на свѣтѣ, держа высоко и честно знамя пастырскаго служенія св. Церкви.

Молимъ благодѣющаго Вамъ Господа, да приложитъ Вамъ дни на дни и продлитъ Вашу маститую старость еще на многая лѣта!

Подписали: Члены Консисторіи и Секретарь.

Отъ Оренбургской Духовной Семинаріи и Дух. Училища.

Ваше Высокопреподобіе,
Глубокочтимый Отецъ Протоіерей
Александръ Поликарповичъ!

Пятидесятилѣтній юбилей Вашей ученой и учебно-административной, церковной и общественной дѣятельности склоняетъ насъ, Вашихъ бывшихъ питомцевъ, передъ Вами и побуждаетъ усиленно биться наше признательное сердце искреннею сыновнею любовію къ тому, кто такъ тѣсно связалъ имя свое съ именемъ дорогой намъ Академіи и нашимъ высшимъ образованіемъ и воспитаніемъ.

Четыре года тому назадъ мы пережили славное юбилейное торжество пятидесятилѣтія нашей alma mater, — нынѣ празднуемъ пятидесятилѣтіе служенія Господу Богу, наукѣ и жизни ея первенца, ея гордости и славы, и снова передъ нами открываются страницы исторіи дѣятельной и плодотворной молодой жизни Академіи, во многихъ мѣстахъ украшенныя Вашимъ именемъ, какъ бы скрѣпляющимъ эти незабвенныя страницы.

Вы одинъ изъ первыхъ получили въ ней высшее богословское образованіе и воспитаніе, въ ней начали свое общественное служеніе и полвѣка являетесь носителемъ ея преданій, вложенныхъ въ Васъ и заповѣданныхъ Вамъ ею.

Свыше 20-ти лѣтняя за предѣлами ея славная служба въ университетѣ не разлучила Васъ съ Ака-

деміей,—Вы и изъ университета постоянно протягивали къ ней братскую руку, руку помощи и участія.

Ставъ во главѣ ея, какъ ректоръ, Вы отдали ей всего себя, отдали ей свое цѣнное время, свою обогащенную научными свѣдѣніями мысль, свое открытое для любви сердце.

Дорогой и нужный даръ молодой еще Академіи сослужилъ свою службу.

Академія окрѣпла въ своихъ силахъ, воспитала цѣлый рядъ ученыхъ и общественныхъ дѣятелей, занявъ равное мѣсто въ ряду старшихъ ея сестеръ и 1-е—въ сердцѣ каждаго ея питомца.

Мы лично знаемъ Васъ, какъ нашего начальника и профессора. И то и другое влечетъ насъ къ Вамъ, какъ къ отцу и богослову.—Вступая 1-й разъ въ стѣны Академіи, мы всюду чувствовали вѣяніе отеческой любви Вашей, заботливости, предупредительности. Въ продолженіе всего академическаго курса Вы для насъ оставались тѣмъ же. Подъ кровомъ высшаго духовнаго святилища науки намъ не жаль было нашего прошлаго; мы его забывали на время, забывали родину, чувствуя себя хорошо и привольно въ пріятной для насъ академической атмосферѣ.

Вашъ простой и вмѣстѣ съ тѣмъ патріархально-величественный образъ постоянно стоялъ передъ нами на стражѣ нашихъ умственыхъ и религіозно-нравственныхъ интересовъ. Во всей академической жизни чувствовалась воля Ваша, хотя Вы и не говорили о ней; всѣ мы пріучались жить по внутреннему человѣку, уважать и любить ближняго, соблюдать законность, приличіе, хотя не было на это особыхъ предписаній.

Вашъ примѣръ училъ насъ всему этому, Ваша личность вела насъ впередъ.

И съ благодарнымъ сердцемъ, получивъ такое отъ Васъ направленіе, мы, съ любовію взирая на прошедшее, шествуемъ впередъ, призывая въ молитвахъ Промыслителя, да воздастъ Онъ, Всеблагой, Вамъ, нашему доброму отцу—воспитателю, свои щедроты на радость

Вашему старческому, благородному сердцу и Вашимъ питомцамъ.

Въ знакъ же нашей сыновней благодарности примите отъ насъ, досточтимый нашъ бывшій отецъ Ректоръ, святую икону Казанской Божіей Матери, да покроетъ Заступница рода христіанскаго увѣнчанную сѣдинами Вашу главу честнымъ своимъ омофоромъ.

Подписали: Протоіерей Іоаннъ **Феликсовъ**, студентъ I-го курса, Ректоръ Семинаріи Прот. **Дмитровскій**, Инспекторъ инородческихъ школъ и преподаватели Семинаріи и Училища.

Отъ служащихъ въ Казанскомъ мужскомъ Дух. Училищѣ.

Ваше Высокопреподобіе,
Высокоуважаемый и Глубокочтимый
Отецъ Протоіерей
Александръ Поликарповичъ!

Настоящее Ваше торжество и торжество Академіи не можетъ не быть также торжествомъ для бывшихъ Вашихъ воспитанниковъ, которые провели въ Академіи подъ мудрымъ управленіемъ Вашего Высокопреподобія, можно сказать, лучшіе и счастливые годы жизни.

Мы, служащіе въ Казанскомъ мужскомъ духовномъ училищѣ, лица начальствующіе, учащіе, члены правленія отъ духовенства и надзиратели—всѣ, кромѣ троихъ, имѣли счастье быть Вашими воспитанниками; изъ насъ начальствующіе и учащіе обучались въ Академіи въ 1870-хъ и первой половинѣ 1880-хъ годовъ; мы сохранили о дорогомъ Отцѣ-Ректорѣ самыя свѣтлыя и отрадныя воспоминанія, какъ о справедливомъ, строгомудромъ Начальникѣ и любвеобильномъ Отцѣ. Затѣмъ, служа въ Казани, мы, и по оставленіи Академіи, не переставали пользоваться Вашимъ высокимъ благосклоннымъ вниманіемъ и чисто отеческимъ расположеніемъ. Въ важныхъ случаяхъ по дѣламъ личнымъ и служебнымъ нѣкоторые изъ насъ и доселѣ обращаются къ

Вашему Высокопреподобію за совѣтомъ и руководствомъ. Вы для насъ—какъ родной, и мы чтимъ Васъ, какъ Отца. Отсюда понятно, что въ настоящій многознаменательный моментъ Вашей жизни мы не можемъ не радоваться, при видѣ такого торжества, устроеннаго родною Академіей по случаю пятидесятилѣтія Вашего служенія на поприщѣ учебно-педагогической и административной дѣятельности.

Благоволите же, Ваше Высокопреподобіе, глубоко и достойно чтимый Отецъ-Протоіерей, принять отъ насъ съ почтительнѣйшею признательностью сердечное и искреннее привѣтствіе въ настоящій „Благознаменитый день праздника Вашего“. Да хранитъ Васъ Господь!

Подписали: Смотритель Училища **Вл. Богословскій**, Помощникъ смотрителя и преподаватели.

Отъ Смоленскаго Епископа Никанора.

Ваше Высокопреподобіе,
Достопочтеннѣйшій Отецъ Протоіерей
Александръ Поликарповичъ!

Отъ Бѣлаго моря и до Чернаго, отъ священныхъ береговъ Днѣпра и до Амура извѣстно славное имя Ваше, какъ мудраго воспитателя и руководителя юношества, воспитавшаго нѣсколько поколѣній! Вся Россія, въ лицѣ Вашихъ бывшихъ питомцевъ, чтитъ полувѣковое доблестное служеніе Ваше Церкви и Отечеству.

Позволяемъ себѣ и мы присоединиться къ общему лику празднствующихъ и выразить Вашему Высокопреподобію чувства глубочайшаго уваженія. Смоленскъ, 4-го октября 1896 г.

Никаноръ, Епископъ Смоленскій и Дорогобужскій.
Ректоръ Смоленской Духовной Семинаріи Протоіерей **Петръ Черепнинъ**.
Бывшій Инспекторъ народныхъ училищъ **Алексѣй Троицкій**.
Преподаватель Смоленскаго Епарх. женскаго училища **Петръ Голиковъ**.

Отъ Казанскаго Родіоновскаго Института.

По случаю исполненія пятидесятилѣтія многоплоднаго служенія Церкви и родному обществу бывшаго Ректора Казанской Духовной Академіи, Протоіерея Александра Поликарповича Владимірскаго, Совѣтъ Казанскаго Родіоновскаго Института благородныхъ дѣвицъ считаетъ своимъ долгомъ присоединиться къ чествованію глубокопочитаемаго о. Протоіерея и, съ поздравленіемъ его съ столь знаменательнымъ въ его жизни днемъ, принести ему почтительныя сердечныя пожеланія еще многихъ лѣтъ здоровой жизни.

Подписали: Начальница Института Княгиня **Урусова**, Члены Совѣта и Секретарь.

Отъ Казанскаго женскаго Училища Духовнаго Вѣдомства.

Ваше Высокопреподобіе,
Досточтимый Отецъ Протоіерей
Александръ Поликарповичъ!

Въ настоящій день рѣдкаго пятидесялѣтняго Вашего юбилейнаго торжества Правленіе Училища дѣвицъ духовнаго вѣдомства, корпорація преподавателей и другихъ служащихъ лицъ, а равно и всѣ воспитанницы, т. е. Казанское Училище дѣвицъ духовнаго вѣдомства въ полномъ своемъ составѣ, приноситъ Вашему Высокопреподобію свои искреннія поздравленія. Казанское Училище дѣвицъ духовнаго вѣдомства было открыто 22-го іюля 1853 года. Но еще за годъ до оффиціальнаго открытія самаго Училища, именно 20 іюля 1852 года, на Васъ уже были возложены обязанности Благочиннаго этого имѣющаго открыться Училища, а потомъ Вы продолжали нести эти обязанности до начала сентября 1871 года.

Вы посвятили нашему Училищу почти 20 лѣтъ—лучшіе молодые годы Вашей долголѣтней жизни. Ваше служеніе было особенно дорого для Училища, потому

что тогда только еще возникали и начинали свое существованіе училища для дѣвицъ духовнаго званія, и Казанское Училище было одно изъ первыхъ. Вамъ, какъ Благочинному, вмѣстѣ съ другими членами правленія, приходилось приготовить Училище къ открытію, заводить въ немъ первые порядки и дать вообще направленіе всему теченію Училищной жизни. Намъ извѣстно, что порядки эти были вполнѣ благотворны.

Ваше Высокопреподобіе! только любовь Ваша и Ваше желаніе помочь Училищу дѣвицъ духовнаго званія были для Васъ единственными побужденіями нести такъ долго и при томъ безмездно не легкія обязанности Благочиннаго въ то время, когда Вы были Законоучителемъ Императорскаго Казанскаго Университета, т. е. когда время для Васъ было особенно дорого, и только при назначеніи Васъ на должность Ректора Казанской Духовной Академіи Вы сложили съ себя эти обязанности Благочиннаго.

Казанское Училище дѣвицъ духовнаго вѣдомства никогда не забудетъ, Ваше Высокопреподобіе, понесенныхъ на благо его Вашихъ трудовъ. А настоящій день Вашего свѣтлаго торжества подалъ Училищу самый благопріятный поводъ выразить предъ Вами, рѣдкій, маститый и дорогой нашъ юбиляръ, наши искреннія благодарныя чувства и пожелать Вамъ Божіяго благословенія на многая лѣта!

Подписали: Начальница Училища **Стройкова**, Благочинный училища Прот. **Маловъ** и преподаватели.

Отъ Казанскаго Епархіальнаго женскаго Училища.

Ваше Высокопреподобіе,
Досточтимый Отецъ Протоіерей
Александръ Поликарповичъ!

Въ настоящій знаменательный день полувѣкового служенія Вашего Церкви Христовой и дѣлу высшаго просвѣщенія духовнаго, сердца всѣхъ Вашихъ учени-

ковъ и почитателей обращены къ Вамъ и исполнены самой искренней признательности Вамъ, какъ своему бывшему мудрому начальнику, учителю и воспитателю, честному и серьезному дѣлателю на нивѣ высшей науки богословской, наконецъ, какъ вѣрному и бодрому пастырю стада Христова. Этой признательности и глубокой благодарности къ Вамъ преисполнены и тѣ учебныя заведенія, въ которыхъ трудятся Ваши питомцы, проводя въ жизнь этихъ духовныхъ вертоградовъ тѣ добрые идеалы и отеческіе завѣты, которые усвоили они и умомъ и сердцемъ, находясь подъ Вашимъ благодѣтельнымъ вліяніемъ и руководствомъ.

Къ числу признательныхъ учениковъ и усердныхъ почитателей Вашего Высокопреподобія смѣютъ отнести себя и члены корпораціи Казанскаго Епархіальнаго женскаго Училища. Училище это съ особеннымъ удовольствіемъ и чувствомъ глубокой благодарности вспоминаетъ сегодня Ваши посѣщенія его во дни годичныхъ скромныхъ его торжествъ. Видно было, что Вашему любеобильному сердцу близки интересы и судьбы того Училища, въ которомъ трудятся питомцы Ваши; какъ доброму отцу, Вамъ пріятно было лично взглянуть на дѣятельность ихъ, слышать отзывы о преуспѣяніи Училища и порадоваться.

Примите-же, достойнѣйшій о. протоіерей Александръ Поликарповичъ, отъ благодарныхъ бывшихъ Вашихъ питомцевъ и всегдашнихъ почитателей — скромныхъ тружениковъ Казанскаго Епархіальнаго женскаго Училища—настоящее поздравленіе съ полувѣковымъ юбилейнымъ торжествомъ Вашимъ. Вѣчное спасибо Вамъ за все то добро, которымъ мы обязаны Вамъ.

Да сохранитъ Васъ Господь въ сей жизни и еще на многіе, многіе годы!

Дѣтямъ пріятно, когда около нихъ живетъ еще мудрый и добрый отецъ ихъ.

Подписали: Предсѣдатель Совѣта, Начальница, Инспекторъ классовъ и Дѣлопроизводитель.

Отъ лицъ, служащихъ въ разныхъ учебныхъ заведеніяхъ города Вятки.

Ваше Высокопреподобіе
Маститый Юбиляръ,
Досточтимый нашъ о. Ректоръ,
Александръ Поликарповичъ!

Позвольте намъ, служащимъ въ г. Вяткѣ, бывшимъ воспитанникамъ Вашимъ, отъ глубины души привѣтствовать Васъ съ пятидесятилѣтнимъ юбилеемъ Вашей достохвальной дѣятельности на пользу Церкви и Отечества.

Привѣтствуя Васъ въ этотъ знаменательный день, мы чествуемъ Васъ не только какъ нашего о. Ректора, но вмѣстѣ и какъ первенца питомцевъ нашей общей almae matris, свидѣтеля и участника всей жизни этого заведенія. Свидѣтельствуемъ: Вы были для насъ живымъ образцомъ глубокой религіозности и истиннаго благочестія. Вы говорили только то, въ чемъ сами были твердо увѣрены, и всегда старались указать намъ вѣрный взглядъ на вещи. Будучи Ректоромъ, Вы соединяли въ своемъ лицѣ непритворное величіе начальника съ снисходительностью любвеобильнаго отца. Искренно благодаримъ Васъ за все доброе, посѣянное въ сердцахъ нашихъ.

Да пробавитъ Господь милость свою къ Вамъ, укрѣпляя Васъ въ старости маститой.

Глубокіе почитатели Вашего Высокопреподобія, какъ дорогого Отца, воспитанники Ваши и ученики:

Директоръ Вятскаго Реальнаго училища **В. Никологорскій**.

Инспекторъ Духовной Семинаріи свящ. **І. Яхонтовъ** (XXII курса).

Помощникъ Инспектора Семинаріи **Н. Москвинъ** (XXIV курса).

Преподаватели Вятской дух. Семинаріи: **Н. Делекторскій** (XXXV к.), **Н. Сирневъ** (XXIX к.), **В. Карашевъ** (XXVI к.), **С. Немерцаевъ**. (XXV к.)

Преподаватели Вятскаго духовнаго Училища: **М. Изергинъ** (XXVIII к.), **В. Князевъ** (XXVI к.), **Е. Пасынковъ** (XXXVI к.), **Е. Леплинскій** (XXX к.), **В. Курочкинъ** (XXXII к.).

Законоучитель Вятской классической гимназіи свящ. **П. Дрягинъ** (XXVI к.).

Законоучитель Вятскаго Реальнаго училища свящ. **А. Трапицынъ** (XXIV к.).

Кандидатъ XXXVII-го курса **Аркадій Юферевъ**.

Отъ Симбирской Духовной Семинаріи.

Ваше Высокопреподобіе,
Высокочтимый и Глубокоуважаемый о. Протоіерей,
Александръ Поликарповичъ!

Ваши бывшіе питомцы, служащіе нынѣ въ учебныхъ заведеніяхъ Симбирской епархіи, съ сердечной радостью поздравляютъ Васъ съ завершеніемъ великаго и рѣдкаго подвига—непрерывнаго и многополезнаго служенія Церкви, наукѣ и обществу въ теченіе 50-ти лѣтъ, и душевно желаютъ Вамъ трудиться и жить еще многіе и многіе годы!

Знаемъ и надѣемся, что Ваша полувѣковая общественная дѣятельность будетъ по достоинству и безпристрастно оцѣнена бывшими Вашими сотрудниками, а нашими руководителями, въ дорогой для насъ Академіи. Мы же въ этотъ знаменательный въ Вашей жизни день считаемъ священнымъ долгомъ выразить и торжественно засвидѣтельствовать предъ всѣми о своей теплой, чисто сыновней любви къ Вамъ, которою Вы насъ привязали къ себѣ еще въ юношескіе годы наши, будучи Ректоромъ родной Казанской Академіи. Вы привѣтливо чисто отечески встрѣчали насъ при поступленіи на порогѣ Академіи; Вы съ отеческимъ вниманіемъ вникали во всѣ нужды наши, и снисходительно, по-отечески-же, вразумляли насъ въ моменты свойственныхъ юности увлеченій въ теченіе всего академическаго курса; всѣмъ намъ извѣстно, какъ Вы плакали нерѣдко, какъ любвеобильный отецъ надъ сыномъ, при несчастныхъ случаяхъ со студентами; Вы, наконецъ, горячо, со слезами проводили насъ по окончаніи курса за врата заведенія. Спасибо Вамъ, маститый юбиляръ, за Вашу горячую любовь, за Ваши отеческія отношенія къ намъ въ годы нашей юности, когда слагался и формировался характеръ нашъ!

Не примите, достоуважаемый Александръ Поликарповичъ, наши сердечныя изліянія за юношескія увлеченія! Нѣтъ, между нами есть лица, убѣленныя сѣдинами! Они здѣсь же свидѣтельствуютъ, что горячая

сыновняя любовь ихъ къ Вамъ съ годами только еще болѣе окрѣпла. Горькій житейскій опытъ убѣдилъ насъ, какъ мало въ жизни такихъ любящихъ сердецъ и, вслѣдствіе этого, Вашъ любвеобильный образъ еще рельефнѣе обрисовался, и всѣ мы смотримъ на него, какъ на рѣдкій свѣточъ въ мракѣ житейскаго эгоизма. Занимаясь нынѣ воспитаніемъ юношества, всѣ мы по мѣрѣ силъ нашихъ стремимся въ основу своихъ отношеній къ питомцамъ положить святое чувство любви, благотворность котораго Вы дали возможность испытать намъ на себѣ.

Помимо своей благородной личности, Вы, достопочтеннѣйшій юбиляръ, необычайно благотворно повліяли на насъ всѣмъ, созданнымъ подъ Вашимъ начальствомъ, строемъ академической жизни. Весь строй академической жизни, возбуждая духовныя силы питомцевъ, направляя ихъ, въ то же время не стѣснялъ свободнаго развитія личности, образованія самобытнаго характера, чѣмъ собственно и должно закончиться идеальное воспитаніе человѣка. Среди житейскихъ заботъ, лишеній, трудовъ и разнообразныхъ столкновеній мы постигли, что и въ этомъ отношеніи Вы насъ снабдили такимъ безцѣннымъ сокровищемъ, за которое достойнымъ образомъ воздать Вамъ можетъ только Всевышній, а мы за все сдѣланное Вами для нашего блага будемъ молить Его, чтобъ онъ продлилъ Вашу жизнь еще на многіе годы!

XV к. **Сергѣй Остроумовъ.**
XVII курса, Ректоръ Семинаріи Протоіерей **Владиміръ Успенскій.**
XX к. **Александръ Прудентовъ.**
XXIII к. Священникъ **Николай Новинскій.**
XXI к. **Павелъ Неболюбовъ.**
XXVII к. Священникъ **Іаковъ Благовидовъ.**
XXIV к. **Николай Ливановъ.**
XXV к. **Николай Ламсвскій.**
XXVI к. **Яковъ Ивановъ.**
XXVI к. Священникъ **Николай Зефировъ.**
XXIX к. **Александръ Сильницкій.**
XXVIII курса } Священникъ **Серафимъ Введенскій.** **Алексѣй Сперанскій**
XXXII к. **Александръ Сокольскій.**
XXXII к. **Василій Гавриловскій.**
XIV к. **Иванъ Нестеровъ.**
XXXV курса **Петръ Державинъ.**

Отъ Правленія Минской Духовной Семинаріи.

Ваше Высокопреподобіе!

Нынѣ исполнилось пятидесятилѣтіе Вашего доблестнаго служенія святой Церкви и Отечеству.

Не многимъ выпадаетъ такой счастливый жребій, какой выпалъ на долю Вашего Высокопреподобія. Вы были первымъ студентомъ перваго академическаго курса, а потомъ, по истеченіи времени, въ продолженіи многихъ лѣтъ съ честію занимали высокій постъ Ректора Казанской духовной Академіи.

Такимъ образомъ, Ваше Высокопреподобіе, являетесь спутникомъ почти всей полувѣковой славной исторіи Казанской духовной Академіи, носителемъ всѣхъ лучшихъ ея преданій и завѣтовъ. Не даромъ же Казанская духовная Академія, отпраздновавъ въ 1892 году пятидесятилѣтній юбилей своего существованія, сочла своимъ долгомъ нынѣ торжественно отпраздновать пятидесятилѣтіе и Вашего доблестнаго служенія св. Церкви и Отечеству.

Воистину доблестно было Ваше служеніе. Какъ пастырь Церкви, Вы являли собою образецъ Евангельскаго добраго пастыря, горячо любящаго свою словесную паству.

Какъ Ректоръ Академіи, Вы всегда были опытнымъ и благоразумнымъ Начальникомъ, для котораго нужды управляемаго имъ заведенія всегда были на первомъ планѣ. Отношенія Ваши къ подчиненнымъ были всегда истинно-добрыя, отеческія, привлекавшія къ Вамъ взаимную любовь руководимыхъ Вами. Ваша любовь покрывала собою ихъ недостатки и немощи и заслужила для Васъ почтенное имя „Отца“ Богодарованныхъ Вамъ чадъ, которыя всегда называли Васъ не иначе, какъ этимъ почтеннымъ именемъ.

Какъ профессоръ, Вы прежде всего заботились воспитать въ сердцахъ своихъ юныхъ питомцевъ ту глубокую вѣру въ Бога, которая всегда обитала въ

Вашей собственной душѣ. Въ лекціяхъ своихъ о Божественности христіанской вѣры, Вы обращались не столько къ холодному разсудку, сколько къ голосу человѣческаго сердца и совѣсти, и здѣсь учили слушателей своихъ находить доказательство высокихъ христіанскихъ истинъ, недоступныхъ и непостижимыхъ для ограниченнаго человѣческаго разума.

Все это создало Вамъ прочный памятникъ въ сердцахъ учениковъ Вашихъ и пріобрѣло Вамъ глубокое уваженіе отъ всѣхъ, Васъ знающихъ.

Минская духовная Семинарія, въ лицѣ учениковъ и почитателей Вашего Высокопреподобія, считаетъ своимъ пріятнымъ долгомъ принести Вамъ свое искреннее поздравленіе съ днемъ пятидесятилѣтняго славнаго Вашего служенія Церкви и Отечеству и молитвенно пожелать Вамъ силъ и крѣпости къ прохожденію Вашего новаго служенія святой Церкви, къ которому волею Высшаго духовнаго Начальства въ послѣднее время Вы призваны.

Ректоръ Семинаріи, Инспекторъ и преподаватели

Ваше Высокопреподобіе,
Досточтимый и незабвенный
Отецъ Ректоръ!
Александръ Поликарповичъ!

Въ высокознаменательный день 10-го октября текущаго года исполнилось пятьдесятъ лѣтъ служенія Вашего на разныхъ поприщахъ общественной дѣятельности. Окидывая мысленнымъ взоромъ полувѣковое разностороннее служеніе Ваше, высоко цѣня заслуги Ваши, какъ бывшаго профессора и вождя дорогой намъ Казанской Академіи, и глубоко уважая почтенную личность Вашу, мы, бывшіе питомцы Ваши, въ торжественный день Вашего пятидесятилѣтняго юбилея привѣтствуемъ Васъ съ юбилейнымъ праздникомъ, приносимъ Вамъ чувства глубокой благодарности за всѣ

Ваши труды въ дѣлѣ нашего образованія и воспитанія и усердно молимъ Всевышняго, да дастъ Господь Вамъ еще многія лѣта подвизаться подвигомъ добрымъ на славу Церкви и Отечества.

Преподаватели Томской Дух. Семинаріи: **Михаилъ Соловьевъ, Николай Асташевскій, Михаилъ Михайловскій, Александръ Дружининъ, Р. Несмѣловъ.**

Отъ Казанской Учительской Семинаріи.

По случаю исполненія пятидесятилѣтія многополезнаго служенія Церкви и Государству бывшаго Ректора Казанской духовной Академіи протоіерея Александра Поликарповича Владимірскаго, Казанская Учительская Семинарія считаетъ своимъ долгомъ присоединиться къ чествованію высокоуважаемаго о. протоіерея и принести ему искреннее сердечное поздравленіе въ настоящій знаменательный для него день его жизни.

Директоръ Семинаріи **Н. Бобровниковъ.**

Отъ Казанскаго Реальнаго Училища.

Ваше Высокопреподобіе,
Глубокоуважаемый Отецъ Протоіерей
Александръ Поликарповичъ!

Казанское Реальное Училище, въ знаменательный день полувѣкового служенія Вашего на славномъ поприщѣ распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ нашемъ Отечествѣ, считаетъ пріятнымъ долгомъ привѣтствовать Васъ и просить принять самыя искреннія сердечныя пожеланія еще долгаго благотворнаго служенія святому дѣлу Церкви, возлюбленному Царю и Отечеству. Казань, октября 10-го дня 1896 г.

Подписали: Почетный Попечитель Училища, И. д. директора и преподаватели.

Отъ Второй Казанской Гимназіи.

Ваше Высокопреподобіе,
Высокочтимый Отецъ Протоіерей
Александръ Поликарповичъ!

Вторая Казанская Гимназія въ лицѣ педагогическаго персонала проситъ Ваше Высокопреподобіе принять отъ нея выраженія сердечнаго сорадованія вмѣстѣ съ Вами по случаю полувѣкового служенія Вашего Святой Церкви съ задушевнымъ пожеланіемъ, да даруетъ Господь Богъ Вашему Высокопреподобію здравіе, благоденствіе и многая лѣта.

Директоръ К. Десницкій.

Отъ студентовъ Казанской Духовной Академіи.

Ваше Высокопреподобіе!

Во всѣхъ рѣчахъ, говоренныхъ профессорами и студентами при Вашемъ прощаніи съ Академіей, слышалась одна нота—нота глубокаго уваженія къ Вамъ. Эта нота и теперь слышно звучитъ въ студенческихъ разговорахъ о Васъ, высоко поднимаясь надъ всѣми другими. И въ звукахъ ея чувствуется молодая студенческая правда, которую мы и рѣшаемся повѣдать Вамъ въ день Вашего 50 лѣтняго юбилея. Въ ней же Вамъ откроются внутреніе незримые мотивы нашего уваженія къ Вамъ. Если Академія имѣетъ въ лицѣ Васъ„ живую исторію“ самаго свѣтлаго періода своей жизни, „носителя всѣхъ своихъ лучшихъ преданій“, то студенты видятъ въ Васъ живое воплощеніе желательнаго для нихъ типа Ректора. Въ исторіи нашего духовнаго просвѣщенія можно замѣтить чередованіе двухъ главныхъ типовъ ректоровъ—это грозный типъ начальника, постоянно стоящаго на высотѣ своего начальственнаго величія и опирающагося на формальный авторитетъ закона, и простой, но въ своей простотѣ величавый типъ

человѣка, мощнаго богатствомъ своихъ духовно-нравственныхъ силъ. Вы являетесь выразителемъ этого второго типа. Нося въ себѣ всѣ качества высокоразвитой личности, Вы понимали, что для формированія этихъ качествъ въ молодыхъ людяхъ необходимы два условія —умѣлое, почти неущущаемое, вліяніе сильныхъ личностей и свобода собственнаго развитія. Въ этихъ условіяхъ и воспитывались студенты въ Ваше управленіе Академіей. При Васъ Академія представляла изъ себя какъ бы видъ маленькаго самостоятельнаго мірка, которому Вы давали общее направленіе, ведя его по пути къ идеалу Христа и стараясь изолировать его отъ вредныхъ вліяній. Внутренняя же, такъ сказать, интимная жизнь въ этомъ міркѣ совершалась по своимъ законамъ, которые создавались взаимными отношеніями студентовъ и были результатомъ ихъ самостоятельнаго развитія. Тутъ открывался широкій просторъ для самодѣятельности студентовъ,—каждый вносилъ въ товарищескую среду свое личное достояніе и бралъ изъ нея только то, что роднилось съ его внутренними силами. Благодаря этому студенческая среда при Васъ представляла большое разнообразіе самостоятельно развивающихся личностей. И шли эти люди изъ маленькаго студенческаго мірка въ необъятный міръ общественной дѣятельности, и несъ съ собой каждый свой свѣтъ и разумъ жизни, освѣщая ими темныя полосы окраинъ нашего отечества. И свѣтъ этотъ не потухалъ въ нихъ, а всегда горѣлъ, куда бы ни забрасывала ихъ жизнь, на какія бы поприща общественнаго служенія ни призывала ихъ, потому что свѣтъ этотъ былъ растворенъ въ нихъ силою личнаго убѣжденія. Соприкасаясь съ дѣйствительностью, онъ только разнообразилъ ее, разнообразилъ настолько, насколько были разнообразны сами носители свѣта. А носители свѣта живо чувствуютъ внутреннюю связь своего свѣта съ тѣмъ свѣтильникомъ, который зажегся въ нашей Академіи Вашей рукой.—Если прибавить ко всему этому Ваше ласкающее добродушіе, съ которымъ Вы всегда отно-

сились къ студентамъ, и заботы не обидѣть ихъ, которыя вытекали изъ Вашего высокого мнѣнія о студентахъ, то вотъ наше все правдивое студенческое слово о томъ, какъ мы понимали Васъ. И это слово—нашъ искренній даръ Вамъ, потому что гдѣ правда, тамъ и любовь.

Ваше Высокопреподобіе,
Дорогой и искренно любимый нашъ Отецъ!

Въ день празднованія 50-лѣтней многосторонней и многоплодной Вашей дѣятельности мы вновь осмѣливаемся обратиться къ Вамъ съ нѣсколькими словами. Какъ прежде, такъ и теперь руководитъ нами не столько намѣреніе высказать Вамъ тѣ симпатіи, которыя всегда къ Вамъ питали студенты нашей академіи, сколько желаніе еще разъ начертить для насъ Вашъ симпатичный образъ, съ цѣлью, по возможности, воплотить его въ своей жизни и дѣятельности.

Мы нисколько не намѣрены дать полный очеркъ Вашей дѣятельности въ нашей академіи; не беремся также изображать свѣтлый и поистинѣ дорогой образъ Вашей личности. Все это—дѣло исторіи. Наша задача гораздо уже. Мы желаемъ указать только на Ваши отношенія къ студентамъ и обратно. Правда, когда Вы еще были нашимъ прямымъ и непосредственнымъ начальникомъ, мы—студенты, быть можетъ, не слишкомъ ясно и полно сознавали всю плодотворность Вашей дѣятельности. Но какъ только Вы оставили нашу академію, Вашъ симпатичный и поистинѣ дорогой образъ мгновенно явился во всей своей красѣ и окончательно сформировался въ душѣ всѣхъ студентовъ, находившихся тогда въ различныхъ уголкахъ широкой Россіи.

Много лѣтъ находилась Казанская Духовная Академія подъ Вашимъ личнымъ и непосредственнымъ руководствомъ, и Вы вполнѣ дѣятельно, самоотверженно и безкорыстно-преданно воспитывали ввѣренное Вамъ юношество. Ваша педагогическая мудрость,

житейская опытность и многія другія качества и достоинства подсказали Вамъ тотъ путь, идя которымъ Вы достигли самыхъ блестящихъ результатовъ. Будучи строгимъ блюстителемъ закона и порядка, Вы въ то же время не переставали быть человѣкомъ сердца и были, можно сказать, по преимуществу послѣднимъ. Въ нашемъ сознаніи Вы являетесь полнымъ олицетвореніемъ того нравственнаго авторитета, силы и могущества, когда для приведенія въ исполненіе того или другого дѣла не требуется никакая внѣшняя побудительная сила, а достаточно одно только слово. Мы въ Васъ почитали не столько начальника, облеченнаго внѣшнею силою и властію, сколько дорогого и всѣми любимаго отца, бдительно заботившагося о насъ. И, дѣйствительно, Вы для насъ были отцомъ въ полномъ высоко-нравственномъ смыслѣ этого слова. Какъ отецъ радуется радостію и счастіемъ своихъ дѣтей и болитъ ихъ скорбями и печалями и даже готовъ отдать душу свою за нихъ, такъ равнымъ образомъ поступали и Вы. Мы въ Васъ видѣли полное воплощеніе того истиннаго, добраго евангельскаго пастыря, который влагаетъ всю душу въ дѣло своего служенія, самоотверженно и безкорыстно-преданно служитъ ему. Мы, кажется, не погрѣшимъ, если скажемъ, что наша академія составляла весь Вашъ внутренній міръ, которымъ Вы всегда жили, который былъ для Васъ всего дороже на свѣтѣ. Намъ памятны случаи, когда малѣйшее несчастіе съ кѣмъ-либо изъ студентовъ приводило Васъ въ великую скорбь и Вы все готовы были отдать, лишь-бы выручить его изъ постигшей бѣды. Мощно раздавалось Ваше слово, проникнутое любовью къ намъ, и всегда, можно сказать, падало на добрую почву и приносило свои плоды. Правда, иногда Вы были свидѣтелемъ различныхъ слабостей и проступковъ студенческихъ, но вы ихъ всегда покрывали своею любовью,—ибо смотрѣли на нихъ не какъ на проявленіе нравственной испорченности, а какъ на продуктъ пылкихъ увлеченій, юношеской горячности и, пожалуй, необдуманности.

Ваши выговоры въ подобныхъ случаяхъ были въ полномъ смыслѣ голосомъ страдающаго сердца и всегда растворялись любовью и задушевностію. Мы наглядно видѣли, какъ въ Вашей дѣятельности, выражаясь словами псалмопѣвца, — *милость и истина встрѣтилися, а правда и миръ облобызалися.* Мы все это видѣли и горячо полюбили Васъ. Естественно послѣ этого, что мы—студенты выполняли свои обязанности не столько потому, что къ этому обязывала насъ академическая инструкція, сколько изъ любви и уваженія къ Вамъ, изъ желанія не огорчать Васъ. Мысль,—что уклоненіемъ отъ своихъ обязанностей мы можемъ глубоко оскорбить Васъ, а ихъ исполненіемъ только обрадуемъ Васъ,—была вполнѣ достаточна для того, чтобы удержать насъ въ своихъ границахъ, въ своей сферѣ. И этотъ Вашъ образъ вполнѣ сросся съ нашимъ внутреннимъ міромъ, и каждый изъ насъ, узнавъ въ свое время о роковой необходимости разстаться съ Вами, почувствовалъ, что что-то родное, что-то дорогое оторвалось отъ ихъ сердца. И это было настолько тяжело для нѣкоторыхъ, что моментально показались на ихъ глазахъ слезы, и мрачныя думы охватили ихъ души. Встрѣчаясь, затѣмъ, между собою, студенты съ болѣзнью въ сердцѣ говорили другъ-другу: „а вѣдь нѣтъ уже болѣе у насъ нашего папаши“. Насколько глубоко отпечатлѣлся въ нашей душѣ Вашъ образъ, какъ ректора академіи, свидѣтельствуетъ уже одно то, что еще много времени спустя послѣ Вашего отхода отъ насъ, студенты, говоря о ректорѣ, имѣли въ виду именно Васъ, и какъ-будто не могли представить свою almam matrem иначе, какъ только во главѣ съ Вами. И эта иллюзія повторяется иной разъ даже въ настоящее время.—Да воздастъ же Вамъ Господь Богъ за все добро, которое Вы оказали намъ, и да продлитъ Онъ драгоцѣнную Вашу жизнь, чтобы Вы, *взирая на дѣла рукъ Вашихъ, долго, долго радовались.*

Студентъ IV к. **І. Фрадманъ.**

Ваше Высокопреподобіе,
Честнѣйшій о. Протоіерей
Александръ Поликарповичъ!

Жизнь человѣческая по всей справедливости уподобляется тому безпредѣльному, шумящему морю, которое немолчно вѣщаетъ славу Создавшаго его. И какъ тамъ, въ этомъ морѣ воды, одна волна поднимается за волной, одна волна подхлестываетъ другую, а другая—третью, такъ и въ жизни человѣчества жизнь одного лица смѣняется другой, другая—третьей и т. д. Какъ тамъ, среди во́дной стихіи, начало волны кажется едва замѣтнымъ, а чѣмъ далѣе и далѣе она бѣжитъ по безбрежному морю, тѣмъ все болѣе растетъ и высится, и, наконецъ, дошедши до предѣльной величины, снова начинаетъ уменьшаться, пока станетъ незамѣтной и не сольется съ самымъ моремъ, породившимъ ее,—такъ и жизнь человѣка, начинаясь незамѣтно въ водоворотѣ общественной жизни, мало по малу отвоевываетъ себѣ положеніе, восходитъ отъ силы въ силу, съ тѣмъ, однако, чтобы дошедши до зенита своей славы, снова начать меркнуть и тухнуть.

Но если въ началѣ и продолженіи жизни человѣка и волнъ морскихъ такъ много сходнаго, то нѣтъ ничего подобнаго въ ихъ завершеніи.—Поднялась волна морская, разрослась до возможныхъ предѣловъ, но затѣмъ разбилась, разлетѣлась въ мелкія брызги и не осталось послѣ нея никакого слѣда; все стало тихо и спокойно на шумѣвшемъ дотолѣ морѣ. Не то творится въ жизни людской: какъ бы ни была она мало замѣтна въ жизни всего человѣчества, все же она оставляетъ послѣ себя слѣды, которые напоминаютъ потомству объ этой, когда-то бывшей жизни.— Но чѣмъ долѣе и тѣснѣе жизнь частнаго лица была связана съ интересами всего человѣчества, тѣмъ съ большимъ правомъ она можетъ разсчитывать на то, что память ея не изгладится изъ жизни потомства.

Къ числу такихъ лицъ относитесь и Вы, Ваше Высокопреподобіе, пятидесятилѣтнее служеніе котораго собрались теперь почтить всѣ Ваши почитатели. Полувѣковая дѣятельность Ваша была однимъ сплошнымъ трудомъ на пользу мятущагося человѣчества: изъ года въ годъ созидать все новыя и свѣжія силы, съ твердой надеждой на то, что онѣ внесутъ посильный свѣтъ въ окружающую тьму. и что рано или поздно, а забрежжитъ же, наконецъ, и этотъ темный небосклонъ.... Великъ и безграниченъ этотъ трудъ, но не сломилъ онъ Вашей воли, не пали духомъ Вы....

Уже одно настоящее собраніе, непринужденное памятованіе о Васъ, въ сегодняшній день, во всѣхъ концахъ необъятной Руси, со всею ясностью говоритъ Вамъ, что полувѣковая дѣятельность Ваша не прошла безслѣдно въ жизни тѣхъ юношей, которые длинною вереницею прошли предъ Вами, и вступили теперь въ самостоятельную жизнь. Во всѣхъ этихъ откликахъ пятидесятилѣтняя дѣятельность Ваша оцѣнена *во всѣхъ ея существенныхъ проявленіяхъ*, и намъ, скромнымъ служителямъ Престола Божія, остается только въ благоговѣйномъ вниманіи слагать въ сокровищницу сердца своего плоды тѣхъ трудовъ Вашихъ, которыми Вы трудились цѣлыхъ полвѣка.

Но какъ пастыри церкви, и сами служившіе нѣкогда не нуждою, а волею, и въ этомъ служеніи находившіе себѣ отраду и успокоеніе, мы, студенты священнослужащіе, не можемъ еще разъ не вспомнить тѣхъ святыхъ чувствъ, какія переживались при Вашемъ священнослуженіи.

Всѣмъ остаются памятны, и теперь какъ бы снова мы слышимъ тѣ тяжелые вздохи, которыми Вы нѣкогда сопровождали свое священнослуженіе. Чудная картина представлялась въ нашемъ академическомъ храмѣ хотя бы въ то время, когда Вы выходили на средину его: среди мерцающаго свѣта, окруженный сотнею юношей, стоялъ убѣленный сѣдинами нестарѣющій старецъ, и тихо, изъ глубины своего сердца, возносилъ покаян-

ный канонъ. Слова его (канона), растворяемыя слезами сокрушенія и покаянія, которыя проливались Вами не за себя только, но и *о людскихъ невѣжествіихъ* (Евр. IX, 7), невольно проникали и въ сердца окружающихъ Васъ юношей, и вызывали, можетъ быть, не одинъ покаянный вздохъ.

Слезами, но слезами уже радости и торжества, сопровождалось Ваше служеніе и во дни великихъ праздниковъ, а особенно въ день св. Архистратига Михаила, который незримо руководитъ жизнью Академіи, а съ ней вмѣстѣ и Вашей, неразрывно связанной съ ней въ теченіи всего полувѣкового существованія ея. И старческія слезы эти не омрачали собой торжественнаго дня, а говорили только о томъ высокомъ настроеніи духа, которое выражалось въ такой чувствительной формѣ.

А кто, наконецъ, изъ Вашихъ сыновъ и дѣтей сыновнихъ забудетъ тотъ неописуемый моментъ, когда Вы, въ день торжества побѣды Распятаго надъ смертію, окруженные всей академической семьей, становились предъ вратами храма для того, чтобы *еще разъ*, на склонѣ своихъ лѣтъ, провозгласить торжество Воскресшаго Побѣдителя? Въ чувствѣ-ли благодарности къ Воскресшему Жизнодавцу, или же въ смутномъ, но всегда присущемъ Вамъ, предчувствіи того, что *этотъ* моментъ можетъ быть уже послѣдній въ Вашей многолѣтней жизни,—но моментъ этотъ всегда сопровождался у Васъ тѣми невольными слезами, которыя побуждали всѣхъ, окружавшихъ Васъ, съ еще бо́льшимъ торжествомъ провозгласить побѣдную пѣснь: Воистину попрана смерть.

И вѣрится намъ, что во многихъ уголкахъ необъятной Руси, куда бы только не занесла судьба питомцевъ нашей Академіи, и теперь еще часто переживаются эти моменты, вспоминаются подробности ихъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ вспоминается и Ваше имя, нераздѣльно связанное съ ними.

И думается намъ, что не однажды, среди треволненій міра сего, память объ этихъ моментахъ сообщала

питомцамъ Вашимъ тотъ подъемъ духа, какой переживали они подъ кровомъ храма науки, столь долго руководимаго Вами.

И чувствуется нами, что не одна сотня лицъ, восклицала тогда словами благожеланій еще на многіе годы омывать Вамъ слезами умиленія молодыя сердца юношей, которыхъ Вамъ пришлось руководить въ своей жизни.

И ясно переживается нами, что не одна сотня лицъ восклицаетъ и теперь, въ день Вашего торжества, свои завѣтныя желанія: да продлитъ Господь жизнь „живого свидѣтеля“ полувѣковой исторіи нашей Академіи еще на многія и многія лѣта!!!

Студентъ, священникъ Порфирій Руфимскій.

Ваше Высокопреподобіе!

Не такъ давно еще, не болѣе года тому назадъ, академическая семья въ лицѣ профессорской корпораціи и студентовъ въ горькіе дни тяжелой разлуки съ Вами въ прощальныхъ задушевныхъ рѣчахъ характеризовала Васъ самыми свѣтлыми и привлекательными чертами. Теперь, когда исполнившійся день пятидесятилѣтняго служенія Вашего Церкви и обществу снова собралъ около Васъ многочисленныхъ друзей и почитателей Вашихъ, опять хочется сказать Вамъ правдивое, чуждое лести и притворства, искренне-студенческое слово, снова хочется заявить публично — предъ всѣмъ настоящимъ просвѣщеннымъ собраніемъ — насколько дороги Вы для насъ — Вашихъ бывшихъ питомцевъ. Хочется исповѣдать всю, волнующую насъ, силу любви и горячей привязанности къ Вамъ, дорогой Отецъ! Хочется заявить, что, хотя Вы оффиціально и оставили дорогую Вамъ Академію, не порвалась еще нравственно-близкая связь Ваша съ Вашими питомцами, что Вы продолжаете жить въ сердцахъ тѣхъ, кому дорого славное прошлое пріютившей ихъ Академіи. Если Академія видѣла въ Васъ мудраго началь-

ника-администратора, полнаго представителя всей ея пятидесятилѣтней исторіи и живого выразителя всѣхъ ея лучшихъ преданій, маститаго старца, лично пережившаго всѣ свѣтлые и мрачные, счастливые и тревожные дни ея, то мы — студенты узнали и оцѣнили въ Васъ близкаго, дорогого себѣ человѣка, начальника-отца, руководившагося въ своихъ дѣйствіяхъ не столько требованіями законной формальности, сколько евангельскими началами любви и снисхожденія. Вы не были сухимъ, черствымъ, ригористически настроеннымъ, до мелочей педантичнымъ начальникомъ, старавшимся регламентировать каждый шагъ студента. Вы мало старались вставить студенческую жизнь въ точныя, строго опредѣленныя рамки, такъ какъ хорошо понимали, что внѣшней добропорядочности и легальности далеко не достаточно, чтобы воспитать въ студентахъ нравственно-цѣльныхъ, честныхъ и самоотверженныхъ служителей Церкви и общества. Благодаря этому Вы пользовались глубокимъ нравственнымъ вліяніемъ на студентовъ, которое заставляло сдерживать порывы юношеской необдуманности и легкомыслія и предохраняло отъ многихъ такихъ поступковъ, которые могли скомпрометировать ихъ, выходя изъ предѣловъ скромности и благоприличія. Вы уважали свойственную всѣмъ пылкимъ молодымъ людямъ любовь къ свободѣ, не умѣющей сгибаться предъ внѣшнимъ авторитетомъ закона, а потому не вторгались насильно во внутреннюю жизнь студентовъ и послѣдняя казалась какъ бы нѣкоторымъ подобіемъ отдѣльнаго, самостоятельнаго мірка, который создалъ свое общественное мнѣніе, свой судъ, свои обычаи. Послѣ той суровой школы, какой въ большинствѣ случаевъ была для насъ Семинарія, подобная „новая“ атмосфера какъ-то обновляла, освѣжала новичковъ-студентовъ и не только не уродовала нашу нравственную жизнь, не только не служила подспорьемъ къ безпорядочности и разгулу, напротивъ, заставляла глубже вдумываться въ себя, въ свой внутренній міръ, присматриваться къ своимъ поступкамъ

и направлять ихъ при содѣйствіи просвѣщенныхъ лицъ къ цѣли личнаго нравственнаго совершенства.

Дорогой отецъ Ректоръ! Мы знаемъ, насколько дорога Вамъ Казанская Академія, мы знаемъ насколько горько и больно было Вамъ разставаться съ нею; мы сами видѣли тѣ искреннія глубокотрогательныя слезы, съ которыми въ прощальные часы Вы преподали намъ отеческій — руководственный завѣтъ высоко держать знамя Христовой истины. Такъ пусть же утѣшаетъ Васъ въ этой горькой разлукѣ то убѣжденіе, что студенты по прежнему любятъ Васъ, какъ дорогого начальника и отца, что они попрежнему Ваши дѣти и такими останутся навсегда. Гдѣ бы ни пришлось служить намъ, куда бы ни забросила насъ судьба,—и въ скромной, хотя высокой, долѣ пастыря Церкви и въ званіи учителя юношества, — мы постараемся сохранить Вашъ образъ, подражать которому значитъ заслужить общую любовь и уваженіе.

Студентъ III курса **Алексѣй Преображенскій.**

Ваше Высокопреподобіе!

Въ день 50-лѣтія Вашего многоплоднаго служенія православной Церкви, духовному образованію и наукѣ примите отъ насъ, Вашихъ питомцевъ еще нѣсколько словъ нашей искренней признательности и глубокаго уваженія къ Вашей свѣтлой личности. Многими поколѣніями студентовъ Вамъ усвоено имя „Папаши“, какъ выраженіе душевной любви и сердечной привязанности. Всѣ Ваши питомцы-студенты такъ и относились къ Вамъ, какъ къ отцу. Каждый видѣлъ въ Васъ не просто Ректора, а именно Отца-Ректора Академіи. Своей многолѣтней административной дѣятельностью Вы показали намъ, что авторитетъ нравственный, совершенно чуждый личнаго властолюбія, стоитъ неизмѣримо выше всякаго авторитета, поддерживаемаго внѣшнею только властію. При Васъ слагалась какъ внѣшняя, такъ и внутренняя жизнь родной намъ Академіи.

Вы заложили въ нее тѣ крѣпкіе нравственные устои, на которыхъ она стоитъ теперь, и если наша Академія находится въ настоящее время въ такомъ цвѣтущемъ состояніи, то этимъ она обязана главнымъ образомъ Вамъ. Плодотворна ли была Ваша педагогическая дѣятельность? На это отвѣтитъ длинный перечень извѣстныхъ всѣмъ намъ именъ Вашихъ питомцевъ, подвизающихся теперь на разныхъ поприщахъ служенія родной землѣ. Среди нихъ найдется не мало архипастырей и іераховъ Русской Церкви, профессоровъ, докторовъ какъ богословскаго, такъ и свѣтскаго знанія, миссіонеровъ-просвѣтителей и борцовъ съ расколомъ и невѣріемъ; всѣ такіе питомцы Ваши стяжали себѣ имя и извѣстность, развивая въ себѣ тѣ сѣмена истины и добра, которыя были внѣдрены въ нихъ Академіей во дни Вашего управленія ею. Вы имѣете кромѣ этого ту неизмѣримую и едва ли еще не болѣе важную заслугу, что всегда были не только начальникомъ, но вмѣстѣ и воспитателемъ. Съ человѣкомъ порядка и законности въ Васъ соединялся въ то же время человѣкъ сердца—любви и снисхожденія, смягчающій требованія закона при видѣ ошибокъ необдуманности и юношескаго увлеченія. Такимъ Вы являетесь не только въ записи исторіи Казанской Академіи, но и въ исторіи неписанной — въ живомъ преданіи нашей alma mater. Это преданіе, всегда свято хранившееся и дошедшее до нашихъ дней, не знаетъ ни одного студента, который считалъ бы себя обиженнымъ Вами.

Мы узнали Васъ во время мирнаго и спокойнаго теченія академической жизни. А между тѣмъ Академія подъ Вашимъ управленіемъ пережила много и многое. Не будемъ говорить за другихъ и за другое время. Вотъ слова одного изъ Вашихъ питомцевъ (нынѣ старшаго доцента Кіевской Академіи А. А. Дмитревскаго). Время его студенчества совпадало съ весьма тревожною въ жизни русской учащейся молодежи эпохою конца семидесятыхъ и начала восьмидесятыхъ годовъ. Какъ пережила во главѣ съ Вами Казанская Академія

это тяжелое время? „Мы, говоритъ указанный нами питомецъ того времени, переживали это смутное время нашей исторической жизни спокойно и серьезно, опасаясь чѣмъ нибудь и какъ нибудь скомпрометировать себя въ глазахъ всѣми уважаемаго Отца Ректора. Всѣ студенты, какъ я помню хорошо, поступали такъ вовсе не изъ боязни предъ своимъ начальствомъ, а единственно по чувству любви и глубокаго уваженія къ Вамъ, о. Ректоръ, изъ опасенія, чтобы своимъ поведеніемъ не оскорбить и не огорчить своего любимаго „папеньку“. Любы наша къ Вамъ и взаимность съ Вашей стороны изгоняла вонъ всякій страхъ и заставляла насъ исполнять свой долгъ и повиноваться Вашимъ отеческимъ распоряженіямъ не токмо за страхъ, но и за совѣсть. И благодареніе Богу, наша Академія подъ Вашимъ мудрымъ управленіемъ и тревожныя времена переживала спокойно и съ достоинствомъ.

Этихъ словъ представителя студенчества былого времени довольно, чтобы видѣть, что тѣ высокія качества, которыя замѣтили въ Васъ, украшали Васъ всегда. Рѣдкая добросовѣстность по отношенію къ своимъ педагогическимъ занятіямъ, идеальная честность въ поступкахъ и прямота въ словахъ, гуманное отношеніе къ студентамъ—вотъ тѣ цѣнныя черты, которыя доставляютъ Вамъ первое мѣсто въ ряду свѣтлыхъ воспоминаній студентовъ Казанской Академіи о своихъ начальникахъ. Нынѣ мы радуемся Вашею радостію, радуемся тому, что день 50-лѣтія Вашей служебной дѣятельности застаетъ насъ въ живой связи съ Вами. А этою многолѣтнею дѣятельностью Вы дали намъ навсегда убѣдительное своею очевидностью доказательство той истины, что стремленіе къ нравственному совершенствованію и связанныя съ нимъ непоколебимая честность, гуманность и строгое отношеніе къ своему долгу—не пустые звуки, не исключительно ходячія красивыя фразы, но могутъ облекаться въ живой и привлекательнѣйшій человѣческій образъ.

Студентъ III курса **Владиміръ Никитинъ.**

(Продолженіе слѣдуетъ).

НОВЫЙ ГОДЪ.

Наступившее новолѣтіе есть уже въ XX столѣтіи третіе отъ истиннаго года Рождества Христова [1]).

Что въ наше лѣтосчисленіе вкралась ошибка на четыре года, можно считать доказаннымъ окончательно. Наглядно видѣть это русскіе читатели могутъ въ статьѣ Д. И. Прозоровскаго: „Хронологія, провѣренная по античнымъ медалямъ“, помѣщенной въ Запискахъ Императорскаго русскаго археологическаго Общества (т. I, 1886 г.) и нагляднѣе всего въ хронологической таблицѣ, приложенной къ статьѣ. Но и помимо медалей существуютъ два вѣскихъ доказательства, что смерть Ирода, время которой полагаютъ обыкновенно въ основу христіанскаго лѣтосчисленія, послѣдовала на четыре года ранѣе нашей эры. Доказательства эти слѣдующія:

1. Званіе царя Иродъ получилъ при консулахъ Гаіѣ Домиціѣ Кальвинѣ и Гаіѣ Азиніи Полліонѣ въ четвертомъ году 184 олимпіады. А прожилъ онъ послѣ нарѣченія его царемъ 37 лѣтъ. Слѣдовательно, смерть его послѣдовала въ первомъ году 194 олимпіады. Христіанское же лѣтосчисленіе начато съ перваго года 195 олимпіады.

2. Иродъ умеръ, по свидѣтельству Іосифа Флавія (Древн. XVII, 6, 4), чрезъ нѣсколько дней послѣ лун-

---

[1]) Печатается съ цѣлію исправленія неточностей, вкравшихся въ изданную мною въ 1892 году брошюрку: «Годъ крестныхъ страданій Господа нашего Іисуса Христа и седмины пророка Даніила».

наго затменія. А ближайшее къ тому времени затменіе, по астрономическимъ вычисленіямъ, падало съ 12 на 13 марта перваго года 194-й олимпіады, наша же эра начата съ 195-й олимпіады. Значитъ, оно случилось за четыре года до нашей эры; слѣдовательно, и Иродъ умеръ за четыре же года. А Господь Іисусъ Христосъ родился несомнѣнно до смерти Ирода.

Итакъ, можно считать неопровержимо доказаннымъ, что рожденіе Христа Спасителя послѣдовало четырьмя годами ранѣе нашей эры, иначе говоря — на пятомъ году до нашей эры. А что оно не могло послѣдовать и на пятомъ году, съ неопровержимостію же доказывается тѣмъ, что въ такомъ случаѣ 34-я пасха земной жизни Господа, когда Онъ претерпѣлъ крестныя страданія и смерть, падала бы на вторникъ—среду; тогда какъ, по свидѣтельству всѣхъ евангелистовъ, Господь совершилъ оную въ началѣ еврейской пятницы, по нашему—въ четвертокъ вечеромъ, а іудеи — въ началѣ субботы, по нашему—вечеромъ въ пятницу; такъ какъ съ вечера четверга у евреевъ начиналась уже пятница, а съ вечера пятницы—суббота.

Что за пять лѣтъ до принятаго года страданій Спасителя еврейская пасха должна была падать на вторникъ—среду, доказать можно слѣдующимъ образомъ:

За исключеніемъ пяти лѣтъ, которыя, какъ предположили мы, протекли до начала нашей эры, земной жизни Господа остается 28 лѣтъ. Въ 29-ю пасху [1]) отъ начала нашей эры Онъ былъ бы распятъ. А распятъ Онъ былъ, какъ увидимъ ниже, въ день перваго у евреевъ въ новомъ того времени году полнолунія. Фазы же луны повторяются—и повторяются онѣ, то есть, вступаютъ въ прежнее положеніе въ отношеніи къ солнцу, чрезъ каждые 19 лѣтъ. Поэтому, чтобы отыскать годъ, соотвѣтствующій въ лунномъ отноше-

---

[1]) **Господь пострадалъ въ 34-ю пасху Своей жизни на землѣ — 29+5=34.**

нiи году страданiй, слѣдуетъ, за вычетомъ изъ 1897-го года 29 лѣтъ (вѣрнѣе—пасхъ) земной жизни Господа, впадшихъ въ нашу эру, остальное число лѣтъ (1868) раздѣлить на 19. Дѣлимъ и имѣемъ въ остаткѣ 6. Это означаетъ, что мы отъ года, соотвѣтствующаго въ лунномъ отношенiи году страданiй, прожили 6 лѣтъ лишнихъ. Вычитаемъ ихъ изъ нынѣшняго года и имѣемъ 1891-й годъ, который и будетъ соотвѣтствовать году страданiй, если предположить, что Господь Iисусъ Христосъ родился за пять лѣтъ до нашей эры. Теперь вычитаемъ 29 лѣтъ — пасхъ уже изъ 1891-го года — пасхи и имѣемъ 1862 года. Это будетъ означать, что отъ пасхи предполагаемаго года страданiй Господнихъ до пасхи 1891-го года протекло 1862 года. Пасхальное полнолуніе [2]) въ 1891 году падало на утро 12 апрѣля. А такъ какъ 1891-й годъ былъ послѣднимъ, четвертымъ предъ выссокоснымъ, такъ что положенiе луны въ отношенiи къ солнцу видоизмѣнилось отъ предыдущаго 1888 выссокоснаго года почти на сутки; то мы должны подвинуться назадъ и имѣть дѣло не съ 12-мъ, а съ 11-мъ апрѣля 1891-го года. И это 11-е апрѣля вполнѣ соотвѣтствовало бы 11-му апрѣля предполагаемаго года страданiй Господнихъ, если бы юлiанскiй годъ вполнѣ совпадалъ съ солнечнымъ и метоновъ циклъ былъ вполнѣ точенъ, но ни того ни другого на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Чрезъ каждыя 128½ лѣтъ мы въ своемъ счисленiи на одинъ день опаздываемъ, то есть, оставляемъ одинъ день новаго по солнцу года въ прежнемъ нашемъ гражданскомъ году или, яснѣе сказать, чрезъ каждыя 128½ лѣтъ излишне вставляемъ 29-й день февраля, вслѣдствiе чего слѣдующiй годъ (1-е января) начинается на одинъ день позднѣе солнечнаго. Поэтому для точнаго соотвѣтствiя числъ 1891-го года числамъ предполагаемаго года страданiй Спасителя мы должны всѣ, отставшiе отъ солнечнаго года дни или всѣ эти,

[2]) Пасхальнымъ полнолуніемъ считалось полнолуніе, слѣдовавшее не ранѣе, какъ чрезъ недѣлю отъ весеннаго равноденствія.

напрасно вставленныя, по одному чрезъ каждыя $128^1/_2$ лѣтъ, 29-я числа февраля перенести на 1891-й годъ. Число такихъ дней опредѣлится чрезъ дѣленіе 1862 лѣтъ (число лѣтъ отъ пасхи предполагаемаго крестнаго года до пасхи 1891 года включительно) на $128^1/_2$ лѣтъ. Самое точное вычисленіе — $(\frac{1862}{1} : \frac{257}{2} = 14^1/_2)$ даетъ $14^1/_2$ дней. Приложивъ ихъ къ 11-му апрѣля, будемъ имѣть 25-е апрѣля. Но и метоновъ циклъ не вполнѣ точенъ. Какъ ни мала эта неточность, однакоже чрезъ каждыя $312^1/_2$ лѣтъ фазы луны на одинъ день предваряютъ солнечный годъ, такъ что въ періодъ 1862-хъ лѣтъ, полнолунія должны предварить солнечный годъ $(\frac{1862}{1} : \frac{625}{2} = 6)$ на шесть дней. Такимъ образомъ выходитъ: если въ теченіе 1862 лѣтъ солнечный годъ предупредилъ нашъ календарь на 14 дней, то съ другой стороны, полнолунія за этотъ періодъ времени на 6 дней предупредили самый солнечный годъ; такъ что неточность календаря по отношенію къ солнечному году, въ отношеніи къ полнолуніямъ на шесть дней исправилась вслѣдствіе не вполнѣ точнаго совпаденія съ солнечнымъ годомъ (чрезъ каждыя 19 лѣтъ) самихъ полнолуній. Поэтому для опредѣленія числа пасхальнаго полнолунія предполагаемаго года страданій слѣдуетъ или отнять отъ 25 апрѣля 6 дней, или къ 11-му апрѣля вмѣсто 14 дней прибавить только восемь. Въ томъ и другомъ случаѣ въ результатѣ будетъ 19-е апрѣля. Отыскавъ число пасхальнаго полнолунія, легко можемъ опредѣлить и день недѣли, на который падало въ томъ году это полнолуніе. Такъ какъ юліанскій годъ простой равняется 52 недѣлямъ и одному дню, а выссокосный 52 недѣлямъ и двумъ днямъ; то для опредѣленія дня недѣли, въ который приходилось пасхальное полнолуніе за 1862 года до 1891-го года, мы въ правѣ игнорировать полныя недѣли, потому что онѣ исключаютъ одна другую, и имѣть дѣло только съ лишними днями. Въ періодъ 1862 лѣтъ такихъ дней имѣемъ 1862, да выссокосныхъ за этотъ періодъ

времени 465 дней, всего 2327 дней, сверхъ полныхъ недѣль въ году. Дѣленіе ихъ на 7 (число дней недѣли) даетъ остатокъ 3. Это значитъ, что чрезъ 1862 юліанскихъ года числа мѣсяцевъ начинаютъ падать на три недѣльныхъ дня позднѣе. Въ 1891 году 19-е апрѣля было въ пятницу. Значитъ, въ годъ страданій, если предположить оный пятью годами ранѣе принятаго, оно было во вторникъ, и полнолуніе наступило по полудни, такъ какъ вмѣсто 14 1/2 дней разницы между солнечнымъ и юліанскимъ годами мы брали въ разсчетъ ровно 14 дней, — и пасху евреи могли праздновать не позднѣе среды. Но мы знаемъ, что въ годъ страданій Спасителя пасха могла быть только или въ пятницу, такъ какъ Господь съ учениками совершилъ ее въ четвергъ вечеромъ, то есть въ самомъ началѣ еврейской пятницы, или въ субботу, такъ какъ евреи начали праздновать ее въ пятницу вечеромъ, то есть, въ самомъ началѣ еврейской субботы. Слѣдов. годъ страданій Господнихъ былъ не за пять лѣтъ до общепринятаго, а потому и истинный годъ Рождества Христова былъ также не за пять лѣтъ до нашей эры.

На возраженія, какія дѣлаютъ на основаніи мнимыхъ затрудненій наблюдать появленія новой луны, наблюдать новомѣсячія, простымъ глазомъ — а евреи обязаны были строго наблюдать ихъ: *и въ новомѣсячіяхъ вашихъ вострубите трубами на всесожженія*, заповѣдалъ имъ Моисей (Числ. X, 10), *вострубите въ новомѣсячіи трубою*, повелѣлъ имъ Давидъ (пс. 80, 4)— отвѣчаемъ, что съ возвышенностей весьма легко наблюдать появленіе луны при помощи одной лишь простой, безъ всякихъ увеличительныхъ стеколъ, трубки и что между субботою (день празднованія пасхи евреями) и полуднемъ вторника (полнолуніе предполагаемаго года страданій) съ одной стороны, — и полуднемъ вторника и началаломъ пятницы (когда совершилъ пасху Христосъ) съ другой — протекло по 60-ти часовъ. Допустить ошибку на столько времени ни евреи при наблюденіи новомѣсячій, ни мы при своихъ вычисле-

ніяхъ не могли; если и допущена нами ошибка, то развѣ на нѣсколько часовъ, а никакъ уже не дней. Можно, пожалуй, еще сдѣлать возраженіе: а если тучи не дозволяли наблюдать новолунія нѣсколько мѣсяцевъ сряду?..... Чередуя мѣсяцы по 30 и 29 дней евреи не могли допустить такой крупной ошибки даже въ нѣсколько лѣтъ, а не то, чтобы въ нѣсколько мѣсяцевъ; такъ какъ не стѣсняясь выбрасывали или вставляли по дню и по два въ годъ, если числа не соотвѣтствовали новолуніямъ, и потому всѣ ошибки ихъ исправлялись самими же новолуніями.

Остается отодвинуть Рождество Христово еще на годъ до нашей эры. Тогда году страданій Спасителя соотвѣтствовать будетъ въ лунномъ отношеніи уже 1890-й годъ и вмѣсто 29 пасхъ слѣдуетъ вычесть изъ нашей эры 28, такъ какъ 6 пасхъ до нашей эры и 28—нашей даютъ 34 пасхи земной жизни Спасителя. Далѣе числа при вычисленіи останутся тѣ же самыя; потому что, если мы на одинъ годъ уменьшили число нашей эры (вмѣсто 1891-го года беремъ 1890-й), то на одинъ же годъ умѣньшили и вычитаемое (вмѣсто 29 пасхъ вычитаемъ 28 изъ нашей эры); такъ что и остатокъ недѣльныхъ дней будетъ тотъ же самый—*три*. Но въ 1890-мъ году пасхальное полнолуніе наступило около 6 часовъ утра 24 марта. Прилагаемъ $14^1/_2$ дней разницы между солнечнымъ и юліанскимъ годами и будемъ имѣть седьмой часъ вечера 7-го апрѣля, по-еврейски—начало 8 апрѣля. Вычитаемъ 6 дней предваренія лунными фазами солнечнаго года и имѣемъ начало 2-го апрѣля, которое въ 1890 году было въ понедѣльникъ. Подвигаемся отъ начала понедѣльника, по-нашему—отъ вечера воскресенья на три дня назадъ и имѣемъ пятницу—день законной пасхи въ годъ страданій. Этому послѣднему вычисленію придаемъ значеніе главнѣе всего потому, что всѣ четыре евангелиста пятницу называютъ первымъ опрѣсночнымъ или первымъ днемъ праздника пасхи. Святый евангелистъ Матѳей (XXVI, 17) пишетъ: „въ первый день опрѣсночный

приступили ученики къ Іисусу и сказали Ему: *гдѣ хощеши уготовавше Ти ясти пасху*". Евангелистъ Маркъ (XIV, 12) начинаетъ повѣствованіе объ этомъ тѣми же словами, какъ и евангелистъ Матѳей: „*въ первый день опрѣсноковъ*"..... А евангелистъ Лука выражается еще опредѣленнѣе: „насталъ (ἦλθε—*пришелъ*, не подошелъ только, а наступилъ, или только что начался) день опрѣсноковъ, въ который *надлежало* заколоть пасхальнаго агнца. И послалъ Іисусъ Петра и Іоанна, сказавъ: пойдите, приготовьте намъ есть пасху" (XXII, 7. 8). Евангелистъ Іоаннъ (XIX, 14) называетъ эту пятницу съ одной стороны цятницею пасхи [1]), а съ другой пятницею іудейской (XIX, 42) [2]). Зачѣмъ и прибавлять: *іудейской*, если бы въ сознаніи евангелиста не предносилась пятница въ иномъ смыслѣ, не іудейскомъ? Въ первомъ случаѣ евангелистъ засвидѣтельствовалъ, что Господь былъ судимъ и пострадалъ въ самую пасху, во второмъ, что для іудеевъ это былъ будень: *ту убо пятка ради іудейска* (когда на субботу нельзя было отлагать никакого дѣла), *яко близъ бяше гробъ, положиста Іисуса*. И то обстоятельство, что іудеи праздновали въ томъ году пасху въ субботу, породило много недоумѣній. Нашли противорѣчія у самихъ евангелистовъ. Такъ, одинъ изъ современныхъ богослововъ пишетъ: „по ясному свидѣтельству первыхъ трехъ евангелистовъ, Спаситель совершилъ вечерю въ должное время, т. е. 14-го нисана, и—слѣдовательно — былъ распятъ въ первый день праздника. Въ противовѣсъ этому ап. Іоаннъ не менѣе рѣшительно удостовѣряетъ, что Христосъ возлежалъ съ учениками предъ праздникомъ пасхи (XIII, 1), а утромъ евреи „не вошли (къ Пилату) въ преторію, чтобы не оскверниться, но ѣсть пасху" (XVIII, 28), которая—значитъ—должна была быть еще вечеромъ. Разнорѣчіе совершенно оче-

[1]) *Παρασκευὴ τοῦ πάσχα* — пятница пасхи или пятница пасхальная, а не обыкновенная и не пятница передъ пасхою.

[2]) Вообще, св. евангелисты пятницу страданій называютъ имъ будничнымъ только тогда, когда говорятъ отъ лица іудеевъ.

видное и не требующее доказательствъ“ [1]). Между тѣмъ святый Іоаннъ Богословъ говоритъ нѣчто совершенно иное. Что въ первомъ стихѣ 13-й главы и въ слѣдующихъ, начиная со втораго, евангелистъ говоритъ о различныхъ дѣйствіяхъ Спасителя, на то указываютъ уже различные мотивы. Дѣйствіе перваго стиха мотивируется словами: *вѣдый Іисусъ, яко пріиде Ему часъ, да прейдетъ отъ міра сего ко Отцу*, а дѣйствіе слѣдующихъ стиховъ—словами: *вѣдый Іисусъ* (зачѣмъ повторять два раза: *вѣдый Іисусъ*, если бы рѣчь шла объ одномъ и томъ же дѣйствіи?), *яко вся даде Ему Отецъ въ руцѣ, и яко отъ Бога изыде и къ Богу грядетъ* (не сказалъ: отъ Отца и къ Отцу, а отъ Бога и къ Богу). Различіе мотивовъ должно свидѣтельствовать о различіи актовъ. На различіи же послѣднихъ указываетъ и союзъ *и*, которымъ первый стихъ соединяется съ послѣдующими. Если бы послѣдующіе стихи были поясненіемъ перваго, то стоялъ бы союзъ ὥστε (такъ что), а не καὶ какъ и читаемъ у того же евангелиста: *тако возлюби Богъ міръ, яко* (ὥστε) *и Сына Своего Единороднаго далъ есть*. Да и какое особенное выраженіе любви въ умовеніи ногъ? Это—одинъ изъ величайшихъ примѣровъ смиренія: „Я далъ вамъ примѣръ“, говоритъ Господь далѣе (ст. 15).

Главнымъ пунктомъ преткновенія на первомъ стихѣ 13-й главы евангелія отъ Іоанна для переводчиковъ былъ, есть и, опасаемся, еще будетъ глаголъ ἀγαπάω. Глаголъ этотъ не всегда обозначаетъ собою любовь, какъ чувство. Имъ весьма часто обозначаются и различныя проявленія этого чувства; такъ, онъ означаетъ: *обнимать, цѣловать. часто посѣщать, часто принимать у себя*. Агапами назывались не чувства любви, а вечери любви. Даже лицемѣрная любовь—и та обозначалась словомъ ἀγαπᾶν. Тотъ же святый Іоаннъ Богословъ увѣщаваетъ любить (ἀγαπᾶν) не словомъ

---

[1]) Н. Глубоковскій. «О пасхальной вечери Христовой». Спб. 1893.

и языкомъ, но дѣломъ и истиною (1 посл. III, 18). Осмѣливаемся думать, что мысль святого евангелиста слѣдующая:

Ранѣе Господь бесѣдовалъ не съ одними апостолами, бесѣдовалъ даже съ эллинами, какъ видно изъ 20-го стиха предыдущей главы.

Глава 13.

Ст. 1. Предъ праздникомъ же пасхи, зная, что пришелъ часъ Его перейти отъ міра сего къ Отцу, посвятивъ Себя Своимъ, остающимся въ мірѣ, посвятилъ Себя имъ всецѣло [1]). (Такимъ образомъ и частица δὲ (же) вступаетъ въ свои права).

Ст. 2. И когда настала вечеря (праздника), послѣ которой предать Его заронилъ уже мысль въ сердце Іуды діаволъ,

Ст. 3. Іисусъ, зная (не смотря на то), что Отецъ отдалъ все въ руки Его и что Онъ отъ Бога изыде и къ Богу грядетъ,

Ст. 4. встаетъ съ вечери и снимаетъ (верхнюю) одежду и, взявъ полотенце, препоясалъ Себя;

Ст. 5. потомъ влилъ воды въ умывальницу и началъ умывать ноги ученикамъ и отирать полотенцемъ, которымъ былъ препоясанъ.....

О глубина смиренія Учителя! Тотъ, въ рукѣ Кому отдано все и Кто отъ Бога изыде, Тотъ умываетъ ноги рыбарямъ! Но все же это выраженіе любви не без-

---

[1]) По моему мнѣнію, Господь за два дня до страданій удалился въ Ефраимъ (Іоан. XI, 54 и XII, 36), гдѣ бесѣдовалъ исключительно съ апостолами, быть можетъ, кромѣ Іуды, который въ это время велъ переговоры съ первосвященниками и явился въ сонмъ апостоловъ по возвращеніи ихъ съ Господомъ во Іерусалимъ наканунѣ страданій. Любовь до конца (εἰς τέλος) Господь опредѣляетъ такъ: *большіи сея любве никтоже имать, да кто душу свою положитъ за други своя* (Іоан. XV, 13). Русскій переводъ эту же мысль желаетъ, повидимому, усматривать и въ первомъ стихѣ 13-й главы.

конечной (εἰς τέλος), подъ которой возможно мыслить безконечное множество благихъ дѣяній. Но тогда не было бы и недоумѣній; потому что всѣ дѣянія Спасителя, о которыхъ повѣствуется въ евангеліяхъ, будутъ проявленіемъ Его безконечной любви. Въ настоящемъ же случаѣ спорятъ не о всѣхъ дѣяніяхъ Господа вообще, а о событіи частномъ. И мы осмѣливаемся думать, что первый стихъ 13-ой главы не есть указаніе ни на всѣ дѣянія Христа Спасителя, ни на одно только это событіе, а есть обобщеніе нѣсколькихъ соприкосновенныхъ къ нему событій; такъ что, если слова: ἀγαπᾶν εἰς τέλος понимать въ смыслѣ исключительнаго посвященія Себя Господомъ, въ послѣдніе дни предъ страданіями, ученикамъ; то и удаленіе въ Ефраимъ, и тайная вечеря съ умовеніемъ ногъ, и послѣдніе бесѣды Спасителя съ учениками и садъ геѳсиманскій, всѣ эти событія, вплоть до преданія Господа, войдутъ лишь, какъ части въ понятіе ἀγαπᾶν εἰς τέλος, и понятіе это обоймета собою довольно большой промежутокъ времени и уже никоимъ образомъ не сольется воедино и исключительно съ пасхальной вечерію. Что сказали бы современные мудрствователи, если бы кто либо на основаніи словъ: „по случаю непогоды и дурныхъ дорогъ мы *наканунѣ* свѣтлаго праздника еще засвѣтло собрались къ сосѣду, жившему въ селѣ, гдѣ находилась наша приходская церковь, и по первому же удару колокола пошли къ утрени“,—если бы кто, на основаніи этихъ словъ, сталъ утверждать, что и благовѣстъ и утреня были *наканунѣ* праздника? А вѣдь тутъ, какъ бы мы ни понимали слово ἀγαπᾶν, выходитъ то же самое. А какъ толковать станутъ современные экзегеты слова Самого Господа: *вѣсте, яко по двою дню пасха будетъ, и Сынъ Человѣческій преданъ будетъ на пропятіе* (Мѳ. XXVI, 2)? Уже ли станутъ толковать ихъ въ томъ смыслѣ, что Сынъ Человѣческій преданъ былъ на пропятіе до пасхи? Вѣдь и это все едино, какъ если бы на основаніи словъ: „чрезъ два дня будетъ солнечное затменіе и А съ Б совершатъ полетъ на воздушномъ

шарѣ", стали утверждать, что А и Б поднимались на воздухъ наканунѣ солнечнаго затменія.

Итакъ, мы утверждаемъ, что въ годъ страданій Спасителя, въ силу Моисеева законодательства, евреи должны были праздновать пасху въ пятницу, празднуя же ее въ субботу, праздновали незаконно, и что Господь Іисусъ Христосъ пострадалъ, а слѣдовательно и родился не четырьмя и не пятью, а шестью годами ранѣе нашего лѣтосчисленія, такъ какъ пасхальное полнолуніе падало на пятницу, въ самомъ началѣ которой Іисусъ съ учениками и совершилъ пасху, какъ разъ за шесть лѣтъ до нашей эры. Что же касается того, какъ могла произойти ошибка, сверхъ четырехъ лѣтъ, еще на два года, такъ отвѣтъ на это довольно простой.

Ученые изслѣдователи вопроса о времени рожденія Христа Спасителя исходнымъ пунктомъ своихъ вычисленій—всѣ безъ исключенія—брали годъ смерти Ирода и не обращали никакого вниманія на замѣчаніе святого евангелиста Матѳея, что по мнѣнію волхвовъ, высказанному ими предъ Иродомъ во время прибытія ихъ во Іерусалимъ, Спасителю могло быть въ то время уже два года. Святый евангелистъ свидѣтельствуетъ, что Иродъ, согласно самымъ точнымъ показаніямъ волхвовъ о времени появленія звѣзды на востокѣ, повелѣлъ избить младенцевъ отъ двухъ лѣтъ. Значитъ, на основаніи этихъ показаній, Иродъ заключилъ, что отыскиваемому волхвами Младенцу могло быть въ то время уже два года. Изъ повѣствованія того же святого евангелиста видно, что звѣзда являлась на востокѣ не одинъ разъ, такъ какъ евангелистъ говоритъ (II, 7), что Иродъ разузналъ о времени являвшейся, а не явившейся (*φαινομένου*, а не *φανέντος*) звѣзды. Значенія перваго появленія звѣзды, по всей вѣроятности, не могли опредѣлить и сами волхвы. Но если во второй разъ звѣзда явилась чрезъ девять мѣсяцевъ, то волхвы не могли не уразумѣть, что небесное знаменіе свидѣтельствуетъ о рожденіи и при томъ о рожденіи младенца

необыкновеннаго. А рожденія лица необыкновеннаго ожидали въ предѣлахъ Іудеи, гдѣ, по понятіямъ евреевъ, это необыкновенное Лице имѣло царствовать. Вотъ волхвы и отправляются въ Іудею, приходятъ въ Іерусалимъ и настойчиво показываютъ, что въ первый разъ звѣзда явилась на востокѣ за два года; потому Иродъ и начинаетъ избіеніе младенцевъ съ двухлѣтняго возраста.

Въ Іерусалимѣ волхвы были несомнѣнно при жизни Ирода. Изъ повѣствованія же святого евангелиста Луки вытекаетъ то, что они не могли принести дары свои Божественному Младенцу въ первый годъ Его земной жизни, если этотъ годъ былъ въ то же время годомъ смерти Ирода.

Они не могли явиться на поклоненіе Богочеловѣку до сорокового дня. Бѣгство святого семейства въ Египетъ и возвращеніе оттуда въ 31 день (такъ какъ въ 8-й день было обрѣзаніе и нарѣченіе имени—значитъ, святое семейство находилось еще въ Виѳлеемѣ) — дѣло невѣроятное при тогдашнихъ средствахъ передвиженія. Между тѣмъ въ 40-й день святое семейство несомнѣнно было въ храмѣ іерусалимскомъ для воцерковленія Младенца. Значитъ, волхвы до сорокового дня не могли явиться на поклоненіе Господу Іисусу.

Но и послѣ 40-го дня, до самой смерти Ирода, если бы Господь Іисусъ Христосъ родился въ годъ смерти перваго, имъ также не удалось бы предстать предъ Лице Господа. Мы твердо вѣруемъ въ истинность преданія о днѣ (числѣ мѣсяца) рожденія Спасителя, какъ потому, что этотъ день одинаково признается днемъ рожденія Спасителя христіанами всѣхъ исповѣданій, такъ и потому, что трудно его забыть; онъ ровно за недѣлю падаетъ всегда на тотъ день, которымъ начинается новый юліанскій годъ, это—25-е декабря. Значитъ, и сороковымъ днемъ будетъ праздникъ Срѣтенія или 2-е февраля. А Иродъ, по свидѣтельству Іосифа Флавія, умеръ вскорѣ послѣ луннаго затменія, бывшаго, какъ уже замѣчено выше, съ 12-го на 13-е марта. По воцерковленіи Младенца святое Се-

мейство, по свидѣтельству святого Луки, отправилось въ Назаретъ. Возможно ли такое большое путешествіе, какъ путешествіе изъ Іерусалима въ Назаретъ, изъ Назарета въ Виѳлеемъ, такъ какъ волхвы нашли Младенца Іисуса въ Виѳлеемѣ, и изъ Виѳлеема въ Египетъ даже въ два мѣсяца, тѣмъ болѣе, что трудно представить, чтобы святое Семейство отправилось въ Назаретъ съ тѣмъ, чтобы тотчасъ же снова возвратиться въ Виѳлеемъ и чтобы, по прибытіи въ Египетъ, тотчасъ же снова возвратиться во Іерусалимъ.

Итакъ, въ первый годъ земной жизни Господа поклоненіе Ему волхвовъ оказывается дѣломъ невозможнымъ; такъ какъ оно невозможно было ни до 40-го дня, дня воцерковленія, ни послѣ этого дня до самой смерти Ирода, если бы таковая послѣдовала въ первый годъ земной жизни Господа. А они приносили дары при жизни Ирода. Слѣдовательно, смерть Ирода и поклоненіе волхвовъ должны падать на *другой* годъ земной жизни Спасителя и, конечно, не далѣе, какъ на *второй*. Потому-то волхвы и заявили Ироду, что Младенцу могло быть два года; потому-то Иродъ и началъ избіеніе съ двухлѣтнихъ младенцевъ. А такъ какъ смерть Ирода падаетъ на вторую половину марта, на время, совпадающее съ зачатіемъ Спасителя; то и первое небесное знаменіе (первое явленіе звѣзды) слѣдуетъ отнести къ дню зачатія, съ котораго до прибытія волхвовъ во Іерусалимъ во второй годъ земной жизни Господа прошло почти два года.

Зачѣмъ же святое Семейство снова являлось въ Виѳлеемъ на другой годъ? Да затѣмъ, что въ первый годъ переписи, по случаю большого наплыва народа, оно не успѣло записаться и явилось въ Виѳлеемъ еще разъ, на другой годъ (переписи тянулись по нѣсколько лѣтъ), когда и послѣдовало какъ поклоненіе волхвовъ и избіеніе младенцевъ, такъ и бѣгство въ Египетъ и смерть Ирода.

А какъ уясняются при этомъ повѣствованія святыхъ евангелистовъ! Евангелистъ Лука весьма под-

робно описываетъ событія перваго года земной жизни Господа; евангелистъ Матѳей повѣствуетъ о событіяхъ второго года и потому, перечисливъ предковъ Пресвятой Дѣвы, дѣлаетъ лишь краткое замѣчаніе о зачатіи и рожденіи Іисуса Христа, чтобы показать только, что родился не обыкновенный Младенецъ, а Богочеловѣкъ, и чрезъ то выяснить, какъ могло случиться, чтобы восточные мудрецы предприняли путешествіе въ дальную Іудею и притомъ съ царственными дарами. Dixi. Но желательно было бы, чтобы спеціалисты астрономы возможно точно вычислили, на какое число и годъ — въ ближайшіе къ началу нашей эры годы—должно было падать лунное затменіе въ Палестинѣ и въ какомъ году чрезъ 28—32 года отъ начала нашей эры первое, спустя недѣлю послѣ весенняго равноденствія, полнолуніе падало на вечеръ четверга или самое раннее утро пятницы.

А. Некрасовъ.

КРЕЩЕНІЕ

ГОСПОДА НАШЕГО ІИСУСА ХРИСТА.

(Матѳ. 3, 13–17. Марк. 1, 9–11 и Лук. 3, 21–22 ст.).

Проповѣдь Іоанна Предтечи о приближающемся царствіи Божіемъ, его призывъ къ покаянію, его символическій обрядъ крещенія водою, его, наконецъ, вѣсть о Грядущемъ, Который будетъ крестить Духомъ Святымъ и огнемъ [1]),—все это, взятое вмѣстѣ, произвело глубокое впечатленіе на всѣхъ живущихъ въ Іудеѣ, возбудило въ истинныхъ чадахъ Авраама сильнѣйшую надежду на скорое пришествіе Обѣтованнаго.

И вотъ въ то самое время, когда путь Господу былъ уже уготованъ (Матѳ. 3, 3 и парал.), когда ожиданіе Мессіи достигло самой высшей степени, выступилъ Іисусъ изъ Назарета и, среди множества народа, приходитъ на Іордань креститься отъ Іоанна.

Принятіе крещенія отъ Іоанна для Іисуса Христа было такъ же необходимо, какъ и исполненіе всего, что требовала отъ Него *правда Божія*. — Подобно тому какъ чрезъ рожденіе вошелъ Онъ въ міръ, чрезъ обрѣзаніе вступилъ въ завѣтную, подзаконную жизнь еврейскаго народа, такъ чрезъ крещеніе надлежало Ему теперь приготовить Себя къ вступленію въ служеніе

---

[1]) См. Прав. Соб. 1894 г декабрь.

роду человѣческому. И никакое ветхозавѣтное священнодѣйствіе не могло такъ прямо отвѣчать этой цѣли, какъ крещеніе Іоанново; только въ немъ одномъ вполнѣ и ясно отпечатлѣлась та идея, для осуществленія которой І. Христосъ и пришелъ на землю,—это очищеніе людей отъ грѣховъ. Правда, Іоаннъ отъ всѣхъ требовалъ крещенія, какъ символа очищенія отъ грѣховъ, но никто, конечно, изъ крестившихся не сознавалъ и не чувствовалъ въ такой степени необходимости этого очищенія для себя, въ какой чувствовалъ ее Христосъ для всего человѣчества. Поэтому для Него крещеніе Іоанново имѣло преимущественное значеніе. Этимъ религіознымъ обрядомъ Онъ торжественно, предъ лицемъ неба и земли, засвидѣтельствовалъ не только то, что имѣетъ съ нами одну природу, но что и всѣ грѣхи наши принимаетъ на Себя. Прекрасно выразилъ эту мысль св. Іоаннъ Златоустъ: „такъ какъ Іисусъ Христосъ благоволилъ принять на Себя всѣ наши грѣхи и принести удовлетвореніе за весь міръ, то долженствовало Ему принять и зракъ кающагося грѣшника, чтобы получить отъ Іоанна крещеніе покаянія во оставленіе грѣховъ“. Поистинѣ Господь явилъ въ этомъ актѣ свое глубочайшее самоуничиженіе и свою готовность на страданіе и крестную смерть, для которой Онъ Самъ впослѣдствіи употребилъ образное выраженіе *крещенія* (Матѳ. 20, 22 и Лук. 12, 50). Замѣчательно, что св. Іоаннъ Богословъ въ своемъ первомъ посланіи (5, 6) прямо сопоставляетъ эти два событія, какъ самыя важнѣйшія въ жизни Господа, и несомнѣнно потому, что какъ въ крещеніи водою І. Христосъ посвятилъ Себя на служеніе роду человѣческому, такъ въ крещеніи кровію Своею совершилъ это служеніе, какъ въ первомъ Онъ принялъ на Себя грѣхи міра, такъ въ послѣднемъ принесъ умилостивительную жертву за грѣхи всего человѣчества. Пользуясь этимъ сопоставленіемъ, мы не преувеличимъ, если скажемъ, что крещеніе Господа опредѣляетъ все дѣло служенія Его роду человѣческому,

какъ Сына Божія, обѣщаннаго Христа — Спасителя міра [1]).

Повѣствуютъ объ этомъ великомъ предуготовительномъ событіи только первые три евангелиста и притомъ св. Матѳей повѣствуетъ подробнѣе, чѣмъ Маркъ и Лука [2]). Общее содержаніе ихъ повѣствованій можно передать въ слѣдующемъ видѣ и порядкѣ. Прежде всего евангелисты въ общихъ выраженіяхъ указываютъ время и мѣсто событія (Матѳ. 3, 13. Марк. 1, 9 и Лук. 3, 21). Затѣмъ въ Евангеліи Матѳея говорится о томъ, что Іоаннъ отказывался допустить Христа къ крещенію: *Іоаннъ же возбраняше ему, глаголя: азъ требую тобою креститися, и ты ли грядеши ко мнѣ* (Матѳ. 3, 14—15). Этой подробности, изображающей въ такихъ яркихъ

---

[1]) У св. отцевъ указываются и другія основанія, почему І. Христосъ, чистый и безгрѣшный отъ рожденія, крестился отъ Іоанна. Напримѣръ, св. Епифаній говоритъ: «Господь крестился отъ Іоанна не потому, что имѣлъ нужду въ этомъ омовеніи, но для того, чтобы исполнить до конца все, что свойственно воспринятому Имъ человѣческому естеству, и показать, что Онъ носилъ истинную плоть и есть истинный человѣкъ. По этой причинѣ Онъ сошелъ на воды крещенія, но такъ, что чрезъ сіе даровалъ имъ несравненно болѣе, нежели сколько могъ воспринять, не имѣя ни въ чемъ нужды» и проч. Почти такъ же разсуждаетъ и св. Амвросій: «никогда воды крещенія не способны были бы очищать грѣхи человѣческіе, если бы онѣ не были освящены прикосновеніемъ къ тѣлу Спасителя». «Погрузившись въ водѣ, замѣчаетъ бл. Августинъ, Спаситель освятилъ воды, бездны и ключи всѣхъ источниковъ» (см. Вишнякова, Іоаннъ Предтеча. 1893 г., стр. 162—163).

У новѣйшихъ экзегетовъ болѣе развивается та мысль, что чрезъ крещеніе Христосъ былъ торжественно посвященъ въ мессіанское служеніе, въ которое Онъ дѣйствительно и вступилъ съ этого времени (Meyer, Krit. exeget. Comment. 1844 г. I, 98. Keil и др. Изъ русскихъ А. В. Горскій въ своихъ академическихъ лекціяхъ). Всѣ эти мнѣнія заслуживаютъ, конечно, вниманія, но они имѣютъ второстепенное значеніе.

[2]) Евангелистъ Іоаннъ не касается этого событія; онъ приводитъ только свидѣтельство Предтечи о сошествіи Св. Духа на Христа при крещеніи (1, 32—34 ст.).

чертахъ отношеніе Предтечи къ Мессіи, нѣтъ у другихъ евангелистовъ. Она составляетъ отличительную особенность Евангелія Матѳея. Въ заключеніе всѣ три евангелиста совершенно, можно сказать, согласно повѣствуютъ о крещеніи Господа и бывшихъ при этомъ чудесныхъ знаменіяхъ (Матѳ. 3, 16–17. Марк. 1, 9. 10 и 11 ст. Лук. 3, втор. полов. 21 и 22 ст.).

Перейдемъ къ экзегетическому анализу текста.

1. Время и мѣсто крещенія Господа.

Матѳ. 3, 13.	Марк. 1, 9.	Лук. 3, 21 ст.
Тогда приходитъ Іисусъ отъ Галилеи на Іорданъ ко Іоанну креститися отъ Него.	*И бысть во онѣхъ днехъ, пріиде Іисусъ отъ Назарета Галилейскаго....*	*Бысть же егда крестишася вси людіе....*

Ни времени, ни мѣста крещенія Господа нашего, какъ видно изъ приведеннаго текста, ни одинъ евангелистъ не указываетъ съ точностію. Но это не лишаетъ насъ возможности экзегетическимъ путемъ отыскать и опредѣлить то и другое.

Для опредѣленія времени, за недостаткомъ прямыхъ датъ, необходимо обратиться къ контексту рѣчи. Въ первыхъ двухъ евангеліяхъ повѣствованіе о крещеніи І. Христа стоитъ въ тѣсной связи съ повѣствованіемъ о проповѣднической дѣятельности Іоанна Предтечи вообще. *Тогда*, говоритъ еванг. Матѳей, т. е. когда Іоаннъ своею проповѣдію о покаяніи и крещеніи приготовлялъ народъ къ принятію Грядущаго Мессіи, *тогда* приходитъ Іисусъ изъ Галилеи на Іорданъ къ Іоанну креститься отъ него. Почти также выражается и еванг. Маркъ; онъ только точнѣе опредѣляетъ мѣсто, откуда пришелъ Христосъ къ Іоанну: *и бысть во онѣхъ днехъ, пріиде Іисусъ отъ Назарета Галилейскаго* [1]). — Связь,

[1]) Назаретъ былъ только одинъ. Очевидно св. Маркъ называетъ его Галилейскимъ для своихъ читателей, христіанъ рим-

так. образомъ, настоящаго повѣствованія съ предыдущимъ у Матѳея и Марка ясно даетъ видѣть, что крещеніе Господа было уже въ концѣ проповѣднической дѣятельности Предтечи, было завершеніемъ этой его дѣятельности. Исполнивъ дѣло своего призванія, Іоаннъ не проповѣдуетъ уже болѣе о Грядущемъ Мессіи: отселѣ онъ и предъ учениками и предъ народомъ могъ только свидѣтельствовать и дѣйствительно свидѣтельствовалъ о Христѣ, какъ Сынѣ Божіемъ и Агнцѣ Божіемъ, который беретъ на Себя грѣхи міра (Іоан. 1, 29); отселѣ онъ представляетъ себя не болѣе, какъ другомъ жениха, который стоитъ и внимаетъ Ему, который радостію радуется, слыша голосъ жениха. *Радость моя*, говоритъ Іоаннъ, *исполнилась. Ему должно расти, а мнѣ умаляться* (3, 29—30 Іоан.).

Изъ контекста рѣчи въ третьемъ Евангеліи мы можемъ уже опредѣлить это время съ бо́льшею точностью. Св. Лука начинаетъ свое повѣствованіе о крещеніи такъ: *бысть же егда крестишася вси людіе, и Іисусу крещшуся* и проч. Слова эти не то означаютъ, чтобы весь народъ крестился или, по крайней мѣрѣ, присутствовалъ при крещеніи Іис. Христа (Meyer, Bleck), но то, что въ это время всѣми овладѣло непреодолимое желаніе креститься отъ Іоанна, и всѣ шли и крестились, крестился и Господь нашъ. Это такъ же, какъ и у первыхъ евангелистовъ, указываетъ на конецъ проповѣднической дѣятельности Предтечи. Но сказавъ такъ, повидимому, неопредѣленно о времени крещенія Христа, св. Лука тотчасъ же послѣ этого говоритъ о возрастѣ Его: *и той бѣ Іисусъ яко лѣтъ тридесять* (23 ст.), то есть Іисусу Христу было въ то время около тридцати лѣтъ отъ рожденія, не много болѣе или не много менѣе. Если же родился Онъ, по общепринятому мнѣнію, въ концѣ 749 г. отъ основанія Рима [1]), то слѣдо-

---

скихъ, незнакомыхъ съ палестинской географіей. Матѳей же не назвалъ этого города потому, что онъ упомянулъ о немъ выше (2, 23 ст.).

[1]) См. Дѣтство І. Христа. Стр. 88—91.

вательно, крестился и вступилъ въ общественное служеніе въ 780 г. Годъ крещенія Господа нашего въ ближайшемъ контекстѣ рѣчи св. Луки опредѣляется, такимъ образомъ, съ совершеннѣйшею, можно сказать, точностью. — Что же касается того, въ какое время года крестился Іисусъ Христосъ? — отвѣтъ на этотъ вопросъ мы можемъ найти въ церковной практикѣ и церковномъ преданіи. Церковь съ глубокой древности празднуетъ крещеніе Господа 6-го января. Такъ о празднованіи крещенія Господня 6-го именно января упоминаютъ уже Постановленія апостольскія [1]) и Климентъ александрійскій [2]). Оригенъ, ученикъ Климента, въ комментаріи своемъ на книгу пророка Іезекіиля старается даже доказать, что шестое января и должно было быть днемъ крещенія Господня, а не другой какой либо день. Для этой цѣли онъ пользуется первымъ стихомъ первой главы пророческой книги, гдѣ сказано: „и было въ тридцатый годъ, въ четвертый мѣсяцъ, въ пятый день мѣсяца, когда я находился среди переселенцевъ при рѣкѣ Ховарѣ, отверзлись небеса“. На это мѣсто Оригенъ смотритъ какъ на пророческое мѣсто о крещеніи І. Христа, когда также отверзлись небеса. „Считаю теперь, говоритъ онъ, отъ начала новаго года (отъ Тишри — перваго мѣсяца іудейскаго года) четвертый мѣсяцъ и узнаю, что Іисусъ крестился въ четвертый мѣсяцъ новаго года. Ибо мѣсяцъ, который у римлянъ называется январемъ и въ который, какъ мы знаемъ, совершилось крещеніе

---

[1]) Въ Постановленіяхъ апост. такъ говорится: «дни праздничные соблюдайте, братія, и, прежде всего, день рождества Господня, совершая его въ двадцать пятый день девятаго мѣсяца (счетъ мѣсяцевъ въ Постановленіяхъ начинается съ апрѣля). Послѣ него да будетъ для васъ весьма чтимымъ день явленія, въ который Господь показалъ намъ Божество свое, а торжествуйте его въ шестой день десятаго мѣсяца» (января). Русск. перев. Казань. 1864 г. стр. 150.

[2]) Strom. 1, p. 140. См. Труды Кіев. дух. Акад. 1882 г. кн. 3. стр. 304—306.

Господа, есть четвертый мѣсяцъ новаго года по счету евреевъ". На разницу дня (тамъ пятый, а здѣсь шестой) Оригенъ не обращаетъ вниманія, вѣроятно, потому, что церковь начинала празднованіе съ предшествующаго вечера.

Наконецъ, мы можемъ сослаться на св. Іоанна Златоуста, который былъ самымъ жаркимъ защитникомъ празднованія крещенія Господня шестого января. Въ словѣ на Богоявленіе, произнесенномъ въ 387 г., онъ говоритъ: „многіе празднуютъ два праздника (Рождество Христово и Крещеніе) и знаютъ ихъ имена; но основанія, по которому установлены они, не знаютъ. Поэтому, необходимо сказать любви вашей, что основаніемъ для этого служитъ не одно явленіе, а два, въ настоящемъ и будущемъ.... Почему же этотъ день называется *επιφανεια*? Потому, что Онъ (Іисусъ Христосъ) видимо явился не послѣ своего рожденія, но только тогда, когда крестился. Ибо до этого дня народъ не зналъ Его и не зналъ откуда Онъ?" „Народъ, говоритъ Златоустъ въ толкованіи на Еванг. Матѳея (12-я бесѣда), могъ бы считать Іоанна выше Іисуса, котораго онъ не зналъ и котораго видѣлъ крестившимся отъ Іоанна. Потому-то отверзлись небеса, Духъ Св. сошелъ на Него и сдѣлалъ Его всѣмъ извѣстнымъ".

Къ сказанному о времени года крещенія Господа нашего считаю нелишнимъ прибавить одно замѣчаніе. У насъ мѣсяцъ январь—самый суровый зимній мѣсяцъ; но на востокѣ этотъ мѣсяцъ далеко не таковъ, особенно же въ знойной іорданской долинѣ. Тамъ, по свидѣтельству путешественниковъ, никогда не бываетъ зимы и морозовъ. Вода въ Іорданѣ никогда не бываетъ ниже десяти градусовъ, а въ полдень и въ январѣ она согрѣвается до пятнадцати градусовъ.

Итакъ, ничто не мѣшаетъ намъ принять, что Іисусъ Христосъ крестился въ концѣ проповѣдническої дѣятельности І. Предтечи, ровно почти чрезъ че-

тыре мѣсяца по вступленіи его на служеніе [1]), именно шестого января 780 г. отъ основанія Рима.

Теперь намъ остается точнѣе опредѣлить, въ какомъ мѣстѣ на Іорданѣ крестился Іисусъ Христосъ? Священнѣйшимъ мѣстомъ на Іорданѣ съ глубокой древности для всѣхъ іудеевъ, безъ сомнѣнія, была Виѳавара (мѣсто переправы), что противъ Іерихона, потому что здѣсь при Іисусѣ Навинѣ, по повелѣнію Божію, былъ перенесенъ чрезъ Іорданъ ковчегъ завѣта и потомъ перешелъ весь израильскій народъ (Іис. Нав. 3, 17). Въ этомъ священномъ мѣстѣ, по замѣчанію евангелиста Іоанна, Предтеча преимущественно крестилъ народъ (1, 28) и здѣсь же онъ, вскорѣ послѣ крещенія Христа, указывалъ на Него говоря: *се Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра* (Іоан. 1, 29). Судя по всему этому, можно съ достовѣрностью полагать, что въ *Виѳаварѣ* и крестился Христосъ. По описаніямъ путешественниковъ, Виѳавара, обрамленная купами ивъ и густыхъ кустарниковъ, отличается особенною красотою и ярко выдѣляется на всемъ протяженіи рѣки. На берегу противъ самаго мѣста крещенія І. Христа, въ разстояніи двухъ верстъ отъ Іордана, сохранились остатки древняго монастыря, который былъ построенъ царицею Еленою въ честь Іоанна Предтечи.

2. **Отношеніе Предтечи къ Мессіи** (Матѳ. 3, 14—15 ст.).

Іоаннъ же возбраняше ему, глаголя: азъ требую тобою креститися, и ты ли грядеши ко мнѣ; отвѣщавъ же Іисусъ рече къ нему: остави нынѣ, тако бо подобаетъ намъ исполнити всяку правду. Тогда остави его.

Въ приведенныхъ стихахъ еванг. Матѳея сохранилось для насъ драгоцѣнное извѣстіе объ отношеніи Предтечи къ Мессіи въ тотъ самый моментъ, когда

---

[1]) Іоаннъ вступилъ на служеніе въ первыхъ числахъ сентября 779 г. (см. Прав. Соб. 1894 г. декабрь, стр. 447).

Господь пришелъ къ нему на Іорданъ, чтобы креститься отъ него. Моментъ этотъ, безъ сомнѣнія, былъ одинъ изъ радостнѣйшихъ въ жизни Іоанна; но вмѣстѣ съ радостію его объялъ въ этотъ моментъ и необыкновенный трепетъ. Будучи проповѣдникомъ покаянія, онъ не могъ допустить себѣ и мысли, чтобы чистый и безгрѣшный отъ рожденія нуждался въ его крещеніи, чтобы Владыка подклонилъ главу свою подъ руку раба. Страшась этой мысли, онъ дерзнулъ возбранять Ему, говоря: *азъ требую тобою креститися, и ты ли грядеши ко мнѣ?* Прекрасно выражена эта мысль въ одномъ церковномъ стихѣ: „трепетенъ бысть Предтеча, и возопи, глаголя: како просвѣтитъ свѣтильникъ Свѣта; како руку положитъ на Владыку; освяти мене и воды. Спасе, вземляй міра грѣхъ!“ (Послѣдов. часовъ 6 янв.). Таково было глубоко-смиренное и глубоко-благоговѣйное отношеніе Предтечи къ Тому, Кому онъ считалъ себя недостойнымъ развязать ремень обуви (Марк. 1, 7 и парал.). Но не на это обращаютъ здѣсь свое вниманіе экзегеты; ихъ занимаетъ другой вопросъ: зналъ ли Іоаннъ Христа до крещенія, или не зналъ? Большинство экзегетовъ, основываясь на томъ, что Іоаннъ прямо и рѣшительно отказывался допустить Христа къ крещенію, высказываютъ мнѣніе, что Іоаннъ зналъ лично Христа и что онъ даже не могъ не знать Его: въ дѣтствѣ онъ слышалъ о Немъ отъ своей матери, а въ юности и въ болѣе зрѣлые годы онъ могъ видѣть Его и видѣлъ не разъ на праздникахъ въ Іерусалимѣ. Такое мнѣніе можно бы считать правдоподобнымъ, если бы оно не противорѣчило свидѣтельству самого Предтечи, которое приводится въ четвертомъ Евангеліи и въ которомъ ясно и опредѣленно говорится, что онъ совершенно не зналъ Христа до крещенія: *и азъ не вѣдѣхъ его, но да явится Израилеви, сего ради пріидохъ азъ водою крестя* (1, 31). Замѣчательно, это самое свидѣтельство повторяется имъ и еще разъ ниже: *и азъ не вѣдѣхъ его: но пославый мя крестити водою, той мнѣ рече: надъ негоже узриши Духа сходяща и пребывающа на немъ, той есть крестяй Духомъ Святымъ* (1, 33).

Чтобы ослабить это свидѣтельство и устранить видимое противорѣчіе между евангелистами Матѳеемъ и Іоанномъ, одни изъ экзегетовъ [1]) говорятъ, что Іоаннъ хотя и зналъ І. Христа, но не зналъ, что Онъ Мессія. Примиреніе кажущееся. Іоаннъ потому и отказывалъ Христу въ крещеніи, что признавалъ въ Немъ Мессію. Другіе [2]) придаютъ словамъ Предтечи: я не зналъ Его—такой смыслъ: все мое прежнее знаніе объ І. Христѣ было собственно незнаніемъ въ сравненіи съ тѣмъ, что я теперъ узналъ о Немъ при свѣтѣ божественнаго откровенія. Но и это объясненіе оказывается слишкомъ натянутымъ и искусственнымъ: контекстъ рѣчи не даетъ никакихъ основаній къ такому пониманію. Третьи [3]), наконецъ, для устраненія мнимаго противорѣчія между Матѳеемъ и Іоанномъ говорятъ, что въ болѣе древней и болѣе краткой редакціи евангелія Матѳея не было 14 и 15 стиховъ, что они составляютъ позднѣйшую прибавку, взятую изъ евангелія евіонеевъ, гдѣ эти стихи стоятъ послѣ повѣствованія о крещеніи І. Христа. Въ доказательство того, что разсматриваемыхъ стиховъ не было въ древнѣйшей редакціи, ссылаются на Іустина мученика, который въ разговорѣ съ Трифономъ не упоминаетъ объ отказѣ Іоанна крестить Господа (Гильгенфельдъ). Но доказательство это имѣло бы еще нѣкоторою долю вѣроятности, если бы съ несомнѣнностью было доказано существованіе болѣе краткой ранней и болѣе полной поздней редакціи Евангелія Матѳея. На самомъ же дѣлѣ предположеніе о разныхъ редакціяхъ Евангелія Матѳея есть вымыслъ новѣйшей критики. Если св. Іустинъ обходитъ молчаніемъ отказъ Крестителя, то это ровно ничего не значитъ. Онъ могъ такъ же умолчать объ этомъ, какъ умалчиваютъ еван-

---

[1]) Августинъ у Мальдон. tom. I, p. 51; изъ новѣйшихъ Землеръ, Винеръ см. у Эбрарда Wissenschaftl. Krit. d. Evang. Gesch. p. 259.

[2]) Неандеръ, Das Leben I. Christi, 3 Aufl., p. 79—80.

[3]) Люкке см. у Мейера Tom. I. Abth. 1. p. 99; Блекъ и друг.

гелисты Маркъ и Лука, тѣмъ болѣе что Іустинъ не писалъ исторіи крещенія Господа, а только ссылается на это событіе въ доказательство божественности І. Христа, для каковой цѣли было совершенно достаточно указать на одни лишь чудесныя знаменія, бывшія при крещеніи І. Христа. А что касается евангелія евіонеевъ, въ которомъ по свидѣтельству Епифанія (противъ ересей 30, 13) 14 и 15 стихи поставлены были послѣ повѣствованія о крещеніи Господа, то самъ же Епифаній говоритъ, что эти еретики многое въ Еванг. Матѳея исказили, иное опустивъ, иное измѣнивъ; слѣдовательно, евіонитское евангеліе и есть дѣйствительно позднѣйшая передѣлка нашего канонического Евангелія. Но вообще надобно сказать, что такія и подобныя попытки примирить мнимое противорѣчіе Евангелія Матѳея съ Евангеліемъ Іоанна не только не достигаютъ цѣли, но еще болѣе запутываютъ. Поэтому остается признать единственно вѣрнымъ то пониманіе, котораго всегда держались отцы церкви [1]), а за ними и лучшіе изъ новѣйшихъ богослововъ [2]), именно, что Іоаннъ совершенно не зналъ І. Христа до самаго крещенія Его. И это вполнѣ естественно. Іоаннъ рано лишился отца и матери, а съ ними, конечно, скрылась для него и тайна рожденія Мессіи. Послѣ же смерти родителей онъ и тѣмъ болѣе не могъ знать Его, потому что проводилъ уединенную жизнь въ пустыняхъ іудейскихъ (Лук. 1, 80), вдали отъ назаретскихъ родственниковъ. Можно думать, что Божественное Провидѣніе намѣренно препятствовало преждевременному знакомству Крестителя съ Господомъ, чтобы не могло быть ни малѣйшаго повода къ подозрѣнію въ предварительномъ ихъ соглашеніи между собою.

Вопросъ теперь въ томъ: какъ же Іоаннъ могъ узнать Господа, если онъ никогда не видалъ Его прежде?

---

[1]) Св. І. Златоустъ, блаж. Ѳеофилактъ, Евѳимій Зигабенъ.

[2]) Эбрардъ, Wiss. Krit. p. 258—259; изъ русск. прот. А. В. Горскій въ Еванг. Исторіи, стр. 84.

Несомнѣнно, тутъ было своего рода чудо: Іоаннъ могъ узнать І. Христа по необыкновенной красотѣ и добротѣ Его взора, а можетъ быть и по необыкновенному возбужденію духа, которое заставило его содрогнуться подобно тому, какъ онъ нѣкогда содрогнулся во чревѣ своей матери (Луки 1, 41. 44). А если это такъ, въ чемъ едва ли можно сомнѣваться, то неудивительно, что Іоаннъ тотчасъ же, какъ только приблизился къ нему І. Христосъ, безошибочно узналъ въ немъ Мессію. Неудивительно также и то, что его тотчасъ же объялъ необыкновенный трепетъ и въ трепетѣ онъ возбранялъ —*διεκωλιεν* [1])—Ему креститься. Прекрасно изобразилъ трепетное состояніе Предтечи въ этотъ моментъ св. Іоаннъ Златоустъ: „Что мнѣ сдѣлать? Что совершить?“ спрашиваетъ онъ отъ лица Предтечи, и такъ отвѣчаетъ: „И трепещу Тебя, Господи, и страстно люблю; и бѣжать не дерзаю, и приблизиться не отваживаюсь; и страшусь дать крещеніе, и страшно желаю получить освященіе. Азъ требую Тобою креститися“ [2]). На это требованіе Предтечи Іисусъ Христосъ далъ такой отвѣтъ, который побудилъ Іоанна безпрекословно исполнить волю Его: *Отвѣщавъ же Іисусъ рече къ нему: остави нынѣ, тако бо подобаетъ намъ исполнити всяку правду. Остави нынѣ—αφες αρτι.* Это выраженіе толкуютъ обыкновенно такъ: ты теперь оставь пока свои размышленія и крести Меня. Св. Златоустъ пишетъ: „сначала соверши крещеніе, и тогда уже богословствуй; сначала окрести, и тогда уже поклонись“ [3]). Но *αφες* значитъ не только *оставь*, но и *допусти*, и при томъ

---

[1]) *Διεκωλιεν* не встрѣчается болѣе ни въ Новомъ Завѣтѣ, ни у семидесяти, кромѣ 7 ст. 12 гл. въ кн. Іудиѳь, у классическихъ же писателей очень часто. Славянское: *возбраняше* сильнѣе выражаетъ мысль подлинника, чѣмъ русское *удерживалъ*, а потому необходимо сохранить это слово и въ русск. переводѣ, какъ совершенно понятное каждому.

[2]) Въ словѣ о св. Іоаннѣ Предт. Изд. Спб. дух. Академіи 1896 г. стр. 868.

[3]) Ibid.

вся сила въ этомъ выраженіи не въ словѣ *αφες*, а въ частицѣ *αρτι*, значеніе которой гораздо у́же, чѣмъ *νυν*. Господь какъ бы такъ говоритъ Іоанну: теперь же, т. е. безъ всякаго замедленія, допусти Меня къ крещенію. — Въ русскомъ переводѣ читается почти такъ же, какъ и въ славянскомъ: оставь теперь; но въ соотвѣтствіе послѣднему предложенію 15 стиха: *тогда оставляетъ его—αφιησιν αυτον*, которое по-русски переведено: *тогда Іоаннъ допускаетъ Его*, и первое — *оставь теперь*—вѣрнѣе перевести: допусти теперь же.

Высказавъ такое повелѣніе Іоанну, какъ Владыка, какъ Сынъ Божій, Іисусъ Христосъ тотчасъ же ставитъ Себя наравнѣ съ Іоанномъ, какъ Сынъ человѣческій, говоря: *тако бо подобаетъ намъ исполнити всяку правду*.

Выраженіе *подобаетъ* — *πρεπον εστιν*—нѣкоторые (Мальдон.) понимаютъ въ значеніи „прилично“. Но это не совсѣмъ точно. Іисусъ Христосъ не могъ креститься потому только, что это было Ему прилично. Въ Его дѣйствіяхъ не было и не могло быть ничего такого, что было ненужно и излишне, безъ чего можно было обойтись. Напротивъ, какъ сказано уже было выше, крещеніе І. Христа было такъ же необходимо, какъ исполненіе всего, что требовала отъ Него правда Божія, что основано было на высшемъ планѣ Божественнаго домостроительства.

Слово *намъ*, по мнѣнію бл. Θеофилакта, Евѳ. Зигабена и другихъ, относится единственно къ І. Христу, или ближе всего къ Нему. Дѣйствительно, съ этимъ мнѣніемъ нельзя не согласиться, потому что главное, дѣйствующее лице здѣсь Іисусъ, такъ какъ Онъ требуетъ отъ Іоанна крещенія, а Іоаннъ уже только исполняетъ Его требованіе. Однако, нельзя совершенно исключать отсюда и Іоанна, потомучто онъ также участвовалъ въ крещеніи І. Христа. Вѣрнѣе поэтому думать, что слово *намъ* значитъ здѣсь и Мнѣ и тебѣ. И Мнѣ и тебѣ, какъ бы такъ говорилъ Христосъ, надлежитъ исполнить *всякую правду—παδαν δικαιοσυνην*.

Что разумѣется здѣсь въ словахъ Христа подъ *всякою правдою*? рѣшеніе этого вопроса всегда привлекало особенное вниманіе экзегетовъ и всегда, надобно сказать, затрудняло.

Въ ветхомъ завѣтѣ, у александрійскихъ переводчиковъ словомъ δικαιοσυνη или δικαιωμα — *правда* — называются всѣ постановленія, всѣ обряды Моисеева закона (Второзак. 4, 5. 40. 6, 1. 27, 10. Числ. 36, 13. Псал. 118, 64. Іезек. 11, 12 и друг.). На этомъ основаніи можно думать, что словами „исполнить всякую правду“ Господь указываетъ на исполненіе ветховѣтнаго обрядоваго закона. Такъ дѣйствительно и понимаютъ слова Господа нѣкоторые толковники, преимущественно древніе. Свят. Златоустъ говоритъ: „правда есть исполненіе заповѣдей; и какъ (Онъ) уже исполнилъ всѣ другія заповѣди, а остается только одно это (т. е. крещеніе), то должно присовокупить и сіе“. У бл. Θеофилакта читаемъ: „правдою (Господь) называетъ законъ. Человѣческая природа, говоритъ, подверглась проклятію, потому что не могла исполнить закона. Посему Я исполнилъ всѣ предписанія закона: остается одно, то есть креститься. Совершивъ это, Я освобожду человѣческое естество отъ клятвы. Это Мой долгъ“. Евѳимій Зигабенъ также разумѣетъ „правду закона, которая состояла въ разнообразныхъ внѣшнихъ омовеніяхъ и церемоніяхъ (Евр. 9, 10), и ее-то Христосъ хотѣлъ исполнить, подобно тому какъ хотѣлъ быть обрѣзаннымъ.

Изъ приведенныхъ объясненій древнихъ толковниковъ видно, что всѣ они относятъ крещеніе Іоанново къ ветхозавѣтному обрядовому закону, приравниваютъ его къ омовеніямъ и очищеніямъ и этимъ ограничиваютъ весь смыслъ и все значеніе словъ Господа. Но съ этимъ толкованіемъ нельзя вполнѣ согласиться. Крещеніе Іоанново вовсе не принадлежало къ числу ветхозавѣтныхъ обрядностей: оно было нововведеніемъ и стояло выше ветхозавѣтныхъ омовеній и очищеній по своей идеѣ. Извѣстно, что Іоаннъ отъ Самого Бога получилъ повелѣніе совершать крещеніе (Іоан. 1, 33),

а этого не было бы, если бы оно принадлежало къ обрядамъ Моисеева закона. Поэтому мнѣніе, что І. Христосъ принялъ крещеніе какъ обрядъ, предписанный закономъ, никакъ не можетъ быть принято.

Точно также не можетъ быть принято объясненіе δικαιωσυνη въ смыслѣ высшей, совершеннѣйшей правды, обнаруженной Христомъ въ томъ, что Онъ, будучи Господомъ всяческихъ, принялъ крещеніе отъ раба. Толковники, объясняющіе такъ, различаютъ три степени одной и той же правды. „Первая, говорятъ они состоитъ въ томъ, чтобы не ставить себя выше равнаго по достоинству и не равняться съ тѣмъ, кто выше насъ. Другая степень правды состоитъ въ томъ, чтобы не только не равняться съ тѣми, кто выше насъ, но и не предпочитать себя тѣмъ, кто ниже насъ. Полная же и совершенная правда выражается въ томъ, когда мы почитаемъ себя ниже даже тѣхъ, кто ниже насъ. Когда Іоаннъ Креститель говорилъ І. Христу: мнѣ надобно креститься отъ Тебя, то онъ исполнилъ правду въ прямомъ и строгомъ смыслѣ: онъ смирялся предъ высшимъ. Но то, что совершилъ Христосъ, было правдою совершенною; ибо Онъ подклонился подъ руку раба“. (См. Вишняк. Примѣч. 46. стр. 325—326). Толкованіе это, если мы примемъ его, какъ единственно истинное, не можетъ намъ объяснить того, какъ въ такомъ случаѣ отвѣтъ Христа на высказанное Ему недоумѣніе Іоанномъ могъ быть понять послѣднимъ. Ибо Іисусъ, отвѣчая, что Ему необходимо исполнить всякую правду, т. е. (по этому толкованію) обнаружить свое глубочайшее смиреніе, тѣмъ самымъ еще не отвѣтилъ Іоанну на его недоумѣніе, какъ его крещеніе,— символъ покаянія во грѣхахъ, — можетъ приличествовать безгрѣшному Мессіи. Вопросъ Іоанна такъ и остался бы неразрѣшеннымъ. А между тѣмъ, мы знаемъ, что Іоаннъ убѣдился и исполнилъ требованіе Іисуса Христа, значитъ понялъ Его.

Такія и подобныя объясненія, будучи справедливы и удовлетворительны отчасти, въ цѣломъ оказываются

недостаточными и малообъясняющими, такъ какъ указываютъ лишь частныя стороны правды и не объясняютъ ея вполнѣ. Итакъ, что же должно разумѣть здѣсь подъ правдою?

Ключъ къ уразумѣнію этого прикровеннаго выраженія нужно искать въ новомъ завѣтѣ. Здѣсь очень часто, особенно въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ идетъ рѣчь о спасеніи человѣка, правдѣ ветхозавѣтной, *правдѣ закона*—*δικαιοσυνη τυ νομυ*—противополагается правда Божія—*δικαιοσυνη τυ Θευ* (Рим. 10, 3–5. 3, 21 ст. и др.). Правды законной человѣкъ, при всѣхъ своихъ усиліяхъ, не могъ исполнить, а потому оставался безотвѣтнымъ грѣшникомъ предъ правосудіемъ Божіимъ до тѣхъ поръ, пока наконецъ Сынъ Божій своею всемірно-искупительною жертвою не удовлетворилъ вѣчной правдѣ Божіей за грѣхи людей.

Нѣтъ сомнѣнія, что въ словахъ Господа, сказанныхъ Имъ предъ принятіемъ крещенія, слѣдовательно, предъ самымъ началомъ служенія спасенію рода человѣческаго, должно разумѣть какъ правду закона, такъ и правду Божію. Правду закона — потому, что Онъ пришелъ не нарушить его, но исполнить (Матѳ. 5, 17). Правду Божію—потому, что для того Онъ сошелъ на землю, воплотился, жилъ, страдалъ и умеръ на крестѣ, чтобы принести удовлетвореніе правдѣ Божіей за грѣхи людей. Вотъ почему Онъ и сказалъ: *всякую правду*, т. е. правду закона и правду Божію, прикровенно указавъ этимъ на все дѣло своего служенія. А такъ какъ и Іоаннъ принималъ въ этомъ участіе, приготовляя людей къ принятію Мессіи, то слова Христа: *подобаетъ намъ исполнити всяку правду*, будутъ значить: подобаетъ, надлежитъ намъ — Мнѣ и тебѣ — каждому изъ насъ—исполнить свое, особенное, назначенное Богомъ, служеніе. Мнѣ надлежитъ исполнить Мое служеніе, Мое дѣло, для котораго Я пришелъ на землю, избавить человѣка отъ грѣха, проклятія и смерти, исполнивъ за него весь законъ. Тебѣ надлежитъ исполнить твое служеніе, твое дѣло, назначенное тебѣ Богомъ. Іоаннъ

понялъ прикровенный смыслъ этихъ словъ Господа и исполнилъ Его требованіе. *Тогда*, говоритъ евангелистъ, *остави Его*, то есть допустилъ Его къ крещенію.

3. Крещеніе І. Христа и бывшія при этомъ чудесныя знаменія.

Матѳ. 3, 16. 17.	Марк. 1, 9—11.	Лук. 3, 21—22.
И крестився Іисусъ взыде абіе отъ воды: и се отверзошася ему [1] *небеса, и видѣ Духа Божія сходяща яко голубя, и грядуща на него* [2].	*и крестися отъ Іоанна во Іорданѣ. И абіе восходя отъ воды, видѣ разводящася небеса, и Духа яко голубя сходяща нань.*	*и Іисусу крещшуся и молящуся, отверзеся небо. И сниде Духъ Святый тѣлеснымъ образомъ, яко голубь, нань:*
И се гласъ съ небесе глаголя: сей есть Сынъ Мой возлюбленный, о немь же благоволихъ.	*И гласъ бысть съ небесе: ты еси Сынъ Мой возлюбленный, о немъ же благоволихъ.*	*и гласъ съ небесе бысть, глаголя: ты еси Сынъ Мой возлюбленный, о тебѣ благоволихъ.*

О крещеніи І. Христа евангелисты говорятъ хотя и кратко, но такъ, что каждый изъ нихъ непремѣнно указываетъ какую либо особую черту.

Изъ подлиннаго, напримѣръ, текста Еванг. Марка ясно видно, что І. Христосъ крестился чрезъ погруженіе въ воды Іордана, а не чрезъ возліяніе. Сказано: *εβαπτισθη εις την Ιορδανην* — погрузился въ Іорданъ, а не: *εν τω Ιορδανη*.

Евангелистъ Матѳей обращаетъ вниманіе на то, что І. Христосъ тотчасъ же по крещеніи вышелъ изъ

---

[1]) *Ему* — *αυτω* въ нѣкоторыхъ западныхъ кодексахъ и у св. Иринея опущено, почему Sevin считаетъ это слово прибавкою переписчика, но это несправедливо. Во всѣхъ восточныхъ рукописяхъ оно имѣется.

[2]) *На него* — *επ' αυτον* поставлено вмѣсто *επ' εαυτον*, какъ напр. у Іоан. 1, 47 и др.

воды. И это понятно почему. Будучи чистъ и безгрѣшенъ, Онъ не имѣлъ нужды въ исповѣданіи грѣховъ, какъ другіе, а только крестился и потому тотчасъ же вышелъ изъ воды.

Евангелистъ Лука прибавляетъ къ этому еще одну черту. Онъ говоритъ, что І. Христосъ, крестившись, молился [1]). Молился же Господь, очевидно, на берегу рѣки, преклонивъ колѣна и возведши очи свои на небо. Можно думать, что въ эти минуты Онъ произнесъ предъ Отцемъ небеснымъ тѣ молитвенныя слова, которыя нѣкогда открыты были пророку Давиду: се иду.... еже сотворити волю Твою, Боже.. (Псал. 39, 8–9. Срав. Евр. 10, 7). Быть можетъ Онъ молился также и о томъ, чтобы Богъ благословилъ начатый Имъ въ крещеніи подвигъ очищенія и искупленія человѣчества отъ грѣховъ.

И не окончилъ еще Господь своей молитвы, а по Евангелію Марка даже еще ранѣе, когда выходилъ изъ воды, послѣдовали чудесныя знаменія: отверзлось небо, нисшелъ на Него Духъ Святый въ видѣ голубя, и слышанъ былъ гласъ Бога Отца, объявляющій Его своимъ возлюбленнымъ Сыномъ.

Всѣ эти чудесныя знаменія евангелисты передаютъ не только въ общемъ, но и въ частностяхъ такъ согласно между собою, что даже отрицательной критикѣ недостаетъ смѣлости отвергать дѣйствительности описываемыхъ фактовъ,—она старается только объяснить ихъ по своему. Она допускаетъ, что и небо отверзлось, и голубь явился, и голосъ былъ слышанъ, но какъ? Во время крещенія І. Христа, небо, покрытое тучами, безпрерывно освѣщала молнія, такъ что оно казалось какъ бы открытымъ, а когда Онъ выходилъ изъ воды, вдругъ густыя облака раздѣлились, блеснулъ лучъ солнца, явился здѣсь случайно голубь, и вотъ изъ всего этого составилось чудо о явленіи Духа Святаго въ

[1]) **Еванг. Лука часто указываетъ на молитву І. Христа, особенно въ важнѣйшихъ случаяхъ, наприм. при Преображеніи 9, 29. Еще: 5, 16. 6, 12. 9, 18. 28. 11, 1. 21, 41 ст.**

видѣ голубя изъ отверстыхъ небесъ, отдаленные же раскаты грома были приняты за голосъ Отца небеснаго [1]). Здѣсь все отъ начала до конца вымыселъ. Въ той пустынной мѣстности іорданской, гдѣ крестился І. Христосъ, по наблюденіямъ путешественниковъ, рѣдко или совсѣмъ не бываетъ грозы. А если бы и была гроза, то въ это время птицы обыкновенно прячутся, особенно же такія робкія и боязливыя, какъ голуби. Да и почему именно во время крещенія Христа должна была заблистать молнія, случиться громъ и т. п., а ничуть не ранѣе и не позже. И есть ли въ текстѣ хоть какой нибудь намекъ на тучи и молніи? Все это придумано критикою только для того, чтобы отвергнуть чудо.

Теперь вопросъ въ томъ, какое же должно быть истинное пониманіе чудесныхъ знаменій при крещеніи І. Христа? Были ли они доступны внѣшнему наблюденію, внѣшнимъ чувствамъ, или нѣтъ?

Съ глубокой древности и доселѣ почти остается господствующимъ то мнѣніе, что чудесныя знаменія, сопровождавшія крещеніе І. Христа, не имѣли въ себѣ ничего чувственнаго, что созерцаніе ихъ было внутреннее, духовное [2]).

При всей важности такого пониманія въ борьбѣ съ отрицательною критикою, едва ли можно считать его истиннымъ. Оно явно страдаетъ свойственнымъ древнему времени стремленіемъ объяснять многое въ Свящ. Писаніи въ аллегорическомъ, духовномъ смыслѣ

---

[1]) Такое оригинальное объясненіе чуд. знаменій при крещеніи І. Христа принадлежитъ Кюнёлю, Алеману и отчасти Павлюсу въ его комментаріи на первыя три Евангелія (1800—1802 г.); эти критики впрочемъ, отрицаютъ только чудеса, самый же фактъ крещенія они признаютъ несомнѣнно достовѣрнымъ событіемъ.

[2]) Оригенъ противъ Цельса 1, 10, § 9: *νοητικη θεωρια*; Ѳеод. Мопсуетскій: *θεωρια πνευματικη* (см. катены на Еванг. Іоанна). Въ томъ же смыслѣ бл. Іеронимъ и бл. Августинъ; изъ новыхъ западн. Фарраръ, (см. примѣч. 204 къ его исторіи); изъ русскихъ Вишняковъ, (св. І. Предтеча. Изд. 1893 г. стр. 169).

и какъ въ другихъ, такъ и въ настоящемъ случаѣ не оправдывается евангельскимъ текстомъ.

Всѣ чудесныя знаменія евангелисты изображаютъ намъ отнюдь не какъ внутреннія, духовныя видѣнія, а какъ дѣйствительныя явленія, доступныя внѣшнему наблюденію, внѣшнимъ чувствамъ. О видѣніи въ томъ смыслѣ, въ какомъ это слово употребляется въ Библіи (наприм., у прор. Іезекіиля 1, 1: *и я видѣлъ видѣнія Божіи*) у евангелистовъ нѣтъ и рѣчи.

Разсмотримъ по порядку чудесныя знаменія.

Первое чудесное знаменіе состояло въ томъ, что отверзлись небеса. Евангелистъ Маркъ, говоря объ этомъ чудесномъ явленіи, употребляетъ такое характерное выраженіе, которое указываетъ въ немъ дѣйствительное явленіе, а не видѣніе: *и абіе, восходя отъ воды, видѣ разводящася небеса.* При блескѣ молніи сводъ небесный раскрывается вдругъ. Здѣсь же было не такъ и не по этой причинѣ. Лучъ божественнаго свѣта, предшествовавшій сошествію Св. Духа, постепенно расширялъ, разводилъ небесный сводъ. Для духовныхъ очей Господа небо всегда было открыто. Теперь Онъ созерцалъ глубины его тѣлесными своими взорами. Вотъ что значатъ слова ев. Марка: *видѣ* [1]) *разводящася небеса—σχιζομένους τοὺς οὐρανούς.* Если принять во вниманіе преданіе, записанное Даніиломъ Паломникомъ [2]), что Іисусъ Христосъ крестился ночью, то можно представить себѣ все великолѣпіе чудеснаго явленія, именно —какъ чудесный свѣтъ раздвинулъ небесный сводъ и озарилъ весь Іорданъ [3]). У еванг. Матѳея указывается

---

[1]) Въ русск. переводѣ читается: *увидѣлъ Іоаннъ разверзающіяся небеса* и д. Подлежащее *Іоаннъ* внесено произвольно. Рѣчь объ І. Христѣ: Онъ выходилъ изъ воды, слѣдов. Онъ и видѣлъ.

[2]) О Ердаиьстѣй рѣцѣ.

[3]) Безъ сомнѣнія, дѣйствительный фактъ послужилъ основаніемъ преданія, записаннаго св. Іустиномъ мучен. и друг., что въ то время, когда І. Христосъ крестился, возгорѣлся Іорданъ. (Разговоръ съ Трифономъ, гл. 88 и 103).

другой моментъ этого чудеснаго знаменія, именно когда Онъ вышелъ изъ Іордана: *Іисусъ взыде абіе отъ воды: и се отверзошася ему небеса.* Защитники духовнаго созерцанія чуда обращаютъ эти слова евангелиста въ свою пользу. Они говорятъ: если небо открылось только Ему одному, т. е. І. Христу, то очевидно, это было внутреннее, духовное видѣніе. Основаніе слабое. Слово *Ему—αυτω*, по справедливому замѣчанію Мейера [1]), нужно понимать здѣсъ какъ dativ. commodi: для Него, ради Него, а не: Ему. Небо открылось ради Него, ради Его прославленія, — такова мысль евангелиста. Наконецъ въ Евангеліи Луки не говорится ни о томъ, кому небо было открыто, ни о томъ, кто его видѣлъ открытымъ, а передается фактъ объективно. Сказано просто: *отверзеся небо.* Здѣсь уже никакъ нельзя предполагать, чтобы была рѣчь о видѣніи. Изъ древнихъ толковниковъ такъ буквально и понималъ это выраженіе св. І. Златоустъ, какъ видно это изъ его толкованій [2]). Въ такомъ же смыслѣ понимаютъ и нѣкоторые изъ новѣйшихъ экзегетовъ [3]). И такаго пониманія, какъ мы видѣли выше, требуетъ прямой смыслъ евангельскаго текста. Видимое для всѣхъ чудо, которое боятся допустить здѣсь нѣкоторые толковники, не только было вполнѣ умѣстно, но и требовалось цѣлями божественнаго домостроительства.

„До грѣхопаденія между Богомъ и человѣкомъ, скажемъ словами одного изъ нашихъ богослововъ, существовало тѣсное общеніе, имѣвшее характеръ видимаго присутствія Божія въ раю. Но какъ скоро грѣхъ повредилъ природу человѣка, то человѣкъ грѣхомъ, какъ бы пропастью, отлучилъ себя отъ Бога... Но небо

---

[1]) Въ своемъ комментаріи, стр. 101.

[2]) Бесѣда 12 на Ев. Матѳея. Стр. 222—225.

[3]) Мейеръ, Годе; изъ русск. Кибардинъ въ статьѣ о крещеніи Господа (Прав. Обозр. 1885 г. кн. 3), Казанскій о крещ. Господа (Чтен. Общ. люб. дух. просв. 1885 г. кн. 3).

не навсегда закрылось для человѣка. Съ очищеніемъ людскихъ скверно или грѣховъ оно снова должно открыться. И вотъ теперь чрезъ І. Христа, эту новую дверь рая, оно открылось для человѣчества, грѣхи котораго принимаетъ на Себя крещаемый во Іорданѣ Сынъ Божій“ [1]). Таково значеніе чудеснаго открытія неба при крещеніи І. Христа.

Вторымъ чудеснымъ знаменіемъ было сошествіе Св. Духа въ видѣ голубя. Здѣсь важно обратить вниманіе на текстъ Ев. Матѳея и Луки. У Марка читается почти согласно съ первымъ. *И видѣ*, говоритъ свят. Матѳей, *Духа Божія сходяща яко голубя и грядуща на него.* Въ подлинномъ и славянскомъ текстѣ при глаголѣ *видѣ* нѣтъ налицо подлежащаго. Нѣкоторые экзегеты держатся того мнѣнія, что здѣсь разумѣется Предтеча (Архим. Мих. въ толк. Еванг. стр. 48), такъ какъ самъ онъ говорилъ о себѣ, что видѣлъ Духа Божія (Іоан. 1, 32). Между тѣмъ грамматически, по связи рѣчи, слѣдуетъ разумѣть не Іоанна, а Іисуса Христа. Ев. Матѳей говоритъ объ І. Христѣ, а не объ Іоаннѣ [2]). Что же касается свидѣтельства Предтечи о томъ, что онъ видѣлъ чудесное явленіе Духа Божія, то это вовсе не противорѣчитъ тому, что явленіе Духа Святаго видѣлъ и Іисусъ. Все явленіе, какъ уже сказано выше, было не внутреннее, духовное, но внѣшнее, доступное для глазъ. Слѣдовательно, вмѣстѣ съ Іисусомъ видѣлъ сошествіе Св. Духа въ образѣ голубя и Іоаннъ, а также могли видѣть и всѣ другіе, находившіеся при крещеніи І. Христа [3]). Причина, почему не у всѣхъ евангелистовъ одинаково говорится объ этомъ чудес-

---

[1]) Прав. Обозр. 1866 г. т. 19, стр. 9—11.

[2]) Чтеніе русск. перевода: *и увидѣлъ Іоаннъ Духа Божія* нужно считать не болѣе, какъ свободнымъ толкованіемъ, которое явилось въ подражаніе нѣмецкому переводу.

[3]) Послѣдняго, впрочемъ, мы не можемъ ни утверждать, ни отрицать, потому что о томъ, чтобы присутствовалъ народъ при крещеніи І. Христа, ничего не говорятъ намъ евангелисты.

номъ явленіи, заключается въ томъ, что каждый евангелистъ не все передаетъ. Матѳей и Маркъ, повѣствуя о І. Христѣ, говорятъ, что Онъ видѣлъ Духа Божія, сходящаго въ видѣ голубя; Іоаннъ же, повѣствуя о Крестителѣ и его словами, сказалъ, что онъ видѣлъ.

Но, что замѣчательно, всѣ они согласно говорятъ, что Духъ Святый нисшелъ на І. Христа *какъ голубь*—*ὡσει περιστεραν*. Употребленіе одного и того же слова не могло произойти по какой либо случайности,—оно могло быть вызвано только дѣйствительною причиною, которая требовала этого выраженія, а не иного какого. И въ этомъ не оставляетъ никакого сомнѣнія, сдѣланное еванг. Лукою прибавленіе: *тѣлеснымъ образомъ*—*σωματικῳ εἰδει*, т. е. въ тѣлесномъ видѣ голубя. Духъ Святый явился въ видѣ голубя, по объясненію святыхъ отцевъ [1]), потому, что голубь служитъ символомъ „кротости, чистоты, невинности, любви“, вообще такихъ свойствъ, которыя были присущи безгрѣшной природѣ Богочеловѣка. Въ день Пятидесятницы Духъ Св. явился въ видѣ раздѣляющихся огненныхъ языковъ, которые служили символомъ различныхъ духовныхъ даровъ, раздѣленныхъ между апостолами. І. Христу, его человѣческой природѣ, при крещеніи сообщается не часть только даровъ Святаго Духа, но вся полнота ихъ. Поэтому и символъ—живой организмъ, подобіе голубя. Въ такомъ именно смыслѣ и понялъ этотъ символъ Іоаннъ Креститель: *Его же бо, посла Богъ*, говоритъ онъ объ І. Христѣ (Іоан. 3, 34), *глаголы Божія глаголетъ: не въ мѣру бо Богъ даетъ Духа*. Апостолъ Петръ, въ Дѣян. 10, 38. говоря, что Богъ помазалъ Его Духомъ Святымъ, разумѣетъ также помазаніе при крещеніи. На тотъ же моментъ несомнѣнно указываетъ и Самъ І. Христосъ, когда приводитъ пророчество Исаіи (61, 1): *Духъ Господень на Мнѣ: его же ради помаза мя благовѣстити нищимъ, посла мя исцѣлити*

---

[1]) Св. І. Златоустъ въ 12 бес. на Матѳ. 223 стр., Блаж. Ѳеофил. стр. 80 и др.

сокрушенныя сердцемъ, проповѣдати плѣненнымъ отпущеніе, и слѣпымъ прозрѣніе: отпустити сокрушенныя во отраду (Лук. 4, 18) [1]).

Сошествіе Св. Духа на І. Христа было, такимъ образомъ, торжественнымъ посвященіемъ Его въ мессіанское служеніе, которое и было тотчасъ же утверждено небеснымъ голосомъ, объявляющимъ Его своимъ возлюбленнымъ Сыномъ (третье чудесное знаменіе).

У св. Марка и Луки голосъ Бога Отца обращенъ къ І. Христу: *Ты еси Сынъ Мой возлюбленный*; у Матѳея къ третьему лицу, какъ свидѣтельство объ Іисусѣ Христѣ: *Сей есть Сынъ Мой возлюбленный*. Разность несущественная. Если голосъ этотъ былъ слышанъ на еврейскомъ языкѣ, то онъ могъ имѣть сокращенную (эллиптическую) форму безъ *сей есть* или *Ты еси*; одинъ евангелистъ передастъ его такъ, а другіе два иначе [2]). Такъ какъ евангелистъ Матѳей писалъ свое Евангеліе для евреевъ, изъ которыхъ многіе имѣли преувеличенное понятіе объ Іоаннѣ Предтечѣ, даже предпочитали его І. Христу, то онъ и употребилъ такую форму, которая совершенно исключала всякую возможность подобной мысли.

Двойной членъ въ словахъ подлиннаго текста: *ο υιος μου ο αγαπητος—Сынъ Мой возлюбленный*—показываетъ, что І. Христосъ Сынъ Божій въ собствен-

---

[1]) Здѣсь нельзя пройти молчаніемъ одного возраженія Штрауса, которое онъ дѣлаетъ противъ этого чуднаго знаменія. Ему кажется непонятнымъ, для чего необходимо было сошествіе Св. Духа на Христа при крещеніи, если Онъ былъ Сынъ Божій?

Прекрасный отвѣтъ на это возраженіе даетъ Эбрардъ. «Духъ Святый, говоритъ онъ, вступилъ при крещеніи въ новое отношеніе къ І. Христу, чѣмъ въ какомъ былъ доселѣ къ Нему, подобно тому, какъ тотъ же Св. Духъ, данный еще при жизни Господа Его ученикамъ, въ день Пятидесятницы вступилъ къ этимъ послѣднимъ въ новое отношеніе». Wissenschaftl. Krit. d. Evang. 1850 г. p. 261.

[2]) Такое мнѣніе высказываетъ г. Кибарднъ въ своей статьѣ о крещеніи І. Христа (см. Прав. Об. 1855 г. 3 кн. 654 стр.

номъ и исключительномъ смыслѣ этого слова, то есть Единородный Сынъ Божій. — Выраженіе: *о немъ же благоволихъ* въ русскомъ переводѣ передано гораздо яснѣе и гораздо ближе къ подлиннику: *въ которомъ Мое благоволеніе* — εν ω ευδοκησα [1]). Предлогъ εν съ аористною формой означаетъ именно: *въ* или *къ*. У семидесяти въ 43 псал. 4 ст.: οτι ευδοκησας εν αυτοις по-русски совершенно правильно переведено: *ибо Ты благоволилъ къ нимъ* (по-славянски: *въ нихъ*). Поэтому предлагаемая поправка русскаго перевода: „чрезъ котораго Я явился благимъ“ [2]) представляется не вполнѣ соотвѣтствующею подлинному тексту. Здѣсь не та мысль, что Богъ чрезъ І. Христа явился благимъ, но что къ І. Христу, какъ возлюбленному Сыну, все Его благоволеніе. Здѣсь, въ этомъ свидѣтельствѣ Бога Отца, почти буквально повторяется то, что Онъ еще за нѣсколько вѣковъ возвѣстилъ чрезъ пророка Исаію (42, 1): *вотъ отрокъ Мой, избранный Мой, къ которому благоволитъ душа Моя. Положу духъ Мой на Него, и возвѣститъ народамъ судъ* и проч.

О всесовершенной любви къ Себѣ Бога Отца, о Его всесовершенномъ благоволеніи Самъ Господь свидѣтельствовалъ своимъ ученикамъ, говоря: *вся Мнѣ предана быша отъ Отца Моего: и никтоже вѣсть, кто есть Сынъ, токмо Отецъ: и кто есть Отецъ, токмо*

[1]) Въ Кембридж. кодексѣ (Д) и нѣкоторыхъ италійскихъ, а также и у Іустина мученика (Разговоръ съ Трифон. гл. 88 и 103) слова: *о немъ же благоволихъ* замѣнены другими: *азъ днесь родихъ тя* (изъ 2-го псалма). Такую замѣну сдѣлали евіонеи въ своемъ апокрифическомъ евангеліи (Епифан. Противъ ересей 30, 13). Они не допускали рожденіе Христа Богомъ, но думали, что Божество соединилось съ Нимъ при крещеніи, и потому, для подтвержденія этого своего мнѣнія, вмѣсто: *о немъ же благоволихъ* внесли слова: *азъ днесь родихъ тя*. Отсюда и распространилось это чтеніе по нѣкоторымъ рукописямъ, а также и вошло въ сочиненія св. Іуст. мученика, у котораго, очевидно, были подъ руками апокрифическія евангелія.

[2]) Чтенія греч. текста. Казань. 1888 г. 24 стр.

Сынъ, и ему же аще хощетъ Сынъ открыти (Лук. 10, 22). Въ такомъ смыслѣ понялъ голосъ Бога Отца и Предтеча, и отсюда онъ черпалъ свои объясненія, напримѣръ: *Отецъ бо любитъ Сына, и вся даде въ руцѣ его* (Іоан. 3, 35). Таковъ внутренній смыслъ и таково значеніе чудесныхъ знаменій, сопровождавшихъ крещеніе І. Христа.

Въ заключеніе можемъ сказать, что крещеніе Господа нашего было важнѣйшимъ событіемъ не только въ Его жизни, но и въ жизни всего человѣчества: въ крещеніи Онъ торжественно принялъ на Себя грѣхи всего міра, въ крещеніи торжественно совершилось посвященіе Его въ мессіанское служеніе, а вмѣстѣ съ тѣмъ тутъ же открылось и величайшее таинство христіанской религіи—троичность Божества: Отецъ, говорившій съ неба, Сынъ, крестившійся во Іорданѣ, и Духъ Святый, нисшедшій на Него въ видѣ голубинѣ. Вотъ почему оно съ глубокой древности и доселѣ называется *Богоявленіемъ*

М. Богословскій.

СВЯТИТЕЛЬ ЗАДОНСКІЙ ТИХОНЪ,

КАКЪ ПАСТЫРЬ И ПАСТЫРЕУЧИТЕЛЬ.

ВВЕДЕНІЕ.

13 августа 1861 года торжественно, при многочисленномъ стеченіи православнаго русскаго народа, были открыты мощи святителя задонскаго Тихона. Многочисленныя чудеса и исцѣленія, которыя стали истекать потомъ отъ нетлѣнныхъ мощей святителя Христова, громогласно возвѣстили христіанскому міру, что благодать Божія, обильно изливавшаяся въ первые вѣка существованія Христовой церкви, не покинула ее и теперь, что и въ настоящее время возможно въ православной церкви прославленіе, что и нынѣ праведники могутъ быть здѣсь сосудами, исполненными божественной благодати.

Событіе это, важное и знаменательное въ исторіи русской церкви, будучи утѣшительно для каждаго истиннаго христіанина, должно быть особенно поучительно и назидательно для православныхъ пастырей и для тѣхъ, которые готовятся къ этому званію. Въ свѣтломъ образѣ нетлѣнно почивающаго святителя, почти современнаго намъ угодника Божія, жившаго и дѣйствовавшаго почти совершенно при такихъ же условіяхъ, при какихъ приходится проходить свое служеніе и современному пастырю, каждый изъ нынѣшнихъ священниковъ можетъ найти для себя руководство, и живой примѣръ, и необходимую въ трудномъ служеніи энергію,—въ скорбяхъ утѣшеніе, а въ трудныхъ обстоя-

тельствахъ жизни и дѣятельности совѣтъ и наставленіе... Стоитъ только воскресить въ памяти и освѣтить этотъ идеальный образъ святителя-пастыря. Съ этою-то послѣднею цѣлью, главнымъ образомъ, мы и принимаемся за работу.

Двоякій предметъ изслѣдованія „пастырство и пастыреучительство“ святителя служитъ и самымъ естественнымъ раздѣленіемъ нашего сочиненія на два главныхъ отдѣла: а) о святителѣ Тихонѣ, какъ пастырѣ и б) о святителѣ Тихонѣ, какъ пастыреучителѣ.

Въ первомъ отдѣлѣ „о святителѣ Тихонѣ, какъ пастырѣ“, постараемся раскрыть, на основаніи твореній святителя, его взглядъ на пастырское служеніе, въ связи съ воззрѣніемъ на смыслъ человѣческой жизни, — затѣмъ—нравственный обликъ и духовную настроенность святителя Тихона ко времени принятія имъ епископскаго сана, и служеніе его въ санѣ епископа: его заботы о паствѣ, во время служенія на каѳедрѣ, и любвеобильное отношеніе ко всѣмъ христіанамъ, въ бытность на покоѣ.

Во второмъ отдѣлѣ—„о св. Тихонѣ, какъ пастыреучителѣ“—укажемъ на отношеніе святителя къ подвѣдомственному ему духовенству, на заботы о возбужденіи въ немъ ревности къ дѣлу своего служенія, на поднятіе въ пастыряхъ умственныхъ и нравственныхъ качествъ и проч.

Кромѣ того, говоря о святителѣ, какъ о пастырѣ, мы естественно должны будемъ изложить его ученіе общехристіанское, направленное къ назиданію каждаго вѣрующаго, ибо учительство-то и составляетъ по мысли святителя важнѣйшую обязанность пастырскаго служенія, и, въ частности, совѣты монашествующимъ лицамъ, при чемъ послѣдніе выдѣлимъ для большаго удобства въ отдѣльную главу, послѣднюю. Такимъ образомъ, стремясь къ достиженію намѣченной нами цѣли (чисто пасторологическаго характера), мы вмѣстѣ съ тѣмъ извлечемъ назиданіе и для всякаго мірянина и для монаха.

Святитель Тихонъ, какъ пастырь.

Святитель задонскій Тихонъ представлялъ изъ себя единственное и исключительное въ свое время явленіе. Во время всеобщаго увлеченія схоластикой, когда въ самой семинаріи, воспитавшей святителя, преобладала надъ всѣмъ схоластическая ученость, когда между словомъ и дѣломъ, между мыслію и дѣйствительностію, не было почти ничего общаго, когда о многомъ и очень хорошо говорили, но очень мало, или же совсѣмъ ничего не дѣлали, святитель задонскій былъ человѣкомъ, совершенно чуждымъ указанныхъ недостатковъ и противорѣчій. „Онъ былъ человѣкъ преимущественно живого, практическаго направленія, у котораго мысль и дѣло не расходились, который не могъ успокоиться на однихъ только идеяхъ... но неудержимо старался воплотить ихъ въ живой практикѣ“ [1]). Между словомъ и дѣломъ, между мыслію (убѣжденіемъ) и ученіемъ, у него разницы не замѣчалось. Какъ думалъ святитель, такъ и поступалъ, а какъ поступалъ самъ, такъ училъ поступать и другихъ. Такое согласіе въ личности святителя между убѣжденіемъ, дѣятельностію и ученіемъ, позволяетъ намъ, прежде чѣмъ приступимъ къ освѣщенію его образа, какъ пастыря, опредѣлить образъ мыслей святителя, его взглядъ на пастырское служеніе, на важность его, на цѣль и т. под. Важность этой предварительной работы не подлежитъ никакому сомнѣнію: предварительно раскрытый взглядъ святителя на пастырское служеніе прольетъ свѣтъ на всю его пастырскую дѣятельность, укажетъ тѣ чувства, съ которыми святитель приступалъ къ возложенному на него служенію, тѣ побужденія, которыми святитель постоянно руководствовался, тѣ средства, которыми пользовался, и то настроеніе, въ которомъ онъ постоянно находился. Взглядъ святителя на па-

[1]) Правосл. Собесѣдн. 1875 г. III, 363 стр. стат. проф. Знаменскаго.

стырское служеніе и объясняющее этотъ взглядъ религіозное міровоззрѣніе его можно представить въ слѣдующемъ видѣ.

Всѣ люди, хотя и обитаютъ на землѣ, суть граждане неба [1]), для земли же они только странники и пришельцы [2]). Земля для нихъ не есть мѣсто постояннаго обитанія, а только мѣсто ссылки, изъ которой каждый человѣкъ можетъ возвратиться въ потерянное отечество не иначе, какъ только силою благодатныхъ даровъ Сына Божія. „Ради небеснаго, а не ради земного отечества, говоритъ святитель, созданъ человѣкъ отъ Создателя своего, яко образъ и подобіе Божіе, и ради грѣха онаго лишился, и на землю, какъ въ ссылку посланъ. Христовою же благодатію паки къ отечеству оному призывается, и отрождается, и обновляется (15, 101). Пріидите ко Мнѣ, говоритъ Онъ согрѣшившимъ и блуждающимъ въ юдоли скорби и труда людямъ, вси труждающіися и обремененніи и Азъ упокою вы (6, 8; 14, 110). Но путь, которымъ Онъ призываетъ къ Себѣ человѣка, есть „узкій путь смиренія, послушанія, терпѣнія, кротости, и самого себя, то есть, воли своея отверженія (4, 97, 58; 10, 93). Для того, чтобы слѣдовать за Христомъ и блаженствовать съ Нимъ, нужно прежде сораспяться Ему и взять крестъ свой, то есть отречься отъ всѣхъ соблазновъ міра и распять свою плоть со страстьми и похотьми, ибо только таковые „Христовы суть“. Поэтому далеко не всѣ слушаютъ слово Спасителя, не всѣ стремятся къ Его призывающему гласу: многіе противятся ему и такимъ образомъ сами лишаютъ себя дѣйствія искупительныхъ заслугъ Сына Божія. Они предпочитаютъ совершать свой жизненный путь широкою стезею гордости, непослушанія, нетерпѣнія и самолюбія, и, та-

[1]) Сочин. Преосв. Тихона *изд. 1836 г.* Москва. VI, 108, 137.

[2]) Соч. Тих. IV. 28—40; VII, 25. I, 126. (Далѣе будемъ цитовать творенія св. Тихона въ текстѣ по тому же самому изданію, обозначая томъ большими, а страницы малыми цифрами).

кимъ образомъ, вмѣсто уготованныхъ человѣку райскихъ обителей и вѣчнаго блаженства, устремляются къ аду и вѣчнымъ мученіямъ (4, 98, 208). Путь этотъ открывается сатаною, человѣкоубійцею и исконнымъ врагомъ человѣческаго рода (13, 100). — Такимъ образомъ, всѣ люди, по воззрѣнію святителя, раздѣляются на два обширныя царства: царство Христово и царство сатаны. Первое составляютъ всѣ истинновѣрующіе во Христа, второе — всѣ тѣ, которые находятся за предѣлами этого царства. Первые проходятъ земное поприще путемъ тѣснымъ, узкимъ, ограниченнымъ требованіями евангельскаго закона, вторые — путемъ широкимъ, открытымъ, свободнымъ отъ всякихъ стѣсненій и ограниченій (4, 97. 98; 6, 133; 13, 98). Первые идутъ въ потерянное отечество, въ райскія обители Отца Небеснаго, вторые—прочь отъ него, въ адъ, въ мѣсто, уготованное діаволу и ангеломъ его. Эти два пути вѣчно расходятся и никогда не соединяются. Между ними нѣтъ средины; ибо не можетъ человѣкъ одновременно устремлять свой взоръ на небо и землю, служить одновременно двумъ господамъ — Богу и діаволу. Кто не за Христа, тотъ противъ Христа, кто не идетъ за Христомъ, тотъ слѣдуетъ за сатаною. Царство Божіе есть царство добра и свѣта, истины и правды; царство сатаны, напротивъ, область зла и мрака, лжи и обмана. Между истинными сынами того и другого царства не можетъ и не должно быть ничего общаго, подобно тому, какъ не можетъ быть общенія и соединенія между свѣтомъ и тьмою, добромъ и зломъ. Существуетъ между ними только постоянная и непрерывная брань, которая продолжится до конца міра (6, 52; 7, 97, 246; 8, 74. 75, 133, 292; 9, 156; 10, 78; 11, 114; 13, 91; 15, 277). Перемиріе между борющимися сторонами здѣсь совершенно немыслимо; возможенъ только переходъ съ одной стороны на другую и нравственное плѣненіе человѣка, измѣна его тому знамени, подъ которымъ онъ выступилъ въ началѣ борьбы. Въ царство Христово переходятъ тѣ, которые внимаютъ при-

зывающему гласу Христа и въ таинствѣ крещенія соединяются съ Нимъ, какъ уды съ главою (14, 57), и вступаютъ на открываемый имъ скорбный путь; въ царство сатаны—тѣ члены царства Христова, которые недостойно носятъ названіе христіанъ и ведутъ жизнь послѣ крещенія грѣховную.

Чтобы идти постоянно по стопамъ Христовымъ и не свернуть съ тѣснаго пути спасенія на широкую стезю погибели, каждый христіанинъ долженъ бываетъ всю жизнь свою, отъ рожденія до смерти, вести непрерывную борьбу съ тремя врагами своего спасенія.

Первый, самый близкій и постоянный его врагъ—это его грѣховная плоть, остатокъ того ветхаго человѣка, котораго онъ совлекается въ таинствѣ крещенія, но который и послѣ того сказывается „какъ инъ законъ во удѣхъ нашихъ, противу воюющъ закону ума нашего, и плѣняющъ насъ закономь грѣховнымъ, сущимъ во удѣхъ нашихъ“ (6, 313 Римл. 7, 23, 3). „Онъ не иное что, какъ только помышленія злая зачинаетъ и родитъ... Въ немъ видится весь нравъ скотскій, и звѣриный, и зміиный (7, 168). Лукавъ онъ и хитръ, какъ лиса; ядовитъ, какъ змій; гнѣвливъ, яростенъ и лютъ, какъ левъ; обжерчивъ какъ песъ и волкъ; нечистъ, какъ свинья, и проч. (7, 169). Чтобы побѣдить этого врага, христіанинъ долженъ отречься отъ него, т. е. не слушать его велѣній, не внимать его голосу, „не дѣлать того, что ветхій нашъ человѣкъ, живущій въ насъ, хощетъ, но то, что воля Божія ищетъ и требуетъ отъ насъ, когда хощемъ Божіимъ свойствамъ и нравамъ послѣдовать (7, 169); якоже и апостолъ повелѣваетъ намъ отложити, по первому житію, ветхаго человѣка, тлѣющаго въ похотехъ прелестныхъ; обновлятися же духомъ ума нашего, и облещися въ новаго человѣка, созданнаго по Богу въ правдѣ и преподобіи истины“ (7, 170 Ефес. 4, 22, 23 и 24).

Вторымъ врагомъ христіанина являются прелести грѣховнаго міра, лежащаго внѣ царства Божія, отъ которыхъ онъ добровольно отрекается, вступая на

скорбный путь Христовъ, а именно: богатство, честь, слава, роскошь и сласть,—все то, что составляетъ по словамъ Апостола „похоть плоти, похоть очесъ и гордость житейскую“ (1 Іоан. 2, 16). — Скорбь объ утѣхахъ и сладости міра, покинутыхъ христіаниномъ ради Христа, преслѣдуютъ его, порождаютъ въ немъ унынiе и желаніе снова вернуться на широкій путь веселія и ликованія. Съ этими-то соблазнами и долженъ постоянно бороться христіанинъ. Онъ долженъ подавлять въ себѣ и скорбь и унынiе и грѣховное желаніе покинутыхъ наслажденій, долженъ побѣждать въ себѣ пристрастіе къ земному, чтобы безъ помѣхи и безраздѣльно любить только одного Христа. Совмѣстить любовь къ міру съ любовію къ Богу невозможно, потому что „міръ Христу противенъ есть“ (7, 259). Наконецъ третьимъ, самымъ сильнымъ и самымъ опаснымъ врагомъ христіанина, съ которымъ ему приходится бороться, является сатана [1]), который „яко левъ рыкая ходитъ. искій кого поглотити“ (6, 312 1 Петр. 5, 8), и все его нечистое воинство. Всюду, всегда и незамѣтно для христіанина старается сатана совратить его съ истиннаго пути: „вездѣ онъ коварствомъ своимъ окружаетъ насъ: что ни дѣлаемъ, что ни бесѣдуемъ, примѣчаетъ, и во всемъ хощетъ запяти и озлобити насъ. Спимъ ли, или почиваемъ? Онъ не спитъ и бодрствуетъ на погибель нашу. Ходимъ ли, или сѣдимъ? Онъ наблюдаетъ хожденіе, сѣденіе и востаніе наше. Ядимъ ли, или піемъ? Подлагаетъ козни свои. Къ молитвѣ ли обращаемся? И тутъ не оставляетъ насъ, и тутъ препятствуетъ намъ, тщится разслабити насъ, отвратити умъ нашъ и сердце отъ Бога“ (6, 86). Кромѣ

---

[1]) **Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ своихъ твореній святитель Тихонъ именуетъ первыхъ двухъ враговъ только орудіемъ сатаны, только сѣтями, которыя онъ простираетъ для уловленія человѣка (напр., XII, 135); въ другихъ же, по числу бо́льшихъ, мѣстахъ называетъ ихъ отдѣльными, самостоятельными врагами каждаго христіанина (напр.; VI, 312. 313; XII, 141).**

того „онъ о томъ тщится, чтобы въ сѣти ереси и раскола и суевѣрія запутать человѣка и чрезъ того иныхъ многихъ соблазнить, уловить и повредить“ (12, 134). Простираетъ и разныя другія сѣти, какъ-то: а) прельщаетъ насъ ко всякому грѣху, б) влагаетъ чрезъ злыя мысли невѣріе, сумнѣніе, всякія хулы на имя Божіе, отчаяніе, и прочая; в) насылаетъ къ намъ злыхъ людей—прелестниковъ, хитрецовъ и обманщиковъ, которые притворяются добрыми, на самомъ же дѣлѣ являются волками въ овечьей шкурѣ и опаснѣе самого діавола, г) возставляетъ на насъ гоненіе, злобу, ненависть, посмѣяніе и руганіе людей (12, 134–137). Христіанинъ долженъ все это предусмотрѣть, всему воспротивиться и все побороть.—Брань христіанская, которую ведетъ каждый послѣдователь Христовъ со врагами своего спасенія, гораздо труднѣе и пагубнѣе, чѣмъ тѣ войны, которыя ведутся на землѣ между враждующими народами. „На брани міра сего люди на людей возстаютъ: въ брани христіанской сатана и злые его ангелы противу христіанъ возстаютъ. Люди, на людей возстающіи, видимы суть: но сатана и ангелы его, враги наши, невидимы намъ суть. На брани видимой, чѣмъ злѣйшій и хитрѣйшій врагъ, тѣмъ опаснѣйшій бываетъ: но какъ нѣтъ злѣйшаго и хитрѣйшаго врага, какъ сатана и демоны его; того ради и брань съ ними весьма опасная намъ. Когда люди противу людей воюютъ, то временемъ и почиваютъ отъ брани, но сатана и ангелы его никогда не спятъ, но всегда бодрствуютъ и тщатся насъ низложить. Брань, которая между людьми бываетъ, хотя и продолжается, однако престаетъ, и миръ заключается: но у христіанъ непрестанная брань, даже до смерти, противу враговъ ихъ, и смертію кончится“ (10, 78). Горе человѣку, если бы онъ сражался со врагами только собственными своими силами, безъ Вышней помощи (8, 81): какъ существо падшее, грѣховное, онъ не устоялъ бы противъ соблазновъ діавола и палъ, а вмѣстѣ съ паденіемъ погибъ бы и для своего небеснаго отечества; но у него есть богодарованныя сред-

ства борьбы и надежный способъ (возстанія) поднятія, въ случаѣ пораженія. Средствами борьбы, замѣняющими для него мечъ и другія орудія, являются слово Божіе и молитва (1, 144), а средствомъ возстанія — покаяніе. Погибаетъ только тотъ, который не пользуется богодарованными средствами; что же касается остальныхъ, то всѣ они благополучно окончатъ земную брань свою и съ радостію и торжествомъ внидутъ въ отечество небесное, гдѣ уготованъ имъ вѣнецъ правды отъ Царя Небеснаго, Іисуса Христа (10, 82; 7, 234).

Итакъ, всѣ люди, по мысли святителя Тихона, суть странники и пришельцы, но достигаютъ своего горняго отечества далеко не всѣ. Чтобы наслѣдовать его, нужно: а) отречься отъ міра грѣховнаго и присоединиться къ церкви Христовой, б) идти узкимъ путемъ страданій и скорбей, в) быть вѣрнымъ Христу и не уклоняться отъ Его пути на просторный путь, открываемый сатаною, г) непрестанно бороться съ врагами своего спасенія и д) въ случаѣ паденія снова подыматься и снова становиться въ ряды своихъ собратій-борцовъ. А это въ высшей степени трудно для грѣшнаго и заблудившагося во грѣхѣ человѣка. Если обыкновенные путники, странствуя по незнакомой имъ пустынной мѣстности, нуждаются въ путеводителѣ, который указывалъ бы имъ дорогу, и въ стражѣ, который охранялъ бы ихъ отъ нападенія хищниковъ,—если обыкновенные воины, для успѣха битвы, нуждаются въ полководцѣ, то тѣмъ болѣе христіане, странствующіе по невѣдомой пустынѣ грѣховнаго міра, испытывающіе постоянно и со всѣхъ сторонъ нападеніе враговъ своего спасенія, сражающіеся съ врагами невидимыми и сильнѣйшими себя, нуждаются и въ путеводителѣ, и въ стражѣ, и въ предводителѣ. Такими то путеводителями, стражами и предводителями на пути ко спасенію и являются богоучрежденные пастыри церкви, преемники Христа и Его свв. апостоловъ. Они, по идеѣ Великаго Пастыреначальника, должны быть для всѣхъ всѣмъ... Какъ путеводители ко спасенію, пастыри Христовой

церкви должны призывать всѣхъ заблудшихъ на истинный путь и всѣмъ указывать его, а тѣхъ, которые уже находятся на немъ, вести прямо на уготованную имъ Небеснымъ Царемъ вечерю; какъ стражи дома Божія и охранители овецъ Христовыхъ, пастыри должны непрестанно бдѣть и охранять души ввѣренныхъ имъ людей отъ происковъ враговъ внѣшнихъ и внутреннихъ; какъ предводители на брани христіанской, они должны вооружить каждаго воина орудіемъ слова Божія и молитвы, научить — какъ онъ долженъ дѣйствовать противъ врага и, наконецъ, постоянно напоминать ему объ уготованной подвизающемуся наградѣ, и тѣмъ самымъ поддерживать во всѣхъ воинахъ мужество. Отсюда понятно само собою то *важное значеніе*, какое имѣютъ въ церкви Христовой богоучрежденные пастыри. Они такъ же важны для христіанскаго общества, какъ пастухи для своихъ стадъ, или какъ голова для прочихъ членовъ тѣла, а потому и называются въ словѣ Божіемъ такими, напримѣръ, именами, какъ „свѣтъ міра“. „соль земли“, „свѣча, горящая въ ночи и освѣщающая путь“, „ангелы, возвѣщающіе волю Отца Небеснаго“ и т. под.—Насколько важна обязанность пастыря, настолько-же она, по мысли святителя, и *трудна* для пріемлющихъ ее. Чтобы быть хорошимъ пастыремъ, для этого недостаточно быть разумнымъ и учительнымъ, недостаточно указывать пасомымъ путь спасенія, охранять ихъ и предводительствовать ими, а необходимо и самому быть всегда и во всемъ примѣромъ (3, 229). Въ частности: а) пастырь церкви долженъ быть не столпомъ, на пути стоящимъ, который только указываетъ путь въ городъ, а самъ не движется съ мѣста, но вождемъ, который и прочимъ указываетъ путь и самъ по переди шествуетъ, долженъ самъ идти впереди и вести за собою остальныхъ. Такъ поступали въ древнее время пророки, такъ поступали апостолы, такъ поступали и ихъ святые преемники, пастыри и учители древней церкви. б) Пастырь церкви, охраняя другихъ, долженъ быть особенно бдителенъ по отно-

шенію къ себѣ, въ виду тѣхъ бѣдственныхъ послѣдствій для христіанскаго общества, которыми можетъ сопровождаться его паденіе. „Аще свѣтильникъ угаснетъ, говоритъ святитель, чѣмъ домашніи просвѣтятся? Аще пастырь похитится отъ волка: отъ кого сохранятся овцы? Аще пастырь, „соль земли обуяетъ“: какое уже буйство въ людяхъ будетъ? Аще вождь съ пути совратится и заблудитъ: въ какомъ заблужденіи уже будутъ путники“ (13, 44)? А между тѣмъ положеніе пастыря, какъ главы христіанскаго общества, гораздо опаснѣе, чѣмъ положеніе всякаго другого вѣрующаго (9, 45): онъ стоитъ на самомъ видномъ мѣстѣ и стрѣлы непріятеля летятъ на него перваго. „Непріятель на брани тщится наипаче начальниковъ и полководцевъ противныя стороны поразить и погубить, дабы въ непорядокъ и замѣшательство все воинство привести и тако погубить или плѣнить его; отъ начальниковъ бо и полководцевъ мудрыхъ вся цѣлость и благополучіе воинства зависитъ: тако на брани христіанской врагъ діаволъ о семъ наипаче тщится, какъ бы пастырей и учителей низложить, дабы такъ удобѣе моглъ и прочіихъ христіанъ плѣнить и погубить“ (10, 80).

Если это ему не удается, врагъ діаволъ прибѣгаетъ къ другому средству—онъ вооружаетъ противъ пастыря его же людей съ тѣмъ, чтобы они распространяли про него злые слухи и тѣмъ самымъ возбуждали къ нему всеобщее недовѣріе. Отсюда происходитъ то, что пастырь вынужденъ бываетъ опасаться нападенія непріятеля со всѣхъ сторонъ, со-внѣ и извнутри, и со всѣхъ же сторонъ долженъ отражать его. Внѣшнихъ враговъ онъ долженъ отражать общимъ всѣмъ воинамъ Христовымъ орудіемъ — словомъ Божіимъ и молитвою, а внутреннихъ—кротостію и терпѣніемъ, ибо ничѣмъ такъ клеветы, поношенія, злословія и гоненія не побѣждаются, какъ этими добродѣтелями. в) Слѣдовательно, истинный пастырь долженъ не только распоряжаться другими во время битвы, но—сражаться и самъ, сражаться во главѣ другихъ и болѣе всѣхъ. Далѣе. На-

сколько высоко и важно въ церкви Христовой пастырское служеніе, настолько же оно, по мысли святителя, и *отвѣтственно*, насколько трудно и опасно оно, настолько же хорошо и вознаграждается (Богомъ). Горе пастырю, если онъ поведетъ стадо Христово по ложному пути, или по безпечности своей допуститъ супостата—діавола похитить ввѣренныя ему души и одержать надъ воинами Христовыми побѣду: „ежели какій христіанинъ погибнетъ и не явится въ небесной оградѣ, —спроситъ Христосъ Господь: гдѣ Моя тая то овца? гдѣ овца, которую Я не сребромъ и златомъ, но Своею кровію стяжалъ? гдѣ овца, которую ты принялъ пасти и хранити“ (10, 73)? Нерадивый пастырь окажется безотвѣтенъ. „Тогда Дому-Владыка Христосъ праведно разгнѣвается на пастыря—стража Дому Своего, и будетъ судить его, яко нерадиваго и невѣрнаго и протѣшетъ его полма, и часть его съ невѣрными положитъ; ту будетъ плачь и скрежетъ зубомъ“ (Мѳ. 24, 51; Іезек. 33, 8). Но еще большее наказаніе будетъ тѣмъ, которые „путь ко всякому беззаконію отворяютъ соблазнами своими! На нихъ бо, яко на предводителей своихъ, взирая, простые люди нравамъ ихъ и житію подражаютъ“ (4, 22; 6, 59; 7, 258; 9, 39. 46; 10, 73; 11, 36. 93; 14, 162).

Итакъ, пастырское служеніе высоко, важно, трудно и отвѣтственно. Высота, важность и трудность званія сего требуютъ, чтобы принимали его только лица достойныя, а отвѣтственность должна сдерживать дерзновеніе желающихъ принять его. „Многіе христіане, говоритъ святитель, ни о чемъ такъ не стараются, какъ въ честь произойти, и въ высшую честь. Но не знаютъ сами о чемъ стараются“ (13, 47)... „Честь (разумѣется пастырское служеніе) христіанину великая есть тягость; и чѣмъ бо́льшая и высшая честь, тѣмъ бо́льшая ея тягость есть. Поэтому, если въ честь идешь, разсуждай силы твоя, можеши ли тягость сію понести. Аще не можешь поднять и понести: не касайся, да не отягчитъ тебе, и падеши, и подъ тяжкимъ тѣмъ бре-

менемъ будеши лежать, а не нести его"... „Надобно сильнымъ тому быть, кто хочетъ тую тягость поднять и понести (13, 47); надобно тому научиться прежде себе управлять, кто хощетъ другихъ управлять; себе исправить, кто хощетъ другихъ учить; быть свѣтомъ, кто хощетъ другихъ просвѣщать; быть солію, кто хощетъ другихъ растворять„ (13, 45. ср. 1, 150).

Такъ смотрѣлъ святитель на пастырское служеніе и взглядъ его отразился какъ на всѣхъ сторонахъ собственной его дѣятельности, такъ и на тѣхъ совѣтахъ, увѣщаніяхъ и предписаніяхъ, которыя онъ давалъ въ назиданіе другимъ пастырямъ.

Взглядъ этотъ, какъ плодъ многолѣтней духовной опытности святителя, былъ высказанъ имъ въ различныхъ его произведеніяхъ уже впослѣдствіи, въ епископскомъ санѣ (въ бытность на каѳедрѣ и на покоѣ); но есть основаніе думать, что въ зачаточной формѣ онъ былъ присущъ ему и прежде, что созрѣвать въ немъ онъ началъ еще на семинарской скамьѣ, когда юноша —Тимоѳей съ увлеченіемъ и любовію читалъ творенія древнихъ отцевъ и учителей церкви. Нѣтъ ничего удивительнаго, что уже въ эти сравнительно молодые годы своей жизни, святитель смотрѣлъ на пастырство глазами позднѣйшей своей духовной зрѣлости: видѣлъ въ священническомъ служеніи не доходную статью, а дѣйствительное служеніе ближнимъ, служеніе трудное и отвѣтственное. Такъ, дѣйствительно, и было. Поведеніе святителя и его духовная настроенность ко времени принятія имъ епископскаго служенія вполнѣ подтверждаютъ это. Они свидѣтельствуютъ, что не только въ позднѣйшіе годы своей дѣятельности, но и въ первые, и даже до начала своего общественнаго служенія, святитель всегда былъ вѣренъ только что изложенному нами взгляду.

СТАРОКАТОЛИЧЕСКІЙ ВОПРОСЪ
ВЪ НОВѢЙШЕЕ ВРЕМЯ.

Среди поднявшейся въ послѣднее время на востокѣ, особенно въ Греціи, полемики по старокатолическому вопросу, хотя и горячей по своему характеру, но, какъ не имѣющей реальной основы, безцѣльной по своему содержанію, статьи о. протопресвитера І. Л. Янышева, недавно обнародованныя въ одномъ изъ нашихъ духовныхъ изданій [1]) и заключающія въ себѣ разультаты переговоровъ касательно соединенія старокатоликовъ съ православною церковью между русской и старокатолической коммиссіями, представляютъ изъ себя несомнѣнный интересъ и несомнѣнную важность. Этотъ интересъ и эта важность упомянутыхъ статей обусловливаются тѣмъ обстоятельствомъ, что по нимъ можно прекрасно судить о томъ, какой стадіи развитія въ религіозномъ отношеніи достигъ старокатолицизмъ въ послѣднее время и, слѣдовательно, и о томъ, насколько онъ близокъ къ православію въ настоящее время. Особенно важное значеніе для этой оцѣнки старокатолическаго движенія имѣютъ, конечно, тѣ вѣроисповѣдные пункты, указываемые въ статьяхъ о. протопресвитера, которые издавна служили причиной разобщенія обѣихъ половинъ христіанскаго міра и которые, въ силу того, съ самыхъ же первыхъ попытокъ старокатоликовъ придти къ единству съ православной церковью были

[1]) Церковный Вѣстникъ 1896. №№ 37—39.

предметомъ взаимнаго обсужденія. Среди этихъ вѣроисповѣдныхъ пунктовъ вопросъ объ исхожденіи Св. Духа, какъ одинъ изъ главныхъ пунктовъ разногласія между востокомъ и западомъ, занималъ и занимаетъ несомнѣнно первое мѣсто. На какой же стадіи развитія находится старокатолицизмъ въ рѣшеніи этого вопроса въ настоящее время?

Для всѣхъ болѣе или менѣе знакомыхъ съ внутренней исторіей разсматриваемаго нами движенія извѣстно, что еще на боннскихъ конференціяхъ (1874—1875 г.) старокатолики въ рѣшеніи указаннаго вопроса сдѣлали первые шаги къ возвращенію на древне-вселенскую почву. На этихъ конференціяхъ они признали за истину то положеніе, что „касательно исхожденія Св. Духа нѣтъ и не можетъ быть никакого другого догмата, кромѣ содержащейся въ никео-цареградскомъ символѣ истины: τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, что поэтому въ западной церкви незаконно сдѣлано къ символу прибавленіе Filioque и что слѣдовательно это прибавленіе должно быть устранено изъ области догматическихъ истинъ“ [1]). Послѣднее опредѣленіе боннскихъ конференцій немедленно же послѣ указанныхъ конференцій вошло въ силу въ старокатолическомъ мірѣ. Видно это изъ того, что ни въ одномъ изъ старокатолическихъ катихизисовъ, изданныхъ послѣ 1875 года, не находимъ вставки Filioque. А что подобнаго рода отношеніе старокатоликовъ къ указанной вставкѣ было не одною только пустою формальностью, ни къ чему не обязывающею, а было дѣйствительнымъ отверженіемъ ученія объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, это лучше всего видно изъ содержащагося въ старокатолическихъ катихизисахъ ученія

---

[1]) Отчетъ о первой боннской конференціи А. А. Киреева. Спб. 1874. стр. 25. Сравн. Отчетъ о второй боннской конференціи, напечатанный въ Сборникѣ протоколовъ С.-Петербургскаго отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія. 1875—1876. Спб. стр. 59—60, 138—139.

о Божескихъ ѵпостасяхъ въ отдѣльности. Излагая это ученіе, старокатолики въ своихъ катихизисахъ говорятъ языкомъ, исключающимъ всякую мысль о двоякомъ исходномъ началѣ Св. Духа. „Богъ Отецъ, читаемъ въ одномъ старокатолическомъ катихизисѣ, есть единый, безконечный и вѣчный принципъ Божества— Бога Сына въ томъ отношеніи, что Онъ предвѣчно раждается отъ Бога Отца, Бога Духа Святаго въ томъ отношеніи, что Онъ отъ вѣчности исходитъ отъ Перваго Лица Св. Троицы“ [1]). Соотвѣтственно этому въ старокатолическихъ катихизисахъ рѣшительно отрицается мысль о возможности обладанія тѣмъ или другимъ Лицемъ Св. Троицы какимъ-либо изъ свойствъ, принадлежащихъ другимъ Божескимъ Лицамъ. „Можетъ ли, спрашивается въ старокатолическомъ катихизисѣ 1876 г., одно изъ Божескихъ Лицъ обладать свойствомъ, отличающимъ то или иное изъ двухъ другихъ лицъ?“ И затѣмъ на этотъ вопросъ дается такой отвѣтъ: „Нѣтъ, потому что это было бы смѣшеніемъ Лицъ Св. Троицы и отрицало-бы ее“; и на другой вопросъ: „Обладаетъ-ли Сынъ вмѣстѣ съ Отцемъ свойствомъ быть принципомъ по отношенію къ Св. Духу?“ дается отвѣтъ: „нѣтъ, потому что если бы Онъ обладалъ имъ, то обладалъ бы вмѣстѣ съ тѣмъ личнымъ свойствомъ Отца и былъ бы тѣмъ же Лицемъ, какъ и этотъ, что противорѣчитъ христіанскому ученію“ [2]).

При всемъ этомъ было бы, конечно, странно предполагать, чтобы старокатолики могли совершенно отрѣшиться отъ ученія о Filioque въ такой краткій сравнительно періодъ времени отдѣленія ихъ отъ римской церкви. Филіоквистическое представленіе объ исхожденіи Св. Духа, имѣя на своей сторонѣ такихъ авторитетовъ запада, какъ блаж. Августинъ, такъ сказать вошло въ плоть и кровь западнаго человѣка и потому

[1]) Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 17—18.

[2]) Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 18.

нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что, отвергнувъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына въ смыслѣ догматической истины, старокатолики и на боннскихъ конференціяхъ [1]), и на бывшихъ послѣ этихъ конференцій конгрессахъ не разъ заявляли, что они все-таки желали бы по крайней мѣрѣ въ формѣ частнаго мнѣнія удержать ученіе объ участіи Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа.

Обращаясь теперь къ тѣмъ результатамъ касательно ученія объ исхожденіи Св. Духа, къ которымъ пришли старокатолики въ самое послѣднее время и о которыхъ можно судить по статьямъ о. протопресвитера І. Л. Янышева, мы видимъ слѣдующее. За истину богооткровенную и потому абсолютно достовѣрную старокатолики по прежнему признаютъ одно положеніе и именно то, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца. Поэтому далѣе они по прежнему отвергаютъ, какъ догматъ, ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына въ смыслѣ признанія Второй Ипостаси Св. Троицы причиной бытія Третьей Ипостаси Св. Троицы. „Устранивъ слово Filioque изъ символа, старокатолики тѣмъ самымъ, какъ говорится въ донесеніи русской коммиссіи Св. Синоду, торжественно признали и признаютъ то положеніе, что ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына не можетъ быть догматомъ, т. е. истиною необходимою для вѣчнаго спасенія и потому обязательно всѣми христіанами содержимою, — не можетъ быть потому, что вселенская нераздѣльная церковь этого ученія не проповѣдывала и слѣдовательно оно не содержится въ апостольскомъ законѣ вѣры“. Не признавая такимъ образомъ ученія о Filioque за догматическую истину, старокатолики въ тоже время однако не признаютъ и того, будто и прямо противоположное Filioque воззрѣніе: „Св. Духъ ни въ какомъ смыслѣ

[1]) См. Отчетъ о второй боннской конференціи въ протоколахъ С.-Петербургскаго отдѣла общества любителей дух. просв. 1875—1876. Спб. 1876. стр. 80, 81, 99—100 и др.

не исходитъ и отъ Сына", представляетъ изъ себя догматическую истину. Догматомъ, по ихъ мнѣнію, не можетъ быть и это воззрѣніе, — не можетъ быть по тѣмъ же основаніямъ, по которымъ и ученіе о Filioque, т. е. потому, что нераздѣльная церковь не проповѣдывала и этого ученія [1]). Общій выводъ изъ всего этого такимъ образомъ слѣдующій. За догматъ, т. е. несомнѣнно богооткровенную и, въ силу того, обязательную для всѣхъ истину старокатолики признаютъ положеніе: Духъ Св. исходитъ отъ Отца; за истину не богооткровенную и потому ни для кого не обязательную они считаютъ положеніе: Духъ Св. въ нѣкоторомъ смыслѣ исходитъ и отъ Сына. Какой же смыслъ этой не богооткровенной и ни для кого не обязательной истины? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ старокатолики, „отклоняя отъ себя со всею рѣшительностью подозрѣніе въ отрицаніи единоначалія въ Св. Троицѣ, обращаютъ вниманіе на встрѣчающееся у отцевъ древней церкви выраженіе: „τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ". Относя это выраженіе не къ внѣшнему проявленію только Божеской дѣятельности, т. е. къ временному посланію Св. Духа, но и къ внутренней жизни Божества, т. е. къ ипостасному отношенію Св. Духа къ другимъ лицамъ Св. Троицы, старокатолики видятъ въ немъ объясненіе встрѣчающагося у отцевъ древней церкви наименованія Сына Божія второю причиною Св. Духа. Это-то признаніе Сына Божія второю причиною въ актѣ исхожденія Св. Духа и составляетъ, по заявленію старокатолической коммиссіи, то ученіе, которому съ одной стороны нельзя усвоить значенія догматической несомнѣнной истины, но у котораго съ другой стороны нельзя отнять значенія научной вѣроятной истины. Невольно затѣмъ возникаетъ вопросъ: въ чемъ же состоитъ участіе Сына Божія, какъ второй причины, въ актѣ исхожденія Св. Духа по взгляду старокатоликовъ? На

---

[1]) Церковный Вѣстникъ 1896 г. № 38. стр. 1219—1222.

этотъ весьма существенный вопросъ не находимъ отвѣта ни въ донесеніи русской коммиссіи, ни въ отвѣтѣ коммиссіи старокатолической. Принимая во вниманіе однакоже то обстоятельство, что старокатолики съ одной стороны съ особенною энергіей возстаютъ противъ допущенія въ отношенія Лицъ Св. Троицы представленія о двухъ началахъ Божества, съ другой то, что старокатолики съ не меньшей же энергіей настаиваютъ на существованіи въ древней церкви формулы: Духъ Св. исходитъ отъ Отца чрезъ Сына, находя для себя оправданіе въ употребленіи этой формулы,—принимая во вниманіе эти два заявленія старокатолической коммиссіи, можно съ несомнѣнностью предполагать, что въ данномъ случаѣ идетъ рѣчь объ участіи Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа въ смыслѣ нѣкотораго посредства при этомъ актѣ.

Вотъ это-то представленіе объ участіи Сына Божія, какъ нѣкотораго посредника въ актѣ исхожденія Третьяго Лица Св. Троицы, и составляетъ то ученіе, удержать которое въ формѣ лишь частнаго мнѣнія, но отнюдь не вселенской истины, и просятъ дозволенія старокатолики. Это желаніе ихъ, по ихъ заявленію, имѣетъ тѣмъ болѣе реальныхъ основаній для своего осуществленія, что „не нѣкоторые только учители церкви учили объ имманентномъ исхожденіи Св. Духа отъ Отца черезъ Сына, слѣдовательно признавали Сына вторичною Его причиною, но что это было обыкновеннымъ ученіемъ отцовъ на востокѣ всегда, а на западѣ до Августина“. Изъ греческихъ отцовъ такое пониманіе, по заявленію старокатолической коммиссіи, раскрывали св. Василій Великій, св. Аѳанасій Великій, св. Епифаній, Дидимъ, св. Григорій Нисскій, св. Григорій Назіанзинъ, св. Кириллъ Александрійскій, св. Максимъ Исповѣдникъ, св. Іоаннъ Дамаскинъ и даже Константинопольскій патріархъ Тарасій, внесшій его въ свое вѣроизложеніе, которое одобрилъ седьмой вселенскій соборъ и которое защищалъ впослѣдствіи папа Адріанъ I. Ко всему этому, по взгляду старокатолической

коммиссіи, слѣдуетъ добавить еще то, что изъ греческихъ отцевъ Епифаній, Дидимъ и Григорій Назіанзинъ вообще сильно приближались къ позднѣйшему западному ученію о Filioque, что̀ опять даетъ, такъ сказать, нѣкоторое право на удержаніе, по крайней мѣрѣ въ формѣ частнаго мнѣнія, ученія о Filioque въ томъ смыслѣ, въ какомъ защищаютъ его старокатолики [1]).

Излагая такимъ образомъ вкратцѣ все относящееся къ ученію старокатоликовъ по разсматриваемому нами вопросу, мы видимъ слѣдующее. Старокатолики въ настоящее время отвергаютъ латинское ученіе о Filioque въ смыслѣ причинныхъ отношеній Сына Божія къ Св. Духу по бытію, но они желаютъ удержать, если не въ качествѣ догмата, то по крайней мѣрѣ въ качествѣ частнаго мнѣнія, ученіе о Filioque въ смыслѣ признанія Сына Божія нѣкоторымъ посредникомъ „въ актѣ исхожденія Св. Духа“.

Вотъ тѣ результаты, къ которымъ пришло старокатоличество по вопросу о Filioque въ настоящее время. Всякій не предубѣжденный читатель, конечно, признаетъ, что это такіе результаты, къ которымъ съ православной точки зрѣнія нельзя отнестись съ полнымъ равнодушіемъ. На пространствѣ многихъ вѣковъ, отдѣлявшихъ восточную церковь отъ западной, въ лицѣ старокатоликовъ нашлись первые люди западнаго міра, которые, послѣ тяжелой внутренней борьбы почти совершенно отреклись отъ того, что̀, такъ сказать, вошло въ плоть и кровь западнаго человѣка. Говоримъ—отреклись почти совершенно—потому, что при вышеизложенномъ рѣшительномъ отрицаніи старокатоликами ученія о Filioque въ смыслѣ догмата съ одной стороны и при вышеизложенномъ пониманіи ими этого ученія въ смыслѣ частнаго мнѣнія съ другой, между старокатолическимъ и православнымъ ученіемъ по разсматриваемому нами вопросу осталось такого рода средо-

---

[1]) Церковн. Вѣстн. 1896 г. № 39. стр. 1259—1260.

стѣніе, совершенное устраненіе котораго есть дѣло недалекаго будущаго, если, конечно, старокатоличество пойдетъ тѣмъ путемъ, которымъ оно шло и идетъ и по настоящее время. Особенно ригористическое отношеніе къ старокатоликамъ въ данномъ случаѣ было бы тѣмъ болѣе неумѣстнымъ, что защищаемое ими положеніе въ нѣкоторой степени имѣетъ для себя реальныя основанія. Такъ, нельзя на самомъ дѣлѣ не признать того факта, что филіоквистическое представленіе объ исхожденіи Св. Духа дѣйствительно существовало въ древней церкви: на востокѣ его напр. встрѣчаемъ у Оригена и Дидима,—на западѣ у Амвросія и блаж. Августина, въ особенности у послѣдняго. Фактъ этотъ въ настоящее время признается за истину самими православными богословами. Тѣмъ болѣе, конечно, нельзя не признать и того факта, что главное выраженіе подобнаго рода представленія объ исхожденіи Св. Духа слѣдуетъ находить во встрѣчающейся у древнихъ церковныхъ писателей формулѣ „Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына“. И это положеніе признается за истину въ нашемъ богословіи.

Но не отрицая извѣстной доли справедливости за защищаемымъ старокатоликами въ смыслѣ частнаго мнѣнія филіоквистическимъ представленіемъ объ исхожденіи Св. Духа, мы всетаки не можемъ не высказать нѣсколько сужденій по поводу всего того, что̀ говорится старокатоликами въ подтвержденіе защищаемаго ими положенія.

Намъ кажется, что старокатолики, при всемъ ихъ отрицательномъ отношеніи къ ученію о Filioque, все еще въ извѣстной степени находятся подъ обаяніемъ западнаго мышленія по данному вопросу, что̀, конечно, вполнѣ и естественно, если принять во вниманіе постановку и рѣшеніе его въ западномъ богословіи. Лучше всего это обаяніе надъ старокатоликами западнаго мышленія въ рѣшеніи разсматриваемаго нами вопроса можно видѣть на формулировкѣ самаго основанія защищаемаго ими положенія, каковымъ основаніемъ, какъ

мы уже видѣли, для старокатоликовъ служитъ то положеніе, будто филіоквистическое представленіе объ исхожденіи Св. Духа въ формѣ выраженія τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ и въ смыслѣ признанія Сына Божія посредникомъ при актѣ исхожденія Св. Духа—будто подобнаго рода представленіе было „обычнымъ“ у отцевъ на востокѣ всегда, а на западѣ до Августина, что его, этого представленія, придерживались и раскрывали всѣ перечисленные старокатолической коммиссіей отцы, т. е. св. Аѳанасій, св. Василій, св. Епифаній, Дидимъ, Григорій Нисскій, Григорій Назіанзинъ, Кириллъ Александрійскій, Максимъ Исповѣдникъ, Іоаннъ Дамаскинъ и даже патріархъ Тарасій. Подобнаго рода утвержденіе старокатолической коммиссіи является страннымъ уже по одному тому, что оно противорѣчитъ изысканіямъ самихъ же старокатолическихъ ученыхъ. Извѣстный напр. старокатолическій проф. І. Лянгенъ, авторъ сочиненія—„Разность въ ученіи о Троицѣ между западною и восточною церковью“,—которое считается капитальнымъ на западѣ и которое несомнѣнно легло въ основу разсматриваемаго нами отвѣта старокатолической коммиссіи, въ своемъ указанномъ сочиненіи заявляетъ, что формула „Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына“ не была общепринятою и общеупотрѣбительною на востокѣ до патріарха Тарасія включительно, что если упомянутый патріархъ и внесъ эту формулу въ свое вѣроизложеніе, то лишь потому, что надѣялся устранить ею, безъ всякаго ущерба для восточнаго преданія, существующую и возбуждающую соблазнъ разность касательно Filioque, что̀ въ свою очередь ему необходимо было въ видахъ привлеченія папы Адріана къ участію въ седьмомъ вселенскомъ соборѣ [1])..... При этомъ утвержденіи проф. Лянгена, конечно, невозможно допустить, чтобы ученіе объ участіи Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа, выра-

[1]) **Сборникъ протоколовъ общества любителей дух. просвѣщенія 1875—1876. Часть 2-я стр. 128.**

жаемое формулою—*τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ*—было обычнымъ на востокѣ, какъ увѣряетъ старокатолическая коммиссія. Вѣдь на самомъ дѣлѣ не могло же быть обычно существующимъ на востокѣ такое ученіе, которое почти тамъ не существовало?!

Основываясь на изысканіяхъ самихъ же старокатолическихъ ученыхъ, слѣдуетъ такимъ образомъ придти къ тому заключенію, что защищаемое старокатолической коммиссіей положеніе, будто на востокѣ было обычнымъ филіоквистическое представленіе объ исхожденіи Св. Духа въ формѣ выраженія его формулою—*τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ*,—это положеніе неправильно и главная неправильность его состоитъ въ томъ, что оно слишкомъ широко въ своемъ содержаніи. Какъ истинное, оно можетъ быть принято лишь при одномъ условіи, если будетъ ограничено въ своемъ содержаніи, ограничено по крайней мѣрѣ въ томъ смыслѣ, въ какомъ ограничиваетъ его русская коммиссія, вполнѣ справедливо, на нашъ взглядъ, выражающаяся о защищаемомъ старокатоликами представленіи объ исхожденіи Св. Духа: что оно было не „обычнымъ“ ученіемъ отцевъ древней церкви, а существовало только у нѣкоторыхъ отцевъ этой церкви. Что оно дѣйствительно не было обычнымъ, а было лишь частнымъ мнѣніемъ и, какъ частное, считалось ложнымъ, — подтвержденіе этому можно находить въ томъ фактѣ, что еще въ IV вѣкѣ это ученіе, хотя и косвенно, подвергалось соборному осужденію. Александрійскій соборъ 363 года, напр., бывшій подъ предсѣдательствомъ св. Аѳанасія, въ своемъ посланіи императору Іовіану высказываетъ осужденіе надъ тѣми людьми, которые, повидимому подчиняясь опредѣленіямъ Никейскаго собора, превратно однакоже толкуютъ единосущіе и хулятъ Св. Духа, говоря, что „Онъ есть тварь и, будучи созданіемъ, происшелъ чрезъ Сына“ [1]).

[1]) Migne. Patrolog. curs. compl. ser. graecae tom. 26. Col. 810. Epistola ad Jovianum, num. I.

Правда, это постановленіе Александрійскаго собора несомнѣнно прежде всего было направлено противъ лжеученія духоборцевъ, считавшихъ Духа Св. тварью Сына; но вмѣстѣ съ этимъ, можно съ вѣроятностью полагать, имъ отвергалось и вообще всякое участіе Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа, хотя бы въ томъ видѣ, въ какомъ это ученіе выражается словами: *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ*. Очевидно это изъ самаго общаго характера указанной формулы осужденія: ею отвергается не только то, что Св. Духъ есть тварь, но вообще то, что Онъ „происшелъ чрезъ Сына". Та точность, съ которой вообще составлялись соборныя опредѣленія, несомнѣнно побудила бы отцевъ собора исключить изъ этого осужденія мысль о происхожденіи Св. Духа чрезъ Сына, если бы эта мысль не заключала въ себѣ ничего такого, что̀ противорѣчило бы общецерковному ученію. Въ данномъ случаѣ соборъ Александрійскій несомнѣнно поступилъ бы такъ же, какъ поступилъ напр. первый вселенскій соборъ, осудившій лжеученіе аріанъ, что Сынъ есть твореніе Отца, но признавшій за истину то положеніе, что Сынъ отъ Отца. Любопытно сопоставить указанное постановленіе Александрійскаго собора съ другимъ также весьма важнымъ свидѣтельствомъ, относящимся къ разсматриваемому нами времени, которое находится въ сохранившемся до насъ посланіи папы Дамаса къ Павлину, епископу антіохійскому. Въ приводимыхъ въ этомъ посланіи анаѳематизмахъ читаемъ слѣдующее по интересующему насъ вопросу: „если кто будетъ говорить, что Духъ Св. есть твореніе или происшелъ чрезъ Сына, анаѳема да будетъ" [1]). Здѣсь уже ясно дѣлается разграниченіе между твореніемъ Св. Духа Сыномъ съ одной стороны и происхожденіемъ вообще Св. Духа чрезъ Сына съ другой. И то и другое ученіе анаѳематствуются и, слѣдовательно, какъ первое изъ нихъ,

---

[1]) Theodoreti. Ecclesiast. historia. Lib. V, cap. 11.

т. е. что Духъ Св. есть твореніе, такъ и второе, т. е. что Духъ Св. происшелъ чрезъ Сына, считаются ложными. Правда, при этихъ свидѣтельствахъ, говорящихъ не въ пользу „обычности“ существованія въ первенствующей церкви ученія объ исхожденіи Св. Духа чрезъ Сына, мы въ тоже время встрѣчаемся съ фактомъ частаго употребленія формулы *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ* въ твореніяхъ многихъ отцевъ IV—V-го и послѣдующихъ вѣковъ, въ частности у тѣхъ, о которыхъ упоминаетъ старокатолическая коммиссія; но фактъ этотъ самъ по себѣ едва ли еще можетъ говорить въ пользу защищаемаго старокатоликами положенія, т. е. того положенія, будто пониманіе выраженія *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ* въ смыслѣ участія Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа было обычнымъ въ древней церкви. Какъ уже отчасти замѣчено въ нашей богословской литературѣ, подобнаго рода представленіе, соединяемое съ указаннымъ выраженіемъ, могло сложиться только на западѣ въ связи съ особеннымъ, выработавшимся здѣсь воззрѣніемъ на божественные акты — рожденія Сына Божія и исхожденія Св. Духа [1]. Подъ вліяніемъ блаж. Августина послѣдніе въ западномъ богословіи понимались и доселѣ понимаются, если не во времени, то по крайней мѣрѣ логически слѣдующими другъ за другомъ, такъ что Богъ Отецъ, по западному мышленію, первоначально раждаетъ Сына, а потомъ изводитъ Св. Духа. Сообразно съ такого рода представленіемъ, Сынъ Божій, какъ предшествующій въ своемъ происхожденіи Духу Св., дѣйствительно долженъ принять нѣкоторое участіе въ актѣ изведенія Св. Духа. Поэтому и выраженіе: *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ* съ этой точки зрѣнія на божественные акты дѣйствительно можетъ указывать, если не на причинное отношеніе, то по крайней мѣрѣ на посредничество Сына Божія въ актѣ

[1]) См. Христ. Чтеніе 1893 г. май-іюнь. Проф. А. А. Катанскій. Объ исхожденіи Св. Духа.

исхожденія Св. Духа. Но дѣло въ томъ, что самое указанное воззрѣніе на рожденіе Сына Божія и исхожденіе Св. Духа, усвоенное западнымъ богословіемъ, не выдерживаетъ критики, а потому и вытекающее изъ этого воззрѣнія вышеприведенное пониманіе выраженія τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ не можетъ быть признано правильнымъ. Какъ ни стараются римско-католическіе богословы (Перроне, Беллярминъ и другіе), вообще лица, сочувствующія римской церкви (Асташковъ, Соловьевъ и другіе), отстоять правильность западнаго пониманія божественныхъ актовъ, какъ слѣдующихъ другъ за другомъ, оно, это пониманіе, не можетъ быть признано состоятельнымъ, такъ какъ необходимо вноситъ въ отношенія Божескихъ Ипостасей чисто-временныя представленія. Болѣе правильной поэтому слѣдуетъ считать другую точку зрѣнія въ рѣшеніи разсматриваемаго нами вопроса. усвоенную восточными богословами, по которой божественные акты —рожденія Сына Божія и исхожденія Св. Духа—мыслятся не слѣдующими другъ за другомъ, а сосуществующими другъ съ другомъ, такъ что Богъ Отецъ, по этому представленію, рождаетъ Сына и изводитъ Духа Св. совокупно, подобно тому какъ совокупно отъ солнца исходитъ свѣтъ и теплота. Эта точка зрѣнія можетъ быть признана болѣе правильной, сравнительно съ предыдущей, уже по одному тому, что ею не вносится въ отношенія Божескихъ Лицъ никакихъ временныхъ представленій. Если теперь приложимъ эту точку зрѣнія къ пониманію встрѣчающагося у отцевъ древней церкви выраженія τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ, то увидимъ, что оно, это выраженіе, имѣетъ совсѣмъ не тотъ смыслъ, какой усвояютъ ему старокатолики: имъ указывается не на причинныя отношенія божескихъ актовъ рожденія и исхожденія, а на совмѣстничество этихъ актовъ, и предлогъ διά при этомъ пониманіи выраженія τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ такимъ образомъ долженъ имѣть значеніе не

черезъ, а въ, вмѣстѣ, внутри [1]). Само собою понятно, подобнаго рода пониманіе указаннаго выраженія было бы совершенно произвольнымъ, если бы это пониманіе по своему характеру не соотвѣтствовало литературной эпохѣ того времени, въ которое жили указываемые старокатолической коммиссіей отцы. Въ данномъ случаѣ однакоже мы встрѣчаемъ совершенно противное. Характеру той эпохи, въ которую жили Аѳанасій Великій, Василій Великій, Григорій Нисскій и другіе упоминаемые старокатоликами отцы, соотвѣтствуетъ именно послѣднее изъ указанныхъ нами пониманій выраженія *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ*, а не то, которое защищаютъ старокатолики. Дѣло въ томъ, что отцамъ IV—V вѣковъ, у которыхъ встрѣчается разсматриваемое нами выраженіе и на которыхъ указываетъ старокатолическая коммиссія, приходилось вести борьбу главнымъ образомъ съ аріанами и македоніанами, которые, считая Третье Лице Св. Троицы тварью, вмѣстѣ съ тѣмъ признавали Его по достоинству низшимъ Сына, по природѣ чуждымъ Ему и черезъ это удаленнымъ отъ Него. Это-то обстоятельство и должно было вызвать отцевъ церкви указаннаго періода на особенное раскрытіе ученія о единствѣ природы у Второй и Третьей Ипостаси Св. Троицы и въ силу того о внутренней тѣсной связи между Сыномъ Божіимъ и Св. Духомъ. Восточные отцы, напр. Аѳанасій Великій, Василій Великій, Григорій Нисскій, Дидимъ дѣйствительно весьма обстоятельно раскрываютъ въ своихъ сочиненіяхъ эту мысль, рѣшительно заявляя, что „Слово Бога и Духъ отъ Бога неотдѣлимы другъ отъ друга“, какъ выражается Василій Великій [2]), или что „Духъ возсіялъ вмѣстѣ съ Сыномъ“,

[1]) Подробное раскрытіе подобнаго рода постановки въ рѣшеніи разсматриваемаго нами вопроса можно находить въ спеціальномъ изслѣдованіи Н. Богородскаго: Ученіе св. Іоанна Дамаскина объ исхожденіи Св. Духа. С.-Петербургъ. 1879 г.

[2]) *Τὸ ἅγιον Πνεῦμα, ἀφ' οὗ πᾶσα ἐπὶ τὴν κτίσιν ἡ τῶν ἀγαθῶν χορηγία πηγάζει, τοῦ Υἱοῦ μὲν ἤρτηται, ᾧ ἀδιαστάτως συγκα-*

какъ выражается Григорій Нисскій [1]), или что, наконецъ, „Духъ сопроисходитъ вмѣстѣ съ Словомъ“, какъ выражается Дидимъ [2]), и проч. Вполнѣ естественно изъ такого образа мышленія отцевъ церкви IV—V в. дѣлать то заключеніе, что выраженіе *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται διὰ Υἱοῦ* понималось ими не въ смыслѣ причинныхъ отношеній между Сыномъ и Св. Духомъ, а въ смыслѣ сосуществованія между тѣмъ и другимъ. Это значеніе и слѣдуетъ потому придавать указанному выраженію въ литературныхъ трудахъ Аѳанасія Великаго, Василія Великаго и Григорія Нисскаго, если не во всѣхъ, то по крайней мѣрѣ въ большинствѣ случаевъ.

Выработанная указанными отцами терминологія перешла въ патристическую литературу позднѣйшаго періода. Встрѣчаемъ ее напр. у блаж. Ѳеодорита, который несомнѣнно выраженіе *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται διὰ Υἱοῦ* въ приложеніи къ акту исхожденія Св. Духа понималъ въ смыслѣ сосуществованія Второй и Третьей Ипостаси Св. Троицы, а не въ смыслѣ причинныхъ отношеній ихъ бытія. Наиболѣе ясное подтвержденіе этому можно находить въ возраженіи блаж. Ѳеодорита противъ девятаго анаѳематизма Кирилла Александрійскаго, въ которомъ Ѳеодоритъ рѣшительно заявляетъ, что если Кириллъ „называетъ Св. Духа собственнымъ

ταλαμβόνεται.... Epist. ad fratr. Gregorium. n. 4. Patrolog. curs. compl. t. XXXII, opp. 4. col. 329. 332. Сравн. ibid. tom. XXIX. col. 737.

[1]) Называя Сына Божія свѣтомъ, Григорій Нисскій въ сочиненіи противъ Евномія пишетъ о Св. Духѣ: «*Καὶ πάλιν ἕτερον τοιοῦτον φῶς, κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον οὐ χρονικῷ τινι διαστήματι τοῦ γεννητοῦ φωτὸς ἀποτεμνόμενον, ἀλλὰ δι' αὐτοῦ μὲν ἐκλαμπον*»... Contr. Eunom. Patrolog. curs. compl. ser. gr. t. XLV. col. 416. Сравн. ibid. col. 368—369.

[2]) *Ἐπὶ μὲν τῶν κτισμάτων ἡγεῖται τῷ χρόνῳ ὁ πρωτότυπος· ἐπὶ δὲ τοῦ θεοῦ οὐχ οὕτως, ἀλλὰ συνεφεστώτως καὶ συμπροεληλυθότως*.... De trinit. 2, 2. Patrolog. curs. compl. ser. gr. t. XXXI. col. 460.

Сыну въ томъ смыслѣ, что Третье Лице Св. Троицы соестественно (ὁμοφυές) Сыну и исходитъ отъ Отца", то это ученіе его правильно; если же Кириллъ называетъ Духа Св. собственнымъ Сыну въ томъ смыслѣ, что Духъ отъ Сына или чрезъ Сына имѣетъ бытіе, то это ученіе его богохульное и нечестивое" [1]). Ясно такимъ образомъ то, что блаж. Θеодоритъ съ одной стороны считалъ истинной мысль о сосуществованіи Втораго и Третьяго Лица Св. Троицы, съ другой признавалъ еретическою мысль о причинной зависимости Св. Духа отъ Сына, хотя бы въ той формѣ, въ какой эта мысль содержится въ выраженіи: Духъ Св. исходитъ черезъ Сына. Отсюда прямой выводъ, конечно, тотъ, что усматриваемая въ указанномъ выраженіи мысль о причинной зависимости Св. Духа отъ Сына не была, какъ выражается старокатолическая коммиссія, обычной на востокѣ, по крайней мѣрѣ при жизни указаннаго учителя.

О томъ же свидѣтельствуетъ и послѣдовавшій на указанное обвиненіе блаж. Θеодорита отвѣтъ св. Кирилла Александрійскаго. Само собою понятно, если бы на самомъ дѣлѣ, какъ защищаютъ старокатолики, заключающееся въ выраженіи—*τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ* ученіе о причинномъ отношеніи Св. Духа къ Сыну, въ періодъ жизни блаж. Θеодорита и св. Кирилла было обычнымъ, — послѣдній могъ бы отвѣтить блаж. Θеодориту защитой приписываемаго ему воззрѣнія, заключающагося въ указанномъ выраженіи. Между тѣмъ мы видимъ совершенно противное. Въ своемъ отвѣтѣ Θеодориту Кириллъ доказывалъ, что онъ не считаетъ Духа Св. получившимъ бытіе отъ Сына или чрезъ Сына, что этими выраженіями онъ высказываетъ только мысль объ единосущіи Лицъ Св. Троицы — Втораго и Третьяго [2]). И блаж. Θеодоритъ, какъ извѣстно, удовле-

---

[1]) Patrol. curs. compl. ser. graec. tom. LXXVI. col. 493.

[2]) Apud Labbei concil. T. VI, p. 123.

творился подобнаго рода заявленіемъ св. Кирилла. Въ посланіи къ патріарху антіохійскому Іоанну онъ хвалитъ посланіе Кирилла, какъ вполнѣ православное, „ибо, по нему, Духъ не отъ Сына или чрезъ Сына имѣетъ бытіе, но отъ Отца исходитъ“ [1])..... Едва ли поэтому ссылка старокатолической коммиссіи на Кирилла Александрійскаго въ подтвержденіе защищаемаго ею положенія имѣетъ реальную почву. Еще болѣе странной является ссылка на св. Максима Исповѣдника. У него, какъ и у другихъ отцевъ восточной церкви, несомнѣнно, удерживается прежнее пониманіе формулы: Духъ Св. исходитъ чрезъ Сына въ смыслѣ обозначенія не причинныхъ отношеній, а отношеній сосуществованія. Мало того, подобнаго рода пониманіе онъ находитъ въ западной церкви въ близкую къ его времени эпоху. По его мнѣнію, латиняне, говоря, что Духъ исходитъ чрезъ Сына, выставляютъ на видъ соединенность сущности [2]). Объ этомъ учителѣ восточной церкви поэтому болѣе, чѣмъ о комъ либо другомъ, слѣдуетъ сказать то, что онъ былъ противникомъ филіоквистическаго представленія объ исхожденіи Св. Духа въ какой бы то ни было формѣ, хотя бы и въ той, какую защищаютъ старокатолики. Тоже самое наконецъ слѣдуетъ сказать и о св. Іоаннѣ Дамаскинѣ, на котораго точно также ссылается старокатолическая коммиссія. Съ одной стороны настойчиво проводимая имъ мысль о совѣчности божественныхъ актовъ рожденія и исхожденія [3]), съ другой многочисленныя заявленія о единоначаліи въ Божественной Троицѣ [4]) —

---

[1]) Patrol. curs. compl. tom. LXXXIII, opp. 4. col. 1484.

[2]) Patrol. curs. compl. tom. XCI, opp. 2. col. 136.

[3]) Напр. «Ἄμφω αἱ ὑποστάσεις ἐξ αὐτοῦ κατὰ φύσιν συμφυῶς εἰσὶν»..... De trinitate. 1. Patrol. curs. compl. ser. gr. t. XCV, p. 135. Сравн. «Λόγος οὐ γεννᾶται, ἢ ἐκφαίνεται, μὴ συνορμῶντος καὶ συμπροερχομένου ἅμα αὐτῷ Πνεύματος»..... De trinit. 2. Patrol. curs. compl. ser. gr. t. XCV. p. 27.

[4]) Точное изложеніе прав. вѣры, гл. 8.

дают право заключать, что и онъ встрѣчающееся у него выраженіе *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ* понималъ не въ смыслѣ причинныхъ отношеній между Лицами Св. Троицы въ какой бы то ни было формѣ, а въ смыслѣ сосуществованія ихъ по происхожденію.

При такомъ, можно сказать, общемъ рѣшеніи на востокѣ вопроса объ исхожденіи Св. Духа едва ли возможно дупустить, чтобы патріархъ Тарасій въ своемъ вѣроизложеніи, одобренномъ седьмымъ вселенскимъ соборомъ, могъ употребить выраженіе: „*τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ*“ въ смыслѣ указанія на причинную зависимость Св. Духа отъ Сына. Гораздо вѣроятнѣе понимать это выраженіе или въ смыслѣ совмѣстничества Св. Духа съ Сыномъ по происхожденію отъ Отца или въ смыслѣ временнаго посланничества Св. Духа отъ Отца. На западѣ, правда, это выраженіе было понято въ смыслѣ указанія на причинную зависимость Св. Духа отъ Сына, но, по сознанію самихъ же старокатолическихъ ученыхъ, это произошло благодаря проискамъ Карла Великаго, желавшаго во что бы то ни стало унизить седьмой вселенскій соборъ и нашедшаго въ указанномъ выраженіи поводъ для этого. Такъ полагаетъ напр. проф. Лянгенъ. По его мнѣнію „вѣроисповѣданіе Тарасія съ формулою — черезъ Сына давало Карлу Великому благопріятный случай ради этого ученія оспаривать и православіе седьмаго вселенскаго собора“. Дѣйствительно въ Libri Carolini, сочиненіи, составленномъ богословами Карла противъ опредѣленій указаннаго собора, прямо принято во вниманіе вѣроисповѣданіе Тарасія и формула чрезъ Сына отвергнута, какъ неправильная [1]).

Такимъ образомъ пониманіе выраженія *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ* въ смыслѣ признанія Сына Божія второю причиною упостаснаго бытія Св. Духа далеко не было обычнымъ у отцевъ восточной церкви, какъ это кажется старокатолической коммиссіи.

---

[1]) Сборникъ протоколовъ общества любителей духов. просвѣщенія. С.-Петербургъ. 1875—1876 г. Часть 2-я стр. 129.

Болѣе данныхъ въ пользу пониманія этого выраженія въ указанномъ значеніи можно находить въ западномъ богословіи. Ссылка старокатолической коммиссіи на западныхъ отцевъ имѣетъ поэтому гораздо бо́льшую долю истины. Но и здѣсь опять-таки, на нашъ взглядъ, необходимы существенныя оговорки къ тому, что̀ заявляется старокатолической коммиссіей. Увѣреніе напр. ея, будто пониманіе выраженія τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι᾽ Υἱοῦ въ смыслѣ причинныхъ отношеній между Второй и Третьей Ипостасями Св. Троицы было обычнымъ на западѣ до Августина, по тому уже является страннымъ, что западное богословіе указаннаго періода, если и касалось вопроса объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, то настолько мало, что дѣлать какія либо рѣшительныя заключенія по разсматриваемому нами вопросу въ данный періодъ едва-ли возможно. Вѣрнѣе было бы, если бы старокатолическая коммиссія высказала и защищала то положеніе, что пониманіе выраженія τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι᾽ Υἱοῦ въ смыслѣ признанія Сына Божія второю причиною бытія Св. Духа стало обычнымъ въ западномъ богословіи со времени блаж. Августина. Этотъ западный учитель, какъ извѣстно, первый высказалъ и раскрылъ филіоквистическое представленіе объ исхожденіи Св. Духа. Въ силу авторитета, который онъ имѣлъ на западѣ, его воззрѣнія легли въ основу западнаго богословія по данному вопросу. Съ его времени употребленіе упомянутаго выраженія какъ въ рѣзкой формѣ, т. е. въ смыслѣ взгляда на Сына Божія, какъ на причину бытія Св. Духа, такъ и въ формѣ смягченной, въ смыслѣ взгляда на Него, какъ на простое посредство при актѣ исхожденія Св. Духа, начало постепенно входить въ церковное сознаніе. Но и въ данномъ случаѣ говорить объ „обычности“ пониманія разсматриваемой нами формулы, на нашъ взглядъ, было бы всетаки преувеличеніемъ. Самъ блаж. Августинъ, положившій, какъ мы уже говорили, начало филіоквистическому представленію объ исхожденіи Св. Духа, какъ извѣстно, сомнѣвался касательно правоты

собственныхъ воззрѣній по данному вопросу. Въ своемъ сочиненіи — О Троицѣ онъ рѣшительно заявляетъ о томъ, что высказываемое имъ мнѣніе объ исхожденіи Св. Духа не представляетъ изъ себя абсолютной истины, а есть чисто разсудочно-философское знаніе, ограниченное и условное, и что совершенное знаніе человѣка по данному вопросу возможно только въ будущемъ, „когда мы увидимъ истину безъ всякаго труда и насладимся ею во всей ея ясности“ [1])... Эта неустойчивость блаж. Августина въ правотѣ собственныхъ воззрѣній отразилась и на всей дальнѣйшей разработкѣ вопроса о Filioque въ западномъ богословіи. Съ одной стороны мы, правда, находимъ здѣсь слѣды того, что филіоквистическое представленіе объ исхожденіи Св. Духа, какъ въ формѣ ученія — Духъ Св. исходитъ и отъ Сына, такъ и въ формѣ ученія — Духъ Св. исходитъ чрезъ Сына—все болѣе и болѣе входитъ въ церковное сознаніе; но съ другой стороны видимъ доказательства и противоположнаго характера, — доказательства того, что многіе на западѣ сомнѣвались въ истинности вообще ученія о Filioque какъ въ рѣзкой его формѣ, такъ и въ формѣ болѣе мягкой. Въ первомъ отношеніи особенно важно свидѣтельство діакона римской церкви Рустина, жившаго въ VI вѣкѣ, который въ своемъ сочиненіи Диспутъ съ акефалами — признаетъ въ его время не рѣшеннымъ вопросъ о томъ, исходитъ ли Св. Духъ и отъ Сына [2]). Во второмъ отношеніи особенно важно свидѣтельство св. Максима Исповѣдника, жившаго, какъ извѣстно, въ VII вѣкѣ, который въ своемъ Посланіи къ Марину говоритъ о латинянахъ, въ ихъ оправданіе предъ греческимъ востокомъ, что они (латиняне) выраженіемъ „Духъ чрезъ Сына исходитъ выставляютъ на видъ соединенность и неизмѣнность сущности“ [3]).

---

[1]) Patrol. curs. compl. tom. 42. De trinit. cap. XXV, num. 45.

[2]) Patrol. curs. compl. lat. ser. tom. 47. col. 1237.

[3]) Patrol. curs. compl. ser. graecae. t. XCI, 2, col. 136.

Принимая во вниманіе это свидѣтельство Максима Исповѣдника, можно съ вѣроятностью полагать, что даже въ VII вѣкѣ пониманіе выраженія τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ въ смыслѣ причинной зависимости Св. Духа отъ Сына не было обычнымъ на западѣ. Только уже въ позднѣйшую эпоху, близкую къ раздѣленію церквей, можно думать, это выраженіе стало пониматься въ томъ смыслѣ, въ какомъ оно понимается на западѣ и по настоящее время.

Вообще же такимъ образомъ защищаемое старокатолической коммиссіей положеніе, будто ученіе о Filioque въ смыслѣ признанія Сына Божія второю причиною бытія Св. Духа было обычнымъ какъ на востокѣ со времени Аѳанасія Великаго и кончая патріархомъ Тарасіемъ, такъ и на западѣ включительно до Августина—это положеніе должно быть ограничено и измѣнено въ такомъ смыслѣ. На востокѣ указанное ученіе всегда было исключительнымъ ученіемъ, на западѣ если оно и стало обычнымъ, то только въ позднѣйшую эпоху, близкую къ раздѣленію церквей.

Вл. Керенскій.

(*Продолженіе слѣдуетъ*).

МИССІОНЕРСКОЕ ДВИЖЕНІЕ

СРЕДИ СТУДЕНТОВЪ АМЕРИКИ И ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЫ *).

Современная общественная жизнь на Западѣ при внимательномъ наблюденіи ея представляетъ для насъ не мало отрадныхъ явленій. Видимо, этотъ „гнилой“ западъ еще живетъ и дѣйствуетъ и, судя по нимъ, стремится къ тому, на что не мѣшаетъ обратить вниманіе и намъ, православнымъ русскимъ людямъ. Эти явленія извѣстны всѣмъ и каждому, кто хотя немного слѣдитъ за ходомъ текущей иностранной жизни. И потому ихъ здѣсь достаточно только назвать. Это, прежде всего, этическое движеніе въ Германіи, затѣмъ стремленія къ взаимному сближенію христіанскихъ вѣроисповѣданій, религіозныя движенія въ Америкѣ, выразившіяся въ извѣстномъ Чикагскомъ конгрессѣ религій, и т. п. Правда, во всѣхъ этихъ явленіяхъ строгій наблюдатель и критикъ усмотритъ, пожалуй, много ошибокъ, увлеченій, передержекъ. Но какое человѣческое дѣло обходится безъ нихъ? Хороши, по крайней мѣрѣ, тѣ цѣли и намѣренія, которыя лежатъ въ основѣ всѣхъ этихъ отрадныхъ явленій. Въ достоинствѣ ихъ уже, конечно, никто не станетъ сомнѣваться. По священному выраженію, Богъ и намѣренія цѣлуетъ. И ребенокъ, начиная ходить, на первыхъ порахъ сильно

*) Журн.: The Missionary Review of the World, The Mission World и Allgemeine Missions-Zeitschrift за послѣдніе годы.

оступается. Время и опытъ научатъ и исправятъ замѣченные недостатки и промахи.

Въ ряду этихъ явленій западной жизни одно по своей необычайности особенно обращаетъ на себя вниманіе. Это—миссіонерскія стремленія среди учащейся въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ молодежи. Въ послѣднее время на западѣ, особенно въ Англіи и Америкѣ, масса студентовъ, по окончаніи курса, не остается, какъ раньше, дома, на родинѣ, пожинать плоды своихъ долголѣтнихъ трудовъ и стараній, а отправляется въ безвѣстную даль къ дикарямъ, въ среду лишеній и невзгодъ. И это, не смотря на свои золотые юные годы, лучшую пору въ жизни каждаго человѣка, когда онъ, послѣ всѣхъ неизбѣжныхъ стѣсненій учебнаго заведенія, скорѣе всего склоненъ пожить на полной свободѣ въ увлекательныхъ мечтахъ объ устроеніи своего личнаго счастья. Ихъ не удерживаютъ на родинѣ и тѣ права и преимущества, которыя даетъ имъ только-что полученное ими образованіе. Они заглушаютъ въ себѣ и всѣ общественныя связи и привязанности, начиная съ семейныхъ, въ которыхъ всѣ мы растемъ съ пеленокъ матери и которыя такъ намъ дороги. Словомъ, не смотря на все то прекрасное и пріятное, которое окружаетъ ихъ и которое въ еще большихъ размѣрахъ рисуется имъ въ будущемъ, они отказываются отъ него. И ради чего это?—ради проповѣди среди язычниковъ тѣхъ евангельскихъ истинъ, къ которымъ такъ холодно, а зачастую даже и враждебно, относилась воспитавшая и образовавшая ихъ прославленная западная наука. При тѣхъ представленіяхъ, какія обыкновенно соединяются у насъ съ понятіями западной науки и студентовъ, такое движеніе среди послѣднихъ невольно должно возбуждать въ насъ удивленіе и изумленіе. Невольно являются вопросы,—какъ, когда и при какихъ условіяхъ оно возникло и распространилось? Возвышенныя и благородныя стремленія, пробудившіяся съ такою силою среди западныхъ студентовъ, невольно должны наводить насъ на разныя размышле-

нія и по отношенію къ нашей собственной русской учащейся молодежи. И у насъ есть студенты. Естественно, и у нихъ могутъ явиться такіе же высокіе и самоотверженные порывы и стремленія. Такимъ образомъ, миссіонерское движеніе среди западныхъ студентовъ имѣетъ за собою весь свой интересъ и значеніе, чтобы обратить на него наше вниманіе.

Миссіонерское движеніе среди студентовъ Америки.

Миссіонерское движеніе зародилось первоначально въ Америкѣ.

Какъ все великое, оно началось просто и естественно. Въ 1877 г., въ Принсентонскомъ коллэджѣ, въ Нью-Джерси, было основано Христіанское общество молодыхъ людей, учащихся въ учебныхъ заведеніяхъ, въ которомъ Визардъ устроилъ особое отдѣленіе для иностранной миссіи. Изъ него и возникло понемногу обширное студенческое движеніе въ С. Америкѣ. Вполнѣ оно обнаружилось только девять лѣтъ спустя. Въ 1886 г. около 300 студентовъ различныхъ американскихъ университетовъ по приглашенію Мооди [1]) со-

---

[1]) Современный церковно-общественный дѣятель въ Америкѣ въ области такъ называемой city mission. Будучи свѣтскимъ человѣкомъ, онъ, не принимая священнаго сана, посвящаетъ всѣ свои силы и время на развитіе и усиленіе въ народныхъ массахъ религіозно-нравственныхъ интересовъ и стремленій. Для этого онъ разъѣзжаетъ по американскимъ городамъ, повсюду устраивая публичные митинги. На нихъ читается Библія, совершаются общественныя моленія, произносятся горячія духовныя рѣчи. Въ Нортфильдѣ и Гермонѣ въ тѣхъ же религіозныхъ цѣляхъ имъ устроены такъ называемыя вакаціонныя школы, которыя пользуются въ публикѣ большою извѣстностію,—ихъ посѣщаютъ до 700 разныхъ лицъ обоего пола. Онъ очень популяренъ, — около него всегда масса самыхъ разнообразныхъ слушателей — фермеровъ, приказчиковъ - клерковъ, чиновниковъ, ремесленниковъ, даже студентовъ, пасторовъ и миссіонеровъ. Всякій нуждающійся въ совѣтахъ касательно религіозно-нравственной жизни обращается къ нему и находитъ у него помощь.

брались въ Мунтъ-Гермонѣ, въ Массачусетѣ, провести нѣсколько недѣль въ молитвѣ, чтеніи Библіи и разсужденіяхъ по вопросамъ христіанской практики. По прошествіи десяти дней вниманіе собравшихся студентовъ остановилось на миссіонерскомъ дѣлѣ среди язычниковъ. Одинъ изъ присутствовавшихъ, также студентъ принсентонскаго коллэджа, П. Вильдеръ, видимо, давно занятый миссіонерскими идеями, не захотѣлъ опускать представившагося удобнаго случая для пробужденія въ своихъ сотоварищахъ интереса къ миссіи. Его частные разговоры и бесѣды съ ними по этому поводу встрѣтили съ ихъ стороны полное сочувствіе и одобреніе. Болѣе 20 студентовъ пожелали немедленно посвятить себя миссіонерскому дѣлу. Тотчасъ же было рѣшено обратиться къ остальнымъ студентамъ съ предложеніемъ послѣдовать ихъ примѣру и отправиться въ языческія страны на миссіонерское поприще. Въ такъ называемомъ митингѣ десяти націй сыновья миссіонеровъ изъ Китая, Индіи и Персіи, а также одинъ американецъ, одинъ японецъ, одинъ сіамецъ, одинъ нѣмецъ, одинъ датчанинъ, одинъ норвежецъ и одинъ индусъ въ краткихъ, но сильныхъ выраженіяхъ изобразили повсюду чувствуемый недостатокъ въ ученыхъ миссіонерахъ и затѣмъ каждый на своемъ родномъ языкѣ повторилъ слова: „Богъ любы есть“. Въ концѣ засѣданія д. Асморъ обратился къ присутствовавшимъ съ словами: „докажите, если можете, почему вы не должны повиноваться послѣдней заповѣди І. Христа, т. е. заповѣди Господа апостоламъ: идите въ міръ весь и проповѣдуйте евангеліе всей твари (Марк. 16, 15)“. Тутъ же онъ предложилъ къ подписи слѣдующее заявленіе: „я хочу и намѣреваюсь, если Богу угодно, сдѣлаться миссіонеромъ“. Такую подписку къ концу собраній въ Мунтъ-Гермонѣ дали ровно сто человѣкъ. Такъ возникло такъ называемое „студенческое миссіонерское движеніе въ иностранныя миссіи“. Въ цѣляхъ постояннаго взаимнаго обмѣна мыслями и взглядами и дальнѣйшаго распространенія движенія члены вновь образовавшагося союза

рѣшили издавать свой особый журналъ. Журналъ этотъ подъ названіемъ—„Студентъ добровольцъ“ настойчиво пропагандируетъ и развиваетъ идеи новаго движенія. Вслѣдствіе особенной отзывчивости американскихъ студентовъ ко всякому новому явленію въ своей средѣ и умѣлому веденію дѣла журналъ получилъ обширное распространеніе среди учащейся молодежи. И благодаря ему миссіонерское движеніе среди нихъ вполнѣ окрѣпло и встало на твердую почву. Взаимныя тѣсныя отношенія студентовъ разныхъ университетовъ и колледжей докончили дѣло. Движеніе быстро распространилось по всѣмъ американскимъ высшимъ учебнымъ заведеніямъ, переходя изъ колледжа въ университетъ, изъ университета въ колледжъ. И чѣмъ дальше оно шло, тѣмъ больше присоединялось къ нему сочувствующихъ, воспламенявшихся миссіонерскою ревностію. Въ теченіе девяти лѣтъ со времени своего возникновенія оно охватило болѣе 500 колледжей и завербовало въ свои ряды свыше 3000 студентовъ, изъ которыхъ 800 уже вышли на миссіонерское поприще и теперь трудятся въ дѣлѣ евангельскаго благовѣстія среди язычниковъ. Все это свидѣтельствуетъ, что движеніе имѣло большую внутреннюю силу и нашло благодарную почву:—въ Америкѣ студенты стоятъ къ церкви гораздо ближе, чѣмъ въ какой либо другой странѣ.

Но оно не ограничилось одной только Америкой. Какъ сильно разгорѣвшееся пламя, движеніе перекинулось и въ Англію, всегда такъ воспріимчивую ко всякимъ новымъ вѣяніямъ, и здѣсь съ такою же быстротой и силой охватило учащихся.

Миссіонерское движеніе среди студентовъ Англіи.

Зимою 1884—1885 г. семь молодыхъ англичанъ отказались отъ предстоявшей имъ блестящей карьеры и спокойной жизни дома на родинѣ и рѣшили идти въ Китай въ качествѣ миссіонеровъ. Это были преимущественно студенты кембриджскаго университета

и между ними особенно Станлей, Смитъ и Студдъ, одинъ—лучшій игрокъ въ крикетъ, другой—лучшій гребецъ на веслахъ. Предъ своимъ отъѣздомъ они посѣтили значительнѣйшіе англійскіе колледжи, стараясь повсюду среди учащихся въ нихъ пробудить интересъ и вниманіе къ миссіонерской дѣятельности. И какъ будто эти юные сѣятели новаго духовнаго сѣмени нашли для себя уже подготовленную почву. Учащаяся молодежь вездѣ встрѣчала ихъ съ распростертыми объятіями. Но особенно имъ былъ оказанъ хорошій пріемъ въ Эдинбургѣ. Здѣсь они произвели на студентовъ-медиковъ такое глубокое впечатлѣніе, что послѣдніе сами съ своей стороны, во главѣ съ извѣстнымъ профессоромъ Генри Друммондомъ, стали пропагандировать среди своихъ сотоварищей миссіонерскія идеи. Они сами пошли по университетамъ, подобнымъ же образомъ воздѣйствуя на сотоварищей. При этомъ съ самаго начала это движеніе шло рука объ руку съ общимъ религіознымъ подъемомъ среди студентовъ. Иниціаторы дѣла, возбуждая среди нихъ миссіонерскій энтузіазмъ, старались поднять у нихъ и религіозные интересы вообще. Послѣдніе должны были служить для перваго необходимой почвой, точкой опоры для болѣе успѣшнаго и сильнѣйшаго его развитія. Студенты начали составлять изъ себя особые религіозные кружки, союзы, ассоціаціи, конференціи. Они совмѣстно стали совершать общія молитвы, производить чтеніе Библіи съ разсужденіями по поводу прочитаннаго, устраивать товарищескія бесѣды о мѣрахъ къ устроенію благочестиваго, святого времяпрепровожденія, о развитіи христіанскихъ началъ, какъ въ собственной личной жизни, такъ и жизни окружающихъ лицъ, о средствахъ помощи бѣднымъ и нуждающимся въ матеріальной и духовной поддержкѣ и т. п.

Въ слѣдующемъ году миссіонерское движеніе получило еще большее развитіе. Зимою 1886—1887 г. одинъ изъ руководителей американскаго движенія,

I. Форманъ посѣтилъ англійскіе университеты и познакомилъ студентовъ съ новымъ направленіемъ въ студенческой средѣ у себя на родинѣ. Въ свою очередь многіе изъ этихъ послѣднихъ сами лично ознакомились съ нимъ на мѣстѣ въ Америкѣ. Особенно же этому ознакомленію способствовала извѣстная „Лѣтняя школа“, въ Нортфильдѣ, устроенная вышеупомянутымъ Мооди. Въ результатѣ этого знакомства въ 1889—90 г. въ Англіи устроился „Студенческій иностранный миссіонерскій союзъ“. Однако на первыхъ порахъ дѣятельность этого союза въ интересахъ развитія среди англійскихъ студентовъ миссіонерскихъ стремленій была не такъ успѣшна.—Бо̀льшій толчекъ дѣлу далъ пріѣздъ въ Англію самого организатора движенія, американца Вильдера. Въ 1891—1892 г. онъ посѣтилъ весьма многіе англійскіе колледжи и своимъ горячимъ, увлекающимъ призывомъ повсюду произвелъ рѣшительное дѣйствіе. Подготовленные уже, студенты оказали ему восторженный пріемъ. Многіе изъ нихъ, до сихъ поръ еще колебавшіеся, теперь окончательно рѣшили идти на миссіонерское поприще. По установившемуся обычаю они не замедлили составить изъ себя частные кружки для совмѣстнаго изученія миссіонерскаго дѣла, чтенія Библіи и молитвенныхъ упражненій. Вскорѣ обнаружилась необходимость болѣе тѣснаго взаимнаго сближенія этихъ кружковъ, чего еще не было въ программѣ „Студенческаго миссіонерскаго союза“. Въ виду этого 2—3 апрѣля 1892 г. въ Эдинбургѣ собрались делегаты трехъ англійскихъ университетовъ—Оксфордскаго, Кемриджскаго и Лондонскаго, четырехъ шотландскихъ—Эдинбургскаго, Глазговскаго, Аберденскаго, Андрюсскаго и одного ирландскаго—Бельфастскаго и основали „Студенческій добровольный миссіонерскій Союзъ“. Дѣлами его завѣдуетъ особый исполнительный комитетъ, состоящій изъ четырехъ или пяти членовъ, съ особой при нихъ совѣщательной коммиссіей изъ четырехъ пожилыхъ мужчинъ и трехъ женщинъ. Одинъ студентъ и одна студентка, въ качествѣ стран-

ствующихъ секретарей, періодически объѣзжаютъ уже существующіе кружки и открываютъ новые. По примѣру американскихъ сотоварищей, еще за три года до этого усвоившихъ себѣ совершенно такую же организацію, была измѣнена и формула вступленія въ союзъ, гласившая теперь такъ: „мое намѣреніе, если Богу угодно, сдѣлаться миссіонеромъ“.

Усиленное и упроченное въ Англіи, движеніе перешло и на европейскій материкъ—во Францію, Германію и даже Скандинавскій полуостровъ. И здѣсь учащаяся молодежь обратилась отъ соціальныхъ и политическихъ вопросовъ къ религіознымъ и, въ частности, миссіонерскимъ. И здѣсь стали возникать подобные же кружки для всесторонняго изученія миссіонерской практики и подготовки къ ней въ цѣляхъ личной работы на поприщѣ евангельскаго благовѣстія среди язычниковъ.

Для движенія особенно важны были собранія членовъ, происходившія въ Америкѣ въ 1891 г. въ Кливелендѣ и въ 1894 г. въ Детруа, въ Англіи въ послѣдніе три года въ Кесвикѣ. На первой изъ англійскихъ конференцій въ тоже время былъ основанъ еще ранѣе проэктированный „Междууниверситетскій христіанскій союзъ“, такъ что теперь всеобщее оживленіе, исходившее изъ Кембриджа, приняло опредѣленныя внѣшнія формы, придерживаясь которыхъ, оно пошло дальше.

Оба „Союза“ съ 30 іюля по 3 августа 1894 г. составили одну общую конференцію, на которую впервые явились делегаты и неанглійскихъ странъ — Америки, Германіи, Франціи и др. Въ общемъ въ ней участвовали представители не менѣе 11 національностей. При этомъ Христіанскій союзъ получилъ новое названіе: „Христіанскій союзъ британскихъ коллегій“ и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе опредѣленную программу.

Происходившая затѣмъ въ началѣ января только что минувшаго 1896 г. конференція студентовъ въ

Ливерпулѣ, десять лѣтъ спустя послѣ начала движенія въ Америкѣ, носила уже вполнѣ международный характеръ, почему и получила названіе „международной“. На ней присутствовали представители 24-хъ національностей. Тутъ были представители Китая, Японіи, Индіи, Арменіи, Африки, Америки, Швеціи, Норвегіи, Даніи, Германіи, Швейцаріи,—почти всѣ расы, языки, племена и народы. Сюда явилась вся современная протестантская церковь во всѣхъ ея многоразличныхъ видахъ и развѣтвленіяхъ. Въ конференціи принимали участіе англикане, пресвитеріане, методисты, баптисты, гернгутеры, квакеры, сальваціоналисты и т. д. Всѣмъ былъ открытъ свободный доступъ. Преобладающую массу составляли студенты и студентки—700 изъ разныхъ англійскихъ учебныхъ заведеній, 60 съ континента. Кромѣ того, 180 человѣкъ миссіонерскихъ дѣятелей — частію миссіонеровъ, частію представителей 42 разныхъ миссіонерскихъ обществъ.

Цѣль конференціи была троякая: прежде всего конференція должна была снова объединить, но въ этотъ разъ въ еще большемъ числѣ, чѣмъ доселѣ, англійскихъ студентовъ и студентокъ, желавшихъ посвятить себя миссіонерскому дѣлу. До сихъ поръ въ „Союзѣ“ было 1038 членовъ—832 мужчинъ и 206 женщинъ,— по національностямъ эти члены (студенты и студентки) происходили:—577 изъ Англіи, 281 изъ Шотландіи, 111 изъ Ирландіи, 66 изъ Уэльса и 3 изъ другихъ странъ. По спеціальностямъ они распредѣлялись такимъ образомъ: 284 были медики, 427—богословы, 227 — изучающіе свободныя искусства—art-students, остальные принадлежали къ разнымъ другимъ факультетамъ. Но оставалось еще много учащихся и учебныхъ заведеній, которыхъ волна этого новаго движенія еще не успѣла затронуть. Ливерпульская конференція и должна была завершить это. Она должна была пробудить миссіонерское рвеніе и въ этихъ послѣднихъ, завербовать себѣ и среди нихъ соотвѣтствующее число горячихъ послѣдователей. Во-вторыхъ конференція по-

ставляла себѣ цѣлію усилить во всѣхъ членахъ Союза стремленіе къ духовной работѣ надъ собою, надъ своимъ нравственнымъ усовершенствованіемъ и усовершенствованіемъ своихъ близкихъ и окружающихъ, каковая цѣль вполнѣ соотвѣтствовала общему религіозному возбужденію среди студентовъ. Въ-третьихъ, конференція намѣревалась расположить христіанскія общества къ болѣе щедрому вспомоществованію миссіонерскимъ обществамъ. Хотя и безъ того англичане жертвуютъ на нихъ гораздо больше, чѣмъ всѣ остальные европейскіе народы, но при широкомъ развитіи миссіонерскаго дѣла денежныхъ средствъ теперь оказывалось недостаточно. До сихъ поръ въ Англіи говорили: „гдѣ миссіонеры? деньги есть“. Теперь говорятъ наоборотъ: „гдѣ деньги? миссіонеры есть“.

Наконецъ конференція имѣла въ виду распространить новое движеніе и на материкѣ среди французскихъ и нѣмецкихъ студентовъ. Хотя оно среди послѣднихъ уже и существуетъ, съ 1890 г., но въ очень слабыхъ размѣрахъ и притомъ не самостоятельно, а въ связи съ общимъ этическимъ движеніемъ въ Германіи. Поэтому нѣмецкимъ студенческимъ ферейнамъ было послано особое приглашеніе, на которое откликнулись около двадцати, прославшихъ своихъ особыхъ представителей.

Собранія происходили частію въ помѣщеніи Христіанскаго Союза молодыхъ людей, частію въ филармонической залѣ. Они начались перваго января общимъ вступительнымъ собраніемъ, подъ предсѣдательствомъ престарѣлаго ливерпульскаго епископа Риля, нынѣшняго главы евангелической партіи англійской государственной церкви. Собраніе пожелалъ привѣтствовать особою рѣчью лордъ-мэръ Ливерпуля. Всѣ послѣдующія собранія предварялись по утрамъ краткимъ богослуженіемъ. Затѣмъ одновременно происходили многочисленные митинги, на которыхъ дѣлались доклады о миссіонерской дѣятельности въ разныхъ странахъ свѣта —Индіи, южной Америкѣ, Китаѣ, Японіи, Африкѣ и среди евреевъ, въ разныхъ ея видахъ — проповѣди,

школѣ, врачебной помощи, соціальныхъ реформахъ. Послѣ полудня и вечеромъ устраивалось по два публичныхъ собранія, на которыхъ присутствовало отъ 4 до 5 тысячъ человѣкъ. Одно собраніе было назначено для учащихся мальчиковъ, другое для учащихся дѣвочекъ. Въ промежутки шли разныя спеціальныя конференціи для духовныхъ лицъ, купцовъ, профессоровъ и иностранныхъ депутатовъ.

4 января иностранные депутаты торжественно были представлены общему собранію, которое привѣтствовало ихъ продолжительными рукоплесканіями и восклицаніями. Это были нѣмцы, шведы, голландцы, французскіе швейцарцы, японцы, китайцы. Всѣ были глубоко поражены, когда они, одинъ за другимъ, на своемъ родномъ языкѣ, стали произносить извѣстныя слова изъ Евангелія Іоанна: „Тако бо возлюби Богъ міръ.... (Іоан. 3, 16)“. На вечернемъ собраніи этого дня, совершенно неожиданно для большинства, на расходы по устройству конференціи, изъ пожертвованій отъ нѣсколькихъ пенсовъ до ста фунтовъ стерлинговъ, составился капиталъ больше чѣмъ въ 32,000 марокъ.

Въ слѣдующее затѣмъ воскресенье, утромъ и вечеромъ, члены конференціи проповѣдывали во многихъ городскихъ церквахъ. Другіе, съ наступленіемъ сумерекъ держали митингъ у памятника Веллингтона, на открытомъ воздухѣ (open-air-meeting), на которомъ говорили также многія женщины и одна спѣла даже соло. Кромѣ того, послѣ полудня происходило еще „nuggets meeting“—золотое собраніе, названное такъ потому, что на немъ каждый изъ 30 почти ораторовъ имѣлъ право говорить только нѣсколько минутъ и естественно поэтому въ теченіе ихъ старался сказать только самое лучшее изъ всего того, что могъ. Наконецъ вечеромъ, на заключительное собраніе явилась такая масса посѣтителей, что принуждены были устроить въ сосѣдней залѣ еще другое, параллельное собраніе. При этомъ, въ особой комнатѣ при филармонической залѣ, было выставлено богатѣйшее собраніе миссіонер-

скихъ сочиненій, картъ и діаграммъ, привлекавшее массу публики.

Всѣмъ конгрессомъ руководилъ главный организаторъ его, студентъ Дональдъ Фразеръ. Не смотря на свою молодость и необычность дѣла, онъ, по отзыву присутствовавшихъ, не потерялся въ своемъ отвѣтственномъ званіи предсѣдателя, велъ дѣло съ большимъ тактомъ и достоинствомъ. Не впадая въ робость, нерѣшительность, онъ былъ внимателенъ ко всѣмъ. Въ немъ все было просто, естественно, но проникнуто сознаніемъ важности лежавшихъ на немъ обязанностей.

Собранія отличались замѣчательнымъ единодушіемъ. Не смотря на все различіе въ вѣроисповѣдныхъ взглядахъ, всѣ явившіеся сюда представители разныхъ видовъ и оттѣнковъ протестантства разсуждали въ мирномъ тонѣ, хотя среди громадной массы присутствовавшихъ и при множествѣ обсуждавшихся вопросовъ внимательному наблюдателю слышалось почти безконечное разнообразіе во мнѣніяхъ. Въ этомъ отношеніи общій тонъ и направленіе дало всему конгресу первое же, вступительное собраніе. На немъ бывшій предсѣдатель веслеянской конференціи Гарретъ наглядным образомъ представилъ, какъ повсюду въ разнообразіи господствуетъ единство. „Даже въ одномъ и томъ же семействѣ, говорилъ онъ, Богъ создаетъ большое разнообразіе личныхъ свойствъ и качествъ. Однообразіе—скучно. Мать, прижимающая своего ребенка къ груди съ словами: „никогда не было такого ребенка“, совершенно права—никогда не было и не будетъ“. Ливерпульскій епископъ на это замѣтилъ, что стѣны между отдѣльными церквами никогда не были настолько высоки, чтобы поверхъ ихъ нельзя было пожать другъ другу руки. И баптистъ д. Піерсонъ, изъ Филадельфіи, дѣйствительно пожалъ руку епископу, „своему достопочтенному и возлюбленному въ Богѣ отцу“, въ знакъ нерушимаго согласія между Англіей и С. Америкой.

По вопросу о характерѣ дѣятельности миссіонеровъ на ливерпульской конференціи обозначилось новое

направленіе. Когда, десять лѣтъ тому назадъ, миссіонерское движеніе возникло въ Америкѣ, только что упомянутый д. Піерсонъ поставилъ миссіонерамъ цѣль, принятую впослѣдствіи и англичанами: внести христіанское просвѣщеніе (evangelization) въ среду язычниковъ какъ можно скорѣе, при современномъ поколѣніи. „Нынѣшнее поколѣніе христіанъ, говорилъ онъ, можетъ и должно ознакомить языческій міръ съ евангеліемъ и христіанствомъ, въ виду замѣчательнаго облегченія въ послѣднее время въ сношеніяхъ съ языческими странами, ихъ легкой воспріимчивости къ евангельской проповѣди и религіозному оживленію въ общественной жизни народа, доставившему изъ всѣхъ своихъ слоевъ такую массу лицъ обоего пола, — и молодыхъ и старыхъ,— для цѣлей служенія царству Божію“. Но въ настоящей конференціи, въ противоположность прежнимъ, рѣчь о полномъ распространеніи христіанства въ мірѣ при настоящемъ поколѣніи сравнительно подымалась рѣдко. Разсужденія Піерсона не встрѣтили особенно большого одобренія. Большинство, видимо, стояло скорѣе на сторонѣ тѣхъ, которые при всемъ своемъ сочувствіи къ движенію всетаки отказывались отъ его первоначальнаго принципа. И пасторъ Вардлавъ Томпсонъ, секретарь Лондонскаго Миссіонерскаго Общества, встрѣтилъ всеобщее одобреніе, когда въ митингѣ для духовныхъ лицъ сталъ защищать мысль о послѣдовательномъ, методическомъ, просвѣщеніи языческаго міра. Съ особеннымъ удареніемъ указалъ также пасторъ Пилькингтонъ, трудившійся въ Угандѣ, что къ язычникамъ нужно подходить только постепенно, издалека. А пасторъ Юнгъ, миссіонеръ среди индѣйцевъ въ сѣверной Америкѣ, на нѣкоторыхъ выдающихся примѣрахъ пояснилъ, что̀ иногда происходитъ отъ торопливости при обращеніи язычниковъ въ лоно христіанства. Была также высказана мысль, что языческій міръ долженъ получать духовное просвѣщеніе при посредствѣ своихъ соплеменниковъ-христіанъ, что у каждаго народа и племени должна существовать своя собственная національная цер-

ковь. На миссіонерахъ лежитъ только обязанность проповѣдывать евангеліе, сѣять сѣмя слова Божія. Докторъ Гиллисонъ выступилъ съ требованіемъ отъ миссіонерскихъ медиковъ возможно большаго образованія, не меньшаго, чѣмъ вообще требуется отъ миссіонеровъ. „Кто пренебрегаетъ имъ, тотъ пользуется только пятью талантами изъ десяти, которые ввѣрилъ ему Богъ, хотя, конечно, и небольшія медицинскія познанія при здравомъ отношеніи къ дѣлу оказываютъ большія услуги миссіи“. Съ большею силою говорили еще Юнгъ и Кузенъ съ Мадагаскара о трудности и величіи миссіонерскаго призванія. А епископъ лондонскій предложилъ духовнымъ лицамъ своего діоцеза ежегодно говорить въ своихъ церквахъ по крайней мѣрѣ по двадцати миссіонерскихъ проповѣдей. Пасторъ Буррругъ выразилъ желаніе, чтобы молодые богословы подвергались испытанію въ знаніи исторіи миссіи. Наконецъ, было установлено, чтобы студенты вступали въ Миссіонерскій Союзъ по зрѣломъ и продолжительномъ размышленіи. Быстрыя рѣшенія подъ вліяніемъ минутнаго возбужденія, особенно на публичныхъ студенческихъ собраніяхъ, были признаны вредными для дѣла миссіи. Искать ихъ положительно запрещала и незадолго предъ конференціей изданная отъ имени американцевъ и англичанъ Виллардомъ Ліономъ маленькая брошюра о Volunteer Declaration.

Такъ прошла конференція и таковы были въ самыхъ общихъ чертахъ предметы ея занятія. Какъ видно, они были характера дѣлового, серьезнаго. Судя по нимъ, можно думать, что студенты, не смотря на свои юные годы, отнеслись къ добровольно избранному ими дѣлу съ подобающею серьезностію. Объ этомъ свидѣтельствуютъ и постороннія лица, бывшія на конференціи.—Нечего и говорить, что англійская миссіонерская печать привѣтствовала конгрессъ съ большимъ сочувствіемъ и одобреніемъ. Ей видится въ немъ начало новой эры и новой эпохи въ современной церковной исторіи. Она въ восхищеніи и отъ большого количе-

ства участвовавшихъ на немъ исключительно почти студентовъ и студентокъ разныхъ высшихъ учебныхъ заведеній Англіи. Ее радуетъ и указанная нами дѣловитость и серьезность, съ какими прошли всѣ засѣданія конгресса. Одобряетъ она и рѣшенія, къ которымъ пришелъ конгрессъ по разнымъ миссіонерскимъ вопросамъ. Мало этого. Она провидитъ далѣе и уже заранѣе радуется предстоящимъ послѣдствіямъ его въ своей отечественной миссіонерской жизни. Она надѣется, что онъ послужитъ новымъ, сильнѣйшимъ толчкомъ къ дальнѣйшему развитію и усиленію миссіонерскаго дѣла, и не только у себя въ Англіи, но и во всѣхъ протестантскихъ странахъ. По ея предположенію, участники конференціи, возвратившись въ свои края, разнесутъ повсюду, по всѣмъ отдаленнымъ странамъ свѣта миссіонерскій энтузіазмъ. И благодаря ему, создастся новая сильная армія миссіонерскихъ дѣятелей и явятся новыя средства для миссіонерскаго дѣла.

Эти ожиданія и надежды англійской печати, повидимому, уже начинаютъ осуществляться. Конгрессъ, какъ плодовитое сѣмя, не остается тощъ. Онъ уже начинаетъ приносить свои добрые плоды. Подъ его вліяніемъ миссіонерское студенческое движеніе все растетъ и ширится. Не переставая идти впередъ у себя на родинѣ, въ Америкѣ и Англіи, оно распространяется и въ другихъ странахъ. Идутъ извѣстія, что оно пустило уже корни въ Южной Африкѣ, Индіи, Китаѣ, Австраліи. И въ этихъ странахъ среди учащихся образуются добровольные союзы въ цѣляхъ миссіи—или для сбора денегъ на миссіонерскія нужды, или для возбужденія интереса къ миссіи въ разныхъ общественныхъ слояхъ, или для подысканія въ своей средѣ подходящихъ дѣятелей на миссіонерскомъ поприщѣ. При этомъ множество студентовъ, твердо рѣшившись сдѣлаться миссіонерами, на самомъ дѣлѣ отправляются на миссіонерское поприще—въ разныя далекія языческія страны. Мы уже говорили, что еще до ливерпульской конференціи, за все недолголѣтнее существованіе движенія,

на миссіонерскіе подвиги вышло около 700 студентовъ. Теперь, за одинъ послѣдній годъ со времени ея, ихъ прибавилось около 200 человѣкъ, въ томъ числѣ и самъ предсѣдатель Фразеръ, отправившійся въ центральную Африку. Эта благородная, самоотверженная рѣшимость смѣлыхъ и отважныхъ студентовъ дѣйствуетъ на остальныхъ, еще колеблющихся, возбуждающимъ образомъ. По ихъ примѣру и эти послѣдніе идутъ вслѣдъ за ними. Окружающее же ихъ общество, видя, что возвышенныя миссіонерскія рѣчи и возванія студентовъ осуществляются ими на самомъ дѣлѣ, обнаруживаетъ къ нимъ все болѣе и болѣе сочувствія и одобренія и тѣмъ еще болѣе поддерживаетъ ихъ въ ихъ благородномъ движеніи.

Миссіонерское движеніе среди студентовъ Германіи.

Въ сосѣдней съ нами Германіи ранѣе существовавшіе религіозно-миссіонерскіе студенческіе кружки послѣ конференціи соединились въ одинъ общій союзъ. Въ видахъ дальнѣйшаго своего распространенія и развитія союзъ этотъ, въ мартѣ мѣсяцѣ прошлаго, 1896 г., обратился ко всѣмъ нѣмецкимъ студентамъ съ особымъ горячимъ воззваніемъ, которое мы считаемъ не лишнимъ привести здѣсь цѣликомъ. Вотъ оно, по возможности, въ буквальной передачѣ.

„Товарищи студенты всѣхъ факультетовъ! Въ области миссіи въ послѣднее столѣтіе произошелъ неожиданный переворотъ, приводящій въ изумленіе знающихъ дѣло лицъ. Церковь, такъ долго пренебрегавшая заповѣдью Господа Іисуса, проснулась и Господь началъ исполнять свои обѣтованія. Уже духъ жизни проходитъ по мертвымъ костямъ. И здѣсь и тамъ на обширномъ полѣ труповъ обнаруживается движеніе.

Справедливо называютъ наше время миссіонерскимъ вѣкомъ. Послѣднія десятилѣтія по преимуществу дали жатву, далеко превосходящую жатву предшествующихъ лѣтъ. Церковь Христова снова начинаетъ смотрѣть на

миссіонерское дѣло, какъ на свое право и обязанность. И все же, какъ мало сдѣлано въ сравненіи съ тѣмъ, что должно бы быть сдѣлано! Завѣщаніе Господа нашего гласитъ: „Идите въ міръ весь и проповѣдуйте Евангеліе всей твари (Марк. 16, 15)“. Это повелѣніе еще ждетъ своего исполненія. Оно относится ко всякому вѣрующему, и всякій, для кого Іисусъ Христосъ есть Господь, долженъ принять личное участіе въ исполненіи этой заповѣди.

Прежде всего, сотоварищи, это напоминаніе прилично намъ именно теперь, когда Господь, направляющій всемірную исторію къ устроенію своего вѣчнаго царства, уничтожилъ столь многочисленныя препятствія. При посредствѣ всемірной торговли, взаимныхъ сношеній, при помощи колонизаціи и ученыхъ экспедицій Онъ устроилъ намъ пути по всей землѣ. Раскрылись многія двери [1]), которыя до самаго послѣдняго времени, казалось, навсегда должны были остаться закрытыми для евангелія. Язычники потеряли всякую вѣру въ свои старинныя народныя вѣрованія и во многихъ мѣстахъ обнаруживается страстное исканіе чего-то новаго. Чѣмъ должно быть это новое? Уже со всѣхъ сторонъ толпы лживаго пророка спѣшатъ занять обширныя поля [2]), которыя теперь еще лежатъ невоздѣланными и ждутъ обработки, если мы не послушаемъ заповѣди Господней.

И достойно сожалѣнія, что цѣлые народы, которые еще нѣсколько лѣтъ тому назадъ охотно бы приняли евангеліе, которые даже громко звали къ себѣ миссіонеровъ, теперь почти безвозвратно стали добычей ислама, такъ какъ не хватило миссіонерскихъ дѣятелей.

---

[1]) Одно изъ любимыхъ выраженій западной миссіонерской литературы, основанное на употребленіи его въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ.

[2]) Разумѣются печальные факты изъ современной практики протестантской миссіи въ Африкѣ, Индіи и Малайскомъ архипелагѣ, гдѣ исламъ въ настоящее время дѣлаетъ среди язычниковъ большіе успѣхи въ ущербъ христіанству.

Теперь христіанскому міру слѣдуетъ искупить свою вину, которая должна жечь душу каждаго ученика нашего Спасителя.

И мы, сотоварищи нѣмецкихъ университетовъ, мы хотимъ сложить руки и на все смотрѣть спокойно! Здѣсь у насъ есть лишнія силы, а тамъ, въ далекихъ странахъ, недостатокъ и нужда, такъ что даже едва производится самая настоятельная работа. Мы считаемъ себя слишкомъ хорошими, чтобы исполнять такую работу! А вѣдь дѣло идетъ о спасеніи душъ, за которыя пролита кровь Іисуса. У насъ именно двоякое основаніе добровольно и съ признательностію посвятить Ему на служеніе въ борьбѣ за Его дѣло среди язычниковъ особенный даръ, особенное образованіе, которое, по милости Божіей, дается всѣмъ намъ въ нѣмецкихъ университетахъ. Углубимся поэтому въ себя предъ Богомъ, Господомъ нашимъ, и со смиреніемъ спросимъ: Господи, Ты хочешь послать меня?

Многіе изъ васъ, конечно, уже болѣе или менѣе слышали о сильномъ миссіонерскомъ движеніи среди американскихъ и англійскихъ студентовъ, гдѣ миссіонерскому служенію посвятили себя свыше 4000 студентовъ, изъ которыхъ уже около 1000 выступили на него. Конечно, рѣчь идетъ здѣсь не объ американскихъ или англійскихъ идеяхъ, какъ нѣкоторые охотно бы возразили, отказываясь, но о великомъ дѣлѣ Господа нашего, которое должно быть продолжено.

Студенты французскихъ и скандинавскихъ университетовъ и студенты другихъ христіанскихъ странъ соединились въ миссіонерскіе союзы. Точно также и нѣмецкіе студенты на большой международной миссіонерской конференціи студентовъ въ Ливерпулѣ въ январѣ текущаго года составили изъ себя миссіонерскій союзъ. На конференціи, происходившей 28 марта въ Галле, ему было усвоено названіе „студенческій союзъ для миссіи“. Въ этотъ союзъ вступили присутствовавшіе на конференціи 15 студентовъ, принявши слѣдующія положенія:

§ 1. Миссіонерскій студенческій союзъ есть союзъ для пріобрѣтенія миссіонерскихъ дѣятелей и совершенія молитвъ о преуспѣяніи миссіи.

§ 2. Членомъ его можетъ быть всякій студентъ, который, признавая Св. Писаніе и вѣруя въ Іисуса Христа, Сына Божія, желаетъ содѣйствовать осуществленію заповѣди о распространеніи христіанства на землѣ.

§ 3. Къ этому осуществленію онъ стремится, испытывая себя предъ Богомъ, не способенъ ли онъ самъ сдѣлаться миссіонеромъ, и отыскивая другихъ для миссіонерскаго дѣла.

§ 4. Тѣ, которые, испытывая себя предъ Богомъ, ясно увидятъ, что Господь призываетъ ихъ, и твердо рѣшатся вступить въ миссію, объявляютъ объ этомъ, внося свои имена въ списокъ будущихъ миссіонеровъ союза.

Кого мы ждемъ въ качествѣ членовъ? Чего мы ожидаемъ отъ нихъ?

Желательны сотоварищи всѣхъ факультетовъ, въ обширнѣйшемъ смыслѣ этого слова. Но не студенты, которые бѣгутъ отъ экзаменовъ, не кандидаты, которые отравляются на пять лѣтъ, чтобы затѣмъ возвратиться и получить доходное мѣсто, но студенты, которые закончили свое образованіе соотвѣтствующими испытаніями, студенты и кандидаты, сердца которыхъ горятъ любовью къ Іисусу, которые всю свою жизнь хотятъ посвятить распятому и воскресшему Господу и прославить Его. Ибо только тотъ, кто самъ по опыту знаетъ, что такое грѣхъ и благодать, можетъ пріобрѣсти для Христа души заблуждающихся. Мы хотимъ искать членовъ не для одного опредѣленнаго миссіонерскаго общества, но для миссіи. Мы предоставляемъ каждому самому по указанію Божію предлагать свои услуги тому или другому миссіонерскому обществу. Намъ нуженъ не энтузіазмъ, который скоро охладѣваетъ, а послушаніе вѣры,—не тѣ, которые даютъ обѣтъ въ минуту сильнаго возбужденія, но тѣ, которые въ усердной молитвѣ вопрошаютъ Господа о своемъ призваніи.

Такимъ образомъ, для всякаго главный вопросъ въ томъ,—хочетъ ли Господь сдѣлать изъ него орудіе въ языческомъ мірѣ? И союзъ съ одной стороны состоитъ изъ тѣхъ, которые уже твердо рѣшились идти въ миссію, съ другой стороны—изъ тѣхъ, которые ждутъ призыва Господа. При этомъ всѣ члены обязаны заботиться о миссіи и особенно о союзѣ, — искать другихъ для миссіонерскаго дѣла и самимъ знакомиться съ нимъ. Кто съ нами едино въ Господѣ, тотъ намъ желателенъ. И такъ теперь, сотоварищи, желающіе посвятить всю свою жизнь Господу, и такъ, всѣ возлюбившіе явленіе Господа, протяните другъ другу руки въ союзѣ!

И буди благоволеніе Господа Бога нашего на насъ, и въ дѣлѣ рукъ нашихъ споспѣшествуй намъ, въ дѣлѣ рукъ нашихъ споспѣшествуй (Пс. 89, 17)".

Наука и опытъ открываютъ намъ въ жизни людей одно удивительное явленіе: между отдѣльными лицами и цѣлыми народами существуетъ внутренняя психическая связь. Въ силу ея мысли и чувства одного какимъ-то непонятнымъ путемъ, часто совершенно непроизвольно, переходятъ къ другому и усваиваются этимъ послѣднимъ. Намъ думается поэтому, что волна студенческаго миссіонерскаго движенія на западѣ въ своемъ дальнѣйшемъ распространеніи должна дойти и до нашихъ русскихъ студентовъ—свѣтскихъ и духовныхъ—и такъ или иначе захватить ихъ въ свой круговоротъ со всѣми его указанными нами послѣдствіями. И авторъ этихъ строкъ, не будучи пророкомъ, не ошибается, кажется, усматривая уже нѣкоторые, хотя слабые, признаки ея приближенія.

Гг. студенты! что вы скажете на это, и какъ вы встрѣтите это движеніе?

И. С.

ПОПРАВКА

КЪ РЕЗУЛЬТАТАМЪ ПОЛЕМИКИ ПО ВОПРОСУ О РАСКОЛЬНИЧЕСКОМЪ БРАКѢ,

формулированнымъ г. Заозерскимъ.

Въ ноябрской книжкѣ Богословскаго Вѣстника за текущій 1896 годъ (стр. 327—342) г. Заозерскій пожелалъ формулировать результаты нашей съ нимъ полемики о раскольническомъ бракѣ. Въ подобной работѣ не было особенной надобности. Внимательные читатели этой полемики, навѣрное, сами съумѣли оцѣнить эту полемику по достоинству и отдать должное каждому изъ полемизирующихъ. Еще если бы подведеніе итоговъ упомянутой полемики было сдѣлано посторонней и притомъ безпристрастной рукой, то это имѣло бы своего рода значеніе. Если же взялась за это дѣло одна изъ спорящихъ сторонъ и притомъ такая, которая во все продолженіе полемики не стѣснялась требованіями справедливости, то естественно отъ работы ея по подведенію итоговъ полемики нужно было ожидать и результатовъ похожихъ по своему характеру на указанные полемическіе пріемы. Но дѣйствительность превзошла самыя смѣлыя ожиданія, какія можно было имѣть на этотъ счетъ.

Въ настоящей третьей своей статьѣ авторъ оставляетъ въ сторонѣ главный предметъ спора, а отвлекаетъ вниманіе читателя къ нѣкоторымъ второстепеннымъ и третьестепеннымъ пунктамъ его, о которыхъ попутно говорилось въ нашей второй замѣткѣ о рас-

кольническомъ бракѣ. Относительно же главнаго вопроса г. Заозерскій кратко заявляетъ, въ качествѣ результата полемики, будто мы бѣжали съ полемическаго поля сраженія, хотя и въ полномъ порядкѣ, а онъ, г. Заозерскій, удержалъ за собой поле сраженія (стр. 330. 331. 342). Посмотримъ, такъ ли это на самомъ дѣлѣ?

Припомнимъ прежде всего, что общая тема о раскольническомъ бракѣ разлагается на два частные вопроса: что такое раскольническій бракъ съ точки зрѣнія гражданскаго закона и какъ слѣдуетъ относиться къ нему церковной іерархіи въ случаѣ обращенія въ православную церковь одного или обоихъ супруговъ-раскольниковъ. Итакъ, въ чемъ же, по мнѣнію г. Заозерскаго, выразилось наше отступленіе съ поля сраженія по первому вопросу? А въ томъ, говоритъ г. Заозерскій, что „въ этой (второй) замѣткѣ г. Бердниковъ уже ни слова не упоминаетъ о первомъ пунктѣ своей полемики — что раскольничій бракъ 1874 г. 19 апр. есть *чисто гражданскій бракъ;* значитъ, вся его такъ сказать юридическая баттарея, направлявшая свои удары на этотъ пунктъ нашихъ статей, *совершенно замолчала*“ (Богосл. Вѣстн. 1896. ноябрь. стр. 331). Прочитавши эти строки, мы не повѣрили своимъ глазамъ и нѣсколько разъ повторили чтеніе: такъ неожиданно было прочитать подобное заявленіе г. Заозерскаго. Какъ можно было сказать, что мы во второй статьѣ своей *ни словомъ не упоминаемъ* о главномъ положеніи г. Заозерскаго, что раскольническій бракъ есть чисто гражданскій въ западно-европейскомъ смыслѣ, когда мы посвятили цѣлую половину этой статьи опроверженію упомянутаго положенія?!.. Напрасно г. Заозерскій называетъ эту часть нашей статьи „комментаріемъ къ своимъ статьямъ“; нѣтъ, въ ней содержится подробный критическій разборъ того, что сказано было г. Заозерскимъ въ свою защиту во второй своей статьѣ: Юридическое и каноническое значеніе религіознаго элемента въ раскольническомъ бракѣ. Въ началѣ этой половины нашей статьи опровергаются тѣ доводы, какіе приво-

дилъ г. Заозерскій въ своей второй статьѣ для оправданія справедливости своего пониманія раскольническаго брака какъ чисто гражданскаго брака. Затѣмъ приводится авторитетное разъясненіе смысла закона о раскольническомъ бракѣ въ рѣшеніи Кассаціоннаго Департамента Правит. Сената по дѣлу о бракѣ мѣщанина Василія Парѳенова. Это разъясненіе дало намъ право сказать по адресу г. Заозерскаго, что его „мнѣніе (что раскольническій бракъ есть чисто гражданскій бракъ) не имѣетъ достаточнаго основанія въ законѣ и совершенно противорѣчитъ намѣреніямъ законодателя, какія онъ имѣлъ при изданіи закона 1874 г.“. „Этимъ, продолжаемъ мы, можно было бы и покончить разсужденіе по вопросу о томъ, что такое раскольническій бракъ по смыслу закона 1874 г. Но въ виду обнаруженнаго г. Заозерскимъ желанія отстаивать свое ошибочное мнѣніе, мы считаемъ нужнымъ разсмотрѣть и дальнѣйшія его разсужденія по этому вопросу, изложенныя въ февральской книжкѣ Богосл. Вѣстника за текущій (1896) годъ“. И затѣмъ мы дѣйствительно подвергли критикѣ сближенія раскольническаго брака съ западно-европейскимъ гражданскимъ бракомъ, какія усиливался дѣлать г. Заозерскій, не смотря на свой отказъ отъ положенія, что метрическая запись раскольническаго брака есть бракозаключительный процессъ (Прав. Соб. 1896. май. стр. 111—142. Отд. брош. 1—32). Мы просимъ читателя пробѣжать указанныя сейчасъ страницы нашей статьи и удостовѣриться въ справедливости нашихъ показаній. Изъ чтенія читатель убѣдится, что въ первой половинѣ своей статьи мы занимались не комментированіемъ мнѣнія г. Заозерскаго, а опроверженіемъ его, что въ своей критикѣ этого мнѣнія мы преслѣдовали своего оппонента по пятамъ и гнали его до тѣхъ поръ, пока для него не осталось ни одной точки опоры, ни одного прикрытія. А затѣмъ мы просимъ читателя оцѣнить по достоинству продѣлку г. Заозерскаго, позволившаго въ своихъ

„результатахъ“ столь явное, столь безцеремонное извращеніе фактовъ.

Изъ сказаннаго само собою выясняется несправедливость увѣренія г. Заозерскаго въ его „результатахъ“, будто онъ побѣдоносно удержалъ за собой свою полемическую позицію по данному вопросу, т. е. положеніе, что раскольническій бракъ есть чисто гражданскій бракъ. Но на этотъ случай есть еще другія вѣскія доказательства, состоящія въ собственныхъ признаніяхъ г. Заозерскаго, высказанныхъ имъ во время полемики. Г. Заозерскій очень недолго раздѣлялъ вполнѣ, во всей его силѣ, указанное мнѣніе,—именно въ первой своей статьѣ: Что такое раскольническій бракъ (Бог. Вѣстн. 1895. февр. и мартъ), и въ началѣ второй статьи: Юридическое и каноническое значеніе религіознаго элемента въ раскольническомъ бракѣ (Бог. Вѣстн. 1896. янв.), а затѣмъ, подъ вліяніемъ возбужденной нами полемики, сталъ постепенно отступаться отъ него. Первый шагъ отступленія онъ сдѣлалъ въ февральской книжкѣ Богосл. Вѣстн. 1896 г. въ своемъ заявленіи, что онъ отказывается, какъ отъ грубой ошибки своей, отъ своего мнѣнія, будто ритуалъ записи въ метрики раскольническаго брака имѣетъ въ глазахъ закона значеніе бракозаключительнаго процесса (стр. 338). Сознавши свою ошибку въ одномъ изъ самыхъ важныхъ пунктовъ своего пониманія раскольническаго брака, говорили мы во второй своей замѣткѣ (Прав. Соб. 1896. май. стр. 133—135. Отд. броп. стр. 23—25) и повторяемъ теперь, г. Заозерскій, естественно, долженъ былъ перемѣнить свое мнѣніе и по другимъ пунктамъ, стоящимъ съ нимъ въ связи. Если запись раскольническаго брака въ полицейскую метрическую книгу не имѣетъ значенія бракозаключительнаго акта, то, естественно, послѣ этого уже нельзя стало г. Заозерскому утверждать, что раскольническій бракъ есть чисто гражданскій бракъ, вполнѣ сходный съ западно-европейскимъ гражданскимъ бракомъ. И дѣйствительно въ дальнѣйшихъ строкахъ и страницахъ второй своей статьи г. Заозерскій уже

признаетъ *различіе между раскольническимъ бракомъ и гражданскимъ бракомъ* Западной Европы, котораго прежде не допускалъ, заговорилъ уже о религіозныхъ и бытовыхъ обрядахъ, которыми зачинается подобобрачное сожитіе раскольничьей четы, между тѣмъ какъ прежде о нихъ и знать не хотѣлъ и потѣшался надъ тѣми, кто указывалъ на эту сторону раскольническаго брака. Но г. Заозерскому было стыдно (ложный стыдъ!) совсѣмъ разстаться съ своимъ прежнимъ мнѣніемъ, и онъ продолжалъ утверждать, хотя и съ противорѣчіемъ своему прежнему заявленію, что раскольническій бракъ есть гражданскій бракъ, имѣющій только небольшое отличіе отъ западно-европейскаго гражданскаго брака. Въ Западной Европѣ, по словамъ г. Заозерскаго, актъ заключенія брака имѣетъ характеръ гражданскаго договора, и въ совершеніи этого акта полагается начало гражданскаго брака. Нашъ же гражданскій актъ для раскольничьяго брака есть не бракозаключительный, а провѣрочный актъ. Но результатъ двухъ сравниваемыхъ актовъ одинъ и тотъ же—легитимація брака съ его гражданской стороны или установленіе гражданскаго брака нуптуріентовъ. Различіе только въ томъ, что на Западѣ въ гражданское установленіе являются женихъ и невѣста съ цѣлію узаконить гражданскі предполагаемый ими бракъ, а у насъ въ гражданское установленіе являются не законные сожители съ цѣлію узаконить гражданскі фактически уже начавшееся брачное сожитіе. Въ этомъ только и единственно существенная разность между нашимъ раскольническимъ гражданскимъ бракомъ и западно-европейскимъ обязательнымъ гражданскимъ бракомъ (Богосл. Вѣстн. 1896. февр. 337—339). Мы въ свое время, во второй замѣткѣ, указали г. Заозерскому на натянутость указаннаго сопоставленія раскольническаго брака съ западно-европейскимъ гражданскимъ бракомъ и на его неумѣстность въ виду прямого разъясненія Прав. Сенатомъ, что такое сопоставленіе не имѣетъ основанія въ русскомъ законодательствѣ (Прав. Соб. 1896. май. 134—5. Отд. брош.

24. 25). Сенатское разъясненіе, нами приведенное, пробило-таки тяжеловѣсную броню самолюбиваго упорства г. Заозерскаго и направило мысль его на надлежащій указанный нами путь. Правда, и въ послѣдней своей статьѣ, въ началѣ ея, г. Заозерскій все еще заявляетъ, что онъ въ своей отвѣтной (второй) статьѣ употребилъ всѣ усилія (и предполагается съ успѣхомъ), чтобы раскрыть, что раскольническій бракъ, записанный въ метрическую полицейскую книгу, согласно правиламъ закона 1874 г. 19 апр., есть чисто гражданскій законный бракъ (Богосл. Вѣстн. 1896. ноябрь. стр. 330). Но потомъ, черезъ нѣсколько страницъ, онъ забываетъ объ этомъ заявленіи и говоритъ совсѣмъ другое. „Законодатель, говоритъ онъ, установляя правила 1874 г. 19 апр., и въ мысли не имѣлъ ввести что либо въ родѣ обязательнаго или факультативнаго гражданскаго брака, а лишь такъ сказать скрѣпя сердце соизволилъ, въ виду великой крайности, допустить изъятіе изъ общаго законодательства для природныхъ раскольниковъ, женящихся и раждающихъ дѣтей,—изъятіе въ формѣ *гражданскаго регистрированія* ихъ естественныхъ браковъ. Глубокій смыслъ этого закона состоитъ въ слѣдующемъ. Законодателю весьма не желательны формы гражданскаго брака и обязательнаго и факультативнаго, установленныя на западѣ, но вынужденный крайностію, сожалѣя о тысячахъ дѣтей и матерей ихъ, лишаемыхъ, вслѣдствіе фанатическаго ослѣпленія расколовождей, даже права называться дѣтьми и матерями, онъ установилъ особенную форму *гражданской легитимаціи* ихъ естественныхъ брачныхъ связей и даровалъ имъ всѣ гражданскія права дѣтей, матерей и отцовъ подъ условіемъ, если эти уже зачавшіяся естественныя брачныя связи будутъ оффиціально закрѣплены установленнымъ нарочито для сего гражданскимъ актомъ. При соблюденіи этого условія естественная брачная связь становится законнымъ бракомъ, состоящія въ ней лица—мужемъ и женой, а происшедшія отъ нея liberi naturales—законными дѣтьми. При семъ онъ строжайше вос-

претилъ гражданскимъ чиновникамъ, призваннымъ къ совершенію этого гражданскаго акта, какъ либо вмѣшиваться въ разсмотрѣніе и обсужденіе религіозныхъ обрядовъ, при коихъ обычно начинаются и оглашаются раскольничьи подобобрачныя связи и основываются ихъ естественныя семьи, строжайше воспретилъ это дѣлать, не только щадя, но и уважая религіозную, хотя и немощную совѣсть тысячъ вѣрноподданныхъ (стр. 340) [1].

---

[1]) Въ примѣчаніи къ этимъ словамъ своимъ г. Заозерскій прибавляетъ: Къ такому толкованію этого закона пришелъ своимъ путемъ орд. проф. по каѳедрѣ церк права Ярос. Юрид. Лицея Н. С. Суворовъ въ своей превосходной, хотя и небольшой по объему книгѣ: Гражданскій бракъ. Изд. 2-е допол. Спб. 1896. Такимъ образомъ г. Заозерскій по прежнему считаетъ г. Суворова своимъ единомысленникомъ. Но онъ ошибается въ своихъ разсчетахъ и теперь, какъ ошибался и прежде. Когда г. Заозерскій доказывалъ, что раскольническій бракъ есть чисто гражданскій бракъ въ западно-европейскомъ смыслѣ, тогда г. Суворовъ держался нѣсколько другого мнѣнія, именно того, что запись раскольническаго брака въ метрическую книгу по правиламъ закона 19 апр. 1874 г. составляетъ только одну сторону того учрежденія, которое на Западѣ извѣстно подъ именемъ гражданской формы заключенія брака, именно регистрацію брака, а регистрація сама по себѣ никогда и нигдѣ не составляла формы заключенія брака (Суворовъ. О гражданскомъ бракѣ. 1887. стр. 42). Теперь же, когда г. Заозерскій отступился отъ своего прежняго мнѣнія, что раскольническій бракъ есть бракъ чисто гражданскій въ западно-европейскомъ смыслѣ, г. Суворовъ наоборотъ сталъ именно на этомъ настаивать. Во второмъ изданіи своей монографіи о гражданскомъ бракѣ онъ говоритъ: Какъ ни стараются у насъ многіе избѣжать термина «гражданскій бракъ» въ примѣненіи къ бракамъ раскольниковъ, но бракъ, получающій законную силу вслѣдствіе исполненія извѣстной формальности, предписываемой гражданскимъ закономъ, не зависимо отъ какихъ либо религіозныхъ обрядовъ, можетъ быть только гражданскимъ бракомъ и никакимъ другимъ... Законъ (19 апр. 1874 г.) прямо устанавливаетъ гражданскій бракъ; онъ ни прямо, ни косвенно не требуетъ религіознаго освященія брака; онъ не только допускаетъ гражданскій бракъ, а вводитъ его, какъ обязательный для всѣхъ раскольниковъ... Нашъ законодатель, вводя процедуру, съ внѣшней стороны сходную съ западно европейской регистраціей, на самомъ дѣлѣ, можетъ быть даже противъ своего желанія, придаетъ ей *значеніе*

Надобно удивляться, съ какимъ добродушіемъ дѣлаетъ г. Заозерскій приведенное сейчасъ разъясненіе закона 1874 г. 19 апр., какъ будто бы въ этомъ разъясненіи нѣтъ ничего новаго, не обычнаго для автора! А между тѣмъ въ этихъ словахъ содержится полное отреченіе г. Заозерскаго отъ прежняго пониманія раскольническаго брака въ смыслѣ чисто гражданскаго брака, которое онъ доселѣ съ такими усиліями и натяжками защищалъ, и рѣшительный переходъ на сторону мнѣнія, защищавшагося нами [1]). И нужно замѣтить, что г. Заозерскій дѣлаетъ приведенное выше разъясненіе въ наученіе намъ, будто бы опустившимъ изъ виду такой смыслъ закона... Мы не беремъ на себя надлежащую оцѣнку такому поступку г. Заозерскаго, такому неподражаемому qui pro quo. Пусть читающая публика сама оцѣнитъ подобное психологическое явленіе и дастъ ему надлежащее имя.

Какъ же обстоитъ дѣло по второму пункту вопроса о раскольническомъ бракѣ, именно о томъ, какъ слѣдуетъ относиться къ раскольническому браку православной іерархіи, въ случаѣ обращенія къ православной церкви одного или обоихъ супруговъ-раскольниковъ? Г. Заозерскій говоритъ (Богосл. Вѣстн. 1896. ноябрь. стр. 331), что и по этому пункту мы совершили отступленіе. Въ чемъ обнаружилось съ нашей стороны это отступленіе, этого авторъ не объясняетъ. Факти-

---

бракосочетательнаго или бракозаключительнаго акта (Суворовъ. О гражданскомъ бракѣ, Изд. 2. Спб. 1896. стр. 117. 137. 138). Непонятно, какъ г. Заозерскій могъ просмотрѣть такую существенную перемѣну во взглядѣ г. Суворова на раскольническій бракъ и какъ могъ считать его солидарнымъ съ своимъ мнѣніемъ, не смотря на существенное различіе въ воззрѣніяхъ! Видно, г. Заозерскій не можетъ обойтись безъ того, чтобы не переврать мнѣній другихъ лицъ, имъ сообщаемыхъ.

[1]) Наше мнѣніе было высказано въ первой нашей замѣткѣ (Прав. Соб. 1895. окт. 198. 203. Отд. брош. 11. 16) и во второй замѣткѣ (Прав. Соб. 1896. май. 120—123. 142. Отд. брош. 10—13. 32).

ческое же положеніе вещей состоитъ въ слѣдующемъ. Во второй своей замѣткѣ мы со всею обстоятельностію разсмотрѣли основанія и положенія мнѣнія г. Заозерскаго и доказали полную ихъ несостоятельность, вопреки ложному увѣренію г. Заозерскаго, будто мы совсѣмъ не смѣли нападать на его ученую позицію (Прав. Соб. 1896. іюнь. 246—160. Отд. брош. 32—46. Заявленіе Заозерскаго въ Бог. Вѣстн. 1896. ноябрь. 331). Вмѣстѣ съ этимъ мы защитили свое мнѣніе отъ тѣхъ мелкихъ придирокъ, которыя (за неимѣніемъ серьезныхъ возраженій) сдѣлалъ г. Заозерскій во второй же своей статьѣ. Въ настоящій разъ—въ третьей статьѣ своей—г. Заозерскій опять уклонился отъ всякихъ возраженій на наши положенія по ихъ существу, ограничившись не идущимъ къ дѣлу разглагольствіемъ по мелочнымъ пунктамъ. Не защищаетъ онъ также и своего мнѣнія отъ тѣхъ опроверженій, которыя сдѣланы на него нами въ предыдущей статьѣ. Въ виду всего этого мы имѣемъ полное право думать, что г. Заозерскій молчаливо примирился съ сдѣланнымъ нами опроверженіемъ своего мнѣнія и съ высказанными нами въ параллель ему своими положеніями насчетъ отношенія православной іерархіи къ раскольническому браку въ случаѣ присоединенія къ православной церкви одного или обоихъ супруговъ. Кромѣ того, что этотъ выводъ естественно вытекаетъ изъ положенія вещей, мы имѣемъ въ пользу такого предположенія еще косвенное доказательство въ томъ, что г. Заозерскій на этотъ разъ заявилъ о своей солидарности съ мнѣніемъ о. архимандрита Павла (стр. 333), а послѣдній, какъ извѣстно, держался того мнѣнія, что не нужно вѣнчать раскольниковъ-супруговъ, обращающихся въ православную церковь, что для освященія ихъ брака достаточно навершенія, т. е. краткой молитвы.

Разсмотрѣніе фактическихъ данныхъ о результатахъ нашей съ г. Заозерскимъ полемики по вопросу о раскольническомъ бракѣ, представленное нами выше, даетъ намъ полное право сдѣлать существенную поправку

къ итогамъ этой полемики, какъ они представлены въ послѣдней его статьѣ. Оно показываетъ съ полною несомнѣнностію, что г. Заозерскій въ концѣ концовъ долженъ былъ покинуть, за невозможностію защищать, позиціи, занятыя имъ по обоимъ пунктамъ указаннаго вопроса въ первой его статьѣ и защищавшіяся во второй, прикрывъ свое отступленіе ложной реляціей о своей побѣдѣ. Реляція эта представляетъ феноменальный примѣръ безцеремоннаго отношенія къ фактамъ и неуваженія къ правдѣ. Она служитъ самымъ наглядным доказательствомъ того, что г. Заозерскій въ своей полемикѣ руководится правиломъ: ложь—конь во спасеніе.

Любопытно то, что г. Заозерскій представляетъ себѣ учено-литературную полемику подъ образомъ войны со всѣми ея неправдами, жестокостями, правилами не принятыми въ мирномъ общежитіи. Пріемы полемики г. Заозерскаго дѣйствительно идутъ болѣе къ театру военныхъ дѣйствій, чѣмъ къ мирному общежитію. Г. Заозерскій оставляетъ въ сторонѣ научную цѣль спора, и смотритъ на полемику съ личной точки зрѣнія. Онъ игнорируетъ мнѣнія и возраженія противника, представляетъ ихъ въ превратномъ видѣ, отдѣлывается отъ возраженій придирками къ мелочамъ, замалчиваетъ свои промахи, прибѣгаетъ вмѣсто доказательствъ къ разнаго рода неприличнымъ выходкамъ и пр. Главный же маневръ полемики г. Заозерскаго состоитъ въ томъ, что онъ обыкновенно уклоняется отъ главнаго вопроса въ сторону и этими уклоненіями запутываетъ и затягиваетъ споръ. Еще нужно сказать, что г. Заозерскій въ своей полемикѣ бьетъ на чисто внѣшній успѣхъ. Онъ старается показать читателю, что онъ не становится въ тупикъ предъ возраженіями оппонента, что онъ можетъ говорить много, сколько угодно, разсчитывая, конечно ошибочно, что этого достаточно, чтобы произвести впечатлѣніе на читающую публику въ благопріятномъ для себя смыслѣ. Онъ измѣряетъ свою заслугу для науки и свой успѣхъ въ полемикѣ количествомъ листовъ печатной бумаги, безъ отношенія къ содержанію

напечатаннаго (Богосл. Вѣстн. 1896. ноябрь, стр. 328, прим. 2). Можетъ быть, все это хорошо и цѣлесообразно съ военной точки зрѣнія, но не годится въ мирномъ ученомъ спорѣ.

Для иллюстраціи полемическихъ пріемовъ г. Заозерскаго на основаніи послѣдней его статьи достаточно указать на одинъ примѣръ. Во второй своей статьѣ (Богосл. Вѣстн. 1896. февр. 347—348) г. Заозерскій взвелъ на насъ обвиненіе въ томъ, будто мы вовсе отвергаемъ необходимость освященія раскольническаго брака въ случаѣ обращенія раскольниковъ-супруговъ въ православную церковь. Мы въ своей тоже второй замѣткѣ показали, что упрекъ г. Заозерскаго совершенно несправедливъ и есть не что иное какъ извѣтъ, въ виду ясно выраженнаго нами противоположнаго ученія на этотъ счетъ на стр. 205—209. 229. Прав. Соб. 1895. окт. Теперь г. Заозерскій въ свое оправданіе говоритъ: да, дѣйствительно Бердниковъ на указанныхъ страницахъ признаетъ необходимость освященія для раскольническаго брака, и на основаніи ихъ можно было бы по справедливости обвинить насъ въ извѣтѣ. Но, продолжаетъ г. Заозерскій, къ несчастію г. Бердникова, кромѣ указанныхъ страницъ въ его статьѣ есть еще другія страницы, напр. стр. 228, гдѣ онъ отвергаетъ эту необходимость и такимъ образомъ уничтожаетъ силу перваго заявленія (Бог. Вѣстн. 1896. ноябрь. 331—332). Если бы это и было такъ, то и въ этомъ случаѣ безпристрастный авторъ не могъ бы обвинить насъ въ отрицаніи необходимости освященія раскольническаго брака; ибо если въ одномъ мѣстѣ отрицается эта необходимость, а въ нѣсколкихъ другихъ утверждается, то предпочтеніе нужно было отдать утвержденію, или по крайней мѣрѣ не обвинять рѣшительно въ отрицаніи. Но дѣло-то въ томъ, что показаніе г. Заозерскаго относительно содержанія и смысла сказаннаго на 228 стр. нашей замѣтки страдаетъ прямою натяжкою. Здѣсь говорится, что раскольническое религіозное освященіе брака, будетъ ли то въ поповщинѣ или безпоповщинѣ,

не имѣетъ *дѣйствительно освящающаго значенія съ точки зрѣнія православной церкви*, а это, какъ видитъ читатель, совсѣмъ не то, въ чемъ обвиняетъ насъ г. Заозерскій, не отрицаніе необходимости освященія раскольническаго брака въ случаѣ обращенія раскольниковъ къ православной церкви. По нашему мнѣнію, бракъ раскольниковъ, обращающихся въ православную вѣру, нуждается въ освященіи православной церкви, но это освященіе можетъ быть преподано въ чинѣ принятія ихъ въ православную церковь. Такимъ образомъ г. Заозерскій оправдывается въ одномъ извѣтѣ своемъ на насъ посредствомъ подложной передачи смысла другихъ мѣстъ нашей замѣтки и такимъ образомъ возвышаетъ свой извѣтъ въ квадратъ.

Г. Заозерскій упрекаетъ насъ за то, что мы во второй своей замѣткѣ дали ему такъ сказать аттестатъ, характеризующій степень основательности его познаній по вопросу о бракѣ; онъ говоритъ, что мы не имѣли на это никакого права (стр. 342). Наивный упрекъ! На него мы отвѣтимъ, что не искали случая составить упомянутый аттестатъ. Онъ составился самъ собою путемъ полемики. Не наша вина, если этотъ аттестатъ вышелъ не очень лестный для г. Заозерскаго, а вина самого г. Заозерскаго: онъ самъ постарался дать себѣ такой аттестатъ. Въ своей послѣдней статьѣ г. Заозерскій прибавилъ новыя черты для характеристики себя самого. Ужели хоть на минуту могъ подумать г. Заозерскій, что такое неподражаемое извращеніе фактовъ, какое онъ допустилъ при подведеніи итоговъ нашей полемики, такія оправданія въ извѣтѣ, обращикъ которыхъ только что нами приведенъ, могутъ сойти безъ ущерба для репутаціи его какъ ученаго?!... Напрасное самообольщеніе, слишкомъ близорукое понятіе о читающей публикѣ!.. Нѣтъ, по прочтеніи нашей полемики всякій внимательный и безпристрастный читатель конечно ясно понялъ, что за человѣкъ, ученый и профессоръ г. Заозерскій. Какъ ни бравируетъ г. Заозерскій, какъ ни много расчитываетъ онъ на развяз-

ность своего языка. не стѣсняющагося уваженіемъ къ истинѣ и справедливости, не удастся ему такими маневрами прикрыть предъ читающей публикой своего ученаго банкротства.

Въ концѣ своей послѣдней статьи, нами разбираемой, г. Заозерскій касается (хотя и не кстати) нашихъ, по его выраженію, заявленій, сдѣланныхъ въ майской книжкѣ Ученыхъ Записокъ Казанскаго университета за текущій 1896 годъ (отдѣлъ Критики стр. 16—18), и говоритъ, что этотъ поступокъ нашъ унижаетъ наше профессорское достоинство и составляетъ преступленіе въ родѣ диффамаціи. Г. Заозерскій почему-то не счелъ нужнымъ познакомить читателей съ содержаніемъ этихъ „заявленій“. хотя конечно долженъ знать, что большинство читателей не могло прочитать этой книжки Ученыхъ Записокъ Каз. унив. и не имѣетъ возможности достать ея, если бы пожелало справиться, о чемъ тутъ идетъ рѣчь. Едва ли г. Заозерскій поступилъ правильно, поставивъ читателей въ такое неловкое положеніе. Еще менѣе правильно поступилъ онъ по отношенію къ намъ, порицая предъ публикой нашъ поступокъ, и въ тоже время умалчивая о томъ, въ чемъ онъ состоитъ. Это умолчаніе конечно лишаетъ читателя возможности оцѣнить справедливость сужденій самого г. Заозерскаго. Надобно предполагать, что здѣсь мы опять имѣемъ дѣло съ обычнымъ у г. Заозерскаго стратегическимъ маневромъ; надобно думать, что онъ употребилъ въ своей рѣчи фигуру умолчанія, изъ опасенія, что если читающая публика узнаетъ, въ чемъ дѣло, то судъ ея будетъ не въ его пользу. Дѣло, о которомъ намекаетъ г. Заозерскій, состоитъ въ слѣдующемъ. Въ майской книжкѣ Ученыхъ Записокъ Казан. унив. за текущій 1896 годъ была помѣщена наша критическая замѣтка о сочиненіи г. Страхова: Бракъ разсматриваемый въ своей природѣ и со стороны формы его заключенія. Харьковъ. 1893. Въ этой замѣткѣ зашла рѣчь о формѣ заключенія таинства брака, и въ частности о модномъ мнѣніи, пущенномъ въ ученый оборотъ протестантскими

учеными и подхваченномъ нѣкоторыми изъ нашихъ ученыхъ, о мнѣніи, состоящемъ въ томъ, будто въ первыя времена христіанства бракъ разсматривался самими христіанами какъ чисто гражданское дѣло, будто церковное его освященіе было не обязательно для христіанъ по правиламъ самой христіанской дисциплины и будто это освященіе не считалось бракозаключительнымъ актомъ, а заключеніе брака и въ смыслѣ таинства совершалось посредствомъ выраженія женихомъ и невѣстой взаимнаго согласія на вступленіе въ бракъ. Это мнѣніе было давно распространено среди свѣтскихъ русскихъ ученыхъ юристовъ. Въ послѣднее время къ нему примкнули и канонисты — проф. А. С. Павловъ, г. Громогласовъ и г. Заозерскій, какъ показываютъ ихъ сочиненія и печатныя сообщенія. Мы привели подлинныя слова самихъ авторовъ, несомнѣнно доказывающія солидарность упомянутыхъ канонистовъ съ указаннымъ выше ученіемъ. Въ заключеніе мы замѣтили, что это ученіе конечно не можетъ быть принято православнымъ богословіемъ и ждетъ серьезнаго критическаго разбора, и выразили сожалѣніе, что этого не сдѣлалъ г. Страховъ. Читатель видитъ, что въ нашей критической замѣткѣ, помѣщенной въ Ученыхъ Запискахъ Казан. унив., нѣтъ никакихъ новыхъ заявленій; въ ней идетъ рѣчь объ одномъ изъ ученыхъ мнѣній, давно извѣстномъ въ печати, и сообщается о новыхъ адептахъ этого мнѣнія въ канонической литературѣ на основаніи печатныхъ сочиненій и сообщеній, преданныхъ гласности, слѣд. на основаніи данныхъ, которыя должны быть извѣстны читающей публикѣ. Новаго тутъ только то, что мы сдѣлали краткій критическій отзывъ объ этомъ направленіи. Конечно не нужно доказывать, что мы были въ полномъ правѣ сдѣлать это. Еще никто доселѣ не считалъ критическаго разбора печатныхъ сочиненій и мнѣній, заявленныхъ въ печати, преступленіемъ въ родѣ нарушенія семейной тайны, выдачи содержанія конфиденціальнаго письма и т. п. Не измѣняетъ положенія вещей и то обстоятельство, что въ нашей критической

замѣткѣ задѣвается въ числѣ другихъ и лицо съ громкимъ именемъ въ наукѣ, даже извѣстное въ европейской литературѣ. Знакомые съ европейской литературой знаютъ, что тамъ не существуетъ привиллегіи ни для какихъ научныхъ авторитетовъ быть изъятыми отъ суда ученой критики: научнаго лакейства не жалуетъ европейская наука. Трудно понять, что можетъ быть особенно обиднаго для автора ученаго сочиненія въ томъ, если ученая критика нашла въ немъ наряду съ учеными достоинствами и нѣкоторые болѣе или менѣе значительные недостатки. Вѣдь извѣстно, что errare humanum est. Чтобы принимать за кровную, жестокую обиду указаніе со стороны критики на недостатки сочиненія и неправильныя мнѣнія, для этого нужно предположить въ авторѣ, что онъ считаетъ себя выше всякой критики, непогрѣшимымъ подобно папѣ. Но такое психическое настроеніе, по причинѣ его ненормальности, не можетъ служить основаніемъ взаимныхъ людскихъ отношеній и никого ни къ чему не можетъ обязывать. Такимъ образомъ взведенное на насъ г. Заозерскимъ обвиненіе въ диффамаціи не имѣетъ никакого фактическаго основанія и падаетъ всею своею тяжестію на голову самого обвинителя.

Вмѣстѣ съ этимъ падаетъ и упрекъ насъ въ униженіи профессорскаго достоинства. Разъ наша критическая замѣтка не составляетъ никакого преступленія, ни грѣха, неумѣстно строить на ней обвиненіе въ униженіи профессорскаго достоинства. Но обвиненіе въ оскорбленіи профессорскаго званія можетъ имѣть еще другой — доктринерскій характеръ. Мнѣнія о профессорскомъ достоинствѣ могутъ быть очень различны. Очень распространеннымъ либеральнымъ мнѣніемъ требуется, напримѣръ, чтобы профессоръ былъ непремѣнно либеральнаго направленія въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова: чтобы онъ не ратовалъ за уваженіе къ отечественнымъ началамъ общественной жизни, не старался воспитать въ своихъ слушателяхъ патріотическаго настроенія, не хлопоталъ особенно о поддержкѣ

мѣропріятій начальства, о развитіи чувства уваженія къ властямъ и пр. Кто не держится такого направленія, тотъ, по мнѣнію многихъ, унижаетъ профессорское достоинство. Еще менѣе позволительно профессору, по ходячему либеральному шаблону, заботиться о развитіи въ обществѣ религіозныхъ началъ жизни, о томъ, чтобы частная и общественная жизнь не отрѣшалась отъ этихъ началъ. Профессоръ, уклоняющійся отъ этого либеральнаго лозунга, по мнѣнію очень многихъ, не заслуживаетъ имени профессора. Хорошему профессору, далѣе, вмѣняется въ обязанность знакомить слушателей и публику съ выводами европейской науки. При этомъ западно-европейская наука считается безапелляціоннымъ судьей во всѣхъ вопросахъ не только теоретическихъ, но и практическихъ, а русская наука и русская жизнь привлекается на скамью подсудимыхъ. Изъ этого требованія не дѣлается исключенія даже для жизни церковной и для науки богословской, со включеніемъ сюда и канонической науки. Профессоръ, который вздумалъ бы относиться критически къ началамъ и выводамъ европейской науки, напр. богословской, и отстаивать начала науки православной, въ глазахъ многихъ потерялъ бы свой ученый авторитетъ и уронилъ бы профессорское званіе. Являются по временамъ въ разныхъ областяхъ знанія, въ томъ числѣ и въ области богословской науки, ученые авторитеты, пріобрѣтшіе себѣ популярность въ болѣе или менѣе обширномъ кругу поклонниковъ, и такимъ образомъ образуется своего рода ученый культъ. Тотъ, кто позволитъ себѣ болѣе или менѣе независимое отношеніе къ этому кумиру времени, подвергается опасности обвиненія въ неуваженіи къ самой наукѣ и нареканія въ униженіи профессорскаго достоинства. Есть много и другихъ требованій подобнаго условнаго и партійнаго характера, неисполеніе которыхъ влечетъ за собой нареканіе на профессорское достоинство. Но понятно всякому серьезному мыслителю, какую цѣну могутъ имѣть подобные упреки. Мнѣніе г. Заозерскаго о про-

фессорскомъ достоинствѣ по своему характеру не выше указанныхъ односторонних мнѣній. И можно ли этому удивляться? Если, какъ мы видѣли, г. Заозерскій путается въ элементарныхъ понятіяхъ христіанской нравственности (Пр. Соб. 1896. іюнь. стр. 269. Отд. брош. 55), если онъ съ легкою совѣстію извращаетъ факты на глазахъ у читающей публики, о чемъ свидѣтельствуетъ вся его полемика, а въ особенности его „результаты“, то можетъ ли онъ быть компетентнымъ судьей въ такомъ сложномъ и деликатномъ вопросѣ, каковъ вопросъ о профессорскомъ достоинствѣ?!...

О себѣ мы должны сказать, что мы не нуждаемся въ дешевыхъ похвалахъ, а съ другой стороны мы не обращаемъ вниманія и на легкомысленныя и тенденціозныя порицанія. Мы служимъ дѣлу, а не лицамъ. Мы руководимся въ своей ученой и преподавательской дѣятельности опредѣленными и устойчивыми правилами, основанными на сознаніи серьезныхъ научныхъ задачъ и запросовъ времени. Къ числу такихъ запросовъ послѣдняго времени въ области церковнаго права по всей справедливости должно быть отнесено новое направленіе, имѣющее цѣлію перестроить науку православнаго церковнаго права на началахъ протестантскаго вѣроученія [1]). Само собой понятно, что это новое явленіе въ области науки православнаго церковнаго права обязываетъ лицъ, стоящихъ на стражѣ ея, отмѣтить въ ученой критикѣ это направленіе и сдѣлать ему критическую оцѣнку. Отъ этой обязанности не можетъ уклониться ни одинъ честный дѣятель въ упомянутой области. Новое направленіе угрожаетъ серьезною опасностію правильному развитію науки православнаго церковнаго права; въ случаѣ его распространенія и укоренѣнія въ школѣ и въ ученой литературѣ оно грозитъ искаженіемъ православнаго ученія о церкви и ея отношеніи къ государству. Свѣтскіе пи-

---

[1]) Читавшіе наши критическія статьи въ Прав. Соб. за послѣдніе восемь лѣтъ помнятъ, о чемъ здѣсь идетъ рѣчь.

сатели, не знающіе ученія православной церкви, будутъ ссылаться на сочиненія этого направленія въ доказательство справедливости своихъ доктринъ, заимствованныхъ съ Запада. Даже молодые и неопытные богословы и канонисты могутъ сбиваться съ пути православнаго ученія, увлекаясь новизной модныхъ теорій и громкимъ именемъ проповѣдниковъ этихъ теорій. Къ сожалѣнію, уже есть и примѣры этому; они предъ глазами г. Заозерскаго. Самъ г. Заозерскій прежде принималъ участіе въ критической оцѣнкѣ съ православной точки зрѣнія указаннаго моднаго направленія. Теперь же онъ переметнулся своими симпатіями на сторону проповѣдниковъ этого ученія. И сколько можно видѣть, г. Заозерскій возчувствовалъ симпатію къ этимъ проповѣдникамъ не столько по причинѣ радикальной перемѣны своихъ ученыхъ убѣжденій, сколько по чувству сервилизма, который свойственъ людямъ, не имѣющимъ солидныхъ научныхъ устоевъ, и поэтому рабски преклоняющимся предъ всякимъ, хотя бы и неправильнымъ ученымъ мнѣніемъ, коль скоро оно высказано сильными въ наукѣ авторами. Мы не можемъ подражать г. Заозерскому. По самому положенію своему, мы вмѣняемъ себѣ въ непремѣнный долгъ, считаемъ своею священною обязанностію бороться противъ упомянутаго направленія въ наукѣ православнаго церковнаго права и мнѣній къ нему примыкающихъ. Долгъ этотъ настолько возвышенъ и обязателенъ, задача эта настолько почтенна, что, намъ кажется, и самъ г. Заозерскій не рѣшился бы порицать насъ за служеніе этой задачѣ, если бы писалъ свою статью въ спокойномъ состояніи духа, а не въ припадкѣ раздраженія — отъ одержанной побѣды, слѣды котораго замѣтны на каждой ея страницѣ.

И. Бердниковъ.

ОТЧЕТЪ

О СОСТОЯНІИ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

ЗА 1895—1896 УЧЕБНЫЙ ГОДЪ.

КАЗАНЬ.
Типо-литографія Императорскаго Университета.
1896.

Печатать дозволяется. Ректоръ Академіи Архимандритъ Антоній.

Состояніе Академіи въ истекшемъ 1895—96 учебномъ году представляется въ слѣдующемъ видѣ.

А. СОСТАВЪ АКАДЕМІИ.

I. Личный составъ почетныхъ членовъ Академіи.

Въ отчетномъ году почетными членами Казанской Академіи состояли:

Съ 1877 года:

Его Высокопревосходительство, Г. Оберъ-Прокуроръ Святѣйшаго Синода, Дѣйствительный Тайный Совѣтникъ Константинъ Петровичъ *Побѣдоносцевъ*.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Михаилъ*, Митрополитъ Сербскій.

Съ 1881 года:

Его Высокопреосвященство, Святѣйшаго Правительствующаго Синода Первенствующій Членъ, Высокопреосвященнѣйшій *Палладій*, Митрополитъ С.-Петербургскій и Ладожскій.

Его Высокопреосвященство, Святѣйшаго Правительствующаго Синода Членъ, Высокопреосвященнѣйшій *Іоанникій*, Митрополитъ Кіевскій и Галицкій.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Амвросій*, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій.

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Владиміръ*, Епископъ Нижегородскій и Арзамасскій.

† Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Діонисій*, Епископъ Уфимскій и Мензелинскій.

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Николай*, Епископъ Ревельскій, Викарій Рижской Епархіи.

Его Превосходительство, ординарный профессоръ Императорскаго Московскаго Университета, Тайный Совѣтникъ Алексѣй Степановичъ *Павловъ*.

Съ 1883 года:

Его Высокопреосвященство, Святѣйшаго Правительствующаго Синода Членъ, Высокопреосвященнѣйшій *Сергій*, Митрополитъ Московскій и Коломенскій.

Съ 1886 года:

Его Преосвященство, Ректоръ Кіевской Духовной Академіи, Преосвященнѣйшій *Сильвестръ*, Епископъ Каневскій, Викарій Кіевской Митрополіи.

Его Превосходительство, Г. Товарищъ Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, Камергеръ, Тайный Совѣтникъ Владиміръ Карловичъ *Саблеръ*.

Его Высокопреподобіе, духовникъ Ихъ Императорскихъ Величествъ, Протопресвитеръ Іоаннъ Леонтьевичъ *Янышевъ*.

Съ 1888 года:

† Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Савва*, Архіепископъ Тверской и Кашинскій.

Его Высокопреподобіе, Предсѣдатель Учебнаго при Святѣйшемъ Синодѣ Комитета, Протоіерей Алексѣй Ивановичъ *Парвовъ*.

Его Превосходительство, Директоръ Ташкентской Гимназіи, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Николай Петровичъ *Остроумовъ*.

Его Высокопревосходительство, Членъ Государственнаго Совѣта, Директоръ Императорской Публичной Библіотеки, Дѣйствительный Тайный Совѣтникъ Ѳеодоръ Ивановичъ *Буслаевъ*.

Его Превосходительство, (бывшій) Директоръ Хозяйственнаго при Святѣйшемъ Синодѣ Управленія, Тайный Совѣтникъ Андрей Григорьевичъ *Ильинскій*.

Съ 1892 года:

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Ѳеогностъ*, Архіепископъ Новгородскій и Старорусскій.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Антоній*, Архіепископъ Финляндскій и Выборгскій.

Его Превосходительство, Г. Управляющій Синодальною Канцеляріею, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Сергѣй Васильевичъ *Керскій*.

Ординарный профессоръ Императорскаго Новороссійскаго Университета, Статскій Совѣтникъ Николай Ѳомичъ *Красносельцевъ*.

Съ 1894 года:

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Виссаріонъ*, Епископъ Костромской и Галичскій.

Его Высокопреподобіе, о. Протоіерей Кронштадтскаго собора Іоаннъ Ильичъ *Сергіевъ*.

Его Высокопреподобіе, о. Протоіерей Варшавскаго каѳедральнаго собора Тихонъ Алексѣевичъ *Горизонтовъ*.

Съ 1895 года:

Его Высокопреподобіе Членъ Духовно-Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, о. Протоіерей Александръ Поликарповичъ *Владимірскій*.

Въ отчетномъ году постановленіемъ Совѣта Академіи отъ 27 октября 1895 года избраны и указомъ Св. Синода отъ 29 ноября того же года за № 6067 утверждены въ званіи почетныхъ членовъ Академіи: Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Сергій*, Архіепископъ Владимірскій и Суздальскій. Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Димитрій*, Епископъ Подольскій и Брацлавскій,—„во вниманіе къ ихъ ученымъ трудамъ и просвѣщенно-усердной Архипастырской дѣятельности“.—Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Макарій*, Епископъ Томскій и Барнаульскій,—„во вниманіе къ его благоплоднымъ трудамъ по миссіонерству и переводамъ инородческихъ сочиненій на русскій языкъ“.—Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Несторъ*, Епископъ Дмитровскій, первый Викарій Московской Митрополіи,—„во вниманіе къ его сочувственно-покровительственному отношенію къ процвѣтанію академической науки.“—Заслуженный ординарный профессоръ Кіевской Духовной Академіи Димитрій Васильевичъ *Поспѣховъ*, Заслуженный ординар-

ный профессоръ С.-Петербургской Духовной Академіи Евграфъ Ивановичъ *Ловягинъ*,—„во вниманіе къ ихъ многолѣтней профессорской службѣ и ученымъ трудамъ“.—Его Высокопреподобіе, редакторъ-издатель „Церковныхъ Вѣдомостей“ при Св. Синодѣ, о. Протоіерей Петръ Алексѣевичъ *Смирновъ*,—„во вниманіе къ его 40-лѣтнимъ пастырскимъ трудамъ и просвѣщенному руководству наиболѣе распространеннымъ духовнымъ журналомъ“.

Изъ числа своихъ почетныхъ членовъ въ отчетномъ году Академія лишилась Преосвященнѣйшаго *Діонисія*, Епископа Уфимскаго и Мензелинскаго († 8 сент. 1896 г.). Академія молится о упокоеніи его добродѣтельной души, памятуя его великіе мисіонерскіе подвиги во славу Церкви Христовой.

II. Личный составъ начальствующихъ, преподавателей и прочихъ должностныхъ лицъ Академіи.

Въ служебномъ положеніи и личномъ составѣ преподавателей и другихъ должностныхъ лицъ въ отчетномъ году произошли слѣдующія перемѣны.

Профессоръ Андрей *Волковъ* отказался отъ преподаванія англійскаго языка въ Академіи. Постановленіемъ Совѣта отъ 18 августа 1895 года, съ утвержденія Его Высокопреосвященства, преподаваніе англійскаго языка поручено доценту Александру *Потѣхину*.

Практикантъ арабскаго языка, Архимандритъ *Рафаилъ*, переведенъ на службу въ Алеутскую епархію. На его мѣсто указомъ Св. Синода отъ 21 авг. за № 3902 опредѣленъ сирійскій арабъ, кандидатъ богословія Пантелеимонъ *Жузе*.

Практикантъ въ калмыцкомъ разговорномъ языкѣ, Михаилъ *Бадмаевъ*, уволенъ по прошенію отъ службы въ Академіи съ 1 окт. 1895 г.

Профессоръ Ѳеодоръ *Курiановъ* постановленіемъ Совѣта отъ 24 ноября избранъ и указомъ Св. Синода отъ 29 дек. за № 6634 утвержденъ въ званіи заслуженнаго ординарнаго профессора.

Экстр. профессоръ Михаилъ *Богословскій* и доцентъ Викторъ *Несмѣловъ* постановленіемъ Совѣта отъ 14 декабря 1895 г. избраны и указомъ Св. Синода отъ 20 дек. того же года за № 2401 утверждены—первый ординарнымъ профессоромъ, второй экстраординарнымъ.

И. д. доцента Леонидъ *Писаревъ* указомъ Св. Синода отъ 11 дек. 1895 г. за № 6253 утвержденъ въ степени магистра богословія и постановленіемъ Совѣта отъ 20 янв. 1895 г. переименованъ доцентомъ.

Профессоръ Яковъ *Богородскій* постановленіемъ Совѣта отъ 20 янв. 1895 г. избранъ и указомъ Св. Синода отъ 19 мар. того же года утвержденъ въ званіи заслуженнаго ординарнаго профессора.

Профессоръ Николай *Ивановскій* указомъ Св. Синода отъ 19 марта 1896 г. за № 1498, уволеный по прошенію отъ штатной службы, во вниманіе къ его многополезной ученой и миссіонерской, практической дѣятельности оставленъ на службѣ при Академіи, впредь до пріисканія преемника, въ званіи сверхштатнаго профессора, съ добавочнымъ къ пенсіи жалованьемъ, въ размѣрѣ 1200 рублей въ годъ, и съ предоставленіемъ правъ и обязанностей, присвоенныхъ ординарному профессору Академіи.

Экстр. профессоръ Александръ *Гусевъ* и доцентъ, протоіерей Александръ *Смирновъ* постановленіемъ Совѣта отъ 16 февр. 1895 г. избраны и указомъ Св. Синода отъ 19 марта того же года утверждены—первый ординарнымъ профессоромъ, второй—экстраординарнымъ.

Экономъ Академіи Николай *Розенштейнъ*, согласно прошенію, журнальнымъ постановленіемъ Правленія отъ 6 апрѣля 1896 г. за № 80, уволенъ отъ занимаемой должности съ 1 мая 1896 г.

Помощникъ секретаря Совѣта и Правленія Иванъ *Ямбиковъ*, согласно прошенію, по разстроенному здоровью, журнальнымъ постановленіемъ Правленія отъ 1 августа 1896 г. за № 176, уволенъ въ отставку съ 15 августа 1896 г.

Помощникъ библіотекаря Никаноръ Лебедевъ, согласно прошенію, журналомъ Правленія отъ 6 апрѣля 1896 г. за № 80, съ утвержденія Его Высокопреосвященства, избранъ на должность эконома Академіи съ 1 мая 1896 г.

На его мѣсто постановленіемъ Совѣта отъ 26 іюня 1896 г. за № 34, съ утвержденія Его Высокопреосвященства, избранъ кандидатъ богословія Александръ *Преображенскій*.

Наконецъ съ чувствомъ глубокаго сожалѣнія приходится еще отмѣтить, что въ отчетномъ году Академія понесла заразъ не бывало-большую убыль научныхъ силъ: Заслуженный ординарный профессоръ, докторъ богословія и докторъ русской исторіи, членъ-корреспондентъ Академіи наукъ Петръ *Знаменскій*, оставившій по разстроенному здоровью штатную службу въ Академіи съ 20 ноября 1895 г. и указомъ Св. Синода отъ того же числа за № 5878 оставленный сверхштатнымъ профессоромъ, въ концѣ отчетнаго года по вторичному прошенію указомъ Св. Синода отъ 12 авг. 1896 г. за № 3901 уволенъ и отъ сврхштатной службы.— И. д. ординарнаго профессора, заслуженный профессоръ Александръ *Некрасовъ* тоже по разстроеному здоровью, согласно его прошенію, уволенъ въ отставку указомъ Св. Синотъ 12 авг. 1896 г. за № 3892.

Академія впрочемъ еще будетъ имѣть ихъ нѣкоторое время своими сотрудниками; потому что они согласились воспользоваться предоставленнымъ имъ правомъ читать лекціи безмездно и участвовать въ засѣданіяхъ Совѣта съ правомъ голоса.

Затѣмъ оставилъ службу при Академіи экстр. профессоръ, протоіерей Александръ *Смирновъ* за перемѣщеніемъ въ Казанскій Императорскій Университетъ на должность профессора богословія съ 12 августа сего 1896 г.

Наконецъ Академія лишилась еще одного полезнаго труженика: 1 октября 1895 г. послѣ тяжкой болѣзни скончался священникъ Василій Тимоѳеевичъ *Тимоѳеевъ*, болѣе 30 лѣтъ служившій при Академіи практикантомъ въ разговорномъ татарскомъ языкѣ, вѣрный ученикъ и ревностный сотрудникъ приснопамятнаго Николая Ивановича Ильминскаго. Академія молилась и будетъ молиться о упокоеніи его чистой души.

На вакантное мѣсто практиканта въ разговорномъ татарскомъ языкѣ постановленіемъ Совѣта отъ 14 дек. 1895 г., съ утвержденія Его Высокопреосвященства, опредѣленъ священникъ города Казани Кладбищенской церкви Тимоѳей *Егоровъ*.

На вакантную каѳедру Русской церковной исторіи постановленіемъ Совѣта отъ 31 мая 1896 г. съ утвержденія Его Высокопреосвященства опредѣленъ профессорскій стипендіатъ Иванъ *Покровскій*, съ званіемъ и. д. доцента.

За указаными перемѣнами личный составъ начальствующихъ, профессоровъ и прочихъ должностныхъ лицъ въ Академіи въ отчетномъ году былъ слѣдующій:

1) Ректоръ Академіи, магистръ богословія, Архимандритъ *Антоній*.

2) Инспекторъ Академіи, магистръ богословія, экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Латинскаго языка и его словесности, протоіерей Николай *Виноградовъ*.

3) Заслуженный ординарный профессоръ (съ 20 ноября 1895 г. сверхштатный) по каѳедрѣ Русской церковной исторіи, докторъ богословія и докторъ Русской исторіи, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Петръ *Знаменскій*.

4) Заслуженный ординарный профессоръ, сверхштатный преподаватель по каѳедрѣ Церковнаго права, докторъ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Илья *Бердниковъ*.

5) Заслуженный ординарный профессоръ (съ 19 марта 1896 г. сверхштатный) по каѳедрѣ Исторіи и обличенія русскаго раскола, докторъ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Николай *Ивановскій*.

6) Заслуженный ординарный профессоръ по каѳедрѣ Догматическаго богословія, докторъ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Евлампій *Будринъ*.

7) Заслуженный ординарный профессоръ по каѳедрѣ Библейской исторіи Ветхаго и Новаго Завѣта, докторъ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Яковъ *Богородскій*.

8) Заслуженный ординарный профессоръ по каѳедрѣ Исторіи церкви вселенской и православно-восточной, докторъ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Ѳеодоръ *Кургановъ*.

9) Исправляющій должность ординарнаго профессора, заслуженный профессоръ по каѳедрѣ противомусульманскихъ предметовъ, магистръ богословія, протоіерей каѳедральнаго собора Евѳимій *Маловъ*.

10) Исправляющій должность ординарнаго профессора, заслуженный профессоръ по каѳедрѣ Греческаго языка и его словесности, магистръ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Александръ *Некрасовъ*.

11) Исправляющій должность ординарнаго профессора, заслуженный профессоръ по каѳедрѣ Исторіи философіи, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Андрей *Волковъ*.

12) Ординарный профессоръ по каѳедрѣ Священнаго Писанія Новаго Завѣта, докторъ богословія, Статскій Совѣтникъ Михаилъ *Богословскій.*

13) Ординарный профессоръ по каѳедрѣ Введенія въ кругъ богословскихъ наукъ, докторъ богословія, Статскій Совѣтникъ Александръ *Гусевъ.*

14) Заслуженный экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Нравственнаго богословія, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Александръ *Гренковъ.*

15) Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Библейской археологіи и еврейскаго языка, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Сергѣй *Терновскій.*

16) Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ противомусульманскихъ предметовъ, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Михаилъ *Машановъ.*

17) Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Русскаго и церковно-славянскаго языка и исторіи русской литературы, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Алексѣй *Царевскій.*

18) Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Священнаго Писанія Ветхаго Завѣта, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Павелъ *Юнгеровъ.*

19) Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Гомилетики и Исторіи проповѣдничества, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Алексѣй *Говоровъ.*

20) Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Теоріи словесности и исторіи иностранныхъ литературъ, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Алексѣй *Поповъ.*

21) Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Метафизики, магистръ богословія, Коллежскій Совѣтникъ Викторъ *Несмѣловъ.*

22) Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Педагогики и Пастырскаго богословія, магистръ богословія, Протоіерей Александръ *Смирновъ*.

23) Доцентъ по каѳедрѣ Логики и Психологіи, магистръ богословія, Надворный Совѣтникъ Александръ *Потѣхинъ*.

23) Доцентъ по каѳедрѣ Литургики и Церковной археологіи, магистръ богословія, Надворный Совѣтникъ Василій *Нарбековъ*.

25) Доцентъ по каѳедрѣ Новой гражданской исторіи, магистръ богословія, Коллежскій Совѣтникъ Сергѣй *Предтеченскій*.

16) Доцентъ по каѳедрѣ Русской гражданской исторіи, магистръ богословія, Надворный Совѣтникъ Ѳеодоръ *Благовидовъ*.

27) Доцентъ по каѳедрѣ Древней гражданской исторіи, магистръ богословія, Надворный Совѣтникъ Иванъ *Реверсовъ*.

28) Доцентъ по каѳедрѣ Исторіи и разбора западныхъ исповѣданій, магистръ богословія, Надворный Совѣтникъ Владиміръ *Керенскій*.

29) Доцентъ по каѳедрѣ Патрологіи, магистръ богословія, Леонидъ *Писаревъ*.

30) Исправляющій должность доцента по каѳедрѣ Исторіи и обличенія ламайства и монгольскаго языка, кандидатъ богословія, священникъ Іоаннъ *Поповъ*.

31) Исправляющій должность доцента по каѳедрѣ калмыцкаго языка, кандидатъ богословія Илья *Ястребовъ*.

32) Исправляющій должность доцента по каѳедрѣ Русской церковной исторіи, кандидатъ богословія Иванъ *Покровскій*.

33) Практикантъ арабскаго языка, кандидатъ богословія Пантелеимонъ *Жузе*.

34) Практикантъ въ татарскомъ разговорномъ языкѣ, священникъ Тимоѳей *Егоровъ*.

35) Практикантъ въ арабскомъ разговорномъ языкѣ, Павелъ *Ахмеровъ*.

36) Помощникъ инспектора, кандидатъ богословія Веніаминъ *Колокольцевъ*.

37) Помощникъ инспектора, кандидатъ богословія Александръ *Вознесенскій*.

38) Секретарь Совѣта и Правленія Академіи, кандидатъ богословія, Коллежскій Асессоръ Иванъ *Спасскій*.

39) Помощникъ Секретаря Совѣта и Правленія, кандидатъ богословія Константинъ *Разумовскій*.

40) Библіотекарь, студентъ семинаріи, Надворный Совѣтникъ Ѳеодоръ *Троицкій*.

41) Помощникъ библіотекаря, кандидатъ богословія, Александръ *Преображенскій*.

42) Экономъ, Коллежскій Асессоръ Никаноръ *Лебедевъ*.

43) Врачъ Академіи, Коллежскій Асессоръ Александръ *Кремлевъ*.

44) Почетный блюститель по хозяйственной части, потомственный почетный гражданинъ, Казанскій 1-й гильдіи купецъ Павелъ *Щетинкинъ*.

45) Ктиторъ академической церкви, Казанскій 2-й гильдіи купецъ Никита *Колобовъ*.

Такимъ образомъ въ отчетномъ году преподавателями Академіи состояли, кромѣ ректора, 8 ординарныхъ профессоровъ (изъ нихъ 3 сверхштатныхъ), 3 исправляющихъ должность ординарнаго профессора, 9 экстраординарныхъ

профессоровъ, 6 доцентовъ, 3 исправляющихъ должность доцента и 3 практиканта.

Профессорскими стипендіатами въ отчетномъ году состояли: Иванъ *Покровскій* при каѳедрѣ Русской исторіи и Владиміръ *Никольскій* при каѳедрѣ Введенія въ кругъ богословскихъ наукъ.

III. Составъ учащихся.

Къ началу учебнаго года въ Академіи студентовъ состояло: на первый курсъ послѣ пріемныхъ экзаменовъ Совѣтомъ Академіи принято 65 студентовъ, на II курсѣ было 65 студентовъ; на III—55; на IV—43 и 1 сторонній слушатель. Всего же къ началу учебнаго года студентовъ состояло 228 и 1 сторонній слушатель.

По группамъ изучаемыхъ предметовъ студенты распредѣлялись такимъ образомъ: въ первомъ курсѣ на 1-й группѣ 43, на 2-й 15, на 3-й 5; во II курсѣ на 1-й группѣ 39, на 2-й—21, на 3-й—4; въ III курсѣ на 1-й группѣ 39, на 2-й—12, на 3-й—4; въ IV курсѣ на 1-й группѣ 28, на 2-й—12, на 3-й—3 и одинъ сторонній слушатель.

По изученію древне-классическихъ и новыхъ языковъ студенты распредѣлялись слѣдующимъ образомъ: латинскій языкъ изучали 32 студента (20 студ. I курса и 12—II курса); греческій языкъ изучали 94 студента (41 студ. I кур. и 53—II к.); нѣмецкій языкъ изучали 90 студ. (50 студ. I к. и 40—II к.); французскій языкъ изучали 20 студ. (10 студ. I к. и 10—II к.); англійскій языкъ изучали 17 студ. (2 студ. I к. и 15—II к.).

Изъ вышеозначеннаго количества студентовъ въ теченіе отчетнаго года на казенномъ содержаніи состояло 93 студ.;

пользовались разными стипендіями 16 студ.; въ казенномъ общежитіи въ качествѣ пансіонеровъ жили 102 студ.; внѣ Академіи въ домахъ родителей 12; на частныхъ квартирахъ съ особаго разрѣшенія Св. Синода отъ 4 августа 1892 г. за № 3176, вдовый священникъ 1 и съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства въ виду болѣзненнаго состоянія 2 серба и 2 болгарина.

Въ теченіи и по окончаніи учебнаго года по разнымъ причинамъ выбыло изъ Академіи 2 студента. Окончили полный курсъ 44 студента.

Кромѣ того въ теченіи отчетнаго года на двухгодичныхъ миссіонерскихъ курсахъ при Академіи состояло слушателей: I года по татарскому отдѣлу 10 человѣкъ, по монгольскому—3; II года по татарскому отдѣлу 7 и по монгольскому 2, а всего 22 слушателя. Изъ нихъ 7 пользовались казеннымъ содержаніемъ, 9 жили въ академическомъ корпусѣ пансіонерами, а остальные 6 съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства на частныхъ квартирахъ.

Б. Управленіе Академіи и ея дѣятельность.

На основаніи § 3 Акад. Устава управленіе Академіи, при ближайшемъ наблюденіи и руководствѣ ректора сосредоточивалось въ Совѣтѣ и Правленіи Академіи.

I. Часть административно-учебная.

1. Занятія Совѣта Академіи.

Предметомъ занятій Академическаго Совѣта служили главнымъ образомъ вопросы, касающіеся ученой и учебной дѣятельности Академіи. Сюда относятся: назначеніе времени и порядка производства экзаменовъ въ Академіи, пріемныхъ

и переводныхъ; зачисленіе въ студенты Академіи; переводъ студентовъ изъ курса въ курсъ; росписаніе часовъ для чтенія лекцій; распредѣленіе сроковъ для подачи семестровыхъ сочиненій; обсужденіе результатовъ экзаменовъ; выписка научныхъ матеріаловъ для библіотеки, и проч.

Важнѣйшими же предметами занятій Совѣта были: разсмотрѣніе сочиненій и слушаніе защиты на коллоквіумахъ для возведенія авторовъ сочиненій въ ученыя степени, присужденіе за ученыя сочиненія премій, замѣщеніе преподавательскихъ должностей и возведеніе преподавателей въ высшія ученыя званія.

Въ отчетномъ году, послѣ предварительнаго разсмотрѣнія каждой диссертаціи двумя рецензентами, Совѣтъ Академіи присудилъ степень кандидата богословія 40 студентамъ за слѣдующія сочиненія: 1) *Миролюбову* Александру за сочиненіе „Бытъ Еврейскихъ царей“; 2) *Руновскому* Николаю за сочиненіе „Церковно-гражданскія постановленія относительно православнаго духовенства въ царствованіе Императора Александра II“; 3) *Шайтанову* Александру за сочиненіе „Ересь Пелагіанская“; 4) *Казанскому* Александру за сочиненіе „Литургическая дѣятельность Симеона, архіепископа Солунскаго“; 5) *Орлову* Александру за сочиненіе „Заботы пастырей церкви о предохраненіи русскаго общества отъ вредныхъ вліяній Запада во второй половинѣ XVIII и началѣ XIX вѣка“; 6) *Черняеву* Николаю за сочиненіе„ Русская проповѣдь въ Петровскую эпоху въ ея отношеніи къ явленіямъ государственной и религіозно-общественной жизни этого времени“; 7) *Ржавенскому* Александру за сочиненіе „Личный составъ епархіальнаго управленія при Императрицѣ Елизаветѣ Петровнѣ“; 8) *Кратирову* Павлу за сочиненіе „Святитель Задонскій Тихонъ, какъ пастырь и пастырь-учитель“; 9) *Попову* Алексѣю за сочиненіе „Ученіе отцевъ

и учителей церкви о мірѣ духовномъ"; 10) *Косаткину* Василію за сочиненіе „Дѣятельность русскаго духовенства во время общественныхъ бѣдствій (въ до-Петровскій періодъ)"; 11) *Семенову* Василію за сочиненіе „Ковчегъ Завѣта"; 12) *Новикову* Пантелеимону за сочиненіе „Религіозно-нравственное состояніе израильскаго и іудейскаго царства по пророческимъ книгамъ"; 13) *Милосердову* Аѳанасію за сочиненіе „Историческая судьба мусульманства въ Россіи"; 14) *Смиренномудрову* Петру за сочиненіе „Узы Св. Апостола Павла въ Палестинѣ"; 15) *Образцову* Сергѣю за сочиненіе „Свіяжскій Богородицкій монастырь"; 16) *Темниковскому* Евгенію за сочиненіе „Государственное положеніе религіи во Франціи съ конца прошлаго столѣтія"; 17) *Кислицыну* Александру за сочиненіе „Гедеонъ Криновскій, архіепископъ Псковскій, какъ проповѣдникъ"; 18) *Троицкому* Сергѣю за сочиненіе „Ярославская іерархія средины XVIII в. Жизнь и дѣятельность митрополита Арсенія III на Ростовской каѳедрѣ (1742—1763)"; 19) *Адамантову* Павлу за сочиненіе „Св. Пророкъ Самуилъ"; 20) *Разумовскому* Константину за сочиненіе „Разборъ различныхъ воззрѣній на духовно-учебныя заведенія въ русской богословской литературѣ, начиная съ Іоанна Смоленскаго"; 21) *Чернавскому* Николаю за сочиненіе „Богословско-критическій разборъ мусульманскаго сочиненія Таджуддина „Рисаля-и-Газизя", съ приложеніемъ перевода тюркскаго сочиненія „Сябатуль-аджизинъ"; 22) *Дроздову* Ивану за сочиненіе „О вспомогательныхъ органахъ при Св. Синодѣ для завѣдыванія духовными школами со времени Александра I до 1867 г."; 23) *Кастровскому* Лаврентію за сочиненіе „Византійская церковная архитектура, ея происхожденіе, характеръ и значеніе"; 24) *Жузе* Пантелеимону за сочиненіе „Мутазилиты"; 25) *Иконникову* Ивану за сочиненіе „Зилантовъ монастырь г. Казани (опытъ историческаго опи-

санія)"; 26) *Родникову* Виктору за сочиненіе „Семейный бытъ древнихъ евреевъ"; 27) *Скрыпченку* Михаилу за сочиненіе „Митрополитъ Димитрій Сѣченовъ"; 28) *Михайлову* Павлу за сочиненіе „Изображеніе нравственно-христіанской жизни по сочиненіямъ преосвященнаго Ѳеофана Затворника"; 29) *Сигорскому* Николаю за сочиненіе „Церковная благотворительность въ Россіи"; 30) *Юфереву* Аркадію за сочиненіе „Ученіе Св. Григорія Богослова о пастырствѣ"; 31) *Кедрову* Николаю за сочиненіе „Протоіерей А. М. Иванцовъ-Платоновъ, какъ проповѣдникъ"; 32) *Муратовскому* Василію за сочиненіе „О дѣятельности англійской миссіи въ Индіи": 33) *Шулыгину* Всеволоду за сочиненіе „Распространеніе и утвержденіе христіанства среди самоѣдовъ Архангельской епархіи": 34) *Коблову* Сергѣю за сочиненіе „Митрополитъ Московскій Филаретъ, какъ проповѣдникъ"; 35) *Преображенскому* Александру за сочиненіе „Критическій разборъ Корана по Марракчи"; 36) *Пепескулу* Димитрію за сочиненіе „Епархіальные архіереи при ближайшихъ преемникахъ Петра I (1725—1740 г.)"; 37) *Васильеву* Григорію за сочиненіе „Положеніе католической церкви въ Привислянскомъ краѣ"; 38) *Приклонскому* Василію за сочиненіе „О ветхозавѣтныхъ первосвященникахъ"; 39) *Обтемперанскому* Владиміру за сочиненіе „Женскія общины въ Россіи"; 40) *Гладкому* Владиміру за сочиненіе „Пастырская исповѣдь Святаго Іоанна Златоустаго по бесѣдамъ его и письмамъ".

Кромѣ того Совѣтъ разсматривалъ и рѣшалъ дѣла объ удостоеніи ученыхъ степеней лицъ, окончившихъ академическій курсъ въ прежнее время.

Въ открытомъ засѣданіи 28 августа 1895 г., подъ предсѣдательствомъ Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, Совѣтъ слушалъ защиту диссертаціи подъ заглавіемъ

„Каноническіе труды Іоанна, епископа Смоленскаго“, представленной на соисканіе степени магистра богословія преподавателемъ Вологодской духовной семинаріи Павломъ *Прокошевымъ*. Признавъ защиту удовлетворительною, Совѣтъ постановилъ ходатайствовать чрезъ Его Высокопреосвященство предъ Св. Синодомъ объ утвержденіи Прокошева въ степени магистра богословія (каковое утвержденіе и послѣдовало по указу Св. Синода отъ 19 окт. 1896 г. за № 5313).

Въ открытомъ засѣданіи 24 сентября 1895 г. подъ предсѣдательствомъ Его Преосвященства, Преосвященнѣйшаго Анастасія, Епископа Чебоксарскаго, Викарія Казанской епархіи, Совѣтъ слушалъ защиту диссертаціи, подъ заглавіемъ „Ученіе блаж. Августина, епископа Иппонійскаго, о человѣкѣ въ его отношеніи къ Богу“, представленной на соисканіе степени магистра богословія исправляющимъ д. доцента Казанской Академіи Леонидомъ *Писаревымъ*. Признавъ защиту удовлетворительною, Совѣтъ постановилъ ходатайствовать чрезъ Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, объ утвержденіи Писарева въ степени магистра богословія (каковое утвержденіе и послѣдовало по указу Св. Синода отъ 11 дек. 1895 г. за № 6253).

Въ открытомъ засѣданіи 20 мая 1896 г. подъ предсѣдательствомъ Его Преосвященства, Преосвященнѣйшаго Анастасія, Епископа Чебоксарскаго, Совѣтъ слушалъ защиту диссертаціи подъ заглавіемъ „Переходъ евреевъ чрезъ Черное море“, представленной на соисканіе степени магистра богословія преподавателемъ Тобольской духовной семинаріи Василіемъ *Протопоповымъ*. Признавъ защиту удовлетворительною, Совѣтъ постановилъ ходатайствовать чрезъ Его Высокопреосвященство предъ Св. Синодомъ объ утвержденіи Протопопова въ степени магистра богословія (каковое утвержденіе

и послѣдовало по указу Св. Синода отъ 21 авг. 1896 г. за № 4072).

Въ открытомъ засѣдніи 21 мая 1896 г. подъ предсѣдательствомъ Его Преосвященства, Преосвященнѣйшаго Анастасія, Епископа Чебоксарскаго, Совѣтъ слушалъ защиту диссертаціи подъ заглавіемъ „Дѣятельность Московскаго Митрополита Филарета по отношенію къ расколу“, представленной на соисканіе степени магистра богословія преподавателемъ Астраханской духовной семинаріи Василіемъ *Бѣликовымъ*. Признавъ защиту удовлетворительною, Совѣтъ постановилъ ходатайствовать чрезъ Его Высокопреосвященство предъ Св. Синодомъ объ утвержденіи Бѣликова въ степени магистра богословія (каковое утвержденіе и послѣдовало по указу Св. Синода отъ 20 авг. за № 4071).

Кромѣ того въ отчетномъ году Совѣтъ разсматривалъ сочиненіе подъ заглавіемъ „Тайная исповѣдь въ православной восточной церкви“, Одесса. 1894 г., представленное на соисканіе степени доктора экстраординарнымъ профессоромъ Новороссійскаго Университета Александромъ *Алмазовымъ*. Совѣтъ постановилъ признать Алмазова заслуживающимъ степени доктора Церковнаго права. Постановленіе это утверждено указомъ Св. Синода отъ 13 апр. 1896 г. за № 1845. Совѣтъ разсматривалъ и другое сочиненіе подъ заглавіемъ „Описаніе литургическихъ рукописей, хранящихся въ библіотекахъ православнаго Востока. Т. 1. *Τυπικα*. Ч. 1. Памятники патріаршихъ уставовъ и ктиторскіе монастырскіе Типиконы“. Кіевъ“. 1895 г., представленное съ тою же цѣлію доцентомъ Кіевской духовной Академіи Алексѣемъ *Димитріевскимъ*. Совѣтъ постановилъ признать Димитріевскаго заслуживающимъ степени доктора церковной исторіи. Постановленіе это утверждено указомъ Св. Синода отъ 27 іюня 1896 г. за № 906.

Засѣданія Совѣта въ отчетномъ году, согласно съ уставомъ, происходили ежемѣсячно, сверхъ коллоквіумовъ и засѣданій экстренныхъ.

II. Труды преподавателей Академіи.

Труды преподавателей Академіи состояли: а) въ преподаваніи студентамъ каждымъ своей науки, б) въ чтеніи семестровыхъ сочиненій и проповѣдей студентовъ, а также сочиненій на ученыя степени; в) въ исполненіи порученій Совѣта, находящихся въ связи съ обязанностями преподавателя и г) въ ученыхъ работахъ.

А.

а) Въ отчетномъ году преподано—по общеобязательнымъ предметамъ:

1) По Введенію въ кругъ богословскихъ наукъ ордин. профессоромъ Александромъ Гусевымъ студентамъ I курса — основныя понятія изъ энциклопедіи и методологіи богословскихъ наукъ, понятія о сущности религіи и ея дѣйствительномъ происхожденіи, въ противоположность превратнымъ воззрѣніямъ раціоналистовъ на этотъ предметъ; студентамъ II курса—объ основныхъ истинахъ всякой религіи и о божественномъ происхожденіи и достоинствѣ ветхозавѣтной религіи. Не дочитанъ студентамъ II курса послѣдній отдѣлъ.

2) По Св. Писанію Ветхаго Завѣта экстр. профессоромъ Павломъ Юнгеровымъ студентамъ I курса—общее историко-критическое введеніе въ ветхозавѣтныя книги и частное введеніе въ законоположительныя, историческія, учительныя и пророческія книги, исторія толкованія ветхозавѣтныхъ книгъ и объясненіе мессіанскихъ пророчествъ.

3) По Св. Писанію Новаго Завѣта ордин. профессоромъ Михаиломъ Богословскимъ студентамъ II курса—общее и частное историко-критическое введеніе въ Св. книги Новаго Завѣта съ объясненіемъ важнѣйшихъ мѣстъ изъ Евангелій, Дѣяній Апостольскихъ и изъ Посланій.

4) По Библейской исторіи ордин. профессоромъ Яковомъ Богородскимъ студентамъ I курса—вся исторія Ветхозавѣтной церкви. Не дочитана часть евангельской исторіи.

5) По Догматическому богословію ордин. профессоромъ Евлампіемъ Будринымъ студентамъ III курса—по вступленіи въ науку ученіе о Богѣ, единомъ по существу, ученіе о свойствахъ Божіихъ, ученіе о таинствѣ Пресвятой Троицы, ученіе о Богѣ по отношенію къ человѣку; студентамъ IV курса—ученіе о Богѣ, какъ Спасителѣ нашемъ вообще, ученіе о Лицѣ Іисуса Христа, или о таинствѣ воплощенія, ученіе о совершеніи Іисусомъ Христомъ нашего спасенія, ученіе о благодати Божіей и таинствахъ и ученіе о судьбѣ человѣка послѣ смерти.

6) По Нравственному богословію экстр. профессоромъ Александромъ Гренковымъ студентамъ III курса—объ историческомъ происхожденіи и образованіи христіанскаго идеала, его раскрытіи въ церковномъ ученіи, его вліяніи и значеніи въ исторической жизни христіанскихъ народовъ. Затѣмъ выяснены были систематически положительныя требованія христіанской нравственности въ индивидуальной и общественной жизни христіанина и формахъ осуществленія или нарушенія въ дѣятельности христіанина.

7) По Гомилетикѣ и Исторіи проповѣдничества экстр. профессоромъ Алексѣемъ Говоровымъ студентамъ I курса—теоретическія основанія Гомилетики, какъ науки, и о проповѣдникахъ восточной и западной церкви за патристическій періодъ. Студентамъ II курса—изъ Исторіи русскаго пропо-

вѣдничества, послѣ общаго историческаго очерка церковной проповѣди въ сѣверо-восточной и юго-западной Руси въ до-Петровскій періодъ, о проповѣдникахъ сѣверо-русскихъ: Епифаніи Славенецкомъ, Симеонѣ Полоцкомъ, Димитріи Ростовскомъ, Стефанѣ Яворскомъ, Ѳеофанѣ Прокоповичѣ и проповѣдникахъ Елизаветинской и Екатерининской эпохи.

8) По Пастырскому богословію Ректоромъ Академіи, Архимандритомъ Антоніемъ студентамъ IV курса—по изложеніи общихъ основаній науки о приготовленіи къ пастырскому служенію, о пастырѣ, какъ врачѣ и воспитателѣ душъ; о внутренней духовной жизни самого пастыря, объ исповѣди и проповѣднической его дѣятельности.

9) По Педагогикѣ экстр. профессоромъ, протоіереемъ Александромъ Смирновымъ студентамъ IV курса—понятіе о наукѣ, ея отношеніе къ другимъ наукамъ; исторія теоретической разработки Педагогики, какъ науки; общія основы воспитанія въ его отличіи отъ естественныхъ факторовъ развитія человѣка; умственное и нравственное воспитаніе.

10) По Церковному праву ордин. профессоромъ Ильею Бердниковымъ студентамъ III курса—по введеніи въ науку, о церковныхъ правилахъ и ихъ собраніяхъ, о состояніяхъ въ церковномъ обществѣ и о церковномъ управленіи; студентамъ IV курса—о церковномъ управленіи, церковномъ судѣ и церковномъ благоустройствѣ, объ отношеніи между церковью и государствомъ.

11) По Общей церковной исторіи ордин. профессоромъ Ѳеодоромъ Кургановымъ студентамъ II и III кк.—изложена исторія отдѣленія Западной церкви отъ Восточной и исторія Восточной церкви послѣ отдѣленія отъ нея церкви Римской до настоящаго времени, съ обзоромъ исторіи и вѣроученія церкви Армянской.

12) По Русской церковной исторіи ордин. профессоромъ Петромъ Знаменскимъ студентамъ III курса—Исторія Русской церкви съ начала христіанства въ Россіи до XVII вѣка; студентамъ IV курса — Исторія Русской церкви съ XVII вѣка. Не дочитаны концы какъ III, такъ IV курсамъ.

13) По Патрологіи доцентомъ Леонидомъ Писаревымъ студентамъ II и III курсовъ—о св. отцахъ и учителяхъ церкви первыхъ трехъ вѣковъ.

14) По церковной археологіи доцентомъ Василіемъ Нарбековымъ студентамъ III и IV курсовъ—по введеніи въ науку, о церковной архитектурѣ и христіанской иконографіи.

15) По Метафизикѣ экстр. профессоромъ Викторомъ Несмѣловымъ студентамъ III курса—введеніе въ метафизику, ученіе о познаніи и основанія онтологіи и космологіи.

16) По Исторіи философіи и. д. ордин. профессора Андреемъ Волковымъ студентамъ I курса—исторія греческой философіи до Александрійскаго періода; студентамъ II курса—исторія новой философіи до Фихте. Не дочитанъ конецъ курса.

17) По Психологіи доцентомъ Александромъ Потѣхинымъ студентамъ I курса, послѣ историческаго очерка науки и характеристики ея направленій съ уясненіемъ задачи ея и методовъ, прочитаны отдѣлы объ ощущеніяхъ и умственной дѣятельности.—По предмету Логики студентамъ II курса, послѣ очерка исторіи науки и характеристики современныхъ направленій въ ней, изложены главные отдѣлы дедуктивной и индуктивной логики.

б) По спеціальнымъ предметамъ первой группы:

18) По церковно-славянскому и русскому языку и славяно-русской палеографіи экстр. профессоромъ Александ-

ромъ Царевскимъ студентамъ I курса—введеніе въ славянскую діалектологію, грамматика церковно-славянскаго языка съ историческимъ обзоромъ постепенныхъ видоизмѣненій этого языка отъ его древнѣйшаго вида до современнаго состоянія въ книгахъ церковныхъ. Обозрѣніе фонетическихъ, морфологическихъ и синтаксическихъ особенностей языка русскаго въ сопоставленіи его съ церковно-славянскимъ. Общія теоретическія свѣдѣнія о наукѣ палеографіи и практическое ознакомленіе съ памятниками славяно-русской письменности со стороны палеографической. По Исторіи русской словесности студентамъ III курса—краткій обзоръ русской словесности народной, древнерусской письменности и подробное изложеніе русской литературы.

19) По Библейской археологіи экстр. профессоромъ Сергѣемъ Терновскимъ студентамъ I курса—о внѣшнихъ условіяхъ жизни древнихъ евреевъ, объ особенностяхъ государственнаго, гражданскаго и семейнаго быта еврейскаго народа, о богослужебно-обрядовыхъ установленіяхъ въ ветхозавѣтной церкви. По еврейскому языку тѣмъ же студентамъ—этимологія еврейскаго языка, разборъ и переводъ пяти статей изъ христоматіи Коссовича.

20) По Теоріи словесности и Исторіи иностранныхъ литературъ экстр. профессоромъ Алексѣемъ Поповымъ студентамъ I и II курсовъ—историческое обозрѣніе ученій объ искусствѣ и исторія нѣмецкой, англійской, испанской и итальянской литературъ. Не дочитана исторія французской литературы.

в) По спеціальнымъ предметамъ второй группы:

21) По исторіи и разбору западныхъ исповѣданій доцентомъ Владиміромъ Керенскимъ студентамъ III и IV курсовъ—исторія римской церкви и исторія протестантства въ

связи съ критическимъ разсмотрѣніемъ вѣроисповѣдныхъ системъ—римской и протестантскихъ.

22) По Исторіи и обличенію русскаго раскола ордин. профессоромъ Николаемъ Ивановскимъ студентамъ II и III курсовъ—Исторія раскола.

23) По общей гражданской исторіи древней доцентомъ Иваномъ Реверсовымъ студентамъ I и II курсовъ—послѣ обзора источниковъ и пособій, исторія Греціи. Не дочитанъ христіанскій періодъ римской исторіи.

24) По общей гражданской исторіи новой доцентомъ Сергѣемъ Предтеченскимъ студентамъ III курса—исторія западной Европы отъ начала реформаціи до французской революціи; студентамъ I и II курсовъ—исторія западной Европы отъ паденія западной римской имперіи до конца среднихъ вѣковъ. Не дочитана исторія французской революціи.

25) По Русской гражданской исторіи доцентомъ Ѳеодоромъ Благовидовымъ студентамъ II курса—исторія русскаго народа и государства въ Московскій и Петербургскій періоды.

г) По языкамъ:

26) По греческому языку и его словесности и. д. ордин. профессора Александромъ Некрасовымъ студентамъ I курса—о важности сравнительнаго языкознанія въ дѣлѣ изученія греческаго языка, о происхожденіи и значеніи формъ языка и именъ числительныхъ,—о происхожденіи алфавитовъ, въ томъ числѣ и греческаго. Переводили Гомера и Димосѳена. Студентамъ II курса—исторія греческой поэзіи. Переводили затруднительныя мѣста книгъ Нов. Завѣта.

27) По Латинскому языку и его словесности инспекторомъ Академіи, экстр. профессоромъ, Протоіереемъ Никола-

емъ Виноградовымъ студентамъ I курса—по введеніи въ науку о памятникахъ первоначальной римской письменности, о римской литературѣ подъ вліяніемъ греческимъ и въ періодъ стремленія къ самостоятельному развитію—до эпохи Цицерона. Студентамъ II курса—„золотой“ и „серебряный“ вѣка и періодъ упадка римской литературы; студентамъ I и II курсовъ переведено и объяснено сочиненіе Цицерона „De natura deorum“.

28) По нѣмецкому языку ордин. профессоромъ Михаиломъ Богословскимъ въ I и II курсахъ—грамматическія формы и переводъ съ нѣмецкаго, съ грамматическимъ разборомъ статей изъ христоматіи Берте.

29) По французскому языку экстр. профессоромъ Александромъ Гренковымъ въ I курсѣ—чтеніе и переводъ съ французскаго на русскій статей изъ христоматіи Фену; во II курсѣ—переводъ отрывковъ изъ сочиненій французскихъ писателей, богослововъ и историковъ.

30) По англійскому языку подъ руководствомъ доцента Александра Потѣхина студенты I курса занимались изученіемъ англійской грамматики и переводомъ статей изъ христоматіи Нурока; II курса—переводомъ исторіи англійской литературы Тёрнера.

д) По миссіонерской группѣ татарскаго отдѣла:

31) Студентамъ I курса и. д. ордин. профессора, протоіереемъ Евѳиміемъ Маловымъ прочитанъ очеркъ татарской грамматики и переведены первые десять главъ изъ Евангелія отъ Матѳея по крещено-татарскому переводу и 1—16 главы изъ Евангелія же отъ Матѳея по переводу Ак. Казембека съ татарскаго языка на русскій. То же самое преподано и слушателямъ миссіонерскихъ двухгодичныхъ курсовъ въ первый

годъ. Студенты II курса и слушатели миссіонерскихъ курсовъ II года ознакомлены съ этнографіей татаръ и чувашъ и съ исторіей миссіи. Съ ними переведено все Евангеліе отъ Матѳея съ татарскаго на русскій языкъ. Со студентами III курса переведены Евангеліе отъ Іоанна и мухаммеданская книжка Гакидáи Манзумà, т. е., догматы, изложенные стихами. Имъ преподана также этнографія преимущественно татаръ-мухаммеданъ. Студентамъ всѣхъ трехъ курсовъ сообщались свѣденія по части сравнительной филологіи турецко-татарскихъ нарѣчій.

32) По Обличенію мухаммеданства экстр. профессоромъ Михаиломъ Машановымъ студентамъ—догматическое ученіе ислама, слушателямъ двухгодичныхъ курсовъ, кромѣ того, еще жизнь Мухаммеда въ связи съ ученіемъ Корана. По арабскому языку студентамъ—переводъ книгъ Раудат-эл-улема, Шарх-эль-акаидъ и корана, а слушателямъ миссіонерскихъ курсовъ I года—послѣ краткой грамматики переводъ корана, II года—переводъ книги Раудат-эл-улема. Кромѣ того, практикантъ П. Ахмеровъ переводилъ со студентами и слушателями миссіонерскихъ курсовъ арабскую книгу о порядкѣ мусульманскаго богослуженія.

33) Въ разговорномъ татарскомъ языкѣ и въ переводахъ съ татарскаго языка на русскій и обратно студенты и слушатели миссіонерскихъ курсовъ упражнялись съ практикантомъ, священникомъ Тимоѳеемъ Егоровымъ.

34) Въ разговорномъ арабскомъ языкѣ студенты и слушатели миссіонерскихъ курсовъ упражнялись съ практикантомъ Павломъ Ахмеровымъ.

е) По миссіонерской группѣ монгольскаго отдѣла:

35) По каѳедрѣ Исторіи и обличенія ламайства и монгольскаго языка съ бурятскимъ нарѣчіемъ и. д. доцента, священ-

никомъ Іоанномъ Поповымъ, по сообщеніи понятія о ламаизмѣ, студентамъ I курса и слушателямъ миссіонерскихъ курсовъ I года прочитаны: краткій очеркъ религіознаго развитія индійцевъ до появленія Будды Шакья-муни, біографія Шакья-муни по извѣстіямъ сѣверныхъ и южныхъ буддистовъ и очеркъ ученія хинаяническаго буддизма; студентамъ II курса и слушателямъ миссіонерскихъ курсовъ II года—внѣшняя исторія буддизма и Индіи и ученіе буддизма о Богѣ, человѣкѣ, грѣхѣ и искушеніи съ критическимъ разборомъ его. Студенту III курса—исторія ламаизма въ Тибетѣ и нравственное ученіе буддизма съ критическимъ разборомъ его. По монгольскому языку студентамъ I курса и слушателямъ I года преподана этимологія и переведены нравственныя изреченія и первыя четыре повѣсти изъ I тома монгольской христоматіи Ковалевскаго; студентамъ II курса и слушателямъ II года—синтаксисъ монгольскаго языка и переведены XV и XVII статьи изъ II тома монгольской христоматіи Ковалевскаго и 1 и 2 главы Евангелія отъ Іоанна; со студентомъ III курса переведены 9 повѣсть изъ I т. и IV статья изъ II тома монгольской христоматіи Ковалевскаго.

36) По каѳедрѣ калмыцкаго языка, этнографіи племенъ монгольскаго отдѣла, исторіи распространенія христіанства среди означенныхъ племенъ и общаго филологическаго обзора языковъ монгольскихъ народовъ и. д. доцента Ильею Ястребовымъ преподано: студентамъ I курса и слушателямъ мисіонерскихъ курсовъ I года этимологія калмыцкаго языка и часть синтаксиса означенаго языка; студентамъ II и III курсовъ и слушателямъ II года—послѣдній курсъ синтаксиса калмыцкаго языка. Для практическаго упражненія въ языкознаніи—разборъ и переводъ съ калмыцкаго языка различныхъ статей. По этнографіи монгольскихъ племенъ прочитано: объ исторіи, бытѣ, занятіяхъ, религіозныхъ вѣрованіяхъ ламаи-

товъ и шаманистовъ, отношеніи ихъ къ христіанству и къ русской народности.

37) Въ разговорномъ калмыцкомъ языкѣ и въ переводахъ съ русскаго на калмыцкій студенты и слушатели миссіонерскихъ курсовъ упражнялись подъ руководствомъ временно исправляющаго обязанность практиканта калмыцкаго языка Ильи Ястребова.

Нѣкоторыя части положенныхъ курсовъ нѣкоторыми преподавателями не дочитаны вслѣдствіе ранняго окончанія учебнаго времени въ истекшемъ учебномъ году.

Въ отчетномъ году прочитано преподавателями семестровыхъ сочиненій около 450 (нѣсколько студентовъ по болѣзни, засвидѣтельствованной врачемъ, были освобождены отъ нѣкоторыхъ сочиненій), проповѣдей 225 и курсовыхъ сочиненій, представленыхъ на ученую степень, 39.

В.

Многіе изъ преподавателей Академіи несли въ отчетномъ году особыя обязанности, состояли членами разныхъ ученыхъ и благотворительныхъ обществъ и исполняли порученія начальства.

Ректоръ Академіи, Архимандритъ Антоній состоялъ временно предсѣдателемъ Совѣта Братства Св. Гурія и членомъ Епархіальнаго училищнаго Совѣта.

Инспекторъ Академіи, протоіерей Н. Виноградовъ состоялъ членомъ Казанскаго Епархіальнаго училищнаго Совѣта и членомъ Комитета по устройству публичныхъ чтеній при библіотекѣ Св. Владиміра.

Ордин. профессоръ П. Знаменскій состоялъ членомъ духовно-цензурнаго комитета при Академіи, редакторомъ „Православнаго Собесѣдника“ и редакторомъ описанія рукописей Соловецкой библіотеки; почетнымъ членомъ ученаго общества Нестора Лѣтописца, членомъ ученыхъ архивныхъ комиссій Нижегородской, Саратовской, Тамбовской, Рязанской и Нижегородской церковно-археологической комиссіи; членомъ-корреспондентомъ Императорской Академіи Наукъ и почетнымъ членомъ Императорскаго Казанскаго Университета. Съ 5-го по 19 августа исправлялъ должность ректора Академіи.

Ордин. профессоръ И. Бердниковъ состоялъ членомъ редакціоннаго комитета по изданію „Православнаго Собесѣдника“, членомъ Совѣта Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской Академіи. Составилъ по порученію высшаго Начальства рецензію на сочиненіе Н. Страхова „Бракъ, разсматриваемый по своей природѣ и со стороны формы его заключенія“, представленное на соисканіе преміи Митр. Макарія.

Ордин. профессоръ Н. Ивановскій состоялъ членомъ Совѣта Братства Св. Гурія и Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, дѣйствительнымъ членомъ губернскаго статистическаго комитета, почетнымъ членомъ С.-Петербургскаго общества распространенія религіозно-нравств. просвѣщенія въ духѣ правосл. церкви и—Нижегородскаго Братства Св. Креста. Состоялъ членомъ Совѣта Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казан. Академіи. Велъ собесѣдованія со старообрядцами въ Казани и Казанской епархіи. Составлялъ экспертизы по дѣламъ о сектантахъ по предложенію судебныхъ слѣдователей.

Ордин. профессоръ Е. Будринъ состоялъ членомъ Совѣта Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской Академіи.

Ордин. профессоръ Я. Богородскій составилъ по порученію высшаго начальства рецензію на сочиненіе Кл. Чемены „Происхожденіе и сущность ессейства. Опытъ историко-критическаго изслѣдованія“, представленное на соисканіе преміи Митрополита Макарія. Состоялъ членомъ Совѣта Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казан. Академіи и участвовалъ въ комиссіи по пересмотру программы преподаванія Св. Писанія въ духовныхъ семинаріяхъ.

И. д. ордин. профессора, протоіерей Е. Маловъ состоялъ членомъ Совѣта Братства Св. Гурія, членомъ Казанскаго Епархіальнаго училищнаго Совѣта, членомъ общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи при Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ и благочиннымъ Казанскаго училища дѣвицъ духовнаго званія.

И. д. ордин. профессора А. Некрасовъ участвовалъ въ комиссіи по пересмотру программы преподаванія Св. Писанія въ духовныхъ семинаріяхъ.

И. д. ордин. профессоръ А. Волковъ состоялъ членомъ духовно-цензурнаго комитета при Академіи.

Ордин. профессоръ А. Гусевъ состоялъ членомъ комитета по устройству публичныхъ чтеній во Владимірской читальнѣ. По порученію высшаго начальства написалъ рецензію на сочиненіе Н. Виноградова: „Нагорная проповѣдь Спасителя“, представленное для соисканія преміи Митрополита Макарія.

Ордин. профессоръ М. Богословскій участвовалъ въ комиссіи по пересмотру программы преподаванія Св. Писанія въ духовныхъ семинаріяхъ и по порученію высшаго начальства составилъ отзывъ о сочиненіяхъ протоіерея Хераскова и г. Иванова подъ заглавіемъ „Посланія апостольскія и Апокалипсисъ“

Экстр. профессоръ А. Гренковъ состоялъ членомъ Епархіальнаго училищнаго Совѣта.

Экстр. профессоръ М. Машановъ состоялъ членомъ Совѣта и дѣлопроизводителемъ Братства Св. Гурія, членомъ временнаго комитета по провѣркѣ экономическихъ отчетовъ Казанской Академіи за 1894 годъ, предсѣдателемъ комиссіи переводчиковъ на инородческіе языки, членомъ и казначеемъ комиссіи по изданію миссіонерскаго противумусульманскаго сборника, членомъ духовно-цензурнаго комитета.

Экстр. профессоръ П. Юнгеровъ состоялъ членомъ переводческой комиссіи при Православномъ Миссіонерскомъ Обществѣ и комиссіи по пересмотру программы преподаванія Св. Писанія въ духовныхъ семинаріяхъ.

Экстр. профессоръ А. Царевскій состоялъ членомъ комитета по устройству публичныхъ чтеній въ библіотекѣ Св. Владиміра.

Экстр. профессоръ А. Говоровъ въ торжественномъ годичномъ собраніи академіи 8 ноября прочиталъ рѣчь подъ заглавіемъ „Основной принципъ церковной проповѣди и вытекающіе изъ него предметы и задачи церковнаго краснорѣчія“. Съ 11 іюля по 12 сентября 1896 г. исправлялъ должность члена Правленія Академіи и совмѣстно должность инспектора Академіи.

Экстр. профессоръ А. Поповъ состоялъ до 1 января 1896 года управляющимъ дѣлами по изданію „Православнаго Собесѣдника. Состоялъ членомъ Казанскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта и секретаремъ Совѣта Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Академіи.

Экстр. профессоръ, протоіерей А. Смирновъ состоялъ членомъ Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, помощникомъ благочиннаго, членомъ Саратовской ученой архивной комис-

сіи и предсѣдателемъ обще-епархіальнаго и окружнаго съѣздовъ духовенства. Участвовалъ въ комиссіи по пересмотру программы преподаванія Св. Писанія въ духовныхъ семинаріяхъ.

Доцентъ В. Нарбековъ рецензировалъ докторскую диссертацію доцента Кіевской духовной Академіи А. Димитріевскаго.

Доцентъ А. Потѣхинъ состоялъ дѣйствительнымъ членомъ общества невропатологовъ и психіатровъ при Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ.

Доцентъ Л. Писаревъ состоялъ членомъ комитета по устройству чтеній въ библіотекѣ Св. Владиміра.

И. д. доцента И. Ястребовъ состоялъ наблюдателемъ за поведеніемъ слушателей курсовъ и дѣйствительнымъ членомъ Астраханскаго Епархіальнаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Помощникъ инспектора В. Кококольцевъ состоялъ съ 1 янв. 1896 г. управляющимъ дѣлами по изданію „Православнаго Собесѣдника“ и „Извѣстій по Казанской Епархіи“.

Практикантъ, священникъ Тимоѳей Егоровъ состоялъ членомъ переводческой комиссіи при Братствѣ Св. Гурія.

Въ отчетномъ году Ректоромъ Академіи и нѣкоторыми преподавателями прочитано было нѣсколько публичныхъ лекцій въ пользу Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Академіи: три лекціи прочитано Ректоромъ Академіи и по одной профессоромъ А. Некрасовымъ, Я. Богородскимъ, А. Гусевымъ, А. Царевскимъ (въ актовомъ залѣ Академіи). Кромѣ того, профессоръ А. Царевскій и доцентъ Л. Писаревъ прочитали по одной лекціи въ читальнѣ при библіотекѣ Св. Владиміра.

Сосредоточивая свою дѣятельность главнымъ образомъ на исполненіи преподавательскихъ обязанностей по своимъ каѳедрамъ и исполненіи разныхъ порученій, наставники Академіи въ тоже время занимались и учено-литературными трудами. Ректоръ Академіи, Архимандритъ Антоній напечаталъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ и въ „Извѣстіяхъ по Казанской Епархіи“ 1) нѣсколько проповѣдей, 2) нѣсколько лекцій по пастырскому богословію—въ 3 книжкахъ „Православнаго Собесѣдника“, въ 2 книжкахъ „Странника“ и въ 1 кн. „Руководства для Сельскихъ Пастырей“; 3) Публичныя лекціи: по поводу „Царства Божія“ Л. Толстова; „Какое значеніе имѣетъ вѣра въ Іисуса Христа, какъ Бога“—въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ и „Нравственное значеніе догмата о Святомъ Духѣ“—въ журналѣ „Вѣра и разумъ“.

Профессоръ П. Знаменскій напечаталъ въ „Прав. Собесѣдникѣ“ „Воспоминаніе о А. М. Бухаревѣ“ и некрологъ „В. Т. Тимоѳеевъ“; въ „Извѣстіяхъ по Казанской Епархіи“—нѣсколько мелкихъ статей. Издалъ собраніе писемъ Н. И. Ильминскаго къ крещенымъ татарамъ и приготовилъ къ изданію новое Учебное руководство по Русской церковной исторіи для семинарій.

Профессоръ И. Бердниковъ напечаталъ въ „Прав. Собесѣдникѣ“ 1896 г. май—іюнь „Вторую замѣтку о раскольническомъ бракѣ“, въ „Ученыхъ Запискахъ Казанскаго Университета“ статьи: 1) Рецензію на сочиненіе Н. Страхова „Бракъ, разсматриваемый въ своей природѣ и со стороны формы его заключенія“; 2) „Архаическое направленіе въ церковномъ правѣ православной церкви“ (критическій разборъ сочиненія Лашкарева „Право Православной церкви въ его основахъ, видахъ и источникахъ“).

Профессоръ Н. Ивановскій напечаталъ въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ“: „Рѣчь“, сказанную въ Тенишевѣ Спасскаго

уѣзда, „Памяти о. Василія Тимоѳеевича Тимоѳеева“ и „Посѣщеніе безпоповщинской моленной“. Въ „Странникѣ“—„Разборъ сочиненія Швецова о символьной церкви“, въ „Журналѣ Министерства Юстиціи“—„Экспертизу о хлыстахъ“ и въ „Миссіонерскомъ Обозрѣніи“—„Открытое письмо“.

Профессоръ Е. Маловъ напечаталъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ рядъ статей „О превосходствѣ Моисея предъ всѣми пророками“.

Профессоръ А. Некрасовъ напечаталъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ статью: „Откуда ведетъ свое начало и что собою знаменуетъ кругъ ежедневныхъ богослуженій нашихъ“?

Профессоръ Я. Богородскій напечаталъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ за 1896 годъ публичную лекцію „Объ Иродѣ (такъ называемомъ) Великомъ.

Профессоръ А. Гусевъ напечаталъ публичную лекцію на тему: „Разборъ возраженій Спенсера и его единомышленниковъ противъ ученія о Богѣ, какъ личномъ существѣ“.

Профессоръ А. Царевскій напечаталъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ и издалъ отдѣльною книгою свою статью: „Императоръ Александръ II Освободитель въ памяти народа своего“: (по поводу открытія памятника въ Казани); издаетъ въ „Прав. Собесѣдникѣ“ „Зеркало очевидное“ Посошкова съ предисловіемъ и примѣчаніями; выпустилъ вторымъ изданіемъ брошюру „Православіе на Руси Святой“,

Профессоръ А. Говоровъ напечаталъ актовую рѣчь: „Основной принципъ церковной проповѣди и вытекающіе изъ него предметъ и задача церковнаго краснорѣчія“.

Профессоръ П. Юнгеровъ печаталъ въ „Правосл. Собесѣдникѣ“ за 1895-6 года изслѣдованіе: „Вѣроученіе Псалти-

ри, его особенности и значеніе въ общей системѣ библейскаго вѣроученія".

Профессоръ протоіерей А. Смирновъ напечаталъ въ „Правосл. Собесѣдникѣ" и издалъ отдѣльными брошюрами русскій переводъ и объясненіе апокрифическихъ псалмовъ Соломона и статью: „Современные идеалы воспитанія".

Доцентъ А. Потѣхинъ закончилъ печатаніе въ „Правосл. Собесѣдникѣ" лекцій по Патрологіи профессора Д. В. Гусева о вѣкѣ Мужей Апостольскихъ и издалъ все напечатаное отдѣльнымъ выпускомъ.

Доцентъ И. Реверсовъ окончилъ печатаніемъ въ „Паломникѣ" небольшую книгу подъ названіемъ: „Св. Григорій Богословъ, Архіепископъ Константинопольскій. Его жизнь и избранныя творенія".

Доцентъ Ѳ. Благовидовъ напечаталъ въ журналѣ „Наблюдатель" статью: „Идеи Большаго Наказа и практическая дѣятельность Екатерины II" (янв. 1896 г.) и приготовилъ для напечатанія въ томъ же журналѣ статью: „Либеральныя стремленія и практическая дѣятельность Александра I".

Доцентъ В. Керенскій напечаталъ въ „Правосл. Собесѣдникѣ" статью: „Старокатолическій епископъ Іосифъ Губертъ Рейнкенсъ".

Библіотекарь Ѳ. Троицкій напечаталъ въ журналѣ „Церковныя Вѣдомости": „Еще по поводу 25-лѣтія служенія библіотекаря Академіи".

Нѣкоторые изъ наставниковъ Академіи занимались преподаваніемъ въ другихъ учебныхъ заведеніяхъ г. Казани.

Профессоръ И. Бердниковъ состоялъ профессоромъ же при Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ по каѳедрѣ Церковнаго права.

Профессоръ Н. Ивановскій преподавалъ ученіе о расколѣ при Казанской духовной семинаріи.

Профессоръ Ѳ. Кургановъ состоялъ профессоромъ же при Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ по каѳедрѣ Церковной исторіи.

Экстр. профессоръ А. Царевскій преподавалъ Русскій языкъ и словесность въ Казанскомъ юнкерскомъ училищѣ.

Экстр. профессоръ А. Говоровъ преподавалъ Русскій языкъ и словесность въ Казанскомъ юнкерскомъ училищѣ.

Доцентъ И. Реверсовъ преподавалъ Русскую гражданскую исторію въ Казанскомъ юнкерскомъ училищѣ.

И. д. доцента, священникъ І. Поповъ состоялъ законоучителемъ въ Казанскомъ женскомъ училищѣ духовнаго вѣдомства, состоящемъ подъ покровительствомъ Государыни Императрицы Маріи.

Практикантъ въ разговорномъ татарскомъ языкѣ, священникъ Тимоѳей Егоровъ завѣдывалъ Казанской центральной крещено-татарской школой.

Въ отчетномъ году Совѣтъ Академіи, пользуясь имѣющимися въ его распоряженіи средствами поощренія ученобогословской дѣятельности, присудилъ за разныя сочиненія профессорскія преміи Высокопреосвященнаго митрополита Макарія: двѣ полныхъ (570 р.) профессорамъ П. Знаменскому и М. Богословскому и семь половинныхъ (285 р.) профессорамъ Е. Малову, А. Гусеву, М. Машанову, П. Юнгерову, А. Царевскому и доцентамъ А. Потѣхину и Л. Писареву. Кромѣ того Совѣтъ присудилъ премію Митрополита Литовскаго Іосифа (165 р.) окончившему курсъ ученія въ 1895 году, кандидату богословія П. Захарьевскому за кур-

совое сочиненіе: „Законодательство по дѣламъ протестантовъ въ Россіи“.

Высочайшимъ приказомъ по Вѣдомству Православнаго Исповѣданія отъ 5 іюля 1896 года за № 42 произведены за выслугу лѣтъ: доцентъ С. Предтеченскій—въ чинъ Коллежскаго Совѣтника, А. Потѣхинъ и В. Керенскій—въ чинъ Надворнаго Совѣтника, Секретарь Совѣта и Правленія И. Спаскій—въ чинъ Коллежскаго Асессора и библіотекарь Ѳ. Троицкій—въ чинъ Надворнаго Совѣтника.

Въ воздаяніе отлично-усердной службы и особыхъ трудовъ ко дню Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ 14 мая Всемилостивѣйше сопричислены: къ ордену Св. Анны 1-й степени—заслуженный ординарный профессоръ Петръ Знаменскій; къ ордену Св. Станислава 1-й степени—заслуженный ординарный профессоръ Николай Ивановскій; къ ордену Св. Владиміра 3-й степени—ординарный профессоръ Александръ Гусевъ; къ ордену Св. Станислава 2-й степени—экстраординарный профессоръ Михаилъ Машановъ, Алексѣй Поповъ и Алексѣй Говоровъ. Кромѣ того, за отличіе пожалованъ чиномъ Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника заслуженный ординарный профессоръ Ѳеодоръ Курганов.

б) Занятія учащихся и разультаты годичныхъ экзаменовъ.

Согласно съ требованіями Устава Духовныхъ Академій (§§ 121, 123, 125 и 145) занятія студентовъ Казанской Академіи за отчетный годъ состояли въ слушаніи лекцій, въ составленіи сочиненій и проповѣдей, въ чтеніи книгъ и въ сдачѣ переводныхъ и окончательныхъ экзаменовъ.

Слушаніе лекцій составляло главное занятіе студентовъ. Лекціи читались ежедневно, кромѣ праздниковъ и вакаціонныхъ дней, съ 9 до 2 часовъ дня, по составленному Совѣтомъ Академіи росписанію. Въ видахъ лучшаго усвоенія преподаваемаго въ аудиторіяхъ студенты дѣлали краткія записи лекцій, которыя и изучались ими.

Весьма важнымъ занятіемъ студентовъ было составленіе семестровыхъ и курсовыхъ сочиненій. Для студентовъ первыхъ трехъ курсовъ въ истекшемъ году даны были темы въ I курсѣ: 1) по Основному богословію, 2) по Св. Писанію Ветхаго Завѣта и 3) по Теоріи словесности съ исторіею иностранныхъ литературъ, Гражданской исторіи общей и миссіонерскимъ предметамъ. Во II курсѣ: 1) по Психологіи и Логикѣ, 2) по Церковной исторіи общей, 3) по Теоріи словесности съ Исторіей иностранныхъ литературъ, Ученію о русскомъ расколѣ и миссіонерскимъ предметамъ. Въ III курсѣ: 1) по Нравственному богословію, 2) по Церковному праву, 3) по Исторіи западныхъ исповѣданій, Исторіи русской литературы и миссіонерскимъ предметамъ. Въ IV курсѣ даны были разнообразныя темы богословскаго содержанія для ученыхъ работъ на ученыя степени. Всѣ студенты своевременно представили семестровыя сочиненія на разсмотрѣніе преподавателей, кромѣ больныхъ, которымъ Правленіе Академіи или отсрочивало представленіе сочиненій, или, въ случаяхъ уважительныхъ, совсѣмъ освобождало отъ подачи сочиненій.

Всѣ студенты въ теченіи года писали также по одной проповѣди по особому росписанію, составленному въ началѣ года преподавателемъ Гомилетики и утвержденному ректоромъ Академіи.

Годичныя занятія студентовъ завершились въ концѣ года обычными переводными экзаменами, которые производились комиссіями изъ преподавателей подъ пресѣдательствомъ кого-либо изъ ординарныхъ профессоровъ. — Всѣ устныя испытанія сданы студентами своевременно, кромѣ студентовъ I курса М. Григорьева, Е. Качахидзе, Ѳ. Петровскаго, II курса—Н. Черняева и III курса—А. Березина, которымъ окончательная сдача экзаменовъ, въ виду ихъ болѣзненнаго состоянія засвидѣтельствованнаго врачемъ, Совѣтомъ Академіи отсрочена до начала будущаго учебнаго года. Нѣкоторые экзамены были посѣщены Его Высокопреосвященствомъ. Результаты испытаній оказались удовлетворительными, почему, принявъ во вниманіе сочиненія, проповѣди, устные отвѣты, а равно поведеніе студентовъ, Совѣтъ Академіи постановилъ—студентовъ I, II и III курсовъ перевести въ слѣдующіе курсы; о переводѣ же студентовъ М. Григорьева, Е. Качахидзе, Ѳ. Петровскаго, Н. Черняева и М. Березина—имѣть сужденіе въ началѣ будущаго учебнаго года по сдачѣ ими устныхъ испытаній. Относительно студентовъ IV курса, по окончаніи испытаній, опредѣленіемъ Совѣта отъ 31 мая 1896 г. постановлено:

а) Удостоить степени кандидата богословія съ правомъ преподаванія въ семинаріи и съ правомъ полученія степени магистра богословія безъ новаго устнаго испытанія:

1) Миролюбова Александра,
2) Руновскаго Николая,
3) Шайтанова Александра,
4) Казанскаго Александра,
5) Орлова Александра,
6) Черняева Николая,
7) Ржавенскаго Александра,
8) Кратирова Павла,

9) Попова Алексѣя,
10) Косаткина Василія,
11) Семенова Василія,
12) Новикова Пантелеимона,
13) Милосердова Аѳанасія.

б) Удостоить степени кандидата богословія съ правомъ преподаванія въ семинаріи:

14) Смиренномудрова Петра,
15) Образцова Сергѣя,
16) Темниковскаго Евгенія,
17) Кислицына Александра,
18) Троицкаго Сергѣя,
19) Адамантова Павла,
20) Разумовскаго Константина,
21) Чернавскаго Николая,
22) Дроздова Ивана,
23) Кастровскаго Лаврентія,
24) Жузе Пантелеимона,
25) Родникова Виктора,
26) Иконникова Ивана,
27) Скрыпченка Михаила,
28) Михаилова Павла,
29) Сигорскаго Николая,
30) Юферева Аркадія,
31) Кедрова Николая,
32) Муратовскаго Василія, священника,
33) Шульгина Всеволода,
34) Коблова Сергѣя,
35) Преображенскаго Александра,
36) Пепескула Димитрія,
37) Васильева Григорія,

38) Приклонскаго Василія,
39) Обтемперанскаго Владиміра,
40) Гладкаго Владиміра.

в) Удостоить званія дѣйствительнаго студента:

41) Рѣченскаго Петра,
42) Срѣтенскаго Сергѣя,
43) Никифорова Ѳеодора,
44) Красивскаго Владиміра.

Изъ поименованныхъ студентовъ оставлены при Академіи на одинъ годъ профессорскими стипендіатами: Александръ Миролюбовъ при каѳедрѣ Еврейскаго языка и Библейской археологіи и Николай Руновскій при каѳедрѣ Церковнаго права.

На миссіонерскихъ курсахъ занятія были исключительно по спеціальнымъ предметамъ. Внѣклассныя занятія состояли главнымъ образомъ въ изученіи преподаваемыхъ имъ наукъ и языковъ и въ чтеніи книгъ, имѣющихъ отношеніе къ миссіонерскимъ предметамъ. Въ цѣляхъ сосредоточенія вниманія слушателей на миссіонерскомъ званіи, къ которому они исключительно готовятся, признано въ отчетномъ году наилучшимъ помѣстить ихъ отдѣльно отъ студентовъ, въ восточномъ академическомъ флигелѣ, установить для слушателей особую духовную одежду и поручить ихъ преимущественному надзору одного изъ наставниковъ миссіонерскаго отдѣленія Академіи. Окончили курсъ 7 слушателей по татарскому отдѣлу и 2 по монгольскому отдѣлу.

в) Академическая библіотека.

Главнымъ книжнымъ хранилищемъ при Академіи служитъ фундаментальная библіотека съ отдѣлами при ней— рукописей и учебныхъ книгъ.

По примѣру прежнихъ лѣтъ Совѣтъ Академіи и въ отчетномъ году заботливо пополнялъ библіотеку новыми книгами, дѣлая осмотрительный выборъ между тѣми изъ нихъ, которыя покупались на казенныя средства. Въ теченіе года пріобрѣтено книгъ для библіотеки покупкою 546 названій въ 971 томахъ.

Кромѣ того библіотека пополнялась книгами, поступавшими въ нее въ видѣ пожертвованій и въ обмѣнъ на академическія изданія. Этимъ путемъ пріобрѣтено для библіотеки въ истекшемъ году 139 названій въ 304 томахъ и рукописей 41 названіе въ 42 томахъ. (Всѣ рукописи—курсовыя сочиненія, писанныя студентами, окончившими курсъ въ 1896 году и ранѣе). Говоря о пополненіи академической библіотеки книгами пожертвованными, Совѣтъ Академіи почитаетъ долгомъ засвидѣтельствовать публично свою глубокую признательность учрежденіямъ и лицамъ, оказавшимъ просвѣщенное вниманіе къ научнымъ интересамъ Академіи.

Всего въ теченіи года поступило въ библіотеку книгъ и рукописей 726 названій въ 1317 томахъ. Такимъ образомъ общее число книгъ и рукописей къ концу отчетнаго года было 26401 названіе въ 59072 томахъ.

Русскихъ и иностранныхъ журналовъ, духовныхъ и свѣтскихъ изданій и газетъ получалось въ библіотекѣ 120 названій, изъ которыхъ 50 даровыхъ и въ обмѣнъ на „Православный Собесѣдникъ“. Кромѣ того въ библіотеку поступило 50 названій „Епархіальныхъ Вѣдомостей“ въ обмѣнъ на „Извѣстія по Казанской епархіи“.

Между пожертвованіями настоящаго отчетнаго года слѣдуетъ отмѣтить очень значительное и цѣнное пожертвованіе рукописей и книгъ изъ библіотеки покойнаго почетнаго члена Академіи Н. И. Ильминскаго. Кромѣ того жертво-

вали: разныя ученыя, миссіонерскія и другія Общества и учрежденія (Академія Наукъ, Императорское Русское Историческое Общество, Общество Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ, Императорское Московское Археологическое Общество, Императорская Археологическая Комиссія, Московскій Архивъ Министерства Юстиціи, Архивъ Св.. Синода, Государственный Контроль, Императорское Православное Палестинское Общество, Православное Миссіонерское Общество, Владимірское Православное Братство Св. Александра Невскаго, Московская Синодальная Контора, Аѳонскій Пантелеимоновъ монастырь, Архангельскій Миссіонерскій Комитетъ, Подольскій Епархіальный Историко-статистическій Комитетъ, Казанскій статистическій Комитетъ), Духовныя Академіи, Университеты (Казанскій, Варшавскій, Кіевскій, Юрьевскій, С.-Петербургскій, Новороссійскій), Лицеи—Демидовскій и Нѣжинскій, нѣкоторыя Преосвященные Епископы, профессоры, ученые и бывшіе воспитанники Казанской Академіи.

Академическая библіотека для преподавателей и студентовъ была открыта, кромѣ праздниковъ, ежедневно отъ 9 до 2 ч. дня. Книгами и рукописями библіотеки, съ особаго разрѣшенія Совѣта Академіи, пользовались и постороннія лица—профессора университета, законоучители гимназій и городскіе священники. Иногда, съ разрѣшенія ректора Академіи, въ библіотечный залъ допускались для разсматриванія рѣдкихъ рукописей и старопечатныхъ книгъ старообрядцы.

Рѣдкія книги и рукописи высылаемы были съ научными цѣлями и въ иногородныя ученыя общества и учрежденія.

Въ распредѣленіи, храненіи и выдачѣ книгъ библіотека продолжала пользоваться унаслѣдованными ею отъ вре-

мени приведенія ея въ настоящій видъ средствами, вполнѣ цѣлесообразными и обезпечивающими полный порядокъ въ ней. По произведенной распоряженіемъ Совѣта ревизіи библіотека за отчетный годъ найдена въ отличномъ состояніи и образцовомъ порядкѣ. Впрочемъ наблюденіе порядка въ библіотекѣ начинаетъ становиться затруднительнымъ вслѣдствіе накопленія книгъ и происходящей отсюда тѣсноты,— помѣщенія библіотеки требуютъ расширенія. Желательно также увеличеніе штата служащихъ въ библіотекѣ.

Независимо отъ фундаментальной библіотеки, на основаніи § 129 устава, продолжала существовать особая студенческая библіотека. За составомъ и пополненіемъ студенческой библіотеки имѣлъ наблюденіе ректоръ Академіи, безъ разрѣшенія котораго не поступала въ библіотеку ни одна книга, журналъ или газета. Надзоръ за благоустройствомъ библіотеки и порядкомъ пользованія книгами, а также за точнымъ исполненіемъ студентами всѣхъ распоряженій ректора, касающихся библіотеки, возложенъ былъ на инспектора. Послѣднимъ, съ согласія ректора, назначены были для фактическаго завѣдыванія библіотекой одинъ изъ студентовъ III курса и одинъ изъ I курса.

II. Часть административно-хозяйственная и дисциплинарная.

а) Занятія Правленія Академіи.

Правленіе состояло изъ ректора, инспектора и трехъ членовъ изъ ординарныхъ профессоровъ. а по дѣламъ хозяйственнымъ, сверхъ того, изъ почетнаго блюстителя по хозяйственной части и эконома. Главнымъ предметомъ занятій Правленія были дѣла экономическія: пріемъ, храненіе и

расходованіе суммъ, отпускаемыхъ на содержаніе Академіи; завѣдываніе академическою собственностію; производство торговъ для поставки всякаго рода продуктовъ, необходимыхъ для Академіи; заключеніе контрактовъ съ подрядчиками; составленіе смѣты и различныхъ отчетовъ по Академіи и проч.

Озабочиваясь на основаніи § 96 Устава состояніемъ академическихъ зданій, Правленіе въ отчетномъ году производило, при участіи архитектора, тщательный осмотръ ихъ, при чемъ нашло необходимымъ произвести значительный ремонтъ и нѣкоторыя приспособленія во внутреннихъ помѣщеніяхъ, вызванныя увеличившимся количествомъ студентовъ и слушателей миссіонерскихъ курсовъ.

Въ отчетномъ году введена была форменная одежда для студентовъ, и Правленіе должно было исходатайствовать прибавку на содержаніе студентовъ въ размѣрѣ 10 рублей на каждаго.

Средства, которыми располагаетъ Правленіе для содержанія студентовъ въ отчетномъ году увеличились тремя частными стипендіями: одной—имени покойнаго Архіепископа Донского Макарія и двумя—имени протоіерея Варшавскаго каѳедральнаго собора Тихона Горизонтова.

Кромѣ хозяйственныхъ дѣлъ, Правленію подлежало разсмотрѣніе вѣдомостей о поведеніи студентовъ, разсмотрѣніе нѣкоторыхъ дѣлъ, касающихся учебныхъ занятій студентовъ, наблюденіе за порядкомъ и благочиніемъ въ зданіяхъ; увольненіе студентовъ и слушателей миссіонерскихъ курсовъ изъ Академіи.

Согласно § 97 Устава, засѣданія Правленія происходили еженедѣльно. Кромѣ того были и экстренныя собранія по не терпящимъ отлагательства дѣламъ.

б) Академическая больница и состояніе здоровья студентовъ.

Всѣ студенты Академіи въ случаѣ заболѣваній пользовались академической больницей, гдѣ находили правильно организованную медицинскую помощь. Собственная аптека при больницѣ, значительно сократившая расходы на пріобрѣтеніе лекарствъ изъ сторонних аптекъ, дала возможность и въ отчетномъ году поддерживать обстановку больницы въ наилучшемъ видѣ.

Въ больницѣ на излеченіи находилось студентовъ: за сентябрь 1895 г.—4, за октябрь—7, за ноябрь—12, за декабрь—21, за январь 1896 г.—18 за февраль—20, за мартъ—19, за апрѣль—17, за май—7, за іюнь—3, за іюль и августъ больныхъ не было.

Всѣхъ на излѣченіи въ больницѣ въ теченіи года было 128 студентовъ.

Студентовъ приходившихъ въ больницу за совѣтомъ за за сентябрь 1895 г.—52, за октябрь—70,—за ноябрь—57, за декабрь—54, за январь 1896 г.—64, за февраль—66, за мартъ—50, за апрѣль—54, за май—13, за іюнь, іюль и августъ не было.

Всѣхъ приходившихъ въ больницу за совѣтомъ въ теченіи года было 480 студентовъ. Серьезныхъ заболѣваній между студентами въ отчетномъ году было три случая: два случая воспаленія слѣпой кишки и одинъ гнилостнаго бронхита.

Смертныхъ случаевъ не было.

в) Поведеніе студентовъ.

Поведеніе студентовъ и слушателей миссіонерскихъ курсовъ за отчетный годъ отмѣчено балломъ 5, кромѣ 14 сту-

дентовъ, и одного слушателя миссіонерскихъ курсовъ, получившихъ баллъ 4.

Въ теченіи года Академія, кромѣ неоднократныхъ посѣщеній Начальника-попечителя, Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго *Владиміра*, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, и Преосвященнѣйшаго *Анастасія*, Епископа Чебоксарскаго, Викарія Казанской Епархіи—удостоилась еще посѣщеній: Преосвященнѣйшаго *Алексія*, Епископа Вятскаго и Слободского, Преосвященнѣйшаго *Никандра*, Епископа Симбирскаго и Сызранскаго, Преосвященнѣйшаго *Петра*, Епископа Пермскаго и Соликамскаго, Преосвященнѣйшаго *Никанора*, Епископа Смоленскаго и Дорогобужскаго, Преосвященнѣйшаго *Николая*, Епископа Оренбургскаго и Уральскаго, Преосвященнѣйшаго *Никодима*, Епископа Сарапульскаго и Преосвященнѣйшаго *Іоанна*, Епископа Нарвскаго, Ректора С.-Петербургской Духовной Академіи.

ГОДИЧНЫЙ ОТЧЕТЪ

ОБЩЕСТВА ВСПОМОЩЕСТВОВАНІЯ

НЕДОСТАТОЧНЫМЪ СТУДЕНТАМЪ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

за $18^{95}/_{96}$ годъ.

КАЗАНЬ.
Типо-литографія Императорскаго Университета.
1897.

Печатать дозволяется. Ректоръ Академіи,

Архимандритъ **Антоній.**

Отчетный годъ былъ 13-мъ отъ возникновенія „Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской Духовной Академіи“, основаннаго бывшимъ Архіепископомъ Казанскимъ, нынѣ Митрополитомъ С.-Петербургскимъ, Палладіемъ.

Въ отчетномъ году Общество находилось подъ покровительствомъ высокочтимаго Владыки Казанскаго, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра. Любвеобильный покровитель не оставлялъ академическаго благотворительнаго Общества не только нравственною поддержкой, но и матеріальной. Въ отчетномъ году онъ передалъ въ Общество 100 р.

Крупныя пожертвованія въ кассу Общества за отчетный годъ поступили: отъ Преосвященнѣйшаго Нестора, Епископа Дмитровскаго—100 р., отъ предсѣдателя Общества, члена Учебнаго при Св. Синодѣ Комитета, маститаго о. Протоіерея Александра Поликарповича Владимірскаго—200 р., отъ товарища предсѣдателя Общества, о. Ректора Академіи, Архимандрита Антонія—75 р., отъ настоятеля Кронштадтскаго собора, Протоіерея Іоанна Ильича Сергіева—400 р., отъ ординарнаго профессора Императорскаго Казанскаго Университета (бывшаго э.-орд. профессора Академіи), Протоіерея Александра Васильевича Смирнова—75 р., отъ бывшаго священника Николо-Вишняковской церкви г. Казани о. Василія Антоновича Муратовскаго—100 р., отъ Ректора Благовѣщенской Духовной Семинаріи о. Вячеслава Парѳ. Мстиславскаго—100 р., отъ казанскаго купца Д. В. Брагина—100 р., отъ казанскаго 2-й гильдіи купца К. П. Павлова—100 р., отъ казанскаго купца Козырева—50 р.

Для усиленія денежныхъ средствъ Общества въ отчетномъ году были устроены публичныя чтенія. Отъ лекцій, прочитанныхъ Его Высокопреподобіемъ, о. Ректоромъ Академіи, Архимандритомъ Антоніемъ и профессорами Академіи: А. А. Некрасовымъ, Я. А. Богородскимъ и А. А. Царевскимъ поступило въ кассу Общества—572 р. 17 к.

Совѣтъ Общества приноситъ глубокую сердечную благодарность какъ щедрымъ жертвователямъ, такъ и лекторамъ, взявшимъ на себя трудъ чтенія лекцій въ пользу Общества.

Чтобы усилить денежный притокъ въ кассу и дать возможность пользоваться пособіями большему количеству нуждающихся студентовъ Академіи, Совѣтъ Общества, согласно постановленію Общаго собранія членовъ 12 ноября 1895 года, обратился въ правленія тѣхъ духовныхъ семинарій и училищъ, гдѣ есть на службѣ бывшіе питомцы Академіи, съ просьбой „принять на себя трудъ пригласить къ пожертвованіямъ членовъ корпораціи изъ бывшихъ воспитанниковъ Казанской Академіи, а равно и всѣхъ сочувствующихъ благотворительнымъ цѣлямъ Общества, при чемъ Совѣтъ указывалъ, что „вслѣдствіе ежегоднаго увеличенія числа учащихся, а вмѣстѣ съ тѣмъ и нуждающихся, студентовъ Академіи, Общество съ каждымъ годомъ ощущаетъ большій и большій недостатокъ въ средствахъ къ удовлетворенію нуждъ бѣднѣйшихъ изъ своекоштныхъ студентовъ, вопіющая нужда коихъ заставляетъ нѣкоторыхъ изъ нихъ даже оставлять Академію“.

На призывъ Общества откликнулись правленія духовныхъ семинарій: Благовѣщенской (прислано 118р.), Уфимской (29 р.), Пензенской (17 р.), Вятской (15 р.), Астраханской (9 р.), — правленія духовныхъ училищъ: Казанскаго (6 р.), Челябинскаго (9 р.), Костромскаго (7 р.), Пермскаго (3 р.).

Иногда пожертвованія дѣлались не черезъ правленія, а непосредственно отъ самихъ жертвователей,

которыхъ правленія духовныхъ семинарій и училищъ приняли на себя трудъ пригласить къ посильнымъ пожертвованіямъ въ Общество.

Совѣтъ Общества приноситъ искреннюю благодарность правленіямъ духовныхъ семинарій и училищъ, откликнувшимся на его просьбу объ оказаніи содѣйствія сообщеніемъ гг. преподавателямъ посланнаго отношенія. Равнымъ образомъ Совѣтъ сердечно благодаритъ и новыхъ жертвователей, вступившихъ въ Общество пожизненными членами, дѣйствительными и соревнователями, и вообще всѣхъ жертвователей, не оставлявшихъ Общества посильной матеріальной поддержкой.

Членскихъ взносовъ и пожертвованій поступило въ отчетномъ году—1784 р. 64 к.

Всѣхъ членовъ Общества состояло 156, изъ нихъ: почетныхъ—10, пожизненныхъ—23, дѣйствительныхъ—99, соревнователей—24. Сравнительно съ предшествующимъ годомъ, сумма членскихъ взносовъ и пожертвованій увеличилась на 1019 р., а количество членовъ увеличилось на 64 (почетныхъ и пожизненныхъ—на 3, дѣйствительныхъ — на 38 и соревнователей—на 23).

Утѣшаясь усиленіемъ денежныхъ средствъ и увеличеніемъ количества членовъ, Общество испытало огорченіе утраты двухъ скончавшихся членовъ своихъ: почетнаго члена — Діонисія, Епископа Уфимскаго и пожизненнаго—Николая, Епископа Оренбургскаго. Общество считаетъ священнымъ долгомъ сохранять молитвенную память о покойныхъ владыкахъ-жертвователяхъ.

Денежная помощь оказана была нуждавшимся студентамъ въ количествѣ 1092 р. Было выдано въ пособіе студентамъ,—4-го курса: Преображенскому А.—30 р.;

3-го курса: Веригину Н.—95 р., Карсаевскому С.—40 р., Орлову Г.—45 р., Беккаревичу К.—15 р., Бургову А.—60 р., Баженову Н.—18 р., Садовскому В.—25 р., Полубинскому Д.—15 р., Корчагину А.—35 р.;

2-го курса: Богословскому П.—30 р., Заварину И.—20 р., Сахарову П.—40 р., Перехвальскому Н.—55 р., Александрову Н. — 50 р., Богородскому В.—35 р., Чулкову Н.—70 р., Григорьеву М.—25 р.;

1-го курса: Качахидзе Е.—40 р., Царегородцеву А. — 55 р., Быстрову М. — 10 р., Котельскому И.—20 р., Дмитріеву П.—20 р., Добровольскому И.—20 р., Поликарпову Т. — 75 р., Левицкому Н. — 15 р., Никольскому П.—35 р., Бѣлляеву Н.—30 р., Аѳанасьеву М.—24 р., Знаменскому В. — 15 р., Архангельскому И.—20 р.

Всѣхъ денежныхъ пособій за 13 лѣтъ Общество выдало нуждавшимся студентамъ 6578 р. 50 коп.

Къ 14-му отчетному году у Общества остается въ наличности 570 р. 30 коп. расходнаго капитала и 12.390 р. 47 коп. запаснаго, а всего 12.960 р. 77 к.

При академическомъ благотворительномъ Обществѣ составляется два отдѣльныхъ капитала, предназначенные для учрежденія стипендій. Первый капиталъ составляется отъ продажи „Исторіи Казанской Духовной Академіи“ заслуженнаго ординарнаго профессора Петра Васильевича Знаменскаго и его пожертвованій. Капиталъ этотъ возросъ до 1120 р. 45 коп.

Второй капиталъ составляется изъ *пожертвованій* на стипендію имени покойнаго профессора Академіи Ивана Яковлевича Порфирьева, которыя къ концу отчетнаго года достигли 2094 р. 83 коп.

Предсѣдатель Совѣта, Протоіерей **Александръ Владимірскій.**
Члены Совѣта: Ректоръ Архимандритъ **Антоній.**
Инспекторъ Протоіерей **Н. Виноградовъ.**
Профессоръ **Н. Ивановскій.**
Профессоръ **Я. Богородскій.**
Профессоръ **Е. Будринъ.**
Казначей Профессоръ **И. Бердниковъ.**
Секретарь Общества **А. Поповъ.**

ОТЧЕТЪ

О ПРИХОДѢ, РАСХОДѢ И ОСТАТКѢ СУММЪ ОБЩЕСТВА ВСПОМОЩЕСТВОВАНІЯ НЕДОСТАТОЧНЫМЪ СТУДЕНТАМЪ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ ЗА ТРИНАДЦАТЫЙ ОТЧЕТНЫЙ ГОДЪ СЪ 1 ОКТЯБРЯ 1895 ПО 1 ОКТЯБРЯ 1896 ГОДА.

I. Поступило на приходъ:

А) въ расходный капиталъ:

а)	Остатокъ отъ предыдущаго года.	459 р. 80 к.
б)	Членскихъ взносовъ	345 р. 87 к.
в)	Получено сбору отъ публичныхъ лекцій о. Ректора и нѣкоторыхъ профессоровъ Академіи	518 р. 20 к.
г)	Изъ Общества для пособія нуждающимся литераторамъ и ученымъ по завѣщанію Гр. З. Елисеева	25 р. —
д)	Изъ Губерн. Казн. въ возмѣщеніе 5% налога съ капитала Общества.	14 р. 62 к.
е)	Процентовъ съ запаснаго капитала Общества.	323 р. 70 к.
ж)	Возвращены изъ Правленія Академіи за ненадобностію ассигнованные въ 1895 г. на студента III к. Макарова	21 р. —
	Итого . . .	1708 р. 19 к.

Б) въ запасный капиталъ:

1) кредитными:

а) Остатокъ отъ предыдущаго года.	187 р.	69 к.
б) Членскихъ взносовъ	1438 р.	77 к.
в) Отчислено отъ сбора съ публичныхъ лекцій	53 р.	97 к.
г) Выручено отъ продажи процентныхъ бумагъ съ цѣлію пріобрѣтенія бумагъ другого наименованія и болѣе крупнаго достоинства .	739 р.	12 к.
Итого . .	2419 р.	55 к.

2) процентными бумагами:

а) Остатокъ отъ предыдущаго года.	10700 р.	—
б) Поступило свидѣтельство на государств. 4% ренту въ 5000 р. серіи 28 № 176, пріобрѣтенное въ Каз. Отд. Госуд. Банка въ обмѣнъ на четыре свидѣтельства по 1000 р., на два свидѣтельства по 200 р. и на шесть свидѣтел. по 100 р., обозначенныхъ ниже въ ст. расхода.	5000 р.	—
в) Поступило свидѣтельство на госуд. 4% ренту — въ 1000 р. сер. 69 № 3717 въ обмѣнъ на 10 облигацій 4-го вн. займа по 100 р. №№ 692711—692720	1000 р.	—
г) Пріобрѣтены въ Каз. Отд. Госуд. Банка два свидѣтельства на госуд. 4% ренту по 1000 р. серіи 79 № 2170, серіи 144 № 3336, и два свидѣтельства по 100 р. серіи 118 №№ 4467 и 4468.	2200 р.	—
Итого .	18900 р.	—
Всего на приходъ было .	23.027 р.	74 к.

II. Израсходовано въ отчетномъ году:

А) изъ расходнаго капитала:

а)	На вспоможеніе студентамъ . .	1092 р.	—
б)	На канцелярскіе расходы и почтовую корреспонденцію . . .	37 р.	45 к.
в)	На оплату купоновъ при покупкѣ процентныхъ бумагъ	8 р.	44 к.
	Итого. .	1137 р.	89 к.

Б) изъ запаснаго капитала:

1) кредитными:

На покупку процентныхъ бумагъ. 2179 р. 8 к.

2) процентными бумагами:

а) Представлены въ Каз. Отд. Гос. Банка для обмѣна на бумаги другого наименованія и болѣе крупнаго достоинства 1) четыре свидѣтельства на госуд. 4% ренту по 1000 р. серіи 92 №№ 1432, 1433, 1434 и 1435; 2) два свидѣтельства по 200 р. серіи 89 №№ 0860 и 1009; 3) шесть свидѣтельствъ по 100 р. серіи 90 №№ 3410, 5607, 5706, серіи 91 № 1749, серіи 118 №№ 4467 и 4468; 4) десять облигацій 4-го вн. займа по 100 р. №№ 692.711 —692.720 . . . . . 6000 р. —

б) Проданы для той же цѣли: 1) облигація внутр. консолидиров. желѣзно-дорожнаго займа 2 вып. № 000.423 въ 100 р.; 2) билетъ Государ. Казнач. въ 50 р. серіи

CCCXLVIII № 2.371.796; 3) шесть облигацій 4-го внутр. займа по 100 р. №№ 362.446—362.450 и 086.537	750 р. —
Итого . . .	6750 р. —
Всего въ расходѣ было .	10.066 р. 97 к.

III. Остается въ наличности къ будущему отчетному году:

А) въ расходномъ капиталѣ	570 р. 30 к.
Б) въ запасномъ капиталѣ:	
1) Кредитными	240 р. 47 к.
2) Процентными бумагами .	12.150 р. —
Всего остается въ наличности .	12.960 р. 77 к.

Казначей Общества,
Профессоръ **И. Бердниковъ.**

ОТЧЕТЪ

О СОСТОЯНІИ СТИПЕНДІАЛЬНАГО КАПИТАЛА ИМЕНИ И. Я. ПОРФИРЬЕВА.

1 окт. 1895 г. поступила въ вѣдѣніе Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской Академіи слѣд. сумма, собранная въ предшествовавшіе года:

1) Облигація внутр. консолидир. желѣзно-дорожнаго займа 2-го вып. 1892 г. въ 1000 р. № 126.908 и еще облигація того же займа въ 1000 р. вып. 1890 г. № 131.520.

2) Билетъ Госуд. Казначейства въ 50 р. сер. 372 № 3.772.853.

и 3) Кредитными 5 р. 83 к.

Въ теченіи отчетнаго года поступало: отъ неизвѣстнаго 3 руб., отъ ректора Пензенской Семинаріи протоіерея П. А. Позднева 2 р., отъ помощника инспектора той же Семинаріи В. А. Масловскаго, отъ преподавателей той же Семинаріи А. И. Троицкаго, Д. И. Троицкаго, С. В. Ильминскаго, П. А. Столыпина, и К. Н. Королькова по 1 р., итого 11 р.

Выручено отъ продажи біографіи И. Я. Порфирьева 28 р.

Такимъ образомъ къ концу отчетнаго года находится въ наличности:

А) Процентными бумагами 2050 р.
и Б) Кредитными . 44 р. 83 к.

Казначей Общества, Профессоръ
И. Бердниковъ.

ОТЧЕТЪ

О СОСТОЯНІИ СТИПЕНДІАЛЬНАГО КАПИТАЛА ИМЕНИ П. В. ЗНАМЕНСКАГО.

1 окт. 1895 г. поступило въ завѣдываніе Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской Академіи 549 р. 83 к.

Въ августѣ сего 1896 г. пожертвовано П. В. Знаменскимъ еще 570 р.

Итого составилась сумма 1119 р. 83 к.

Въ счетъ этой суммы пріобрѣтены въ отчетномъ году слѣд. процентныя бумаги:

1) одна облигація внутр. консолидир. желѣзнодорожнаго займа 2-го вып. 1892 г. № 103.321 въ 500 р.

2) два свидѣтельства на Госуд. 4% ренту—одно въ 500 р. № 0695 сер. 89, другое въ 100 р. сер. 31 № 08779.

Для пріобрѣтенія этихъ процентныхъ бумагъ израсходовано кредитныхъ 1099 р. 38 к.

Такимъ образомъ теперь состоитъ въ наличности:

А) Процентныхъ бумагъ на 1100 р.

Б) Кредитными. . 20 р. 45 к.

Казначей Общества, Профессоръ
И. Бердниковъ.

СПИСОКЪ

членовъ Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской Духовной Академіи за $18^{95}/_{96}$ (тринадцатый) годъ существованія, съ показаніемъ количества пожертвованной суммы.

I. Почетные члены:

	руб.	к.
1) Его Высокопреосвященство, Первоприсутствующій Членъ Святѣйшаго Синода, Высокопреосвященнѣйшій Палладій, Митрополитъ С.-Петербургскій	1150	
2) Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Владиміръ, Архіепископъ Казанскій и Свіяжскій	308	
3) Его Высокопреосвященство, Членъ Святѣйшаго Синода, Высокопреосвященнѣйшій Сергій, Митрополитъ Московскій . . .	300	
4) Его Высокопреосвященство, Членъ Святѣйшаго Синода. Высокопреосвященнѣйшій Антоній, Архіепископъ Финляндскій и Выборгскій	100	
5) Членъ Учебнаго при Св. Синодѣ Комитета, почетный членъ Казанской Духовной Академіи, Протоіерей А. П. Владимірскій .	300	
6) О. Ректоръ Казанской Духовной Академіи, Архимандритъ Антоній.	75	
7) Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій Несторъ, епископъ Дмитровскій . . .	300	

	руб.	к.
8) Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій Александръ, епископъ Горійскій . . .	300	
9) Кутеповъ Н. П., преподаватель Донской духовной семинаріи	1000	
10) Настоятель Кронштадтскаго собора, о. Протоіерей І. И. Сергіевъ	600	

II. Пожизненные члены:

11) Преосвященнѣйшіе: Владиміръ, еписк. Нижегородскій .	180	
12) — — Гурій, епископъ Самарскій . . .	125	
13) — — Димитрій, архіеп. Тверскій . . .	100	
14) — — Григорій, еписк. Омскій	100	
15) — — Никаноръ, еписк. Смоленскій. . .	100	
16) — — Варсонофій, еписк. Глазовскій . . .	75	
17) Борисъ, архимандритъ, Настоятель русской правосл. миссіи въ Константинополѣ.	75	
18) Знаменскій П. В., заслуж. профессоръ Казанской Духовной Академіи	100	
19) Лебедевъ А. А., дѣйств. стат. совѣтн. и камергеръ.	100	
20) Виноградовъ Н. П., инспекторъ и профессоръ Академіи, протоіерей.	100	
21) Даниловъ М. М., казанскій купецъ .	100	
22) Несмѣловъ о. І., свящ. с. Курдюма, Сарат. губ.	100	
23) Разумовъ Н. В., секретарь Калужской духовной консисторіи	75	
24) Остроумовъ Н. П., директоръ ташкентской гимназіи	75	
25) Богородицкій В. Н., смотритель чебоксарскаго духовнаго училища	75	

	руб.	к.
26) Щетинкинъ П. В., казанскій первой гильдіи купецъ	75	
27) Павловскій И. Я., казанскій купецъ .	75	
28) Матвѣевскій А. А., казанскій купецъ.	75	
29) Брагинъ Д. В., казанскій купецъ . .	300	
30) Ординарный профессоръ Казанскаго университета протоіерей А. В. Смирновъ. .	75	
31) Муратовскій В. А., священникъ Николо-Вишняковской церкви г. Казани . . .	100	
32) Ректоръ Благовѣщенской дух. семинаріи, протоіерей В. Мстиславскій	100	
33) Павловъ К. П., казанскій 2-й гильдіи купецъ. . .	100	

III. Дѣйствительные члены:

34) О. ректоръ Казанской духовной семинаріи архимандритъ Кириллъ	5	
35) О. іеромонахъ Владиміръ, преподаватель Кишиневской дух. семинаріи	10	
36) О. ректоръ Томской духовной семинаріи архимандритъ Никаноръ	3	
37) Агнцевъ Д. И., преподаватель Рязанской духовной семинаріи	3	
38) Альбокриновъ Ѳ., смотритель Челябинскаго духовнаго училища	3	
39) Арсеньевъ Н. П., преподаватель Пермской дух. семинаріи	3	
40) Беллавинъ П. Ѳ., смотритель Балашовскаго духовнаго училища	3	
41) Бердниковъ И. С., профес. академіи.	3	
42) Благовидовъ Ѳ. В., доцентъ академіи.	3	
43) Богородскій Я. А., профес. академіи.	3	
44) Богословскій В. И., смотритель Каз. духов. училища.	3	
45) Богословскій М. И., профес. академіи.	3	

	руб.	к.
46) Богородицкій А. Н., учитель Костр. духов. училища.	5	
47) Будринъ Е. А., профессоръ академіи.	3	
48) Бѣликовъ В. И., преподаватель Каз. духов. семинаріи	3	
49) Братолюбовъ В. С., протоіерей Казан. женск. монастыря	5	
50) Веніаминовъ Н. И., священникъ Новодѣвичьяго монастыря въ Москвѣ.	9	
51) Верещагинъ П. В., преподав. Благовѣщенской духов. семинаріи	5	
52) Виноградовъ П. смотритель Костром. духов. училища.	3	
53) Владимірскій В. смотритель Ярослав. духов. училища.	3	
54) Вознесенскій А. И., помощн. инспектора академіи	3	
55) Вознесенскій Н. Ѳ., ректоръ Уфимск. духовной семинаріи	5	
56) Вознесенскій П. Е., преподаватель Чистопол. духов. училища	3	
57) Волковъ А. К., профессоръ академіи.	3	
58) Высотскій В. И., преподаватель Уфимской духов. семинаріи	3	
59) Говоровъ А. В., профессоръ академіи.	3	
60) Головщиковъ И., преподават. Чистоп. духов. училища.	3	
61) Глѣбовъ И. А., преподаватель Ардонской духов. семинаріи	5	
62) Граммаковъ Г. І., преподават. Уфим. духов. семинаріи	3	
63) Гренковъ А. И., профессоръ академіи.	3	
64) Гусевъ А. Ѳ., профессоръ академіи .	3*	

*) Въ Отчетѣ за $18^{94}/_{95}$ г. по недосмотру опущено было, что проф. А. Ѳ. Гусевъ внесъ 3 р.

РУБ. К.

65) Дерновъ П. А., законоучитель гимназіи и реальнаго училища въ Елабугѣ . . . 3
66) Делекторскій Н. П., преподаватель Вятской духов. семинаріи 3
67) Добровъ Н. Ѳ., преподаватель Астраханской дух. семинаріи 3
68) Добротворскій учитель Уфимскаго духов. училища. 5
69) Еварестовъ Е. В., преподават. Уфимской духов. семинаріи 5
70) Зефировъ Е. А., инспекторъ Уфимск. духов. семинаріи 3
71) Ивановскій Н. И., профессоръ академіи. 3
72) Ипполитовъ о. Іоаннъ, закон. Костром. женской гимназіи 3
73) Каріоковъ П. И., діаконъ Казанскаго каѳедр. собора 3
74) Катаринскій В. В., инспекторъ народн. школъ въ Оренбургской губ. 3
75) Керенскій В. А., доцентъ академіи . 3
76) Колокольцовъ В. В., помощн. инспектора академіи 3
77) Козыревъ А., казанскій купецъ. . 50
78) Красносельцевъ Н. Ѳ., профес. Новороссійскаго университета 3
79) Крыловъ И. учитель Балашовскаго духов. училища. 3
80) Кургановъ Ѳ. А., профессоръ академіи. 3
81) Лентовскій Н. И., инспект. классовъ Пензенскаго духов. епархіальнаго училища . 3
82) Ложкинъ П. И., помощникъ смотрителя Казанск. духов. училища. 3
83) Макаровъ К. В., преподават. Астрах. духов. семинаріи 3
84) Маловъ Е. А., протоіерей, профессоръ академіи 3

	руб.	к.
85) Масловскій В. А., помощникъ инспектора Пензенской семинаріи.	3	
86) Машановъ М. А., профессоръ академіи.	3	
87) Миртовъ о. В. А., смотритель Чистоп. духов. училища.	3	
88) Молчановъ А. В., законоучитель первой Императорской Казанской гимназіи . .	3	
89) Муравьевъ о. А. Н., преподав. Благовѣщенской духов. семинаріи	5	
90) Нарбековъ В. А., доцентъ академіи .	3	
91) Некрасовъ А. А., профессоръ академіи.	3	
92) Немерцаевъ С. М., преподав. Вятск. духов. семинаріи	3	
93) Несмѣловъ В. И., профессоръ академіи.	3	
94) Новинскій Н. И., преподаватель Симбирской дух. семинаріи	3	
95) Парійскій С. М., преподаватель Нижегородскаго женск. епархіальнаго училуща. .	3	
96) Петровъ П. В., препод. Уфим. д. семин.	3	
97) Петропавловскій И. И., преподаватель Чистопольскаго дух. училища.	3	
98) Писаревъ Л. И., доцентъ академіи .	3	
99) Позднеевъ П. А., ректоръ Пензенской духов. семинаріи	3	
100) Поповъ А. В., профессоръ академіи .	3	
101) Поповъ о. І. В. доцентъ академіи .	3	
102) Потѣхинъ А. Н., профессоръ академіи.	3	
103) Потоцкій П. С., инспекторъ Пермск. дух. семинаріи	3	
104) Предтеченскій С. А., доцентъ академіи.	3	
105) Прокошевъ П. А., преподав. Вологод. духов. семинаріи	3	
106) Раевскій В, , преподав. Благовѣщ. духов. семинаріи	3	
107) Реверсовъ И. П., доцентъ академіи .	3	
108) Розенштейнъ Н. Л., бывшій экономъ академіи . .	3	

	руб.	к.
109) Сиріусовъ Г. В., свящ. ц. Московск. чудотворцевъ въ Казани	3	
110) Солодовниковъ Д. , помощн. смотр. Оренб. дух. училища.	3	
111) Спасскій М. Г., преподав. Уфимской дух. семинаріи	3	
112) Столыпинъ П. Г., преподав. Пензенск. дух. семинаріи	3	
113) Странскій И., смотр. Оренб. д. учил.	3	
114) Сырневъ Н. А., преп. Вятск. д. семин.	3	
115) Терновскій С. А.. профессоръ академіи.	3	
116) Топорковъ А. Л., преподават. Благовѣщенской дух. семинаріи	3	
117) Троицкій Ѳ. И.. библіотекарь академіи.	3	
118) Троицкій Н. И., учитель Балашовск. духов. училища.	3	
119) Троицкій С. И., учитель Костромск. духов. училища.	3	
120) Ухановъ И. П., помощникъ смотрителя Яранск. духов. училища.	3	
121) Фаминскій В. А., преподав. Пермск. дух. семинаріи	3	
122) Херувимовъ К. П., преподав. Уфимск. дух. семинаріи	3	
123) Царевскій А. А., профессоръ академіи.	3	
124) Юнгеровъ П. А., профессоръ академіи.	3	
125) Юрьевъ А.. преподав. Перм. д. семин.	3	
126) Яблоковъ Д. Ѳ., преподават. Уфимск. дух. училища	3	
127) Ясеневъ М. И., преподават. Уфимск. дух. семинаріи	3	
128) Ястребовъ И. И., доцентъ академіи .	3	
129) Отъ Пермскаго духовнаго училища .	3	
130) Отъ студентовъ Казанскаго Императ. университета V курса медиковъ . .	8	85
131) Е. и А. О.	15	20
132) С. О. Ф. . . .	5	

РУБ. К.

IV. Члены-соревнователи:

133) Алмазовъ А., учитель Оренбургскаго духов. училища. 2
134) Пономаревъ А. С., преподав. Пермск. дух. семинаріи 2
135) Пальмовъ Н. Н., преподав. Пермск. дух. семинаріи 2
136) Терновскій С., учитель Богоявленской церковно-приходской школы въ Москвѣ . . 2
137) Москвинъ Н. В., помощникъ инспект. Вятской дух. семинаріи 2
138) Меньшиковъ А. Н., препод. Вятск. епархіальнаго училища 1
139) Стратоновъ Н. В. 1
140) Зефировъ В. В. 1
141) Лапшанскій В. А., учитель Костром. дух. училища 1
142) Карашевъ В. Ѳ., преподав. Вятской дух. семинаріи 1

Отъ корпораціи Челябинскаго дух. училища:

143) Полянцевъ З., помощникъ смотрителя. 1
144) Орловъ А. И., членъ правленія . . 1
145) Свѣтловъ И. учитель 1
146) Михайловъ учитель . . . 1
147) Родосскій Н. учитель 1
148) Татищевъ В. учитель 1
149) Князевъ М. А., преп. Уфим. д. семин. 1

Отъ корпораціи Балашовскаго дух. училища:

150) Знаменскій Н., учитель 50
151) Колмовскій В., преподаватель . . . 50
152) Образцовъ А., свящ., помощн. смотр. 50
153) Хитровъ К., надзиратель. 50
154) Алонзовъ о. І., членъ правленія . . 50
155) Дентовскій о. І., членъ правленія . . 50
156) Соколовъ В., учитель . . 60

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

ИЗДАНІЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1897.

ФЕВРАЛЬ.

СОДЕРЖАНІЕ:

	Стран.
НАДЪ ЕВАНГЕЛІЕМЪ. (Библіографическое сообщеніе). Архимандрита **Антонія**	177—189.
ИЗЪ ЧТЕНІЙ ПО ПАТРОЛОГІИ. Періодъ христіанской письменности съ половины II и до начала IV вѣка. **Д. Гусева.**	190—201.
СВЯТИТЕЛЬ ЗАДОНСКІЙ ТИХОНЪ, какъ пастырь и пастырь-учитель. **П. Кратирова** .	202—212.
СТАРОКАТОЛИЧЕСКІЙ ВОПРОСЪ въ новѣйшее время. (По поводу переговоровъ между Русской и Старокатолической коммиссіями). **Вл. Керенскаго**	213—236.
О ПРЕВОСХОДСТВѢ МОИСЕЯ предъ всѣми пророками. (Библейско-экзегетическое изслѣдованіе противъ евреевъ). Протоіерея **Е. Малова.** .	237—252.
РУМЫНСКАЯ ЦЕРКОВЬ въ періодъ зависимости отъ константинопольскаго патріарха. **В. Колокольцева** .	253—264.
ПРАЗДНОВАНІЕ въ Казанской Академіи пятидесятилѣтняго юбилея административной и ученой дѣятельности бывшаго о. Ректора Академіи О. Протоіерея Александра Поликарповича Владимірскаго .	265—309.
ДЕСЯТИЛѢТІЕ собесѣдованій со старообрядцами въ С.-Петербургѣ . . .	310—322.

ПРИЛОЖЕНІЯ:

ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Казанской духовной академіи за 1895 годъ.	1—48.
Объявленія объ изданіи газетъ и журналовъ.	I—XXXVIII.

Въ 1897 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.

Цѣна Извѣстій для духовенства Казанской епархіи, съ приложеніемъ журнала „Православный Собесѣдникъ“, и съ пересылкой по почтѣ

ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ.

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

Въ той же Редакціи можно получать **Православный Собесѣдникъ** и за прежніе годы: —

въ полномъ составѣ книжекъ *съ приложеніями*

за 1872, 1873, 1876—79 гг. по 6 руб. — за 1880—81 и 1884—96 гг. по 7 руб. — за годовое изданіе

въ полномъ составѣ книжекъ, *но безъ приложеній*

за 1855 и 1856 гг. по 1 руб.,
за 1857 г. по 2 руб.,
за 1859—1864 гг. по 3 руб.,
за 1873, 1882 и 1883 гг. по 5 руб.

— за годовое изданіе.

Можно получать и отдѣльныя книжки Православнаго Собесѣдника по 80 коп. за книжку.

НАДЪ ЕВАНГЕЛІЕМЪ.

(БИБЛІОГРАФИЧЕСКОЕ СООБЩЕНІЕ).

Подъ такимъ заглавіемъ вышелъ въ прошломъ году оттискъ поученій—статей, помѣщавшихся въ Полтавскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ. Авторъ ихъ укрылся подъ буквами Е. М., но мы вѣроятно не ошибемся, прочитавъ ихъ за иниціалы просвѣщеннѣйшаго іерарха, оглашавшаго своею проповѣдью своды Крестовоздвиженскаго монастырскаго собора, переполненнаго тогда жадно внимавшею толпою богомольцевъ.

Оттискъ содержитъ въ себѣ только 64 страницы, но по ниже приведеннымъ выпискамъ читатели увидятъ, что этотъ проповѣднический отрывокъ заслуживаетъ съ богословско-гомилетической точки зрѣнія такой же высокой оцѣнки, каковой съ художественно-литературной заслужила маленькая книжка Кольцовскихъ или Хомяковскихъ стихотвореній, которыя останутся навсегда памятными для русскихъ читателей.

Нашъ авторъ-проповѣдникъ прежде всего психологъ, затѣмъ—поэтъ. Его поученія совершенно чужды схоластической заледенѣлой формы большинства печатныхъ проповѣдей, а представляютъ собою по внѣшней формѣ какъ бы *размышленія* христіанина надъ Евангеліемъ. Но именно въ этомъ-то обстоятельствѣ, т. е. въ глубокой искренности, въ проникновенной внутренней правдѣ *размышленій*, и заключается сугубая сила ихъ *назидательности*.

Возьмите, напр., первое поученіе автора на слова: *умножь въ насъ вѣру* (Лук. 17, 5).

„Каждый изъ насъ имѣетъ свою глубину и напряженность вѣры. При этомъ та и другая всякое мгновеніе въ насъ измѣняются. И чѣмъ мы слабѣе, тѣмъ болѣе этихъ перемѣнъ, и тѣмъ онѣ непредвидѣннѣй. Мы всѣ это хорошо знаемъ, если внимательно наблюдаемъ себя. Сейчасъ мы сильны духомъ, чувствуемъ его подъемъ, и вѣра такъ осязательно близка намъ, ея тайны такъ прозрачны и очевидны для нашего духовнаго взора! Мгновеніе,—и волна вѣры отхлынула; самосознаніе померкло, потускнѣло; его цѣльный блескъ покрылся точно рябью сомнѣній; уровень его силъ упалъ; все въ насъ перепуталось и сжалось. Что̀ сейчасъ было такъ ясно, казалось такъ возможнымъ и очевиднымъ, переживалось какъ близкое и родное, то стало чуждымъ, далекимъ, сомнительнымъ, даже невозможнымъ. Таинственая стихія отступила, и всплескъ волнъ ея затихъ. Душа чувствуетъ себя обнаженной и оставленной; тревога пустоты охватываетъ и сушитъ ее. Она призываетъ назадъ родную благодатную влагу, которая такъ любовно покрывала ее, и въ безграничномъ просторѣ которой ей было такъ легко и свободно. Но сама по себѣ она безсильна задержать ея закономѣрно идущій отливъ....

Волны нашей вѣры—лишь прибой и отбой къ нашему духу безпредѣльнаго моря Божественной жизни. И онъ—въ рукахъ Бога; его движенія и сила повинуются Господню мановенію. Онъ учащаетъ его біеніе, увеличиваетъ его высоту и соразмѣряетъ его силу. Онъ знаетъ, сколько благодати вѣры для насъ нужно. Отъ Него зависитъ умноженіе ея, и не намъ что-либо измѣнить въ опредѣленіи Его. Оно разсчитано на ту глубину нашего духа, которая недосягаема для нашего мелкаго сознанія; оно направлено къ тѣмъ вѣчнымъ цѣлямъ, которыя постоянно ускользаютъ отъ нашей слабой и колеблющейся свободы. Мы должны покориться мудрости Божіей и дѣтски ввѣрить себя Его

любви къ намъ. Прекрасно поется въ псалмѣ: „Господи! не надмевалось сердце мое, и не возносились очи мои, и я не входилъ въ великое и для меня недосязаемое. Не смирялъ ли я и не успокоивалъ ли души моей, какъ дитяти, отнятаго отъ груди матери? душа моя была во мнѣ, какъ дитя, отнятое отъ груди (Пс. 130)". Будемъ покойны на лонѣ Бога; не будемъ бунтовать противъ Него, когда дыханіе Его благодати какъ-будто отходитъ отъ насъ, и вѣра не проникаетъ и не расширяетъ нашего сердца своимъ горячимъ потокомъ. Не будемъ придавать цѣны нашимъ дѣтскимъ соображеніямъ, отчего и зачѣмъ такія перемѣны со стороны Бога въ отношеніи къ намъ; не будемъ забѣгать мыслью о себѣ впередъ удѣленной Имъ намъ вѣры. *По данной мнѣ благодати всякому изъ васъ говорю: не думайте о себѣ болѣе, нежели должно думать; но думайте скромно, по мѣрѣ вѣры, какую каждому Богъ удѣлилъ* (Римл. 12, 3).

Однако все сказанное не означаетъ того, что наша свобода и мысль совершенно безсильны въ пріумноженіи вѣры въ нашей душѣ. Мы должны пользоваться мгновеніями благодатнаго прилива вѣры, какъ пользуется благоразумный хозяинъ нахлынувшимъ разливомъ горной рѣки для своихъ садовъ и полей. Сколько энергіи и умѣнія онъ употребляетъ на это! Съ прибоемъ рѣки онъ поспѣшно углубляетъ канавки и отводитъ по нимъ воду, куда нужно. Съ ея убылью онъ старательно засыпаетъ ихъ входы, чтобы сохранить воду у корней до слѣдующаго благодатнаго ея подъема. Подобно сему и мы не должны легкомысленно и лѣниво пропускать находящіе на насъ приливы вѣры, а должны пользоваться ими и заботливо питать и освѣжать ихъ благодатными струями тѣ чувства, мысли и стремленія, которыя насаждены въ насъ Христомъ и которыя покоятся въ нашей душѣ, и всячески хранить эту влагу вѣры отъ изсушающихъ сомнѣній въ періоды упадка духа. Тогда мало-по-малу незамѣтныя, какъ горчичное зерно, сѣмена Христовой жизни, при неусып-

номъ вниманіи и заботливомъ уходѣ дадутъ хорошій всходъ, зацвѣтутъ и принесутъ плодъ. Со временемъ же, ставши сплошнымъ лѣсомъ крѣпкихъ и вѣтвистыхъ деревьевъ, они сами уже будутъ привлекать съ неба благодатный дождь вѣры и низводить его къ самымъ сокровеннымъ и глубокимъ корнямъ нашей души“....

Какая краткость и въ то же время какая содержательность и сила образовъ! Обычное несовершенному христіанину настроеніе описано во всей его правдѣ, объяснено съ неотразимою убѣдительностью и путь показанъ восхожденія къ дальнѣйшему совершенствованію.

А вотъ какъ авторъ размышляетъ о превосходствѣ благодатнаго дара предъ усиліями естественной воли и о незамѣнимости перваго послѣдними.

„Въ настоящее время христіанскія общества, повидимому, преклоняются предъ нравственными требованіями Христова ученія. И, однако, что свидѣтельствуетъ намъ дѣйствительная жизнь? Не чувствуютъ ли себя всѣ болѣе и болѣе безсильными исполнить эти требованія въ ихъ внутренней высотѣ и чистотѣ, въ ихъ настоящемъ, подлинно христіанскомъ и, потому, единственно истинномъ и спасительномъ, значеніи? Не становятся ли люди все болѣе и болѣе рабами внѣшнихъ условій жизни, непрерывно усложняющихся ея формъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и соединенной съ ними жестокой борьбы за существованіе, за вліяніе, за власть, борьбы страстей и самолюбій, борьбы всего мелочнаго и узко-злобнаго? Несомнѣнно, это раздвоеніе нравственныхъ идеаловъ и хода дѣйствительной жизни представляетъ изъ себя нѣчто поистинѣ трагическое, полное великихъ мукъ и всякихъ печальныхъ злоключеній. И причина всего этого заключается въ томъ, что благодатная сила возрожденія Св. Духомъ перестала служить для сознанія и свободы современнаго человѣка источникомъ его будничной, частной и общественной жизни и дѣятельности; всѣ думаютъ быть христіанами при помощи только своихъ естественныхъ силъ и со-

ображеній. Понятно, изъ этого никогда и ничего не можетъ выйти надежно-добраго, и предъ нашими глазами неизбѣжныя послѣдствія такого ложнаго пути: все распространяющееся недовольство жизнію и все усиливающіяся ея страданія...

И какъ больно смотрѣть на эти страданія людей, какъ горько и тяжело сознавать, что ничто извнѣ не можетъ помочь имъ! Все, что ни сдѣлаешь, только одна капля воды, попавшая въ море огня. Страданія проникаютъ въ самую глубь жизни, въ ея ежедневныя мелочи; какъ тяжелый горькій осадокъ, они съѣдаютъ самое вмѣстилище жизни, самое дно человѣческаго сердца. Человѣкъ ходитъ, говоритъ, смѣется, заботится о себѣ и другихъ, — а посмотрите, что онъ внутри: весь изъѣденъ скорбью жизни, какъ ѣдкой ржавчиной, весь надломленъ и опустошенъ ея безцѣльностью и ненужностью, какъ невидимой молью и тлей. Всѣ кругомъ насъ и мы сами только повапленные гробы...

Но что́ человѣкъ не могъ себѣ и представить, то́ на самомъ дѣлѣ совершилъ Сынъ Божій, нашъ Господь и Спаситель Іисусъ Христосъ. Онъ затѣмъ и пришелъ, чтобы чрезъ ниспосланіе Св. Духа дать людямъ новую жизнь, обновить самый корень ея, положить въ нихъ новое сѣмя къ ея дальнѣйшему развитію. Въ этомъ Онъ полагалъ и существенную задачу Своей божественной миссіи на землѣ.

Перестанемъ надѣяться только на себя, а возложимъ все упованіе на силу Божію, дѣйствующую въ насъ, на благодать Св. Духа, возрождающую насъ и постоянно дающую намъ источникъ новыхъ силъ на творчество добра въ себѣ и другихъ! Отбросимъ свое самомнѣніе и самочиніе и покоримся всецѣло Божественному водительству... И тогда спасеніе будетъ близъ насъ; тогда мы поймемъ, что такое жизнь въ Церкви; тогда всѣ заповѣди и уставы ея, весь законъ Христовъ будутъ лишь желаннымъ и радостнымъ путемъ къ царству Божію, къ наслѣдію вѣчной блаженной жизни; тогда мы найдемъ силы совершить все

предназначенное намъ во славу Христа; тогда радость жизни обниметъ и захватитъ насъ, какъ облакомъ небеснымъ, на срѣтеніе нашему Господу... О Господи! буди, буди!“...

Тутъ нѣтъ обычнаго проповѣдникамъ безусловнаго осужденія современности, но за то съ двойною силою показано сравнительное ничтожество ея нравственнаго содержанія съ жизнью истинно христіанскою, благодатною.

Тѣ же достоинства—широкой терпимости и въ то же время религіозной неподкупности соединяетъ авторъ въ своемъ поученіи на слова: *„вы не отъ міра“* (Іоан. 15, 19).

„Мы, христіане, не отъ міра сего. Но это не значитъ, что „нашъ“ міръ гдѣ-то отсюда за милліарды верстъ, гдѣ-то за безконечными звѣздными мірами. Совсѣмъ нѣтъ. Онъ внутри насъ же самихъ, въ окружающей насъ природѣ, на всякомъ мѣстѣ, въ каждой душѣ. Онъ отдѣляется отъ насъ не внѣшними далекими пространствами, а лишь поверхностью той же самой жизни, которая на этой же землѣ со всѣхъ сторонъ охватываетъ насъ. Его свѣтъ и дыханіе непосредственно близки намъ; они обвѣваютъ меня изъ внутренней глубины духа сію минуту, вотъ здѣсь, на этомъ мѣстѣ, гдѣ я пишу, въ моей же собственной душѣ, которой я сейчасъ чувствую, изъ-за этой же вотъ природы и обстановки, которая въ настоящій моментъ окружаетъ меня.

Стремиться изъ этого міра въ тотъ — не значитъ нестись и рваться куда-то въ безпредѣльную звѣздную даль, въ неизвѣстныя пространства солнцъ и созвѣздій. Нѣтъ, — это значитъ просто войти внутрь того, что находится въ насъ самихъ и кругомъ насъ. Въ моей душѣ, какова бы она сейчасъ ни была, все-же просвѣчиваетъ нѣчто высшее, благороднѣйшее и святое, хорошія мысли, чувства и желанія, та же душа, но только въ болѣе совершенной и прекрасной формѣ бытія. Идти туда, къ тому просвѣту, осваиваться съ тѣмъ, что открывается черезъ него, вживаться въ его

атмосферу, ткать изъ нея свои жизненныя нити,—это и значитъ идти въ тотъ небесный міръ, къ которому мы призваны Господомъ.

Мы не отъ міра сего. Это однако не значитъ, что мы должны внутренно чуждаться тѣхъ людей, съ которыми сводитъ насъ дѣйствительная жизнь, и мечтать о другихъ существахъ, которыя болѣе подходили бы къ нашему идеалу. Да, мы должны быть какъ можно дальше отъ всего худого и въ насъ и въ другихъ; нашъ долгъ — бороться съ этимъ неустанно и безпощадно.—Но, вѣдь, это худое и есть то, что отчуждаетъ людей другъ отъ друга и производитъ между ними вражду и нестроенія. Удаляясь этого, христіанинъ именно уходитъ изъ того стихійнаго міра, гдѣ люди—взаимные враги, въ тотъ міръ, гдѣ они могутъ быть друзьями и братьями. Но этотъ міръ не въ мечтательной выси фантазіи, а какъ разъ въ той же самой средѣ и въ тѣхъ же самихъ людяхъ, среди которыхъ мы живемъ. Какъ бы они ни враждовали межъ собой, они всеже чувствуютъ, что въ нихъ есть нѣкоторый высшій міръ добрыхъ чувствъ: любви, истины, благожеланія и самопожертвованія. Извнѣ и по инерціи страстей они ведутъ жестокую взаимною борьбу, но внутри они не могутъ не чтить общей единой святыни всѣхъ, которая невидимо и неслышимо проникаетъ самую глубину ихъ грѣшныхъ душъ. Вотъ въ этой-то дѣйствительной святынѣ дѣйствительныхъ окружающихъ насъ людей, и есть „тотъ“ міръ, въ которомъ мы должны жить, какъ христіане.

Христіанинъ долженъ всецѣло жаждать этого внутренняго царства. Но это не значитъ, что онъ долженъ быть поэтому косно-недѣятельнымъ или праздно-мечтающимъ въ этомъ мірѣ. Благодатная жизнь неба открывается для насъ по мѣрѣ свободнаго просвѣтленія земли. Дѣлать душу и тѣло свои чистыми и святыми, возводить окружающую насъ природу къ ея совершеннѣйшимъ формамъ, просвѣтлять всю сферу данной намъ конкретной жизни, животворить ближнихъ тѣмъ дыха-

ніемъ, которое мы сами получаемъ свыше; передавать имъ ту радость, ту благодать, которая охватываетъ насъ; открывать въ нихъ небо, которое открылось въ насъ; отдавать имъ свою жизнь, чтобы она возродилась и зацвѣла въ нихъ; короче: подражать Христу, Апостоламъ, Святителямъ и мученикамъ,—вотъ самый вѣрный и надлежащій путь къ царству „не отъ міра сего“.

Такимъ образомъ, вѣрующій въ „то“ царство входитъ въ самое внутреннѣйшее общеніе съ окружающими его людьми, хотя часто и невѣдомо для нихъ. Не помимо ихъ онъ ищетъ того неба, къ которому призванъ, а въ нихъ же и черезъ нихъ же. Онъ идетъ къ тому міру черезъ дѣятельное общеніе съ ближними этого міра, будь оно въ сферѣ мысли, дѣла или невидимой молитвы и любви. То, что можетъ казаться уединеніемъ христіанина, только видимость. Онъ ближе къ своимъ ближнимъ, чѣмъ сами ближніе между собой и къ самимъ себѣ. Онъ не мечтаетъ, а реально живетъ въ томъ дѣйствительномъ мірѣ, который скрываютъ отъ нашего духа наши земныя мечтанія. Его царство „не отъ міра сего“,—не въ туманной дали временъ и пространствъ, не въ отвлеченной пустотѣ измышленій и призраковъ, какъ у земныхъ поэтовъ и мыслителей, а сейчасъ, въ этотъ мигъ, на этомъ небольшомъ пространствѣ, въ этой средѣ, между этими ближними. Онъ сквозь нихъ же, въ ихъ собственной глубинѣ, видитъ просвѣтленный чудный міръ того царства всякой красоты, жизни и гармоніи, который всегда обнимаетъ ихъ, но въ который они никакъ сойти не могутъ, неудержимо скользя по блестящей поверхности этого міра въ развертывающійся предъ ними рядъ грандіозныхъ внѣшнихъ перспективъ“.

Въ своемъ поученіи на 3-е блаженство авторъ частнѣе раскрываетъ мысль о томъ, какъ дѣйствовать должны въ мірѣ тѣ, кто не отъ міра.

„Міръ, полный лукавства и беззаконія, преуспѣваетъ на пути своемъ; онъ съ шумомъ и торжественно

несется по пути внѣшняго развитія, не зная Бога и не нуждаясь въ Немъ. Благочестивый человѣкъ, пребывая въ Церкви, остается совсѣмъ въ сторонѣ отъ этого шумнаго и побѣднаго шествія; онъ нравственно никакъ не можетъ примкнуть къ нему и сдѣлаться однимъ изъ дѣятелей и участниковъ его. Однако внѣшній успѣхъ міра, его побѣдные клики, его презрительное отношеніе къ смиренной Христовой Церкви — не могутъ-ли иногда смутить и вѣрующее сердце, не могутъ-ли иногда заронить искру зависти и ревности даже и въ мужественную душу? Люди міра сего во лжи и безъ Бога, обгоняя и попирая другъ друга, покоряютъ землю и овладѣваютъ ея благами. А живущіе во Христѣ, стараясь блюсти внутреннюю правду и жить по-божьи, конечно, по необходимости должны отстать въ этомъ состязаніи, и, конечно, на нихъ свысока и съ презрѣніемъ будутъ смотрѣть обгоняющіе ихъ на всѣхъ путяхъ гордые дѣятели міра.

Но не будемъ смущаться этимъ. Пути Церкви въ рукахъ Бога. Предадимъ Ему пути наши и не будемъ бояться. Онъ выведетъ, какъ свѣтъ, правду нашу и справедливость нашу, какъ полдень.

Мы должны твердо вѣрить въ силу и крѣпость нашего Бога. Даже гнѣва мы не должны допускать въ своемъ сердцѣ, видя успѣхи беззаконниковъ, а тѣмъ болѣе ревновать до того, чтобы имъ дѣлать зло. Не нашъ-ли Богъ еще устами Давида открылъ намъ, что дѣлающіе зло истребятся, а кроткіе наслѣдуютъ землю и насладятся множествомъ міра? Развѣ это обѣщаніе Бога можетъ не исполниться? А Христосъ не то же ли сказалъ намъ: *Блаженны кроткіе, ибо они наслѣдуютъ землю?* Конечно, для насъ это обѣтованіе звучитъ нѣсколько странно: невѣріе и безбожіе міра успѣло и на насъ набросить свою тѣнь, и мы колеблемся вѣрить въ торжество кроткихъ на этой землѣ, и наслѣдованіе земли готовы понимать въ общемъ туманно-отвлеченномъ видѣ какого-то иносказанія...

Но тутъ прямой смыслъ и прямая правда, и она осуществится вполнѣ, когда придетъ Христосъ на землю со всѣми святыми, когда будетъ новое небо и новая земля, и когда кроткіе, обновленые, подобно Ангеламъ Божіимъ, наслѣдуютъ эту землю, данную имъ Богомъ въ удѣлъ при созданіи міра.

И посмотрите, какъ уже во многомъ исполнились откровенія Божіи относительно кроткой Церкви Христовой. Не скрежетали-ли на нее зубами своими представители іудейскаго народа, и не посмѣялся-ли надъ ними Богъ, предвидя день ихъ національной гибели? Не обнажали-ли своихъ мечей, не натягивали-ли своихъ луковъ язычники, чтобы низложить церковь бѣдныхъ и нищихъ, чтобы пронзить идущихъ прямымъ путемъ? И не вошелъ-ли мечъ ихъ въ ихъ-же сердца, и не сокрушились-ли ихъ луки? Не преклонилась-ли языческая сила къ подножію креста Христова, предварительно въ безуміи распявши на крестахъ множество невинныхъ жертвъ? И кого хотѣли стереть съ лица земли всяческими способами муки и смерти,—не они-ли терпѣніемъ и кротостію побѣдили своихъ мучителей и наслѣдовали ихъ землю?“

Одушевленный идеализмъ проповѣдника далекъ однако отъ пренебреженія къ живой церковности, къ преданію: онъ только требуетъ не лишать обряда того одушевляющаго смысла, который въ него вложенъ древнею церковью. Эта мысль со всею ясностью излагается въ чрезвычайно краткомъ, но вполнѣ законченномъ толкованіи на слова: „*подобаше и сія творити, и оньхъ не оставляти*“ (Мѳ. 23, 24). Приводимъ это толкованіе цѣликомъ.

„Вотъ отвѣтъ на вопросъ: какъ относиться къ внѣшнимъ и мелкимъ обычаямъ Церкви? Тѣ, кто исполняетъ ихъ, должны всегда знать, что это лишь частныя и мелкія обнаруженія внутренняго и важнѣйшаго, имѣющія значеніе единственно только при соблюденіи послѣдняго. Если-же внутреннее и важнѣйшее изъ Евангелія и заповѣдей Церкви ими не исполняется, то они

подлежатъ осужденію, какъ книжники и фарисеи, которые лицемѣрно оцѣживали комаровъ, чтобы незамѣтно и подъ шумокъ поглотить верблюда.

Тѣ, которые не исполняютъ обычаевъ Церкви и даже считаютъ себя въ правѣ соблазняться ими, должны принять во вниманіе слова Господа: „Сіе надлежало дѣлать и того не оставлять“. Господь даже лицемѣрнымъ книжникамъ и фарисеямъ прямо не говоритъ: вамъ не то нужно дѣлать, — не мяту, анисъ и тминъ одесятствовать, а соблюдать судъ, милость и вѣру. Онъ не говоритъ такъ; Онъ не противопоставляетъ одного другому; Онъ лишь разъясняетъ, что *это* нужно дѣлать и *того* не оставлять. Онъ ихъ обличаетъ лишь въ томъ, что они, оцѣживая комаровъ, поглощаютъ верблюдовъ. Но Онъ никакъ не говоритъ, что нужно пить съ комарами: оцѣживайте и комаровъ, но, главное, не поглощайте верблюдовъ.

Такимъ образомъ, Онъ указываетъ на то, что уничтожена гармонія между главнымъ и второстепеннымъ, что соблюденіе мелкихъ обычаевъ служитъ лишь отводомъ глазъ, лишь лицемѣрнымъ прикрытіемъ, чтобы нарушить главнѣйшее и существеннѣйшее. Только это Онъ и имѣетъ въ виду, отдавая подобающее мѣсто и внѣшнимъ обычаямъ.

Господь тонко различаетъ степень важности соблюденія несущественнаго и существеннаго: перваго *не нужно оставлять*, *не нужно опускать*, а второе— главное—*должно дѣлать;* одно выраженіе въ отрицательной, другое въ положительной формѣ: то — какъ внѣшнее украшеніе, дополненіе главнаго; это — какъ основаніе, фундаментъ. Кто пускаетъ пыль въ глаза внѣшними проявленіями благочестія, чтобы незамѣтно положить гнилое или фальшивое основаніе, тотъ лицемѣръ. Но кто добросовѣстно создаетъ зданіе Богу, тотъ, устрояя его на прочномъ фундаментѣ, заботится и о красотѣ его формъ, и объ изяществѣ каждой мелочи такъ, чтобы во всякой детали сіяла одна и та же высшая идея и гармонія цѣлаго. Это и есть вся поэзія

обычаевъ Церкви; и кто строитъ зданіе безъ нихъ, тотъ строитъ казармы, а не храмъ, казенное зданіе, а не любимое жилище Бога"...

Авторъ сознаетъ что средствомъ для лицемѣрія въ наши дни служитъ не столько богомольность и твердость въ исполненіи постановленій церковныхъ, сколько благотворительность. Поэтому онъ со всею силою обличаетъ хвастовство добрыми дѣлами чрезъ истолкованіе первыхъ стиховъ шестой главы отъ Матѳея.

„Въ приведенныхъ словахъ Евангелія Господь именно и устанавливаетъ религіозное значеніе благотворенія. Оно имѣетъ отношеніе только къ Богу; оно должно совершаться только предъ Нимъ, предъ Его очами, какъ жертва во славу Его. У насъ теперь обычный взглядъ, что благотвореніе есть дѣло гуманности, что оно должно имѣть внутреннее отношеніе только къ человѣку или обществу. Когда мы подаемъ милостыню, мы смотримъ на это такъ, что мы дѣлаемъ добро человѣку, благодѣтельствуемъ ему. Когда мы жертвуемъ на какое-нибудь общественное дѣло, мы думаемъ, что приносимъ благо обществу... Мысль о Богѣ у насъ при этомъ если и есть, то занимаетъ второстепенное мѣсто. Поэтому то естественно, что мы смотримъ, какъ отразилось наше добро въ сознаніи тѣхъ, для кого мы его сдѣлали. Мы положили въ руки нищему монету—и смотримъ, благодаренъ ли онъ намъ; мы пожертвовали обществу денегъ—и ожидаемъ отъ него признательности. Разговоры о нашей щедрости, статья въ газетахъ о ней—все это, совершенно понятно, требуется нами, какъ необходимое слѣдствіе нашего добраго дѣла, если мы дѣлаемъ его только ради человѣка. Мы бросили зерно на ниву людей и, естественно, ожидаемъ всхода на ней, который показалъ бы намъ, что мы бросили не напрасно, что почва благопріятна"...

„Кто своему благотворенію придаетъ только человѣческій, личный или общественный характеръ, кто пускаетъ свои добрыя дѣла въ оборотъ людскихъ отношеній, рекламируя себя, ища благодарности, домо-

гаясь славы, хвалясь пользой, — тотъ долженъ знать, что дѣлаетъ онъ дѣло человѣческое, а не Божье, что онъ поступаетъ, какъ, можетъ быть, и хорошій язычникъ, но не какъ христіанинъ, что плоды его дѣлъ не оставятъ никакого слѣда въ вѣчности и погибнутъ вмѣстѣ со всѣмъ шумомъ и со всей суетой этого міра, что до Бога они не доходятъ и съ исполненіемъ заповѣди Христа не имѣютъ ничего общаго... Различные толки газетъ и сообщенія о благотвореніяхъ такъ же въ существѣ дѣла умѣстны, какъ отчетъ о томъ, насколько кто усердно молится Богу въ церкви, какъ вздохнулъ и когда перекрестился. Все это дѣло чисто внутреннее, сокровенное,—дѣло, которому подобаетъ быть вдали отъ постороннихъ взоровъ, и кто лѣзетъ сюда съ непрошеннымъ любопытствомъ, тотъ совершаетъ нравственное преступленіе. Такъ и относительно всякаго добраго дѣла, которое должно быть только видомъ нашей молитвы къ Богу, нашего прославленія Его имени, нашей Ему благодарности".

Высокое достоинство духовнаго учителя—внутренній опытъ и одушевленіе, но едва ли меньшее и конечно еще рѣже встрѣчающееся преимущество заключается въ способности изложить его въ точныхъ понятіяхъ, объяснить послѣднія въ сильныхъ образахъ или наглядныхъ сравненіяхъ и при всемъ томъ не затянуть рѣчи на десятки страницъ; для совмѣщенія такихъ качествъ требуется не только вдумчивость, но и сила, и гибкость мысли, и живость воображенія, и пламенное желаніе „сказаться словами людямъ и братіямъ". какъ выразился нашъ отечественный поэтъ.

Остается только пожалѣть, что этихъ возвышенныхъ размышленій появилось такъ немного и пожелать, чтобы ими воспользовались наиболѣе распространенныя церковныя повременныя изданія.

Архимандритъ **Антоній**.

ИЗЪ ЧТЕНІЙ ПО ПАТРОЛОГІИ.

ПЕРІОДЪ ХРИСТІАНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ СЪ ПОЛОВИНЫ II И ДО НАЧАЛА IV ВѢКА.

Періодъ церковно-христіанской письменности, слѣдующій за вѣкомъ мужей апостольскихъ и обнимающій собою время — приблизительно съ половины II и до начала IV вѣка—представляетъ собою весьма любопытный и весьма важный періодъ въ исторіи христіанскаго просвѣщенія. При этомъ, по своеобразности и оригинальности своего содержанія, по характеру предметовъ и вопросовъ, которые возбуждались, уяснялись и рѣшились въ это время, и по методу изслѣдованія и раскрытія христіанской истины,—указанный періодъ церковной письменности очень замѣтно отличается, какъ отъ предъидущаго, такъ и отъ послѣдующихъ періодовъ. Это было время самой живой и самой горячей борьбы христіанства съ враждебнымъ ему іудейско-языческимъ міромъ,—время борьбы новыхъ животворныхъ началъ и идей съ устарѣвшими и отжившими, но тѣмъ не менѣе глубоко вкоренившимися въ жизнь древняго человѣчества вѣрованіями, воззрѣніями и принципами,—время борьбы одной только нравственной силы человѣка: силы слова и таланта—съ грубою матеріальною силою, съ религіозною нетерпимостью, съ мнимоученою софистикою и съ народнымъ фанатизмомъ древняго міра. Это было время научно-философскаго отношенія къ самымъ возвышеннымъ и въ то же время труднымъ догматическимъ вопросамъ,—напр., къ вопросу

о воплощеніи Бога Слова, о Троичности Лицъ въ Божествѣ и т. п. Нѣкоторые изъ церковныхъ писателей этого періода,—люди высоко образованные и ученые, съ спекулятивнымъ, философскимъ направленіемъ, люди — въ родѣ Климента Александрійскаго и Оригена, — задавались недостижимою цѣлію—построить христіанскую систему вѣроученія на чисто-раціональныхъ, философскихъ началахъ, и ошибочно мечтали утвердить божественную, непостижимую истину главнымъ образомъ на однихъ только чисто человѣческихъ основахъ. Въ этотъ періодъ сдѣланы были самыя первыя и трудныя работы въ области христіанской науки, которыя легли потомъ въ основу и составили ядро всѣхъ послѣдующихъ работъ въ дѣлѣ раскрытія и уясненія христіанской истины. Отцы и учители IV и V вѣковъ, хотя и перенесли христіанскую науку совсѣмъ на другую почву, на почву чисто религіозную, и раскрывали откровенную истину почти исключительно только на основаніи Св. Писанія и Преданія, — тѣмъ не менѣе они очень много заимствовали у своихъ предшественниковъ философовъ, отцевъ и учителей II и III вѣковъ, которые составляли для многихъ изъ нихъ предметъ удивленія и подражанія, не смотря на всѣ ихъ слабости и ошибки съ церковно-православной точки зрѣнія. Въ IV и V вѣкахъ измѣнился только методъ въ раскрытіи христіанской истины, но сущность дѣла, содержаніе—остались тѣ же самыя, и тѣ результаты и выводы, до которыхъ дошли церковные учители II и III вѣковъ, взяты были послѣдующими христіанскими писателями почти цѣликомъ, исключая только нѣкоторыхъ ошибочныхъ мнѣній, составлящихъ уклоненіе отъ чистой, откровенной истины.

Все плодотворное и обильное результатами просвѣтительное движеніе въ христіанскомъ мірѣ даннаго періода, т. е. послѣдней половины II и всего III вѣка, всецѣло обусловливалось одновременнымъ съ нимъ, противоположнымъ ему и прямо противъ него направленнымъ движеніемъ со стороны враждебнаго христіан-

ству іудейско-языческаго міра. Вся церковно-христіанская письменность этого времени была вызвана дѣйствіемъ враждебныхъ христіанству силъ, исходившихъ частію отъ іудейства, главнымъ же образомъ со стороны язычества. Самый порядокъ раскрытія тѣхъ или другихъ христіанскихъ истинъ церковными писателями этого времени, и въ особенности характеръ этого раскрытія — полу-христіанскій и полу-философскій — въ полной степени зависѣли отъ измѣненія формъ и характера одновременнаго и враждебнаго христіанству движенія въ средѣ іудейско-языческаго міра. Въ виду этого точное и правильное пониманіе взятой нами эпохи древне-христіанской письменности невозможно безъ параллельнаго изученія тѣхъ формъ и измѣненій, какія принимала отъ времени до времени іудейско-языческая реакція противъ христіанства съ половины II и до начала IV вѣка.

Враждебное отношеніе къ христіанству и его вѣроученію со стороны іудейско-языческаго міра, началось тотчасъ же послѣ того, какъ люди древняго міра впервые услышали христіанскую проповѣдь о покаяніи и исправленіи, объ отрѣшеніи отъ всей своей прежней, нравственно-религіозной и общественной жизни. Не успѣла еще новая религія распространиться повсемѣстно и войти въ сознаніе всего древняго міра, какъ стало уже исполняться извѣстное изреченіе Спасителя: „я пришелъ принести на землю не міръ, а мечъ“,—какъ началась уже та борьба между новыми и старыми воззрѣніями, вѣрованіями и началами, которая прошла въ своемъ историческомъ развитіи нѣсколько степеней и формъ, — сначала постепенно возрастая и усиливаясь, а потомъ точно также постепенно ослабѣвая и затихая, пока наконецъ къ началу IV вѣка совершенно не закончалась полнымъ и повсемѣстнымъ торжествомъ христіанства надъ древнимъ іудейско-языческимъ міросозерцаніемъ. Различныя формы этой борьбы вполнѣ опредѣляютъ тотъ путь, которымъ должно было идти постепенное раскрытіе христіанской истины, потому что

каждая новая форма поднимала и возбуждала какіе-нибудь новые вопросы въ области вѣроученія, а слѣдующая за ней форма опять новые и т. д.

Самыми первыми врагами христіанства являются іудеи; вся дѣятельность Спасителя, апостоловъ и мужей апостольскихъ, отъ начала и до конца, исполнена постоянной и непрерывной борьбы то съ фарисеями, то съ саддукеями, то съ такъ называемыми іудействующими христіанами. Всѣ эти іудейскіе противники христіанства въ своей враждебной оппозиціи противъ него проводятъ одну и ту же мысль, что христіанство не принесло въ міръ ничего новаго и сверхъестественнаго, что оно не замѣняетъ и не можетъ замѣнить іудейства, которое, какъ единая истинная религія, должно существовать вѣчно, со всѣми своими, даже самыми мельчайшими обрядовыми постановленіями. Представители и защитники христіанства, апостолы и непосредственные ученики ихъ, мужи апостольскіе, въ противоположность всѣмъ этимъ мыслямъ и старались доказать, что значеніе іудейства уже кончилось навсегда и безвозвратно, что его мѣсто заступила теперь религія христіанская, вѣчная и божественная, которая должна сдѣлаться религіей не одного какого-нибудь народа, какъ религія іудейская, а всего вообще человѣчества. Такимъ образомъ, въ этотъ самый первый періодъ борьбы христіанства съ древнимъ міромъ представителями христіанства былъ выясненъ и раскрытъ *главнымъ образомъ* только одинъ и при томъ самый общій вопросъ,—о *божественности и универсальности* христіанской религіи. Правда, въ связи съ этимъ вопросомъ были возбуждены и отчасти уяснены и другіе пункты христіанскаго вѣроученія, но подробнѣйшее раскрытіе ихъ принадлежитъ уже послѣдующему времени.

Эта самая первая форма борьбы новыхъ христіанскихъ началъ съ вѣрованіями и началами древняго міра была далеко не опасна для христіанства; она имѣла только чисто мѣстный и частный характеръ и была

только началомъ той великой борьбы, которая совершается затѣмъ повсемѣстно, на всемъ пространствѣ римской имперіи. Іудеи, бывшіе почти единственными врагами христіанства въ продолженіе всего перваго вѣка, еще не представляли для него особенной опасности, съ одной стороны—по своему внутреннему безсилію и по очевидной несостоятельности всѣхъ своихъ религіозныхъ притязаній, въ особенности когда эта несостоятельность фактически была доказана уничтоженіемъ главнаго центра всего ихъ религіознаго культа, т. е. разрушеніемъ Іерусалима въ 70-мъ году, а съ другой—потому, что въ своихъ враждебныхъ отношеніяхъ къ христіанству они долго не находили для себя поддержки во всемъ остальномъ, языческомъ мірѣ, въ то время еще сравнительно богатомъ и матеріальными, и нравственными, и интеллектуальными силами. Міръ языческій, въ своихъ высшихъ и образованныхъ классахъ, долго оставался въ невѣдѣніи относительно сущности и значенія новой религіи. Въ продолженіе больше чѣмъ цѣлаго вѣка онъ считалъ христіанскую вѣру продуктомъ восточнаго суевѣрія, одною изъ тѣхъ восточныхъ сектъ, которыхъ было такъ много въ то время и къ которымъ всѣ философски образованные язычники относились съ крайнимъ пренебреженіемъ. Даже такіе внимательные и чуткіе ко всѣмъ современнымъ явленіямъ писатели, какъ Тацитъ и Светоній,—и тѣ обнаруживаютъ полнѣйшее незнаніе новой христіанской религіи и упоминаютъ о ней въ своихъ сочиненіяхъ не больше двухъ, трехъ разъ называя ее „malum, nova et malefica superstitio, exitiabilis superstitio“. Христосъ представлялся Светонію не больше, какъ политическимъ агитаторомъ, возмутителемъ іудеевъ; Тацитъ зналъ о немъ только тотъ фактъ, что Онъ былъ преданъ казни въ царствованіе императора Тиверія Понтіемъ Пилатомъ. Понятно, что при такомъ положеніи дѣлъ со стороны язычества долго не могло быть серьезнаго противодѣйствія новой религіи. Обстоятельства перемѣнились приблизительно къ половинѣ II вѣка. Хри-

стіанство тогда распространилось уже повсемѣстно и проникло въ самые высшіе классы языческаго общества. Новыя христіанскія воззрѣнія и начала, прежде только смутно и тускло представлявшіяся сознанію образованныхъ язычниковъ, теперь мало по малу стали отчетливо выясняться и опредѣляться, и входить во всеобщую извѣстность. Христіанское ученіе теперь стали находить новымъ, неслыханнымъ дотолѣ ученіемъ, заслуживающимъ серьёзнаго вниманія и изученія. Язычники увидѣли, что христіанская вѣра—не мелкая какая-нибудь секта, ограничивающаяся, подобно многимъ восточнымъ сектамъ, только извѣстною мѣстностію, и простирающая свое вліяніе только на извѣстный классъ людей, но что, напротивъ, она открыто выражаетъ притязаніе—быть всеобщею, всемірною религіею, единымъ истиннымъ ученіемъ, предназначеннымъ исправить, обновить и возродить весь древній міръ. Представители власти, аристократіи и учености языческаго общества увидѣли дальше, что новая вѣра своимъ ученіемъ и учрежденіями, рѣшительно подрываетъ всѣ древнія формы жизни, какъ политической и соціальной, такъ и нравственно-религіозной, что она идетъ и противъ языческой религіи, и противъ языческой философіи, и противъ всѣхъ вообще языческихъ обычаевъ, и что торжество ея должно неминуемо сопровождаться гибелью всего существующаго строя и всѣхъ существующихъ формъ жизни языческаго общества. Это-то сознаніе непримиримой противоположности между язычествомъ и христіанствомъ, мало по малу проникшее во всѣ классы языческаго общества, и превратило теперь прежній индифферентизмъ язычниковъ къ христіанству въ открытую ненависть, послуживши такимъ образомъ основаніемъ той ожесточенной вражды къ нему, которая въ одно и то же время была и несчастіемъ и счастіемъ для христіанства, — счастіемъ конечно въ томъ смыслѣ, что христіанство въ борьбѣ съ этою враждою возросло и окрѣпло и вполнѣ уяснило для себя самыя дорогія свои вѣрованія и убѣжденія.

Прежде всего борьба язычества съ христіанствомъ выражается чисто внѣшнимъ образомъ: римско-языческая власть запрещаетъ христіанамъ свободно и открыто исповѣдывать свою вѣру, а, начиная съ императора Траяна, воздвигаетъ противъ нихъ систематическія гоненія и преслѣдованія, которыя не прекращаются до самаго четвертаго вѣка. Эта—чисто внѣшняя форма борьбы язычества съ христіанствомъ дала поводъ возникнуть цѣлому классу церковно-христіанскихъ произведеній,—по времени своего происхожденія самыхъ первыхъ произведеній разсматриваемаго нами періода, которыя извѣстны подъ именемъ *апологій*, т. е. просительныхъ записокъ, обращавшихся иногда къ лицу римскихъ императоровъ, иногда ко всему языческому обществу, а иногда и къ частнымъ лицамъ. Первоначальная и непосредственная цѣль этихъ апологій была—испросить у римскихъ императоровъ право свободнаго исповѣданія христіанской вѣры наравнѣ со всѣми языческими религіозными культами. Христіане II-го вѣка, между которыми уже въ это время были люди высокообразованные и ученые, знакомые со всѣми греко-римскими философскими системами и школами, отчасти еще надѣялись на добровольное примиреніе съ ними язычниковъ, отчасти были еще убѣждены, что путемъ раціональнаго объясненія высокаго превосходства христіанства надъ всѣми другими религіозными культами можно снова убѣдить языческихъ императоровъ и языческое общество прекратить ихъ гоненія и преслѣдованія противъ христіанъ. Но уже самые первые опыты въ этомъ родѣ ясно показали христіанамъ, какъ несбыточны всѣ ихъ надежды на примиреніе съ ними язычниковъ,—и періодъ собственно просительной апологіи къ концу II вѣка уже кончился. Вмѣсто нихъ съ начала III вѣка появляются уже такія апологіи, которыя были собственно самыми рѣзкими и горячими обличеніями всего строя языческой жизни,—въ родѣ напр. „Apologeticus adversus gentes pro christianis“ карѳагенскаго пресвитера Тертулліана.

Содержаніе всѣхъ апологетическихъ произведеній II вѣка большею частію было одно и то же; писатели-апологеты, съ одной стороны, стараются доказать въ нихъ язычникамъ несостоятельность ихъ собственныхъ религіозныхъ и философскихъ воззрѣній, а съ другой—истинность и Божественность христіанской вѣры. Въ своихъ сочиненіяхъ апологеты вращаются больше въ области общихъ религіозныхъ истинъ, чѣмъ въ области истинъ собственно христіанскихъ; назначая свои произведенія главнымъ образомъ для язычниковъ, они все свое вниманіе обращаютъ въ нихъ только на тѣ истины, которыя отрицаются языческимъ политеизмомъ и разными направленіями и школами языческой философіи, касаясь только отчасти и мимоходомъ и истинъ чисто христіанскихъ. Въ ихъ произведеніяхъ можно поэтому найти подробное раскрытіе и уясненіе истинъ бытія Божія, безсмертія души человѣческой, міротворенія и проч., и напротивъ—только очень общее объясненіе тайны воплощенія Бога-Слова, Троичности Лицъ въ Божествѣ и другихъ чисто христіанскихъ истинъ. Отсутствіе чисто христіанскаго раскрытія религіозной истины доходитъ въ писаніяхъ нѣкоторыхъ апологетовъ до того, что иногда въ цѣломъ произведеніи апологета ни разу не встрѣчается даже имя І. Христа, какъ то можно сказать, напр., относительно „*Трехъ книгъ къ Автолику*“ св. Ѳеофила антіохійскаго, хотя это произведеніе, по содержанію своему, вполнѣ православное.

Но не смотря на эту общность въ раскрытіи религіозныхъ истинъ, труды христіанскихъ апологетовъ II вѣка были плодотворны для христіанскаго міра. Особенно св. Іустинъ философъ, св. Ѳеофилъ и Аѳинагоръ—первые изъ всѣхъ христіанскихъ писателей представили опыты научнаго, философскаго отношенія къ религіознымъ вопросамъ и этимъ значительно облегчили путь послѣдующимъ церковнымъ писателямъ, трудившимся въ ту же самую эпоху и въ томъ же самомъ направленіи надъ раскрытіемъ и уясненіемъ христіанской истины.

Гораздо плодотворнѣе для раскрытія христіанской истины и гораздо богаче результатами сравнительно съ апологетическимъ было другое направленіе христіанской письменности того же самаго періода, а именно направленіе *полемическое*, возродившееся и развившееся въ борьбѣ съ ересями II и III вѣка.

Борьба іудейства и язычества съ христіанствомъ, не прекращаясь во внѣ, мало по малу перешла на другую почву, превратившись во внутреннюю борьбу идей и началъ. Эта внутренняя, скрытая и замаскированная, но тѣмъ не менѣе сильная духовная реакція древняго міра явилась во II вѣкѣ, съ одной стороны, въ формѣ евіонизма, вышедшаго изъ среды іудейства, а съ другой—въ формѣ гностицизма, выродившагося главнымъ образомъ изъ язычества. Какъ евіонизмъ, такъ и гностицизмъ дѣйствовали противъ христіанства еще въ I вѣкѣ, но въ формѣ еще слабыхъ, внутренно не сформировавшихся и разрозненныхъ сектъ, почему дѣйствіе ихъ тогда было мало замѣтно и не представляло большой опасности для христіанства. Теперь наоборотъ, они являются уже сильными, хорошо организованными сектами, съ опредѣленною системою вѣроученія, и получаютъ громадное вліяніе въ христіанскомъ мірѣ. По своему внутреннему характеру, — не смотря на свою внѣшнюю христіанскую оболочку,—какъ евіонизмъ, такъ и гностицизмъ были полнѣйшимъ отрицаніемъ христіанства, низводящимъ его на степень простой, естественной ступени въ религіозномъ развитіи человѣчества и превращающимъ его Основателя съ одной стороны въ простого, обыкновеннаго смертнаго (евіонизмъ), а съ другой—въ одного изъ эоновъ божественной плиромы, стоящаго безконечно ниже Верховнаго Божества (гностицизмъ). Согласно съ восточно-языческой философіей признавая невозможнымъ общеніе и единеніе между безконечнымъ и конечнымъ, между Богомъ и человѣкомъ, гностицизмъ во всѣхъ своихъ многочисленныхъ формахъ и развѣтвленіяхъ отрицалъ самый основной, центральный догматъ христіанства,—

ученіе о воплощеніи Бога-Слова, считая это воплощеніе *мнимымъ*, совершившимся только *призрачно, повидимому*, — и не придавалъ вслѣдствіе этого никакого дѣйствительнаго значенія искупительной смерти Спасителя, считая ее тоже не дѣйствительнымъ фактомъ, а только призрачнымъ, и полагая все дѣло спасенія людей въ одномъ только ученіи Іисуса, просвѣщеннаго и озареннаго эономъ Христомъ. Обѣ эти ереси, въ особенности гностицизмъ, вызвали во II и въ началѣ III вѣка горячую полемику противъ нихъ со стороны церковныхъ писателей и породили литературу въ высшей степени богатую и плодотворную для раскрытія христіанской истины. Противъ евіонизма раскрыто было ученіе о Божественной природѣ Іисуса Христа, о равенствѣ Его съ Богомъ Отцемъ, а противъ гностицизма раскрытъ былъ другой, самый главный и отличительный догматъ христіанской вѣры,— объ истинности и дѣйствительности воплощенія Бога-Слова и объ искупительномъ значеніи Его крестной смерти. Во главѣ писателей - антигностиковъ стоитъ св. Иринеи, который и устно и письменно боролся съ еретическимъ гносисомъ всю свою жизнь; къ нему примыкаютъ—Тертулліанъ, Климентъ Александрійскій, Оригенъ и другіе.

Но внутренняя, духовная реакція древняго міра противъ началъ и идей чистаго христіанства этимъ еще не кончилась; потерпѣвши пораженіе въ своей первой, грубой формѣ II вѣка, въ формѣ евіонизма и гностицизма,—въ III вѣкѣ она еще болѣе замаскировалась, приняла еще болѣе утонченную форму въ новой ереси, извѣстной подъ именемъ монархіанизма, или антитринитаризма, который, не смотря на всю свою наружную близость къ христіанству и зависимость отъ его внутренняго раскрытія, носитъ въ сущности характеръ чисто до христіанскаго, языческаго и іудейскаго міросозерцанія, есть только новый видъ евіонизма и гностицизма; прежній евіонизмъ повторился здѣсь, только въ болѣе улучшенной формѣ, въ первомъ направленіи монархіанизма, которое и извѣстно подъ име-

немъ евіонейскаго; а прежній гностицизмъ повторился во второмъ, такъ называемомъ патрипассіанскомъ направленіи монархіанизма. Эта новая ересь, не смотря на свое внутреннее родство съ евіонизмомъ и гностицизмомъ, выдвинула другіе, новые вопросы въ области вѣры, и, главнымъ образомъ, вопросъ о Троичности Лицъ въ Божествѣ. Евіонейскому направленію монархіанизма христіанское ученіе о Троичности Божественныхъ Ипостасей казалось грубымъ противорѣчіемъ идеѣ строгаго единобожія, и оно отвергло это ученіе, какъ такое, которое вмѣсто одного Бога вводитъ трехъ Боговъ; Личность І. Христа, подобно евіонеямъ, оно низвело на степень простого человѣка. Другое, патрипассіанское направленіе монархіанизма, подъ предлогомъ еще большаго возвышенія Личности Спасителя, отождествило Сына Божія съ Богомъ Отцемъ, и такимъ образомъ тоже извратило и исказило христіанскій догматъ Троичности. По его ученію, Христосъ, живущій на землѣ, страдающій и умирающій, есть или Самъ Богъ Отецъ, или только Его Сила, Его проявленіе.

Монархіанизмъ породилъ новое полемическое направленіе въ церковной литературѣ; противъ него выступилъ новый, третій рядъ церковныхъ писателей разсматриваемаго нами періода, извѣстный подъ именемъ писателей-антимонархіанъ. Во главѣ ихъ стоитъ Оригенъ, къ которому примыкаютъ Тертулліанъ, Новатіанъ, св. Ипполитъ, св. Діонисій Александрійскій и нѣкоторые другіе. Въ борьбѣ съ монархіанизмомъ мало по малу былъ выясненъ и раскрытъ главнымъ образомъ догматъ Троичности Лицъ въ Божествѣ. Въ борьбѣ же съ монархіанизмомъ въ первый разъ было обращено особенное вниманіе и на Личность Духа Святаго, на Его отношеніе къ Богу Отцу и къ Богу Сыну,— и ученіе о Немъ было представлено въ гораздо болѣе подробной и обстоятельной формѣ, чѣмъ во II вѣкѣ, когда церковные писатели упоминали о Немъ только мимоходомъ и въ самыхъ неопредѣленныхъ формахъ.

Среди всей этой борьбы съ евіонизмомъ, гностицизмомъ и монархіанизмомъ, къ половинѣ III вѣка, христіанская истина достигла уже такой степени полноты въ своемъ раскрытіи, что стала уже возможна попытка—представить и построить цѣльную, связную и логически развитую систему христіанскаго вѣроученія. Попытка эта и была дѣйствительно сдѣлана въ Александріи, но на первый разъ неудачно, потому что, въ виду все еще сильныхъ враговъ христіанской истины, она совершилась не вполнѣ на христіанской почвѣ, имѣла болѣе философскій, чѣмъ богословскій характеръ, и внесла въ систему христіанскаго вѣроученія много чуждыхъ элементовъ. Но въ это же самое время и духовная реакція древняго міра постепенно слабѣла, замирала, и древній міръ изъ наступательнаго мало по малу перешелъ, по отношенію къ христіанству, въ оборонительное положеніе. Въ началѣ IV вѣка трехстолѣтняя борьба христіанства съ древнимъ міромъ кончилась полнымъ и почти повсемѣстнымъ торжествомъ христіанской вѣры, которая дѣлается господствующею религіею въ римской имперіи.

Такимъ образомъ, весь разсматриваемый нами періодъ естественно распадается *на три частныхъ отдѣла;* первый отдѣлъ должны занять церковные писатели—*апологеты*, самые ближайшіе къ началу періода писатели; во второмъ отдѣлѣ должны разсматриваться слѣдующіе за ними церковные писатели—*антіевіонейскаго и антигностическаго* направленія; наконецъ, въ третьемъ и послѣднемъ отдѣлѣ, должны разсматриваться *антимонархіанскіе* церковные писатели.

Д. Гусевъ.

СВЯТИТЕЛЬ ЗАДОНСКІЙ ТИХОНЪ,

КАКЪ ПАСТЫРЬ И ПАСТЫРЕУЧИТЕЛЬ*).

Святитель Тихонъ, какъ пастырь.

Теперь обратимся къ самой личности задонскаго святителя.—Жизнеописатели его передаютъ, что когда бѣдные родственники Тихона, видѣвшіе въ немъ опору своего горемычнаго существованія, просили его принять санъ священника и нашли ему, ко времени окончанія курса, подходящую невѣсту, святитель рѣшительно отказался и отъ того, и отъ другого. Отъ священства онъ отказался изъ благоговѣнія къ нему, изъ страха строгой отвѣтственности, а отъ женитьбы—изъ презрѣнія ко всему мірскому. Его завѣтною мечтою было сдѣлаться монахомъ, удалиться отъ міра, и, не связывая себя отвѣтственными обязанностями пастыря церкви, посвятить свою жизнь на служеніе Богу въ тиши и уединеніи.—Но не туда готовила его промышляющая о людяхъ Десница Божія. Промыслу Божію не угодно было, чтобы только что возженный свѣтильникъ оставался подъ спудомъ, вдали отъ людскихъ глазъ, но—чтобы свѣтилъ людямъ и открывалъ имъ путь спасенія среди тьмы и мрака грѣховнаго міра. И вотъ, лишь только осуществилась завѣтная мечта святителя о монашествѣ, онъ призванъ былъ церковною властью къ служенію общественному и, принявши его на себя, сталъ быстро восходить по іерархической лѣстницѣ.

*) См. Прав. Собес. 1897 г. январь

Сначала онъ былъ учителемъ философіи, потомъ префектомъ и ректоромъ Тверской семинаріи. Прошло какихъ-нибудь три года со времени его постриженія, какъ онъ былъ уже епископомъ кексгольмскимъ, викаріемъ новгородскаго архіепископа [1]), а еще черезъ два года получилъ въ управленіе и самостоятельную Воронежскую каѳедру [2]).

Принятіе на себя высшаго епископскаго служенія святитель объяснялъ потомъ всецѣло дѣйствіемъ Божественнаго Промысла. Не разъ говаривалъ онъ впослѣдствіи: „я никогда и не мыслилъ о семъ важномъ санѣ, чтобъ быть мнѣ епископомъ. У меня мысли были непремѣнно куда-нибудь удалиться въ пустынный монастырь, быть монахомъ и провождать уединенную жизнь; но Всевышняго судьбѣ угодно такъ, что есмь недостойный—епископъ“ [3]). Точно также смотрѣлъ на его избраніе и самъ первоприсутствующій членъ Св. Синода, митрополитъ С.-Петербургскій Дмитрій Сѣченовъ. Дѣло въ томъ, что въ самый день избранія святителя на епископскую каѳедру случились два событія, знаменательныя для него и для его современниковъ. Во-первыхъ, въ засѣданіи Синода три раза подъ рядъ выпадалъ на Тихона жребій, вопреки желанію почти всѣхъ членовъ Св. Синода; во-вторыхъ, въ Твери, когда онъ, во время херувимской пѣсни подошелъ къ жертвеннику, говоря: „помяни мя, Владыко святый“, преосвященный Аѳанасій по ошибкѣ сказалъ: „епископство твое да помянетъ Господь Богъ во царствіи своемъ“ [4]). Прозрѣвъ въ этихъ двухъ случаяхъ перстъ

---

[1]) Хиротонисанъ 13-го мая 1761 года. Житіе святителя изд. 1863 г. 16 стр.

[2]) Назначенъ резолюціею самой императрицы 3 февр. 1763 г., а прибылъ въ Воронежскій архіерейскій домъ 14 мая (ibid. 18).

[3]) Матеріалы для жизнеописанія св. Тихона; Записки Чеботыр. 9 стр.

[4]) Вмѣсто «священноархимандритство твое»... Святитель въ это время былъ архимандритомъ, ректоромъ Тверской семинаріи.

Божій, святитель долженъ былъ, подобно св. Григорію Богослову, „стоять среди двухъ страховъ, изъ коихъ одинъ подавлялъ его (страхъ отвѣтственности), а другой возстановлялъ“ (опасеніе, чтобы упорствомъ своимъ, въ случаѣ отказа, не прогнѣвить Бога). И онъ, принявши предложенный ему санъ, сталъ, подобно упомянутому святителю, прямо и ровно посреди сихъ страховъ, не домогаясь начальства не даннаго, ни даннаго не отвергая [1]).

Итакъ, святитель Тихонъ принялъ епископскій санъ, сознавая, съ одной стороны, всю важность и отвѣтственность своего новаго служенія, съ другой,— видя въ своемъ назначеніи Перстъ Божій, залогъ Божественной помощи и содѣйствія. Уже это одно много значило для успѣха будущаго его служенія. Не оказывалось у святителя недостатка и въ собственныхъ своихъ силахъ, хотя онъ, по истинно христіанскому смиренію, и не примѣчалъ ихъ. Не смотря на свои молодые для епископскаго служенія годы (святитель былъ избранъ во епископа на 37-мъ году своей жизни), онъ былъ уже вполнѣ зрѣлый мужъ, прошедшій не только курсъ семинарскихъ наукъ, но и жизненную школу со всевозможными ея лишеніями, скорбями и трудами, закалившій въ этихъ послѣднихъ свою энергію и привыкшій къ разнаго рода самоограниченіямъ. Но что важнѣе всего, святитель былъ человѣкъ благочестиво настроенный, уже *самъ* прочно стоявшій на томъ спасительномъ пути, по которому долженъ былъ вести свою богодарованную паству. Еще въ дѣтскіе годы своей жизни святитель, по свидѣтельству его жизнеописателей, обнаруживалъ любовь къ церковности, унаслѣдованную отъ родителей, и добрыя христіанскія качества, каковы: кротость, смиреніе, доброту, непамятозлобіе и др. „Дѣтскихъ игръ онъ обыкновенно избѣгалъ и любилъ говорить только о божественномъ,

[1]) Слово по случаю бѣгства св. Григорія Богослова. Изд. 1840 г. 103, 104 стр.

при чемъ его отзывчивая душа горячо воспринимала всякую бѣду людскую, и лихую болѣзнь, и нищету непроходную... Въ воскресные дни и праздники маленькій Тимоѳей, разрядившись въ новенькіе лапотки, раньше всѣхъ являлся въ короцкую церковь и бывалъ очень счастливъ, если ему удавалось или какъ-нибудь услужить священнику въ алтарѣ, или что нибудь прочитать и пропѣть въ церкви“ [1]). Въ дальнѣйшей своей жизни (въ школьный періодъ), исполненной всевозможныхъ лишеній и заботъ, святитель прошелъ новую школу испытаній, еще бо́льшую, чѣмъ въ родительскомъ домѣ. За это время онъ не только съумѣлъ сохранить добрыя качества своего дѣтскаго возраста, но стяжалъ еще и новыя, какъ-то: благодушное перенесеніе обидъ, терпѣніе, нетребовательность и простоту въ жизни. Наконецъ, во время обученія своего въ семинаріи, умудренный жизненнымъ опытомъ и святоотеческими писаніями, онъ оцѣнилъ по достоинству ничтожество и пустоту окружавшей его мірской жизни и, какъ видѣли уже, вознамѣрился принять монашество. Любовь къ Богу и пламенное желаніе служить только Ему одному, какъ единственной и достойнѣйшей цѣли человѣческаго бытія, — вотъ черты, характеризующія къ этому времени духовную настроенность святителя. Любовь его къ Богу не мирилась съ жизнію въ грѣховномъ мірѣ. „Кто любитъ Христа, писалъ онъ впослѣдствіи, основываясь на собственномъ опытѣ, тотъ не любитъ міра, такъ какъ міръ Христу противенъ есть“.

Новое положеніе святителя въ санѣ архипастыря не предъявляло ему никакихъ, существенно новыхъ требованій: оно расширило только сферу дѣятельности святителя и дало ему возможность болѣе широкаго примѣненія двухъ усвоенныхъ имъ плодотворныхъ и жизненныхъ началъ: самоотверженія и любви къ Богу.

---

[1]) Историч. Вѣстн. 1895 г. сентябрь. стр. 654.

Ранѣе самоотверженіе и любовь къ Богу могли обнаруживаться только въ заботахъ о себѣ и своемъ спасеніи, теперь же, въ епископскомъ служеніи, они могли проявиться въ заботахъ о нравственномъ преуспѣяніи и спасеніи пасомыхъ. Его самоотверженная любовь къ Богу должна была произвести такую же любовь и къ ближнимъ. „Любовь изъ двухъ сердецъ и душъ едино сердце и душу дѣлаетъ“.. „У любящаго (человѣка, въ данномъ случаѣ — пастыря) съ любимымъ (Богомъ) должно быть единомыслiе во всемъ, что любимый мыслитъ, тое и любящiй долженъ мыслить. Богъ мыслитъ о человѣкѣ добро и любитъ его и всякаго добра желаетъ ему, и благотворитъ ему, такъ должно и человѣку, ежели Бога любить, добро мыслить о человѣкѣ, и любить его, и всякаго добра желать ему и благотворить“.., словомъ, такъ же относиться къ нему, какъ къ самому себѣ. Это само собою ручалось за успѣхъ его пастырскаго служенія. Святителю слѣдовало только старательно поддерживать свое спасительное настроеніе, неутомимо поливать и выращивать то „божественное сѣмя любви ко Христу“, въ которомъ, какъ въ зародышѣ, заключалась уже и его любовь къ паствѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ обнаруживать эту любовь ко Христу и ближнимъ во внѣшней дѣятельности, т. е. идти самому по пути ко спасенію и быть путеводителемъ и руководителемъ другихъ.

Какъ поддерживалъ въ себѣ святитель спасительное настроеніе, будучи на каѳедрѣ? Прежде всего, дабы не допустить къ себѣ какого либо соблазна, святитель всегда избѣгалъ праздности: „кто живетъ въ праздности, тотъ постоянно грѣшитъ“—вотъ была его самая обыкновенная и всегдашняя поговорка. Праздность, по мысли святителя, представляетъ изъ себя какъ бы дверь, которою удобно проходитъ искуситель; ее то онъ и старался постоянно заграждать. По свидѣтельству одного жизнеописателя святителя, онъ, во время пребыванія своего на каѳедрѣ, „никогда не былъ праздenъ, и когда по пастырству требовились какія либо

пріуготовленія, то часто проводилъ даже цѣлыя ночи безъ сна. По утру, обыкновенно, занимался онъ разсмотрѣніемъ епаршескихъ дѣлъ... Послѣ обѣда, по краткомъ снѣ, упражнялся почти всегда до полуночи въ сочиненіи поученій, наставленій и увѣщаній своему духовенству и народу“ [1]). Если и случались у него свободныя отъ дѣлъ управленія минуты, то проводилъ онъ ихъ въ чтеніи слова Божія и святоотеческихъ твореній, находя въ этомъ занятіи истинный для себя отдыхъ и наслажденіе. Точно также поступалъ святитель и въ бытность свою на покоѣ; только теперь, вдали отъ дѣлъ епархіальнаго управленія, онъ могъ еще болѣе и чаще предаваться своему излюбленному занятію —богомыслію [2]). Считая для монаха памятованіе о Богѣ и молитву столь же необходимыми, какъ для каждаго живого существа необходимъ воздухъ, святитель всегда старался поддерживать въ себѣ молитвенное настроеніе: вкушалъ ли трапезу, пилъ ли, отдыхалъ ли, прогуливался ли—всегда и непрестанно мысль его была занята размышленіемъ о божественномъ. То онъ мыслилъ о величіи и всемогуществѣ Божіемъ, то о благомъ попеченіи и промышленіи Его о насъ, то объ искупленіи насъ кровію Сына Божія и плодахъ этого искупленія, то, наконецъ, о смерти, страшномъ судѣ и будущемъ мздовоздаяніи — и каждый разъ переживалъ соотвѣтствующія мысли состоянія. То приходилъ въ чувство страха и благоговѣнія. „Какъ мнѣ не трепетать Того и не смиряться предъ Тѣмъ, взываетъ онъ,

---

[1]) Жизн. при полномъ изд. твор. 1836 г. 21 стр. (I томъ).

[2]) Подъ богомысліемъ разумѣемъ душеполезныя размышленія, молитву и чтеніе душеспасительныхъ книгъ. Занимаясь чтеніемъ душеспасительныхъ книгъ, до своего постриженія въ монашество, (о чемъ мы говорили ранѣе), святитель и тогда уже охотно занимался другими видами богомыслія — и молитвою и душеполезными размышленіями. Однажды въ ночное время, подъ вліяніемъ душеполезныхъ размышленій, онъ сподобился даже видѣнія. См. Жит. свят. Тихона, изд. 1863 г. 10 стр.

пораженный величіемъ Божіимъ, у Котораго въ рукѣ вси концы земли и я? И смерть и животъ мой въ рукѣ Его! Боже преблагій и милосердый, пощади меня бѣднаго грѣшника"! То исполнялся чувствомъ глубокой благодарности къ Богу и любви: „Чувствую и лобызаю и я, бѣдный грѣшникъ благость Твою, Господи. И сколько разъ ощущаю благость Твою въ сердцѣ своемъ, столько разъ возбуждается и возжигается сердце мое къ любви Твоей! Слава благости Твоей! Слава щедротамъ Твоимъ! Слава милосердію Твоему! Возлюблю Тя, Господи, крѣпосте моя". То повергался предъ Нимъ въ трепетѣ и смиреніи: „Гдѣ бы я былъ, грѣшникъ и законопреступникъ, какъ не въ погибели и вѣчной смерти, подобно поверженному мертвецу; вкушалъ бы, какъ и демоны, вкушалъ бы вѣчно горькіе плоды грѣховъ моихъ. Благость Твоя, милосердіе и человѣколюбіе Твое не допустило меня до того: но такъ чудно спасъ Ты меня"... Случалось также, что проникнутый чувствомъ глубокаго сокрушенія о грѣхахъ своихъ онъ падалъ ницъ, ударялся о полъ головою и со слезами взывалъ: „Господи помилуй! Господи пощади! Кормилецъ помилуй! Потерпи, благость наша, грѣхамъ нашимъ"! Внутреннее состояніе души святителя всегда выражалось и на лицѣ его: оно всегда было серьезно, сосредоченно и вдумчиво; улыбка рѣдко, рѣдко освѣщала ликъ угодника Божія, но и та была слишкомъ непродолжительна. Считая ее уже нѣкоторымъ паденіемъ, святитель тотчасъ же дѣлался серьезенъ и говорилъ: „Господи! прости, согрѣшилъ я окаянный предъ Тобою!" Памятникомъ такого всегдашняго настроенія святителя остался его покаянный псаломъ [1]).

---

[1]) См. Жит. Тих. изд. 1863 г. ч. I, стр. 135. Что же касается душеполезнаго чтенія, то предметомъ его по прежнему служили для святителя: Св. Писаніе, святоотеческія творенія и житія святыхъ. Изъ святыхъ отцовъ Тихонъ особенно любилъ читать Златоуста, Василія Великаго, Макарія и блаж. Іеронима и Августина (Жит. Тих. изд. 1844 г. 21 стр.); Новый Завѣтъ, извѣстный

Богомысліе св. Тихона иногда возвышалось до духовнаго восторга, до полнаго забвенія окружающей дѣйствительности и созерцанія небесныхъ радостей и блаженства. Въ такомъ состояніи святитель видѣлъ нѣсколько разъ Божію Матерь, свв. ап. Петра и Павла, слышалъ предсказаніе о своей кончинѣ и удостоился многихъ другихъ чудесныхъ откровеній [1]).

И чѣмъ болѣе упражнялся святитель въ богомысліи, чѣмъ чаще удостоивался онъ небесныхъ знаменій, тѣмъ все выше и выше подымался онъ по лѣстницѣ нравственнаго самоусовершенствованія. Постоянное собесѣдованіе съ Богомъ и мысль о Немъ, частое созерцаніе небесныхъ радостей и блаженства, уготованныхъ праведникамъ, давали въ немъ рѣшительное преобладаніе духа надъ плотію, постоянно напоминали ему тлѣнность и ничтожество земного и побуждали болѣе прежняго стремиться къ небесному. Когда онъ стоялъ на послѣдней ступени той дивной лѣстницы, видѣнной имъ во снѣ, которая соединяла небо съ землею, то былъ уже совершенно чуждъ мірскихъ попеченій и заботъ. Его постоянное настроеніе за это время хорошо характеризуютъ его же собственныя слова, не разъ повторявшіяся имъ въ задушевныхъ бесѣдахъ съ Ѳеофаномъ (своимъ сожителемъ на покоѣ): „Ѳеофанъ, пора, пора въ отечество: мнѣ ужъ истинно наскучила жизнь эта, я радъ бы хоть и теперь блаженно умереть, только бы не лишиться вѣчнаго блаженства“... „бѣдные, о окаянные мы! Теперь избранные Божіи радуются и веселятся; а мы, странники и пришельцы, въ маловременной сей жизни бѣдствуемъ и волнуемся. Куда, Ѳеофанъ, намъ надобно всегда мысленно стремиться, чтобъ не лишиться съ ними участниками быть? Пусть, Ѳеофанъ, міръ мірское и любитъ, а мы непре-

---

ему почти весь наизустъ, былъ его постоянною настольною книгою, а Псалтирь неразлучною спутницею даже во время путешествій.

[1]) См. Записки Чеботарева: 19, 20, 34 стр. и др.

мѣнно всегда будемъ стараться горняя доставать. Такъ -то, Ѳеофанушка“ [1]). Для святителя, находившагося постоянно въ такомъ состояніи, грѣхъ—былъ „зло, паче всякаго зла злѣйшее“ и противное всему его существу. „О, воистину, говоритъ онъ, лучше нагому ходить, нежели грѣшить; лучше въ ранахъ и во всякой болѣзни быть, нежели грѣшить; лучше свѣта не видѣть и во тьмѣ сидѣть, нежели грѣшить; лучше поруганіе, посмѣяніе, укореніе, поношеніе, біеніе и раны терпѣть, нежели грѣшить“. Любовь святителя къ людямъ достигла къ этому времени высшаго своего развитія. Обнимая всѣхъ любовію, не разъ онъ говаривалъ теперь: „желалъ бы я, чтобы не только раскольники, но и турки и всѣ противящіеся Богу получили вѣчное спасеніе и блаженство“ [2]).—Но не вдругъ и не легко достигъ святитель такого совершеннаго состоянія, а только путемъ неусыпной борьбы съ врагами христіанскаго спасенія и непрестанныхъ подвиговъ.

И вышеупомянутыми чертами можно характеризовать главнымъ образомъ послѣдній періодъ его пастырскаго служенія—время пребыванія въ Задонскомъ монастырѣ.

Два періода пастырскаго служенія св. Тихона.

Принявъ на себя обязанности пастырскаго служенія, Тихонъ не могъ ограничиться однимъ только самоусовершенствованіемъ. Послѣднее не было теперь цѣлью его жизни, какъ мечталъ онъ объ этомъ ранѣе, до принятія возложеннаго на него сана, а было только однимъ изъ средствъ къ достиженію иной цѣли, болѣе широкой и возвышенной,—спасенія паствы. Объ немъ то и заботился теперь святитель всѣми силами своей души... Вступивши самъ на истинный путь спасенія, онъ призывалъ на него и другихъ, которые не могли

---

[1]) Записки Чеботарева 25 и 26 стр.

[2]) Жизнь свят. изд. 1863, 182 стр.

отыскать его; охраняя себя отъ враговъ вѣчнаго спасенія, онъ въ то же время охранялъ и другихъ; сражаясь самъ съ діаволомъ и его искушеніями, не оставлялъ безъ помощи и ввѣренныхъ ему душъ. „Какъ бодрый путникъ, идущій впереди другихъ къ небесному отечеству, онъ оживлялъ странниковъ міра описаніемъ красоты горняго Іерусалима, возбуждалъ коснѣющихъ въ прелестяхъ міра, напоминая имъ, что пора идти; поддерживалъ слабыхъ, поднималъ падающихъ, указывалъ опасности пути для неопытныхъ, закоснѣлымъ угрожалъ бездною, лежащею на исходѣ всѣхъ путей неправыхъ, ко всякому взывалъ: „спасайся!“ Въ этихъ то заботахъ о всеобщемъ спасеніи, въ призываніи на путь спасенія заблудшихъ, въ охраненіи и путеводительствѣ стоящихъ на немъ и выразилось его отношеніе къ паствѣ, его собственно пастырская дѣятельность.

Необходимо, впрочемъ, признать, что дѣятельность святителя за разное время его служенія была неодинакова и по качеству своему и по своимъ послѣдствіямъ. Въ этихъ отношеніяхъ ее можно раздѣлить на два, рѣзко различающіеся періода: 1) служеніе на каѳедрѣ, которое продолжалось 4 года и 2) пребываніе на покоѣ, со времени рѣшительнаго намѣренія остаться въ Задонскомъ монастырѣ.—Сначала охарактеризуемъ тотъ и другой періодъ, а потомъ обратимся и къ подробному разсмотрѣнію самой дѣятельности.

Сравнивая между собою два періода общественнаго служенія святителя, находимъ, что: 1) самъ святитель, какъ пастырь, въ первое время своего служенія является передъ нами мужемъ благочестиво настроеннымъ, вполнѣ сознающимъ важность, трудность и отвѣтственность своего высокаго сана, любящимъ данную ему отъ Бога паству, но не столько любвеобильнымъ, сколько тяжкимъ обличителемъ; во время же пребыванія своего на покоѣ, онъ оказывается истиннымъ отцемъ, любящимъ всѣхъ до полнаго самоотверженія и руководствующимся въ своей дѣятельности исключи-

тельно этою любовью. 2) Въ бытность свою на каѳедрѣ святитель является мудрымъ въ своихъ правительственныхъ постановленіяхъ, но несовершеннымъ еще знатокомъ человѣческаго сердца, болѣе обличавшимъ и исправлявшимъ, чѣмъ просившимъ и умолявшимъ, впослѣдствіи же—хорошимъ знатокомъ человѣческаго сердца, опытнымъ врачемъ чужихъ недуговъ, снисходительнымъ къ немощнымъ духомъ, кроткимъ, терпѣливымъ и т. под. 3) Во время пребыванія на каѳедрѣ онъ былъ стѣсняемъ обязанностями архипастыря, не могъ удѣлять много времени на частныя бесѣды со своими пасомыми и не былъ понятъ и оцѣненъ ими; потомъ всецѣло посвятилъ себя на служеніе спасенію ближнихъ, самъ шелъ на встрѣчу нуждамъ и потребностямъ вѣрующихъ и сдѣлался для всѣхъ истиннымъ отцемъ, учителемъ и ангеломъ-утѣшителемъ.

Отсюда: а) первый періодъ его служенія былъ менѣе успѣшнымъ — святитель, выражаясь образно, только расчищалъ тогда почву для посѣва и насаждалъ, не получая плода; второй, болѣе успѣшный, представлялъ изъ себя сплошную жатву. б) Первый періодъ пастырскаго служенія святителя окончился его удаленіемъ на покой и смиреніемъ; второй періодъ—достиженіемъ высокой степени духовнаго совершенства и прославленіемъ. Различна, наконецъ, была и самая область проявленія пастырской ревности святителя: на каѳедрѣ заботы святителя ограничивались только тѣми тысячами вѣрующихъ христіанъ, которыя входили въ составъ его епархіи; на покоѣ же онъ сдѣлался, по волѣ Божіей, отцемъ и руководителемъ всего многомилліоннаго русскаго народа.

Дальнѣйшее повѣствованіе, думаемъ, вполнѣ подтвердитъ сдѣланное нами сопоставленіе.

П. Кратировъ.

СТАРОКАТОЛИЧЕСКІЙ ВОПРОСЪ
ВЪ НОВѢЙШЕЕ ВРЕМЯ*).

II.

Другимъ существеннымъ пунктомъ, который служилъ предметомъ переговоровъ между Русской и Старокатолической коммиссіями и на которомъ невольно заставляютъ сосредочить вниманіе статьи о. І. Л. Янышева, является ученіе старокатоликовъ относительно евхаристіи. Русская коммиссія вполнѣ справедливо указала на неопредѣленность ученія старокатоликовъ по данному вопросу, содержащагося въ ихъ вѣроисповѣдныхъ книгахъ [1]). Дѣйствительно, если мы станемъ разсматривать старокатолическіе катихизисы, то не вынесемъ изъ нихъ вполнѣ точнаго рѣшенія этого вопроса. На первый взглядъ на основаніи ихъ можно повидимому придти къ тому заключенію, что старокатолическое ученіе о таинствѣ причащенія отлично отъ лютеранскаго и близко къ православному. Основаніемъ для такого заключенія касательно старокатолическаго ученія объ евхаристіи служитъ признаніе жертвеннаго значенія за указаннымъ таинствомъ. Въ вѣроисповѣдныхъ книгахъ старокатоликовъ этотъ пунктъ ихъ вѣроученія изложенъ настолько ясно и опредѣленно, что никакихъ сомнѣній касательно его не

---

*) Прав. Собес. 1897 г. январь.

[1]) Церковн. Вѣстн. 1896, № 38, стр. 1222.

можетъ быть. Въ одномъ напр. изъ старокатолическихъ катихизисовъ,—катихизисѣ французскихъ старокатоликовъ,—на вопросъ: „участвуя въ евхаристіи, мы черезъ то самое не участвуемъ ли также въ искупленіи, совершенномъ на крестѣ?“ — дается такой отвѣтъ: „да, участвуя въ евхаристіи, мы въ тоже время участвуемъ въ искупленіи, совершенномъ на крестѣ, ибо совершеніе евхаристіи есть возобновленіе крестной жертвы, только безкровное, и притомъ такое, которымъ усвояются заслуги голгоѳской жертвы“ [1]), или, какъ говорится въ другихъ катихизисахъ старокатоликовъ, „усвояются вѣрующимъ плоды искупленія“ грѣшнаго человѣчества Іисусомъ Христомъ [2]). Если сопоставимъ изложенное ученіе старокатоликовъ объ евхаристіи, какъ жертвѣ, съ ученіемъ лютеранскимъ съ одной стороны и православнымъ съ другой, то легко конечно убѣдимся въ томъ, что это ученіе ихъ рѣзко отличается отъ перваго и приближается ко второму. Извѣстно, что лютеране, отвергнувъ пресуществленіе евхаристическихъ даровъ и признавъ эти дары простыми хлѣбомъ и виномъ, только содержащими въ себѣ тѣло и кровь Господа, вмѣстѣ съ этимъ отвергли и отвергаютъ жертвенное значеніе за евхаристіей. За лютеранами пошли по тому же пути реформаты, англикане и другія религіозныя секты, выродившіяся изъ лютеранства, основные взгляды которыхъ на евхаристію существенно не отличаются отъ лютеранскаго. Только римско-католическая и православная церкви, признающія евхаристическіе дары тѣмъ же тѣломъ Христовымъ, которое страдало на крестѣ голгоѳскомъ, считаютъ вмѣстѣ съ тѣмъ дары эти продолженіемъ указанной жертвы, усвояютъ имъ жертвенное значеніе.

Вышеприведенный взглядъ старокатоликовъ на евхаристію самъ по себѣ такимъ образомъ существенно

---

[1]) Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 74—75.

[2]) Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 57. Срав. Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. s. 82.

отличающій ученіе послѣднихъ по указанному вопросу отъ ученія лютеранскаго, получаетъ въ данномъ отношеніи еще большую важность отъ того, что изъ него, изъ этого взгляда, можно было бы, повидимому, вывести другую характеристическую черту, существенно отличающую старокатолическое ученіе объ евхаристіи отъ лютеранскаго. Дѣло въ томъ, что ученіе объ евхаристіи, какъ о жертвѣ, въ христіанской вѣроисповѣдной системѣ тѣсно связано съ другимъ ученіемъ,—съ ученіемъ о пресуществленіи св. даровъ, связано притомъ настолько прочно, что уничтоженіе котораго нибудь изъ этихъ ученій неминуемо должно влечь за собой уничтоженіе другого. Въ самомъ дѣлѣ, признавая евхаристическіе дары по ихъ существу продолженіемъ той жертвы, которая была принесена на Голгоѳѣ, вмѣстѣ съ этимъ мы должны признать ихъ не только реально, но и субстанціально тѣломъ и кровію Христовыми, должны, другими словами, признать пресуществленіе (transsubstantiatio) въ евхаристіи. И конечно, наоборотъ, признавая евхаристическіе дары по ихъ содержанію реально и субстанціально тѣломъ и кровію Христовыми, мы вмѣстѣ съ этимъ должны признать ихъ тою жертвою, которая была принесена на Голгоѳѣ, и въ силу этого имѣющими жертвенное значеніе. Какъ мы уже видѣли, старокатолики признаютъ въ своихъ катихизисахъ жертвенное значеніе за евхаристіей. Судя теперь по той тѣсной связи, которая существуетъ между этимъ ученіемъ и ученіемъ о пресуществленіи, можно было бы ожидать, что старокатолики въ своихъ катихизисахъ признаютъ и это послѣднее ученіе, т. е. ученіе о пресуществленіи. Выводъ этотъ такимъ образомъ напрашивается, можно сказать, самъ собой. Но его, этого вывода, къ сожалѣнію не встрѣчаемъ въ старокатолическихъ катихизисахъ: ни въ одномъ изъ нихъ не находимъ ученія о пресуществленіи св. даровъ, которымъ, какъ извѣстно, опредѣляется сущность православнаго ученія объ евхаристіи въ его отличіи отъ лютеранскаго. Въ старокатолическихъ катихизисахъ, правда, гово-

рится, что присутствіе Іисуса Христа въ евхаристіи—присутствіе „реальное“, что поэтому „подъ евхаристическими символами—хлѣбомъ и виномъ—мы вкушаемъ Его тѣло и кровь“, или, какъ говорится въ одномъ катихизисѣ,—„вкушаемъ самого Спасителя подъ видомъ хлѣба и вина“. Но всѣ эти выраженія еще не могутъ служить доказательствомъ того, что старокатолики смотрятъ на сущность евхаристическихъ даровъ въ чисто православномъ смыслѣ. Дѣло въ томъ, что и лютеране учатъ, что въ евхаристіи присутствіе Іисуса Христа реальное, что поэтому евхаристическіе дары хлѣбъ и вино суть тѣло и кровь Христовы и что слѣдовательно съ хлѣбомъ и виномъ реально принимается Логосъ [1]). И въ томъ и въ другомъ случаѣ терминологія слѣдовательно совершенно одинакова и потому на основаніи ея трудно провести грань между старокатолическимъ и лютеранскимъ ученіемъ. Поэтому нѣкоторые изслѣдователи старокатолическаго движенія изъ православныхъ богослововъ на основаніи разсмотрѣнія вѣроисповѣдныхъ книгъ старокатоликовъ пришли къ тому заключенію, что символическое ученіе ихъ объ евхаристіи близко къ лютеранскому [2]).

Общій выводъ отъ изученія вѣроисповѣдныхъ книгъ старокатоликовъ по вопросу объ евхаристіи получается такимъ образомъ слѣдующій. Вѣрнѣе, конечно, это ученіе слѣдуетъ считать близкимъ не къ лютеранскому, а къ православному, хотя есть данныя, нѣсколько ослабляющія подобнаго рода убѣжденіе. Выводъ, очевидно, не совсѣмъ опредѣленный.

---

[1]) Hahn. Lehrbuch des christlichen Glaubens. Leipzig. 1828. S. 603. Сравн. Stäudlin. Lehrbuch der Dogmatik und Dogmengeschichte. Göttingen. 1822. S. 535. Wiessner. Katechetisches Handbuch der christlichen Dogmatik und Dogmengeschichte nach dem Bekenntnisse der evangelischen Kirche. Leipzig. 1827. s. 415 и проч.

[2]) См. Христ. Чтен. 1890. сентябрь-декабрь. Добронравовъ. Десять лѣтъ изъ исторіи старокатолическаго движенія.

Опубликованные І. Л. Янышевымъ результаты переговоровъ между православной и старокатолической коммиссіями, а также появившіяся въ послѣднее время статьи старокатолическихъ профессоровъ [1]) нѣсколько выясняютъ этотъ темный пунктъ въ старокатолической

---

[1]) Сюда относятся: 1) Изслѣдованіе проф. Ваттериха (Watterich): Der Konsekrationsmoment im h. Abendmahl. Heidelberg. 1896. Къ сожалѣнію, это изслѣдованіе мы имѣли только въ отрывкахъ. 2) Статьи проф. Мишо: Études eucharistiques (Revue internationale de théologie. 1895. № 12. p. 751—766. 1896. № 13. p. 130—150. № 14. p. 281—294. № 15. p. 435—462). 3) Статья проф. Лянгена: Abendmahl, Wandlung, Messe (Revue internationale de théologie. 1896. № 15. p. 420—434). Въ особенности большое значеніе мы придаемъ послѣдней статьѣ, не смотря на ея незначительный размѣръ: она или легла въ основу отвѣта старокатолической коммиссіи по разсматриваемому нами вопросу, или во всякомъ случаѣ авторъ ея (проф. Лянгенъ) принималъ весьма активное участіе въ этомъ отвѣтѣ. Видно это изъ сходства (въ нѣкоторыхъ мѣстахъ буквальнаго) между указанной статьей и отвѣтомъ старокатолической коммиссіи. Проф. Лянгенъ напр. пишетъ: «Schon Ende des 5 Jahrhunderts der Papst Gelasius I ohne Kenntniss der heutigen Naturwissenschaft eine Ahnung des richtigen Sachverhalts gehabt haben, wenn er meint, dass mit den irdischen Elementen von Brot und Wein sich das göttliche Wesen verbinde, weshalb wir auch durch den Empfang der h. Eucharistie der göttlichen Natur teilhaftig würden. Er erblickt in derselben das Abbild des mysterium principale, d. i. der Menschenwerdung und will sagen, wie Menschheit und Gottheit zu dem einen Christus sich verbanden, so sind hier Brot und Wein die Träger der gottlichen Natur»..... Тоже самое читаемъ и въ отвѣтѣ старокатолической коммиссіи: «Zur Beweise dafür, wie frei, unbeschadet der Festigkeit des in den Liturgien uberlieferten Dogma die Väter die theologische Spekulation über dasselbe behandelten, hat man an die Ausführung des Papstes Gelasius I erinnert: Mit den irdischen Elementen, meint er, verbinde sich die göttliche Substanz, weshalb wir auch durch den Empfang der heil. Eucharistie der göttlichen Natur theilhaftig würden. Er erblickt in derselben das Abbild des mysterium principale d. i. der Inkarnation, und will sagen, wie Menschheit und Gottheit zu dem einen Christus sich verbanden, so sind hier Brot und Wein die Träger der inkarnirten göttlichen Natur»..... Revue internationale de théologie 1896. № 15, p. 428. Сравн. Церк. Вѣстн. 1896 г. № 39, стр. 1263. Такое же сходство не только въ мысляхъ, но и въ выраженіяхъ находимъ и въ другихъ мѣстахъ.

вѣроисповѣдной системѣ, хотя нѣкотораго рода недоразумѣнія касательно воззрѣній старокатоликовъ по разсматриваемому нами вопросу возможны и въ настоящее время. Судя по всѣмъ даннымъ, содержащимся въ указанномъ матеріалѣ, прежде всего можно установить съ особенной рѣшительностью фактъ признанія старокатоликами жертвеннаго значенія за евхаристіей. „Для полнаго устраненія всякаго подозрѣнія", заявляетъ старокатолическая коммиссія, „мы не колеблемся объявить, что не имѣемъ ничего сказать въ догматическомъ отношеніи противъ удержанія недостающихъ въ нѣмецкой литургіи словъ: Sanctum sacrificium, immaculatam hostiam и пр.". Соотвѣтственно этому, старокатолическій профессоръ Лянгенъ въ своей статьѣ объ евхаристіи, напечатанной въ одной изъ послѣднихъ книжекъ старокатолическаго журнала Revue internationale de théologie, оспаривая лютеранское пониманіе евхаристической жертвы въ смыслѣ самопожертвованія каждой вѣрующей души Іисусу Христу, дѣлаетъ при этомъ такое замѣчаніе: „можно удивляться тому, какимъ образомъ жертвенный характеръ евхаристіи ведетъ къ конфессіональнымъ спорамъ, когда онъ несомнѣненъ изъ словъ установленія (евхаристіи).... Слова Спасителя:—сіе есть тѣло Мое, за васъ ломимое; сія есть кровь Моя новаго завѣта, за васъ изливаемая во оставленіе грѣховъ; сіе творите въ Мое воспоминаніе.... — должны возбуждать въ сознаніи каждаго человѣка представленіе о великой искупительной жертвѣ. Здѣсь не можетъ быть рѣчи о самопожертвованіи христіанъ во славу и благодареніе Бога въ общей молитвѣ въ связи съ празднованіемъ евхаристіи, какъ учатъ лютеране, но здѣсь рѣчь о жертвѣ самого Христа, которая существовала не въ продолженіе только двухъ часовъ на холмѣ близъ Іерусалима, но которая должна существовать въ мірѣ до скончанія его" [1]). Ту же самую

[1]) Revue internationale de théologie. 1896 г. № 15, p. 432—433.

мысль, только гораздо подробнѣе, раскрываетъ другой старокатолическій профессоръ Ваттерихъ, посвящая ученію объ евхаристіи какъ жертвѣ цѣлый отдѣлъ своего спеціальнаго изслѣдованія. Въ немъ, путемъ разсмотрѣнія ученія древнихъ церковныхъ писателей, Ваттерихъ приходитъ къ тому выводу, что ученіе объ евхаристіи какъ жертвѣ существовало въ христіанской церкви съ древнѣйшихъ временъ [1]). Жертвенное значеніе евхаристіи въ ученіи старокатоликовъ самаго позднѣйшаго времени, слѣдовательно, дѣйствительно несомнѣнно. Въ силу тѣсной связи этого ученія съ ученіемъ о субстанціальномъ присутствіи въ евхаристіи тѣла и крови Христовыхъ, о чемъ уже говорено было выше, нужно было ожидать, что старокатолическая коммиссія признаетъ и это послѣднее ученіе, т. е. ученіе о субстанціальномъ присутствіи въ евхаристическихъ дарахъ тѣла и крови Христовыхъ. Дѣйствительно, ясное выраженіе этого ученія можно находить напр. въ отвѣтѣ старокатолической коммиссіи на предложенный ей русской коммиссіей вопросъ о томъ, „есть ли разность между старокатолическимъ и папистическомъ ученіемъ объ евхаристіи“? — „На этотъ вопросъ“, отвѣчаетъ старокатолическая коммиссія, „должно отвѣтить отрицательно, если отдѣлять установленное неизмѣнно, догматически, отъ школьныхъ мнѣній. Установленнымъ догматически, неизмѣнно, коммиссія признаетъ на основаніи Свящ. Писанія и древней церкви слѣдующее ученіе: въ св. евхаристіи мы принимаемъ тѣло и кровь Христовы, и онѣ, хотя и кажутся для чувствъ хлѣбомъ и виномъ, суть здѣсь vere, realiter et substantialiter“ [2]). Повидимому съ этимъ отвѣтомъ коммисссіи вопросъ о существѣ евхаристическихъ даровъ въ старокатолической вѣроисповѣдной системѣ можно было бы считать окончательно рѣшеннымъ и рѣшеннымъ въ православ-

---

[1]) Watterich. Das Passah des neuen Bundes. Baden-Baden. 1889.

[2]) Церк. Вѣстн. 1896 г. № 39, стр. 1261.

номъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ признанія пресуществленія въ евхаристіи, такъ какъ съ этимъ ученіемъ необходимо соединяется мысль именно не только объ истинномъ и реальномъ, но и субстанціальномъ присутствіи тѣла и крови Христовыхъ въ евхаристическихъ дарахъ. Вопреки однакоже всякому ожиданію, здѣсь мы опять встрѣчаемся съ камнемъ преткновенія, хотя, кажется, не столько реальнымъ, сколько воображаемымъ. Дѣло въ томъ, что признавая истинное, реальное и даже субстанціальное присутствіе въ евхаристіи тѣла и крови Христовыхъ, старокатолическая коммиссія въ тоже время, повидимому противорѣча самой себѣ, отказывается однако признать догматическое значеніе за ученіемъ о пресуществленіи св. даровъ, считая это ученіе лишь школьнымъ мнѣніемъ. „Школьнымъ только мнѣніемъ", читаемъ въ донесеніи ея, „можно считать то, когда западные католическіе богословы говорятъ о пресуществленіи, основываясь на понятіяхъ о субстанціи и акциденціи въ смыслѣ Аристотеля" [1]).

Конечно, подобнаго рода низведеніе ученія о пресуществленіи на степень простого лишь школьнаго мнѣнія является для старокатоликовъ не безпричиннымъ. Въ донесеніи старокатолической коммиссіи, хотя правда и кратко, дѣйствительно указываются причины такого отношенія старокатоликовъ къ ученію о пресуществленіи. По ея мнѣнію, ученію этому не можетъ быть усвоено догматическое значеніе прежде всего потому, что оно основывается „на понятіяхъ, несостоятельность которыхъ твердо обоснована новѣйшей наукой" [2]). Въ чемъ заключается эта несостоятельность понятій, на которыхъ утверждается ученіе о пресуществленіи, въ донесеніи старокатолической коммиссіи не говорится. За то очень обстоятельно говорится объ этомъ въ статьѣ профессора Лянгена: Abendmahl, Wandlung,

---

[1]) Церк. Вѣстн. 1896 г. № 39, стр. 1261.

[2]) Тамъ же.

Messe. По его мнѣнію, ученіе о пресуществленіи не можетъ быть признано истиннымъ прежде всего потому, что противорѣчитъ выводамъ новѣйшей натурфилософіи. По изъясненіямъ современной науки, разсуждаетъ Лянгенъ, никакой матеріальной субстанціи не существуетъ, и то, что̀ является для насъ какъ таковое, есть только совокупность дѣйствій и явленій физическихъ силъ. Говорить поэтому о присутствіи въ евхаристіи субстанціи, къ тому же для чувственнаго воспріятія совершенно недоступной, значитъ говорить абсурдъ. Кромѣ того, разсуждаетъ далѣе профессоръ Лянгенъ, всякое измѣненіе матеріальныхъ вещей во внѣшнемъ мірѣ основывается не на дѣйствительномъ превращеніи атомовъ до потери прежней природы ихъ, а на различномъ лишь положеніи этихъ атомовъ. Говорить поэтому о пресуществленіи, т. е. о превращеніи хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христовы до потери прежнихъ свойствъ, принадлежащихъ евхаристическимъ дарамъ, совершенно невозможно съ точки зрѣнія новѣйшей науки [1]). Съ другой стороны ученіе о пресуществленіи св. даровъ, по взгляду старокотоликовъ, не можетъ быть признано состоятельнымъ и по-

---

[1]) «Die aristotelischen Kategorien von Substanz und Accidenz, auf denen die Transsubstantiations-Hypotese beruht, werden von Keinem Naturphilosophen mehr als berechtigt anerkannt. Die Gesandheit der Erscheinungen und Wirkungen eines Dinges machen nach heutiger Erkenntnis dessen Wesen aus. Aber auch die Annahme verschiedener materieller Substanzen, welche der Verwandlungslehre zu Grunde liegt, ist nicht mehr unbestritten. Fortgesetzte chemische und physikalische Untersuchungen könnten mit der Zeit den Nachweis liefern, dass es nur *eine* materielle Substanz gebe, und alle Unterschiede der materiellen Dinge nur in der verschiedenen Lagerung der Atome beständen. Eine Transsubstantiation wäre dann bloss eine Aenderung der Atomenlage, welche nach weislich in der Eucharistie nicht stattfindet. Endlich darf auch nicht unerwähnt bleiben, dass nach einer weit verbreiteten modernen Erkenntnistheorie es überhaupt keine materielle Substanz giebt, sondern was uns als solche erscheint, nur eine Wirkung von Kräften ist»..... Revue internationale de théologie. 1896, № 15, 425—426.

тому, что якобы противорѣчитъ древне-церковному воззрѣнію на существо таинства евхаристіи. Самъ Спаситель, разсуждаютъ старокатолическіе богословы, постоянно говорилъ своимъ слушателямъ о пищѣ духовной, и потому трудно предположить, чтобы, призывая вѣрующихъ ко вкушенію Его тѣла, Онъ разумѣлъ чисто естественный актъ чувственнаго вкушенія послѣдняго. И отцы церкви, постоянно называя евхаристію духовной пищей, очевидно стоятъ выше чувственнаго пониманія акта претворенія евхаристическихъ даровъ въ тѣло и кровь Христовы [1]). И наконецъ, ученіе о пресуществленіи не можетъ быть признано абсолютно истиннымъ, по воззрѣнію старокатоликовъ, и потому, что противорѣчитъ всему, что̀ извѣстно изъ древняго ученія о самомъ способѣ совершенія евхаристіи. „Какъ совершается таинство евхаристіи, пишетъ старокатолическая коммиссія, объ этомъ не говорится въ Новомъ Завѣтѣ... Теоріи объ этомъ отцевъ церкви тоже разнятся между собою. И русскій догматистъ Макарій (3, 472) правильно передаетъ, что выраженія transsubstantiatio, μετουσίωσις вошли въ употребленіе на западѣ въ XI. а на востокѣ впервые въ XV столѣтіи. Напротивъ, термины converti, μεταβάλλεσθαι, μεταποιεῖσθαι въ ученіи отцевъ часто имѣли только то значеніе вообще, что хлѣбъ и вино послѣ освященія не были болѣе обыкновенною (profane), но становились таинственною Господнею пищею, причемъ способъ этого измѣненія оставляемъ былъ безъ изслѣдованія“ [2]). Тоже самое говорятъ проф. Лянгенъ

[1]) «Спаситель, пишетъ проф. Лянгенъ, училъ, что irdische Speise nicht fleischlich, nach ihrer sinnlichen Erscheinung, sondern pneumatisch im Glauben begriffen die Teilnahme an dem Erlösungsopfer vermitteln und durch dieses das wahre ewigdauernde Leben verleihen und so Himmel und Erde miteinander verbinden solle»... Revue internationale de théologie 1876. № 15, p. 423—428. Въ особенности раскрытіе этого положенія можно находить въ вышецитированной статьѣ проф. Мишо.

[2]) Церковный Вѣстн. 1896 г. № 30, стр. 1262.

и Мишо въ своихъ статьяхъ, посвященныхъ разработкѣ ученія объ евхаристіи [1]).

Послѣ всей этой аргументаціи вопросъ о пресуществленіи св. даровъ въ старокатолической вѣроисповѣдной системѣ можно было бы, казалось, считать окончательно рѣшеннымъ въ отрицательномъ смыслѣ. Нѣкоторые изъ православныхъ богослововъ дѣйствительно

---

[1]) «Die alte Kirche, пишетъ проф. Лангенъ, hat einen Abendmahlsstreit nicht gekannt; die orientaltsche auch später nicht. In den alten Glaubensbekenntnissen findet sich über die Eucharistie nichts. Als man im 9 Jahrhundert im Abendlande die Lehre näher untersuchte, gingen die Meinungen sehr auseinander, weil man fand, dass auch die Kirchenväter sich sehr verschieden darüber geäussert hatten. Alle Nuancen von der allegorischen Deutung der Einsetzungsworte bis zu der sog. kapharnaitschen oder sterkoranitschen Auffassung sind in der patristischen Litteratur vertreten. Die alten Liturgien halten sich einmütig an die Einsetzungsworte, ohne sich auf Theorien über die Art und Weise der Gegenwart Christi einzulassen. Besonders verdient bemerkt zu werden, dass die patristischen Ausdrücke converti, μεταβάλλεσθαι, μεταποιεῖσθαι nicht immer im Sinne einer physischen Verwandlung zu nehmen sind, sondern manchmal nur bedeuten sollen, dass Brot und Wein nach der Konsekration nicht mehr dasselbe seien wie vorher, eine profane Speise, sondern eine mystische von religioser Bedeutung. Jene Worte drücken nicht immer die scholastische Vorstellung, aus welche später mit transsubstantiatio, μετουσίωσις verbunden wurde, die einer physischen Verwandlung. Auch der russische Dogmatiker Makarius (III, 472) bezeugt, dass diese Termini im Occident im 11 und im Orient erst im 15 Jahrhundert üblich wurden».... См. Revue internationale de théologie, 1896, № 15. pg. 424—425. Тоже самое находимъ и у проф. Мишо. «Le mot, пишетъ онъ, transsubstantiation ne se trouve ni dans l'Écriture, ni dans aucun écrit des Pères; par consequent, il a été ignoré de toute l'ancienne Église, soit d'Orient, soit d'Occident: car aucun des mots grecs ou latins qui ont été employés pour de signer le changement sacramentel du pain et du vin consacrés, n'est synonyme de «transsubstantiation». La transsubstantiation est en effet un changement, mais tout changement n'est pas une transsubstantiation..... Si le mot «transsubstantiation» a été inconnu à l'ancienne Église, il ne saurait ni être un dogme ni faire partie du dogme, et des lors il ne saurait être imposé ni à aucune Église ni à personne».... Revue internationale de théologie. 1896. № 13. pg. 147—148.

уже сдѣлали подобнаго рода выводы касательно старокатолическаго ученія о таинствѣ евхаристіи, т. е. пришли къ заключенію объ отрицательномъ отношеніи старокатоликовъ къ ученію о пресуществленіи, а вмѣстѣ съ этимъ и къ заключенію о тождествѣ старокатолическаго ученія объ евхаристіи съ лютеранскимъ [1]). При всей видимой состоятельности подобнаго рода взглядъ на старокатолическое ученіе объ евхаристіи представляется страннымъ уже по одному тому, что онъ противорѣчитъ заявленіямъ самихъ старокатоликовъ относительно лютеранскаго ученія объ указанномъ таинствѣ. Странность въ данномъ случаѣ заключается въ томъ, что старокатолики, отрицая римско-католическое ученіе о пресуществленіи, въ тоже время отрицательно относятся и къ лютеранскому ученію о таинствѣ причащенія, какъ къ ученію несостоятельному [2]). Само собою разумѣется, если бы старокатолики на самомъ дѣлѣ придерживались лютеранскаго ученія по данному вопросу, подобнаго рода отношеніе ихъ къ этому ученію было бы невозможнымъ. Отсюда выводъ тотъ, что ученіе ихъ

---

[1]) Напр. о. А. Мальцевъ, протоіерей заграничной посольской церкви.

[2]) Проф. Мишо напр. заканчиваетъ свою статью объ евхаристіи слѣдующими словами, изъ которыхъ можно видѣть его взглядъ на лютеранское ученіе по данному вопросу: «Nous aurions pu rendre la démonstration, si non plus évidente, du moins plus complète, en pour suivant l'histoire des doctrines eucharistiques jusqu'à l'époque actuelle, en étudiant de près les débats entre Bérenger et Lanfranc, entre Michel Cérulaire et le cardinal Humbert, ainsi que les innovations.... du XIII siècle la réaction protestante du XIV-e siècle contre ces excès du superstition; réaction qui fut malheureusement excessive dans son ensemble, opérée sans criterium sûr»... Старокатолики поэтому въ ученіи о таинствѣ евхаристіи должны, по мнѣнію Мишо, de se tenir à égale distance des deux erreurs, qui troublent l'Église, le materialisme papiste et le figurisme vide d'un grand nombre de protestants»... Revue internationale de théologie, 1896. № 15, p. 461—462. Подобный взглядъ на лютеранское ученіе объ евхаристіи можно видѣть и у проф. Лингена въ его вышецитированной статьѣ.

объ евхаристіи слѣдовательно отличается отъ лютеранскаго, какъ оно отличается отъ римско-католическаго, а потому указанный приговоръ касательно старокатолическаго ученія объ евхаристіи является и поспѣшнымъ и одностороннимъ. Дѣйствительно, не говоря уже про то, что въ немъ опущено изъ вниманія признаніе старокатоликами жертвеннаго значенія за евхаристіей, которымъ, какъ извѣстно, проводится рѣзкая грань между старокатолическимъ ученіемъ объ евхаристіи съ одной стороны и лютеранскимъ съ другой, не говоря уже про это, указанный приговоръ касательно старокатолическаго ученія объ евхаристіи является поспѣшнымъ и одностороннимъ и потому, что въ немъ не принято во вниманіе то, что̀ старокатолики собственно отрицаютъ въ ученіи о пресуществленіи. Дѣло въ томъ, что они, какъ мы отчасти уже видѣли, въ указанномъ ученіи отрицаютъ собственно пониманіе акта претворенія евхаристическихъ даровъ „въ смыслѣ естественномъ, физическомъ“, такъ чтобы „въ евхаристіи вкушались (конечно чувственнымъ образомъ) кости, нервы и всѣ отдѣльныя части тѣла Христова“ [1]). Только съ этой точки зрѣнія несомнѣнно имѣютъ значеніе вышеизложенныя возраженія противъ ученія о пресуществленіи, которыя дѣлаются старокатолическими учеными какъ на основаніи выводовъ новѣйшаго естествознанія, такъ и на основаніи древне-церковнаго ученія объ евхаристіи. Но отрицая ученіе о пресуществленіи въ смыслѣ внѣшне-химическаго превращенія хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христовы, старокатолики, какъ можно видѣть изъ донесенія коммиссіи ихъ, удерживаютъ ученіе о пресуществленіи въ иномъ смыслѣ, въ смыслѣ, какъ они говорятъ, „ученія древней церкви“ [2]). Въ чемъ заключается это пониманіе пресуществленія въ смыслѣ

---

[1]) Церк. Вѣстникъ. 1896 г. № 39, стр. 1262. Тоже находимъ и у профессора Лянгена. См. Revue internationale de théologie 1896. № 15, p. 424—425.

[2]) Церк. Вѣстникъ. 1896 г. № 39, стр. 1262.

ученія древней церкви, ни изъ донесенія старокатолической коммиссіи, ни изъ воззрѣній отдѣльныхъ старокатолическихъ ученыхъ прямо не видно. Принимая во вниманіе однакоже то обстоятельство, что старокатолики отрицаютъ пресуществленіе въ смыслѣ акта естественно-физическаго, можно съ вѣроятностью предполагать, что ими удерживается указанное ученіе въ смыслѣ акта невидимаго, сверхъестественнаго. Получается, такимъ образомъ, двоякій выводъ: старокатолики съ одной стороны отрицаютъ пресуществленіе, съ другой удерживаютъ его,—отрицаютъ въ смыслѣ естественнаго акта, удерживаютъ въ смыслѣ акта сверхъестественнаго. Вся суть дѣла такимъ образомъ сводится къ рѣшенію вопроса о томъ, правы ли старокатолики, отрицая ученіе о пресуществленіи въ первомъ смыслѣ и удерживая его во второмъ. Съ православной точки зрѣнія, намъ думается, едва ли можно сказать что либо прежде всего противъ первой половины указаннаго вывода, т. е. противъ отрицанія старокатоликами пресуществленія въ смыслѣ естественнаго акта. И православная церковь, по крайней мѣрѣ въ лицѣ отдѣльныхъ представителей своихъ, касавшихся даннаго вопроса, какъ извѣстно, заявляла пониманіе пресуществленія, какъ акта не естественнаго, а сверхъестественнаго. Въ доказательство этого достаточно сослаться напр. на св. Іоанна Дамаскина, который, касаясь даннаго вопроса въ четвертой книгѣ „Точнаго изложенія православной вѣры“, высказываетъ между прочимъ то положеніе, что не слѣдуетъ думать, будто „претвореніе евхаристическихъ даровъ совершается естественнымъ образомъ, подобно тому, какъ посредствомъ яденія хлѣбъ естественно претворяется въ тѣло ядущаго, а питіе — въ кровь его. Нѣтъ, хлѣбъ и вино преестественно претворяются въ тѣло и кровь Христовы призываніемъ и наитіемъ Св. Духа“ [1]). Тоже находимъ и у жившаго

[1]) Точное изложеніе православной вѣры. Кн. IV, гл. 13, стр. 115—118.

послѣ св. Іоанна Дамаскина — св. Никифора, патріарха константинопольскаго. По его мнѣнію, евхаристическіе дары „прелагаются въ тѣло и кровь Христовы пресстественнымъ образомъ призываніемъ священнодѣйствующаго и нисшествіемъ Св. Духа“ [1]) и проч. Поэтому и восточные патріархи въ своемъ „Посланіи о православной вѣрѣ“ пишутъ, что „словомъ пресуществленіе не объясняется образъ, которымъ хлѣбъ и вино претворяются въ тѣло и кровь Господа: ибо сего нельзя постичь никому кромѣ самого Бога, такъ что усилія желающихъ постичь сіе могутъ быть слѣдствіемъ только безумія и нечестія“ [2])... Соотвѣтственно этому, съ точки зрѣнія такого авторитетнаго православнаго богослова, какъ преосв. Макарій, нельзя сказать того, будто въ евхаристіи „чувственнымъ образомъ раздробляется и вкушается тѣло Христово“. „Хотя тѣло и кровь Господа, пишетъ преосв. Макарій, раздробляются въ таинствѣ причащенія и раздѣляются; но собственно это бываетъ только съ видами хлѣба и вина, въ которыхъ тѣло и кровь Христовы и видимы и осязаемы быть могутъ, а сами въ себѣ они совершенно цѣлы и неповрежденны“ [3])... Вообще же такимъ образомъ и съ точки зрѣнія православной церкви ученіе о пресуществленіи въ смыслѣ пониманія этого акта, какъ акта естественно-физическаго, не можетъ быть считаемо состоятельнымъ и тѣмъ болѣе несомнѣнно не можетъ имѣть догматическаго значенія. Но оно, это ученіе, съ точки зрѣнія православной, должно имѣть и имѣетъ подобное значеніе въ смыслѣ пониманія пресуществленія, какъ акта сверхъестественнаго, къ каковому пониманію,

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. graec. t. C. col. 336. Олесницкій. Символическое ученіе лютеранъ о таинствѣ евхаристіи. Каменецъ-Подольскъ. 1894 г. стр. 177.

[2]) Посл. восточн. патр. о правосл. вѣрѣ. Чл. 17. Сравн. Макарій. Православно-догматическое богословіе. Т. II. Изданіе 4-е. 1883. С.-Петербургъ. Стр. 399.

[3]) Тамъ же.

какъ мы уже замѣтили, видимо приближаются старокатолики, хотя заявленія ихъ въ данномъ случаѣ еще до сихъ поръ страдаютъ нѣкоторой нерѣшительностью и даже, мало того, у отдѣльныхъ представителей старокатоличества, напр. у профессора Мишо, положительной сбивчивостью [1]).

При этомъ пониманіи акта пресуществленія очевидно должна потерять всякій вѣсъ и значеніе вся та аргументація, которая выставляется старокатолическими богословами противъ вообще этого ученія. На самомъ дѣлѣ конечно не могутъ говорить противъ него тѣ выводы новѣйшаго естествознанія, на которые указываетъ проф. Лянгенъ, потому что при пониманіи пресуществленія въ смыслѣ акта сверхъестественнаго дѣйствующая сила въ этомъ актѣ является силой сверхъестественной, превысшей всѣхъ законовъ природы. Ничего не могутъ говорить далѣе противъ пресуществленія, понимаемаго въ смыслѣ сверхъестественнаго акта, и встрѣчающіяся у отцевъ церкви наименованія евхаристіи духовной трапезой, духовной пищей, такъ какъ пресуществленіе, какъ актъ сверхъестественный, есть въ то же время актъ невидимый и духовный. Ничего наконецъ не можетъ говорить противъ пресуществле-

---

[1]) Разумѣемъ въ данномъ случаѣ вышеупомянутую статью, напечатанную въ Revue internationale de théologie за 1895 и 1896 гг. Статья эта на нашъ взглядъ является не изъ удачныхъ по двумъ главнымъ образомъ причинамъ. Съ одной стороны авторъ въ ней не настолько объективенъ, какъ бы это требовалось самымъ существомъ дѣла. Многія свидѣтельства изъ твореній св. отцовъ приведены имъ односторонне, напр. свидѣтельства св. Григорія Нисскаго, Кирилла Александрійскаго, св. Амвросія, другія прямо выпущены, напр. свидѣтельство св. Ѳеофила Александрійскаго. Съ другой стороны главный и можно сказать исключительный аргументъ, приводимый имъ противъ ученія о пресуществленіи—встрѣчающееся у многихъ отцевъ церкви пониманіе акта претворенія евхаристическихъ даровъ въ смыслѣ духовнаго акта—нисколько не говоритъ противъ указаннаго ученія: пресуществленіе, какъ актъ сверхъестественный, есть въ тоже время актъ невидимый, а потому и духовный.

нія, понимаемаго въ указанномъ смыслѣ, и отсутствіе у отцевъ церкви раскрытія вопроса о способѣ претворенія евхаристическихъ даровъ въ тѣло и кровь Христовы. Св. отцы умалчивали объ этомъ несомнѣнно потому, что пресуществленіе, какъ актъ сверхъестественный, выше человѣческаго пониманія и потому распространяться о немъ было бы пустой тратой времени.

При этомъ молчаніи о способѣ претворенія хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христовы св. отцы однакоже положительно и настойчиво проводили ту мысль, что въ евхаристіи совершается претвореніе именно субстанціи (существа, природы) хлѣба и вина въ субстанцію тѣла и крови Господа. Противъ этого положенія не говоритъ фактъ отсутствія въ святоотеческой литературѣ термина transsubstantiatio, на что стараются обратить особенное вниманіе старокатолическіе богословы, такъ какъ встрѣчавшіяся у отцевъ церкви слова μεταβάλλεσθαι, μεταποιεῖσθαι, convertere и проч. несомнѣнно имѣли тотъ смыслъ, который впослѣдствіи сталъ соединяться съ указаннымъ терминомъ. Отсюда то положеніе старокатолической коммиссіи, якобы упомянутые термины convertere, μεταβάλλεσθαι, μεταποιεῖσθαι „въ ученіи отцевъ часто имѣли только то значеніе вообще, что хлѣбъ и вино послѣ освященія не были болѣе обыкновенною (profane), но становились таинственною Господнею пищею“ [1])—это положеніе должно быть принято съ существенными оговорками. Несомнѣнно, что у многихъ отцевъ указанные термины употреблялись въ этомъ смыслѣ, но еще болѣе несомнѣнно и то, что у многихъ также св. отцевъ древней церкви термины эти употреблялись въ смыслѣ преестественнаго претворенія существа хлѣба и вина въ существо тѣла и крови Христовыхъ. Слѣды такого ученія въ связи съ указаннымъ употребленіемъ

---

[1]) Церковн. Вѣстн. 1896. № 39, стр. 1262.

упомянутыхъ терминовъ нѣкоторые изъ ученыхъ находятъ у св. Іустина Мученика [1]).

Болѣе опредѣленно оно высказывается св. Григоріемъ Нисскимъ. Въ своемъ Oratio catechetica онъ пишетъ слѣдующее: „Мы вѣруемъ, что хлѣбъ, освящаемый (нынѣ) словомъ Божіимъ, претворяется въ тѣло Бога Слова, ибо и это тѣло было хлѣбомъ, но освятилось обитаніемъ Слова... По той же причинѣ, слѣдовательно, по какой въ томъ тѣлѣ претворенный хлѣбъ измѣнился въ божественную силу, по этой причинѣ и нынѣ происходитъ тоже самое явленіе.... Ибо какъ тамъ благодать Слова образовала святое тѣло, составъ котораго былъ изъ хлѣба, хотя нѣкоторымъ образомъ и самый хлѣбъ существовалъ, подобнымъ же образомъ и здѣсь хлѣбъ... освящается чрезъ слово Бога и молитву, не чрезъ вкушеніе становясь тѣломъ Слова, но немедленно чрезъ Слово пресуществляясь въ тѣло“ [2])....

---

[1]) **Въ слѣдующихъ словахъ изъ «Первой апологіи»:** «*Οὐ γάρ ὡς κοινὸν ἄρτον οὐδὲ κοινὸν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν. ἀλλ᾽ ὃν τρόπον διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως καὶ τὴν δι᾽ εὐχῆς λόγου τοῦ παρ᾽ αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφὴν, ἐξ ἧς αἷμα καὶ σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι*».... Migne. Patrol. curs. compl. ser. graec. t. VI. col. 428.

[2]) Orat. catech. c. 37: «*Καλῶς οὖν καὶ νῦν τὸν τῷ Λόγῳ τοῦ Θεοῦ ἁγιαζόμενον ἄρτον εἰς σῶμα τοῦ Θεοῦ Λόγου μεταποιεῖσθαι πιστεύομεν. Καὶ γὰρ ἐκεῖνο τὸ σῶμα ἄρτος τῇ δυνάμει ἦν, ἡγιάσθη δὲ τῇ ἐπισκηνώσει τοῦ Λόγου τοῦ σκηνώσαντος ἐν τῇ σαρκί. Οὐκοῦν ὅθεν ὁ ἐν ἐκείνῳ τῷ σώματι μεταποιεισθεὶς ἄρτος, εἰς θείαν μεθέστη δύναμιν, διὰ τοῦ αὐτοῦ καὶ νῦν το ἴσον γίνεται. Ἐκεῖ τε γὰρ ἡ τοῦ Λόγου χάρις, ἅγιον ἐποίειτο σῶμα, ᾧ ἐκ τοῦ ἄρτου ἡ σύστασις ἦν καὶ τρόπον τινὰ καὶ αὐτὸς ἄρτος ἦν, ἐνταῦθα τε ὡσαύτως ὁ ἄρτος, καθὼς φησὶν ὁ ἀπόστολος (1 Tim. 4, 5), ἁγιάσεται διὰ Λόγου Θεοῦ καὶ ἐντεύξεως, οὐ διὰ βρώσεως προϊὼν εἰς τὸ σῶμα τοῦ Λόγου, ἀλλ᾽ εὐθὺς πρὸς τὸ σῶμα διὰ τοῦ Λόγου μεταποιούμενος*»... **Въ другомъ мѣстѣ того же сочиненія Григорій пишетъ:** «*Τὸ θανατισθὲν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ σῶμα ἐν τῷ ἡμετέρῳ γενόμενον ὅλον πρὸς ἑαυτὸ μεταποιεῖ καὶ μετατίθησιν... Τὸ ἀθάνατον σῶμα ἐν τῷ ἀναλαβόντι αὐτὸ γενόμενον πρὸς τὴν ἑαυτοῦ φύσιν καὶ τὸ πᾶν μετεποίη-*

Проводимая въ этихъ словахъ св. Григоріемъ параллель между природою земного и евхаристическаго тѣла Богочеловѣка съ одной стороны и образованіемъ того и другого тѣла съ другой невольно заставляетъ видѣть въ упомянутомъ отрывкѣ указаніе на ученіе о пресуществленіи, о субстанціальномъ претвореніи евхаристическихъ даровъ въ тѣло и кровь Христа. Какъ земное тѣло Іисуса Христа, разсуждаетъ св. Григорій, было дѣйствительнымъ тѣломъ, такъ и евхаристическое тѣло Его—дѣйствительное тѣло; какъ земное тѣло Богочеловѣка произошло чрезъ дѣйствительное (субстанціальное) претвореніе хлѣба въ человѣческое естество, такъ и евхаристическое тѣло Его происходитъ черезъ дѣйствительное претвореніе хлѣба въ дѣйствительное (человѣческое) естество.

Таже самая мысль, только нѣсколько въ иной формѣ, раскрывается св. Кирилломъ Іерусалимскимъ. Онъ для объясненія акта претворенія евхаристическихъ даровъ въ тѣло и кровь Христовы прибѣгаетъ къ сравненію этого акта съ актомъ претворенія воды въ вино въ Канѣ Галилейской „Какъ нѣкогда въ Канѣ Галилейской, пишетъ онъ, вода была превращена въ вино, подобнымъ же образомъ не невѣроятнымъ является и то, чтобы (и нынѣ) вино претворялось въ кровь“. Совершается это *μεταβολῇ*—претвореніе вина въ кровь Христа и хлѣба въ тѣло Его, по ученію св. Кирилла Іерусалимскаго, „силою Св. Духа“, такъ что „какъ скоро евхаристическихъ даровъ коснется Духъ Божій, св. дары освящаются и претворяются“ и послѣ того уже „кажущійся хлѣбъ не хлѣбъ,.... а тѣло Христа, и кажущееся вино—не вино,... но кровь Христа“ [1])....

σεν.... Ἄλλως δὲ δειχθέντεις μὴ εἶναι δυνατὸν ἐν ἀθανασίᾳ γενέσθαι τὸ ἡμέτερον σῶμα, εἰ μὴ διὰ της πρὸς τὸ ἀθάνατον κοινωνίας ἐν μετουσίᾳ τῆς ἀφθαρσίας γενόμενον».... Migne. Patrol. curs. compl. ser. graec. t. XXV. col. 96—97.

[1]) *«Τὸ ὕδωρ ποτὲ εἰς οἶνον μεταβέβληκεν ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας, οἰκείῳ νεύματι καὶ οὐκ ἀξιόπιστός ἐστιν οἶνον μεταβαλὼν εἰς*

И въ этихъ словахъ св. Кирилла Іерусалимскаго не менѣе рѣшительно, чѣмъ и въ вышеприведенныхъ словахъ св. Григорія Нисскаго, очевидно высказывается мысль о пресуществленіи. Какъ въ Канѣ Галилейской была превращена дѣйствительная вода въ дѣйствительное вино, такъ и въ евхаристіи слѣдовательно дѣйствительные хлѣбъ и вино претворяются въ дѣйствительныя тѣло и кровь Христовы. Какъ въ Канѣ Галилейской чудо претворенія было такимъ образомъ дѣйствительнымъ претвореніемъ одного естества (воды) въ другое (вино), такъ и въ евхаристіи чудо претворенія евхаристическихъ даровъ есть претвореніе одного естества—хлѣба и вина въ другое — въ тѣло и кровь Христовы.

Какъ ни опредѣленно говорятъ упомянутыя свидѣтельства св. Григорія Нисскаго и Кирилла Іерусалимскаго въ пользу ученія о пресуществленіи св. даровъ, въ святоотеческой литературѣ можно найти еще болѣе ясныя и опредѣленныя данныя въ пользу этого ученія. Въ особенности въ данномъ случаѣ обращаетъ на себя вниманіе слѣдующее свидѣтельство Θеофила Александрійскаго. Говоря объ евхаристіи, этотъ св. учитель пишетъ, что „хотя Господь, снисходя къ нашей немощи, сохраняетъ неизмѣнными виды хлѣба и вина, тѣмъ не менѣе существо хлѣба и вина прелагаетъ въ существо Своего тѣла и крови“ [1]). Слова эти настолько ясны и опредѣленны, что не требуютъ для себя никакихъ особенныхъ комментаріевъ. Въ самомъ дѣлѣ выраженіе—„Господь прелагаетъ существо хлѣба и вина въ существо своего тѣла и крови“—не есть ли простой перифразъ одного слова—пресуществленіе?

Тоже самое ученіе далѣе можно находить и у другихъ восточныхъ писателей, напр. св. Іоанна Злато-

---

αἷμα»..... Migne. Patrol. curs. compl. ser. graec. t. XXXIII. Cat. myst. VI, n. 2. col. 1097.

[1]) Бесѣд. на еванг. Матѳ. Гл. III, стр. 421. 82 и 45.

устаго [1]). Василія Великаго, блаж. Θеофилакта и нѣкоторыхъ другихъ.

Не менѣе рѣшительныя заявленія въ пользу ученія о пресуществленіи св. даровъ можно находить и у западныхъ отцевъ древней церкви. Встрѣчающіяся и у нихъ выраженія — transfigurare, convertere, mutare, facere въ приложеніи къ акту претворенія евхаристическихъ даровъ въ тѣло и кровь Христову употребляются въ значеніи претворенія самаго существа хлѣба и вина въ существо тѣла и крови Христовыхъ, хотя опять не естественнаго, а сверхъестественнаго. Достаточно въ данномъ случаѣ указать на св. Амвросія Медіоланскаго, который въ „Книгѣ о вѣрѣ“ пишетъ, что „принимаемыя тайны, т. е. евхаристическіе хлѣбъ и вино чрезъ таинство священной молитвы преобразуются (transfigurantur) въ плоть и кровь“, такъ что въ евхаристіи такимъ образомъ мѣняется самая природа (etiam natura ipsa mutatur) [2]). Послѣднія слова изъ этого отрывка очевидно говорятъ въ пользу ученія о пресуществленіи не менѣе рѣшительно, чѣмъ и вышеприведенныя слова Θеофила Александрійскаго.

Можно изъ другихъ западныхъ учителей указать также въ пользу раскрываемаго нами положенія на Амвросія Гавденція, епископа бриксійскаго, который на вопросъ: „какимъ образомъ хлѣбъ и вино дѣлаются тѣломъ и кровію Христовой“ отвѣчаетъ такимъ образомъ: „Творецъ и Господь природы, который произво-

---

[1]) De prodit. Judae hom. I: «*Πάρεστιν ὁ Χριστὸς καὶ νῦν ἐκεῖνος ὁ τὴν τράπεζαν διακοσμήσας ἐκείνην οὗτος καὶ ταύτην διακοσμεῖ νῦν. Οὐδὲ γὰρ ἄνθρωπός ἐστιν ὁ ποιῶν τὰ προκείμενα γενέσθαι σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ, ἀλλ' αὐτὸς ὁ σταυρωθεὶς ὑπὲρ ἡμῶν Χριστός. (οὗ) σχῆμα πληρῶν ἕστηκεν, ὁ ἱερεὺς τὰ ῥήματα φθεγγόμενος ἐκεῖνα, ἡ δὲ δύναμις καὶ ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἐστίν. Τοῦτό μού ἐστιν τὸ σῶμά φησιν. Τοῦτο τὸ ῥῆμα μεταῤῥυθμίζει τὰ προκείμενα*».... См. тоже Hom. II. Сравн. in Matth. h. 50. Migne. Patrol. curs. compl. ser. graec. t. L. col. 384, 394, 517 и др.

[2]) De fide lib. IV, c. 10, n. 124. Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. t. XVI, col. 641.

дитъ изъ земли хлѣбъ..., можетъ и изъ хлѣба произвести собственное тѣло, и который изъ воды вино совершилъ, можетъ и изъ вина произвести кровь свою“ [1]). Можно наконецъ указать и на другихъ западныхъ отцевъ и церковныхъ писателей, папу Льва I [2]), Григорія Великаго [3]), Исидора севильскаго [4]) и проч. Это убѣжденіе отцевъ и писателей древне-нераздѣльной церкви восточной и западной свое окончательное выраженіе нашло у послѣдняго изъ писателей этой церкви св. Іоанна Дамаскина, въ литературно-богословскихъ трудахъ котораго, такъ сказать, сконцентрировалось ученіе обѣихъ церквей и послѣ котораго ученіе той и другой половинъ христіанскаго міра пошло различными путями. Въ своемъ сочиненіи: De fide orthodoxa этотъ св. отецъ пишетъ между прочимъ слѣдующее: „Ты спрашиваешь, какъ хлѣбъ становится тѣломъ Христа и вино кровію Его? Я отвѣчаю тебѣ. Духъ св. нисходитъ и совершаетъ это превыше всякаго слова и разума..... Тѣло евхаристическое воистинну причастно Божеству, подобно тѣлу отъ св. Дѣвы, не въ томъ

---

[1]) «Ipse naturarum creator et dominus, qui producit de terra panem, de pane rursus, quia et potest et promisit, efficit proprium corpus, et qui de aqua vinum fecit, facit et de vino sanguinem suum»... Migne. Patr. curs. compl. ser. lat. tom. XX. col. 855.

[2]) Serm. 42, 5: «Ore indigno Christi corpus accipiunt, sanguinem autem redemptionis nostrae haurire omnino declinat»... Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. t. LIV.

[3]) In Evang. hom. XIV. init. «Bonus pastor pro ovibus suis animam posuit, ut in sacramento nostro corpus suum et sanguinem verteret, et oves quas redemerat carnis suae alimento satiaret».... Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. t. LXXVI, col. 1127.

[4]) De off. eccles. I. 18: «Panis quem frangimus corpus Christi est, qui dicit: ego sum panis vivus cet., vinum autem sanguis est, et hoc est quod scriptum est: ego sum vitis vera. Sed panis quia confirmat corpus ideo corpus Christi nuncupatur, vinum autem quia sanguinem operatur in carne ideo ad sanguinem Christi refertur. Haec autem duo sunt visibilia, sanctificata tamen per Spiritum Sanctum in sacramentum divini corporis transeunt»....

однакоже смыслѣ, чтобы вознесшееся тѣло (снова) снизошло съ небесъ, но въ томъ, что самые хлѣбъ и вино претворяются въ тѣло и кровь Божію.... Хлѣбъ и вино поэтому не простые виды тѣла и крови Христовыхъ, но самое тѣло Господне.... И какъ естественнымъ образомъ черезъ вкушеніе и питіе хлѣбъ, вино и вода въ тѣло и кровь ядущаго и піющаго претворяются, хотя и не бываютъ другимъ тѣломъ отъ прежняго, такъ и хлѣбъ предложенія и вода чрезъ призываніе и соитіе Св. Духа сверхъестественнымъ образомъ претворяются въ тѣло и кровь Христа, и суть не два, а одно“ [1]).

Указанныя слова настолько очевидно говорятъ въ пользу ученія о пресуществленіи, что этого не отвергаютъ даже и лютеранскіе богословы, силящіеся всячески подорвать историческую достовѣрность этого ученія. Дѣйствительно, указываемое въ этихъ словахъ полное тождество земного тѣла Христа съ тѣломъ евхаристическимъ, какъ по природѣ, такъ и по образованію, исключаютъ всякое иное пониманіе ихъ.

Въ виду всѣхъ этихъ данныхъ нѣкоторые даже изъ лютеранскихъ богослововъ, напр. Рюккертъ и Шенкель, которыхъ конечно нельзя заподозрить въ

---

[1]) «Ἐρωτᾷς, πῶς ὁ ἄρτος γίνεται σῶμα Χριστοῦ καὶ ὁ οἶνος καὶ τὸ ὕδωρ αἷμα Χριστοῦ; λέγω σοι κἀγὼ· πνεῦμα ἅγιον ἐπιφοιτᾷ καὶ ταῦτα ποιεῖ τὰ ὑπὲρ λόγον καὶ ἔννοιαν.... Σῶμά ἐστιν ἀληθῶς ἡνωμένον θεότητι τὸ ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου σῶμα οὐχ ὅτι τὸ ἀναληφθὲν σῶμα ἐξ οὐρανοῦ κατέρχεται, ἀλλ' ὅτι αὐτὸς ὁ ἄρτος καὶ οἶνος μεταποιοῦνται εἰς σῶμα καὶ αἷμα Θεοῦ.... Οὐκ ἐστι τῦπος ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος τοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ μὴ γένοιτο, ἀλλ' αὐτὸ τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου τεθεωμένον..... Ὥσπερ φυσικῶς διὰ τῆς βρώσεως ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος καὶ τὸ ὕδωρ διὰ τῆς δόσεως εἰς σῶμα καὶ αἷμα τοῦ ἐσθίοντος καὶ πίνοντος μεταβάλλονται καὶ οὐ γίνονται ἕτερον σῶμα παρὰ τὸ πρότερον οὐτοῦ σῶμα, οὕτως ὁ τῆς προθέσεως ἄρτος οἶνος τε καὶ ὕδωρ διὰ τῆς ἐπικλήσεως καὶ ἐπιφοιτήσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος ὑπερφυῶς μεταποιοῦνται εἰς τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ το αἷμα, καὶ οὐκ εἰσὶ δύο, ἀλλὰ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ»... De fide orthodoxa IV, 13. См. Sancti patris nostri Johannis Damasceni opera. Parisiis. 1712. col. 237—273.

данномъ случаѣ въ пристрастіи, считаютъ ученіе о пресуществленіи св. даровъ древнимъ, хотя самый терминъ, служащій выраженіемъ этого ученія, признаютъ новымъ [1]). Появленіе термина transsubstantiatio въ богословской литературѣ позднѣйшаго времени поэтому еще ничего не говоритъ ни противъ термина самого по себѣ, ни противъ идеи, заключающейся въ немъ. Терминъ этотъ является новымъ (сравнительно), но выражающимъ собою древнее ученіе. Введеніе его, какъ вѣрно выражающаго сущность православнаго ученія объ евхаристіи въ его отличіи отъ протестантскаго, въ символическія книги старокатоликовъ было бы поэтому весьма желательно, тѣмъ болѣе, что сами старокатолики приближаются къ мысли, выражаемой этимъ терминомъ. Вообще же такимъ образомъ при всей близости ученія старокатоликовъ о таинствѣ евхаристіи къ ученію православному всетаки нельзя не пожелать болѣе точнаго и болѣе опредѣленнаго раскрытія и изложенія этого ученія въ вѣроисповѣдныхъ книгахъ ихъ, дабы устраненъ былъ всякій поводъ къ возникновенію разнаго рода недоразумѣній.

Вл. Керенскій.

(*Продолженіе слѣдуетъ*).

---

[1]) «Gaudentius.... als Zeugniss kann dienen neben Ambrosius, dass am Ende des vierten Jahrhunderts das kirchliche Vorstellen wirklich dieses nar es werde im Abendmahle das dargebrachte Brod durch Christi allmächtige Schöpferkraft in seinen Leib verwandelt, und dieser von Gläubigen gegessen».... Rückert. Das Abendmahl. Sein Wesen und seine Geschichte in der alten Kirche Leipzig. 1856. S. 478—479. Равнымъ образомъ и Шенкель сѣмена ученія о пресуществленіи находитъ у церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ христіанства—Іустина Мученика, Григорія Нисскаго, Кирилла Александрійскаго и проч. См. Schenkel. Die christliche Dogmatik. Wiesbaden. 1859. Zweiter Band. s. 1130—1136.

О ПРЕВОСХОДСТВѢ МОИСЕЯ

ПРЕДЪ ВСѢМИ ПРОРОКАМИ.

(Библейско-экзегетическое изслѣдованіе противъ Евреевъ)*).

Открывая Свою волю пророкамъ, Господь Богъ принималъ на себя, говорятъ евреи-талмудисты, или образъ ангела или образъ человѣка, и такимъ образомъ другіе пророки не прямо получали божественное откровеніе, а Моисей имѣлъ непосредственное отношеніе къ Богу. Евреи говорятъ даже, что Моисей возносился на небо и Богъ говорилъ съ нимъ лицемъ къ лицу, открывая ему Законъ, или Тору [1]).

Въ Библіи нѣтъ указаній на то, будто Моисей возносился на небо; разсказы объ этомъ находятся только въ Талмудѣ и въ народныхъ сочиненіяхъ талмудическаго характера [2]). Библія же говоритъ, что Моисей восходилъ *только на гору Синай*, и Самъ Богъ *сходилъ* на эту же гору въ огнѣ. Прежде этого Богъ являлся Моисею въ купинѣ, также въ огнѣ (Исход. 19, 3. 14. 18. 20. Сравн. Исход. 3, 2—3).

---

*) **Прав. Соб. 1896 г. сентябрь.**

[1]) **La Foi d'Israel, ses dogmes, son culte, ses cérèmonies et pratiques religieuses sa loi morale et sociale, sa mission et son avenir. Paris. 1859 *Par S. Bloch.* Paris. 1859 г. стр. 21.**

[2]) **См. напримѣръ *Гедулàтъ Мошѐ* גְּדוּלַת מֹשֶׁה т. е. Величіе Моисея. Варшава. 1879 г. Срав. Die judische Litteratur seit Abschluss des Kanons. Von *Dr. J. Winter* und *Prof. Aug. Wünsche.* Trier. 1894 г. т. I, стр. 447—453.**

Вотъ, этому послѣднему обстоятельству, что Богъ являлся Моисею въ огнѣ, евреи-талмудисты и придаютъ особенное значеніе. Огонь, говорятъ они, не имѣетъ какой либо опредѣленной формы; это былъ *свѣтъ*, а свѣту придать какой-либо образъ нельзя. По этому, продолжаютъ евреи, Моисей не видѣлъ Бога въ какомъ либо чувственномъ образѣ, какъ Авраамъ и другіе пророки.

Да, при купинѣ былъ свѣтъ, а на Синаѣ мы видимъ не одинъ свѣтъ, но и мракъ: на Синаѣ были „громы и молніи, и *густое облако* надъ горою... А гора Синай *вся дымилась* отъ того, что сошелъ на нее Господь *въ огнѣ* (Исход. 19, 16. 18. 20, 18). „И стоялъ народъ вдали;

וּמֹשֶׁה נִגַּשׁ אֶל־הָעֲרָפֶל אֲשֶׁר־שָׁם הָאֱלֹהִים׃ а Моисей приблизился къ мраку, гдѣ Богъ (Исход. 20, 21).

Гора (Синай) горѣла огнемъ до самыхъ небесъ, при мракѣ, облакѣ и тучѣ. И говорилъ Господь... изъ среды огня“ (Второз. 4, 11. 12).

Что же? И мы согласны, что какъ огню, или свѣту, такъ и мраку, придать какую либо форму или образъ нельзя. Но дѣло въ томъ, что свѣтъ и мракъ въ св. Писаніи, въ указанныхъ мѣстахъ, представляются вовсе не какъ образъ явленія Бога, а только какъ обстановка, среди которой является Богъ. А это, конечно, не одно и тоже.

Между тѣмъ евреи-талмудисты, указывая въ огнѣ высшую форму явленія Бога Моисею, стараются этимъ внушить ту мысль, что Моисей видѣлъ, или созерцалъ самое существо Божіе, чего не удостоивались другіе пророки.

Мы должны только удивляться тому, какъ евреи-талмудисты ослѣплены установившейся издавна теоріей о превосходствѣ Моисея предъ всѣми пророками. Они не замѣчаютъ, что изъ среды огня Господь Богъ го-

ворилъ не съ однимъ Моисеемъ только, но и съ народомъ еврейскимъ (Второз. 4, 12).

А главное, огонь не есть сущность Божества. Правда, Моисей говорилъ народу: „Господь Богъ твой, *есть огонь поядающій*, Богъ ревнитель“ (Второз. 4, 24), и это же подтверждаетъ св. Апостолъ Павелъ (Евр. 12, 29). Однако же съ своей стороны Господь нашъ Іисусъ Христосъ, выражая сущность Божества, говоритъ: *Духъ есть Богъ* (Іоан. 4, 20—24. 2 Коринѳ. 3, 17. Евр. 12, 9 Сравн. Числ. 16, 22; 27, 16). Но если Онъ есть огонь, или духъ, то почему Онъ называется имѣющимъ глаза, и уши, и руки, и ноги, и чрево и прочіе члены тѣла, тогда какъ духъ и огонь не имѣютъ ихъ? Слѣдовательно Богъ называется огнемъ истребляющимъ только потому, что истребляетъ въ насъ всякій порокъ“ [1]). Значитъ, Богъ называется огнемъ не потому, конечно, что Онъ по природѣ Своей есть огонь [2]), а называется огнемъ въ томъ смыслѣ, что Онъ кажется огнемъ для подвергающихся наказаніямъ. Поэтому, если Моисей видѣлъ огонь, то это еще не значитъ, что онъ видѣлъ самое существо Божіе. Образъ огня нельзя считать образомъ явленія Божія самымъ высшимъ; скорѣе огонь можно считать символомъ гнѣва Божія (Второз. 4, 24; 32, 22; Исаіи 66, 15—16).

Св. Григорій Нисскій прекрасно объясняетъ то, почему Моисей былъ во мракѣ (Исход. 20, 21). „Мракомъ, говоритъ онъ, означается здѣсь несозерцаемость божественнаго естества. Оно, какъ бы нѣкіимъ

---

[1]) См. Библіотека твореній св. отцевъ и учителей церкви *западныхъ*, издаваемая при Кіевской духовной Академіи. Книга 16. Творенія *бл. Іеронима* Стридонскаго. Кіевъ. 1883 г. ч. 9, стр. 239. (Толкованіе на 66 главу книги пророка Исаіи).

[2]) О Богѣ въ Самомъ Себѣ см. Православно-догматическое Богословіе *Макарія*, Архіепископа Харьковскаго. Т. I, изд. 3. С.-Петербургъ. 1868 г. особенно стр. 71. 93. 95. 97. 103. 108. 138. 145—147.

мракомъ, объято отовсюду непостижимостію... Посему Моисей пророкъ, когда сталъ выше вѣдѣніемъ, тогда исповѣдуетъ, что видитъ Бога во мракѣ, т. е. тогда познаетъ, что Божество въ самомъ естествѣ Своемъ то самое и есть, что́ выше всякаго вѣдѣнія и постиженія. Ибо сказано: *Моисей приблизился къ мраку, гдѣ Богъ* (Исход. 20, 21). Кто же Богъ? Тотъ, *Кто положи тму закровъ Свой* (יָשֶׁת חֹשֶׁךְ סִתְרוֹ), какъ говоритъ Давидъ (Псал. 17, 12. по евр. Библіи 18, 12)“ [1]).

При разсужденіи о еврейской аргументаціи на то положеніе, что Моисей не видѣлъ никакого чувственнаго образа, когда получалъ отъ Бога откровенія, насъ не разъ приковывалъ къ себѣ текстъ 12 главы книги Чиселъ, такъ какъ и сами евреи-талмудисты постоянно обращаются къ этому же тексту въ данномъ случаѣ. Углубляясь снова въ упомянутый текстъ, подъ вліяніемъ упорныхъ и настойчивыхъ заявленій евреевъ, что Моисей не видѣлъ Бога въ какомъ либо чувственномъ образѣ, мы обратили вниманіе на два, если такъ можно выразиться, момента: а) Господь Богъ сказалъ: „устами къ устамъ (*пе эль-пе* פֶּה אֶל־פֶּה) говорю Я съ нимъ (съ Моисеемъ)“, а также говорю Я съ нимъ еще: *у-марѐ* (וּמַרְאֶה), т. е. „и явленіемъ“. Имѣя въ виду разсужденія евреевъ объ *образѣ явленія* Бога Моисею, въ настоящемъ словѣ „*у-марѐ*“ мы хотимъ видѣть первый моментъ. Далѣе б) мы читаемъ: *и образъ Господа онъ видитъ* (*у-темюна̀тъ Іегова̀ яббѝтъ* וּתְמֻנַת יְהוָה יַבִּיט) — это второй моментъ.

Попытаемся привести въ нѣкоторую ясность понятія евреевъ-талмудистовъ объ указанныхъ нами моментахъ.

а) Находя въ 12-ой главѣ Чиселъ подтвержденіе своему ученію о превосходствѣ Моисея предъ всѣми прочими пророками, евреи-талмудисты слова 6 стиха этой главы относятъ ко всякому другому пророку, кромѣ

---

[1]) См. Творенія св. Григорія Нисскаго. Москва. 1861 г. ч. I, стр. 315. 316 (О жизни Моисея).

Моисея. А здѣсь, между прочимъ, сказано: „Я открываюсь ему (т. е., по мнѣнію евреевъ, — всякому другому пророку) *въ видѣніи* (*баммарà* בַּמַּרְאָה).

Здѣсь подъ словомъ *видѣніе* понимаютъ или явленіе Бога въ какомъ либо чувственномъ образѣ, или же видѣнія пророческія, въ которыхъ пророки видѣли какіе либо символическіе образы, требующіе разъясненія. Поэтому, напередъ какъ бы желая видѣть для Моисея совершенную противоположность въ способахъ откровеній ему божественныхъ и несравнимое его превосходство, евреи-талмудисты все это и хотятъ находить въ 8 стихѣ XII главы книги Числъ. Если тамъ, въ стихѣ 6, о прочихъ пророкахъ, говорилось: *въ видѣніи, во снѣ*, то здѣсь необходимо, по ихъ мнѣнію, понимать: *не въ видѣніи*, т. е. не въ чувственномъ какомъ либо образѣ, и не въ символическихъ какихъ либо видѣніяхъ, даже не во снѣ, а *явно*: *у марѐ* וּמַרְאֶה. Такимъ образомъ противоположность достигнута. Но есть ли для этого основанія? Мы не видимъ; потому что какъ въ 6, такъ и въ 8 стихѣ находится одно и тоже слово *марѐ* מַרְאֶה. Слово *марѐ* (מַרְאֶה отъ *раà* רָאָה видѣть) означаетъ видѣніе; то что̀ можно видѣть глазами, зрѣлище (Второз. 28, 34. 67); явленіе, обликъ (Исход. 3, 3). Въ пророческой рѣчи, замѣчаетъ ученый Гезеній [1]), слово *марѐ* употребляется, какъ слово *дѐмутъ* דְּמוּת подобіе, образъ (Дан. 10, 16. 18).

Такимъ образомъ, различіе между 6 и 8 стихами, по отношенію къ слову *марѐ*, заключается не въ самомъ значеніи этого слова, а въ томъ, что, по смыслу 6 стиха, Богъ *открывается*, даетъ о Себѣ знать, *въ видѣніи*, или явленіи, а по смыслу 8 стиха Господь Богъ *говоритъ* не только „устами къ устамъ“ (*пе элъ-пе* פֶּה אֶל־פֶּה), но еще: *и явленіемъ*, (*у-марѐ* וּמַרְאֶה)—видѣніемъ или зрѣлищемъ для самыхъ глазъ, *образомъ* или *обликомъ* *какъ бы человѣческимъ* (כְּמַרְאֵה אָדָם),

[1]) См. Neues hebräisch-deutsches Handwönterbuch über das Alte Testament... von *Wilhelm Gesenius*. Leipzig. 1815 г. стр. 375.

какъ прекрасно дополняется у пророка Даніила (Дан. 7, 13. Сравн. Іезек. 1, 26), потому что и выраженіе „устами къ устамъ“ указываетъ также на образъ человѣческій.

б) Прежде нежели мы сдѣлаемъ выводъ изъ сейчасъ сказаннаго по отношенію къ пророку Моисею, разсмотримъ второй моментъ.

וּתְמֻנַת יְהוָה יַבִּיט — И образъ Господа онъ видитъ (Числ. 12, 8).

Если мы, христіане, по поводу этихъ словъ возражаемъ евреямъ-талмудистамъ: какъ же вы говорите, что пророкъ Моисей не видѣлъ Бога въ чувственномъ образѣ? Развѣ эти слова не указываютъ на чувственный образъ? Вѣдь слово *темунà* (תְּמוּנָה и въ связи съ другими словами: *темунàтъ* תְּמֻנַת) означаетъ изображеніе, образъ, ликъ, а слово *яббѣтъ* (יַבִּיט *видитъ* отъ глагола *набàтъ* נָבַט) значитъ: *глядѣть*, различать зрѣніемъ, и так. обр. однозначуще съ словомъ *раà* רָאָה видѣть?

Одни изъ евреевъ на это возраженіе говорятъ: „этихъ выраженій (Числ. 12, 8) намъ нельзя принимать въ буквальномъ смыслѣ: они имѣютъ „высшій смыслъ“ и означаютъ преимущество Моисея предъ другими пророками: „что онъ имѣлъ лучшее и болѣе ясное познаніе о промыслѣ Божіемъ“. На это указываютъ, въ томъ же самомъ стихѣ, слова: „ясно, а не въ загадкахъ“ [1]). Другіе на это возраженіе обыкновенно отвѣчаютъ, что трудно сдѣлать здѣсь какія либо объясненія. Но вообще мнѣніе евреевъ таково, что Моисей видѣлъ Бога въ какомъ-то высшемъ образѣ, а не въ томъ, въ какомъ Его видѣли, напримѣръ, избранные мужи изъ сыновъ израилевыхъ, числомъ 70 человѣкъ. Эти видѣли Бога въ человѣческомъ образѣ, потому что они видѣли Бога Израилева, и *подъ ногами Его* нѣчто подобное работѣ блестящаго сапфира... и на избранныхъ

[1]) См. Пространный еврейскій Катехизисъ. Составилъ *Б. Л. Сегалъ*. Варшава. 1873 г. стр. 24.

изъ сыновъ Израилевыхъ не простеръ *Онъ руки Своей* (Исход. 24, 11). Все это показываетъ, что 70 человѣкъ избранныхъ израильтянъ видѣли Бога въ человѣческомъ образѣ. А когда Моисей взошолъ на гору Синай, тогда облако покрыло гору и осѣнила *слава Господня* гору Синай... видъ же славы Господней *былъ*, какъ *огонь пламенѣющій* (Исход. 24, 15—17).

Изъ всѣхъ этихъ объясненій евреевъ-талмудистовъ мы убѣдились въ томъ, что выраженіе Библіи „*и образъ Господа онъ* (Моисей) *видитъ*“ (Числ. 12, 8) они затрудняются понимать въ буквальномъ смыслѣ, и болѣе придаютъ этому выраженію отрицательный, чѣмъ положительный смыслъ. Почему же это такъ? Съ одной стороны имъ нельзя придавать этому выраженію буквальнаго смысла потому, что въ этомъ случаѣ разрушается ихъ упорное заблужденіе, будто Моисей никогда не видѣлъ Бога въ чувственномъ образѣ, а съ другой стороны имъ нельзя буквально объяснять упомянутыхъ словъ, какъ мы думаемъ, по слѣдующимъ причинамъ.

а) Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Второзаконія высказывается евреямъ внушеніе, чтобы они твердо помнили, что при Синаѣ голосъ словъ Господа они слышали изъ среды огня, но *образа* (*у-темунà* וּתְמוּנָה) *не видѣли*. Посему, такъ какъ евреи при Синаѣ *не видѣли никакого образа* (כִּי לֹא רְאִיתֶם כָּל־תְּמוּנָה), то имъ постоянно дѣлается предостереженіе, чтобы они не развратились и не сдѣлали себѣ изваяній, *изображенія* какого либо кумира и проч. (Второз. 4, 12. 15. 16. 23. 25).

б) Вторая заповѣдь десятословія положительно заповѣдуетъ:

לֹא־תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל־תְּמוּנָה אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל וַאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתָּחַת וַאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ׃ לֹא־

не дѣлай себѣ кумира и никакого *изображенія (темунà)* того, что на небѣ вверху, и что на землѣ внизу, и что въ водѣ ниже

תִּשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תָעָבְדֵם земли. Не покланяйся имъ и не служи имъ (Исход. 20, 4—5. Сравн. Второз. 5, 8).

Итакъ, запрещается евреямъ дѣлать для себя изображеніе Божества, чтобы они не совратились въ идолопоклонство. Слово *темунà* תְּמוּנָה весьма часто сопоставляется прямо, какъ однозначущее, съ словомъ *пèсель* פֶּסֶל кумиръ, идолъ (Второз. 4, 16—19),

Наконецъ в) евреи-талмудисты, говоря о томъ, что *Богъ есть духъ и не имѣетъ тѣлесности*, естественно выводятъ заключеніе о томъ, что должно молиться Богу, но *не образу* [1]).

Конечно, намъ христіанамъ понятно, что въ этомъ евреи-талмудисты высказываютъ протестъ 1) противъ воплотившагося Господа нашего Іисуса Христа и 2) противъ почитанія христіанами св. иконъ.

Вотъ по какимъ причинамъ, какъ намъ кажется несомнѣннымъ, евреи-талмудисты отказываются понимать въ книгѣ Чиселъ слова, сказанныя о Моисеѣ (12, 8): „и образъ Господа онъ видитъ", въ буквальномъ смыслѣ.

Принимая во вниманіе почти всѣ мѣста, въ которыхъ упоминается въ Священномъ Писаніи слово *темунà* [2]), они говорятъ, что этимъ словомъ обозначается изображеніе Бога подъ какимъ либо образомъ или символомъ неугоднымъ Богу, потому что Господь Богъ не имѣетъ никакого образа, и описуемъ и изображаемъ быть не можетъ.

Итакъ, что же мы должны разумѣть въ словахъ книги Чиселъ: „*и образъ Господа онъ видитъ*", при отношеніи этихъ словъ къ Моисею? Преимущество ли и превосходство Моисея предъ всѣми прочими пророками

---

[1]) См. תּוֹרַת מֹשֶׁה Моисеево вѣроученіе для еврейскаго юношества въ двухъ частяхъ и IV отдѣлахъ. Составилъ *С. А. Кацеленбогенъ*. Ч. I. С.-Петербургъ. 1894 г. стр. 13.

[2]) См. напримѣръ: Исход. 20, 4. Второз. 5, 8. Второз. 4, 12. 15. 16. 23. 25.

выражено здѣсь, какъ стараются сообщить намъ это евреи-талмудисты [1]), или же о превосходствѣ Моисея *предъ всѣми* пророками здѣсь не говорится, а сообщается, быть можетъ, о томъ, чего удостоивалъ Господь Богъ и нѣкоторыхъ другихъ пророковъ?

Употребимъ, при помощи Божіей, стараніе, на сколько возможно, объяснить это.

Первый и второй моменты, о которыхъ мы говорили, по поводу 8 стиха 12 главы книги Чиселъ, составляютъ одинъ для другаго поясненіе. Господь сказалъ: *устами къ устамъ* говорю Я съ нимъ (т. е. съ Моисеемъ) *и явленіемъ*: онъ видитъ *образъ Господа*. Какъ же вы не убоялись упрекать раба Моего Моисея? спрашиваетъ Господь Богъ Аарона и Маріамъ.

Естественный порядокъ рѣчи Господа какъ бы указываетъ родственникамъ Моисея Аарону и Маріамѣ на тѣ событія, которыя свидѣтельствовали, что Моисей пророкъ, дѣйствительно, видѣлъ *образъ Господа*. Этимъ уже дается понять и то, что съ словомъ *темунà* (תְּמוּנָה) *не всегда* же можетъ соединяться значеніе образа, неугоднаго Богу, т. е. не всегда же это слово означаетъ идола, а иногда слово *темунà* имѣетъ вполнѣ приличный смыслъ (см. Іов. 4, 16. Псал. 17, 13). Такъ, дѣйствительно, Свящ. Писаніе различаетъ въ этомъ словѣ употребленіе его въ честь и употребленіе не въ честь: не дѣлай себѣ кумира и какого бы то ни было *изображенія* (*темунà*)... не покланяйся имъ и не служи имъ (Исход. 20, 4–5), а о Моисеѣ сказано: *и образъ* (*темунà*) *Господа онъ видитъ* (Числ. 12, 8).

Вотъ почему LXX толковниковъ слова еврейскаго текста въ этомъ случаѣ (*у-темунàтъ Іегова яббѝтъ* Числ. 12, 8) перевели: *онъ видѣлъ даже славу Господню*: καὶ τὴν δόξαν Κυρίου εἶδε. Припомнимъ, что Агаронъ бенъ Еліа, разсуждая о шести степеняхъ пророчества, говоритъ также, что подъ „*образомъ Вѣчнаго*

[1]) **Основы Моисеева закона. Руководство къ законоученію для еврейскаго юношества. Составилъ *Л. Берманъ*. Спб. 1874 г. стр. 19.**

(т. е. Іеговы—Господа) здѣсь разумѣется сотворенная *слава Божія* [1]). И мы можемъ сказать, что Моисей пророкъ прежде всего видѣлъ славу Божію на Хоривѣ.

וַיֵּרָא מַלְאַךְ יְהוָה אֵלָיו בְּלַבַּת־אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסְּנֶה וַיַּרְא וְהִנֵּה הַסְּנֶה בֹּעֵר בָּאֵשׁ וְהַסְּנֶה אֵינֶנּוּ אֻכָּל׃ וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אָסֻרָה־נָּא וְאֶרְאֶה אֶת־הַמַּרְאֶה הַגָּדֹל הַזֶּה מַדּוּעַ לֹא יִבְעַר הַסְּנֶה׃

И явился ему Ангелъ Господень въ пламени огня изъ средины терноваго куста. И увидѣлъ онъ, что вотъ, терновый кустъ горитъ огнемъ, но кустъ не сгараетъ. И сказалъ Моисей: зайду и посмотрю „на это великое *явленіе*“, отъ чего кустъ не сгараетъ (Исход. 3, 2–3)?

Далѣе мы видимъ (Исход. 3, 4), что изъ среды куста воззвалъ къ Моисею *Господь*—Іегова: Моисей, Моисей! Слѣдовательно подъ образомъ Ангела явился Моисею Самъ Господь и чрезъ *это великое явленіе* говорилъ съ Моисеемъ (Сравн. Числ. 12, 8).

Подобное *явленіе* Господа было Самуилу, но только не подъ видомъ ангела. Когда случилось призваніе Самуила Господомъ къ пророческому служенію, тогда Самуилъ, говорится въ Библіи, „пролежалъ (безъ сна) до утра, потомъ отворилъ двери дома Господня; но открыть Илію это *явленіе* (Господа) боялся: וְשְׁמוּאֵל יָרֵא מַהֲגִיד אֶת־הַמַּרְאָה אֶל־עֵלִי׃ (1 Сам. 3, 15). Мы увидимъ еще нѣкоторые другіе примѣры того, какъ иногда избранники Божіи удостоились зрѣть Господа Бога подъ образомъ ангела, и говорили съ Господомъ Богомъ при посредствѣ Его *явленія* (марѐ מַרְאֶה). А такъ какъ мы изъ объясненій событія призванія Моисея къ пророческому служенію св. отцами церкви знаемъ, что

---

[1]) Die judische Litteratur seit Abschluss des Kanons. Von *Dr. J. Winter*, und Prof. *Aug. Wünsche*. T. 2, стр. 102. Trier. 1894 г.

въ этомъ событіи подъ образомъ Ангела разумѣется Господь нашъ Іисусъ Христосъ, Единородный Сынъ Божій, то мы можемъ сказать, что и въ книгѣ Числъ (12, 8) подъ словами: „*и образъ Господа онъ* (Моисей) *видитъ*“, разумѣется также Господь Іисусъ Христосъ, Единородный Сынъ Божій, „*Который есть образъ Бога невидимаго*“ (Колос. 1, 13. 15. Сравн. Филип. 2, 6). „*сіяніе славы и образъ ипостаси Его*“ (Евр. 1, 2. 3) [1]). Но мы, христіане, признаемъ, что Единородный Сынъ Божій, будучи отъ вѣчности по природѣ Своей едино съ Богомъ Отцемъ, благоволилъ воплотиться ради нашего спасенія, и явилъ среди людей *славу Божію*. Св. отцы церкви, говоря о Богоявленіяхъ пророку Моисею, а равно патріархамъ и другимъ пророкамъ, утверждаютъ, что являлся упомянутымъ лицамъ именно Единородный Сынъ Божій *въ образѣ человѣческомъ*.

Укажемъ случаи явленія Бога въ человѣческомъ образѣ Моисею.

Евреи-талмудисты, отрицая явленіе Бога Моисею въ чувственномъ образѣ, указывали намъ, между прочимъ, на явленіе Бога 70 старѣйшинамъ. А мы этотъ же примѣръ хотимъ привести въ свою пользу, въ доказательство своей мысли. Поэтому требуется разсмотрѣть нѣсколько повнимательнѣе это библейское событіе. О немъ разсказывается въ XXIV главѣ книги Исходъ.

Ст. 1. „И Моисею сказалъ Онъ (т. е. Богъ): взойди къ Господу *ты* и Аронъ, Надавъ и Авіудъ, и 70 старѣйшинъ Израилевыхъ, *и поклонитесь издали*.

Ст. 9. И взошелъ *Моисей* и Ааронъ, Надавъ и Авіудъ, и 70 изъ старѣйшинъ Израилевыхъ,

Ст. 10. И *видѣли они Бога* Израилева, и *подъ ногами Его* нѣчто подобное работѣ изъ блестящаго сапфира и, какъ само небо, чистое.

---

[1]) Сравн. Числ. 12, 8. Лук. 9, 28—30.

Ст. 11. И на избранныхъ изъ сыновъ Израилевыхъ не простеръ Онъ *руки Своей*. И *они видѣли Бога*, и ѣли, и пили".

Изъ этихъ стиховъ совершенно ясно видно, что Моисей не исключается изъ всего общества, въ которое входили Ааронъ, Надавъ и Авіудъ и 70 старѣйшинъ. Слѣдовательно, и Моисей видѣлъ въ этотъ разъ Бога вовсе не въ какомъ либо другомъ возвышенномъ образѣ, котораго удостоивался, будто, онъ одинъ, но *въ образѣ человѣка*, такъ какъ здѣсь упоминается о *ногахъ и рукѣ*, какъ членахъ человѣка. Не смотря, однакоже, на этотъ очевидный и, можно сказать, не нуждающійся въ доказательствахъ примѣръ, евреи—талмудисты находятъ возможность устранить Моисея изъ числа вышеозначеннаго общества лицъ, видѣвшихъ Господа Бога въ человѣческомъ образѣ: по ихъ мнѣнію, этотъ образъ явленія Бога для Моисея унизителенъ.

Вы желаете знать, какъ же они устраняютъ Моисея? Въ отвѣтъ на это скажу слѣдующее. Прежде всего ихъ заставляетъ выдѣлить Моисея изъ упомянутаго общества ихъ теорія, какую они составили о превосходствѣ Моисея. „Онъ былъ, говорятъ они, величайшій изъ людей, величайшій изъ пророковъ, бывшихъ прежде и послѣ его. Онъ достигъ до такой степени духовной прозорливости, до которой ни одинъ изъ смертныхъ никогда не могъ достигнуть, до области ангеловъ, гдѣ взоръ не помраченъ уже образами земными, ни разумъ волненіемъ страстей и шумомъ мірскимъ. Всѣ другіе пророки, даже среди ихъ божественныхъ созерцаній, не могли отрѣшиться совершенно отъ своей земной природы, отъ своихъ нуждъ матеріальныхъ; „и явишася на мѣстѣ Божіи, и ядоша и пиша" (Исход. 24, 11). Моисей два раза сорокъ дней и сорокъ ночей оставался на горѣ безъ пищи и питья" [1]).

---

[1]) См. La Foi d'Israel, ses dogmes, son culte и проч. Par *S. Bloch*. Paris. 1859 г. стр. 21.

Передамъ теперь самый способъ, посредствомъ коего евреи-талмудисты выдѣляютъ Моисея изъ общества Аарона и 70 старѣйшинъ, видѣвшихъ Бога въ человѣческомъ образѣ.

Въ 24 главѣ книги Исходъ передаются нѣкоторыя божественныя распоряженія, которыми предваряется, такъ сказать, явленіе Бога Моисею и всѣмъ упомянутымъ лицамъ въ человѣческомъ образѣ, а также и такія распоряженія, которыми это явленіе сопровождается. Эти распоряженія относились къ Моисею, а потому евреи и нашли возможнымъ устранить Моисея изъ числа прочихъ. Именно (Исход. 24, 2) они читаютъ: „И пусть приближится Моисей *одинъ къ Господу*; а они пусть не приближаются, и народъ пусть не восходитъ съ нимъ“.

Далѣе передается, что Моисей пересказалъ всѣ слова Господни народу и всѣ законы; говорится потомъ объ устройствѣ жертвенника, о принесеніи жертвы и окропленіи жертвенника, о прочтеніи книги завѣта и объ окропленіи народа кровію завѣта. Всѣ эти распоряженія Божіи и ихъ исполненіе, очевидно, предшествовали тому Богоявленію, о которомъ дано распоряженіе въ первомъ стихѣ, а осуществленіе котораго описывается съ 9 по 12 стихъ.

Поэтому въ руководствахъ по предмету Священнаго Писанія дается знать, что въ первыхъ одиннадцати стихахъ 14 главы книги Исходъ излагается „торжественное вступленіе избраннаго народа въ завѣтъ съ Богомъ“, а съ 12 стиха и далѣе — сорокадневное пребываніе Моисея на горѣ [1]).

Въ 12 стихѣ говорится, продолжаютъ указывать намъ евреи: „И сказалъ Господь Моисею: взойди ко мнѣ на гору и буди тамъ: и дамъ тебѣ скрижали каменныя“ и проч. Но ясно, что здѣсь рѣчь идетъ о

[1]) **См. Учебное руководство по предмету Св. Писанія.... Книги законоположительныя Св. Писанія Ветхаго Завѣта... Составилъ Д. Аѳанасьевъ. Кіевъ. 1874 г. стр. 129. 157.**

другихъ уже распоряженіяхъ Божіихъ, которыя послѣдовали послѣ Богоявленія, которое уже совершилось И хотя въ 14 стихѣ относительно старѣйшинъ замѣчено, чтобы „они оставались здѣсь“, пока Моисей и Іисусъ Навинъ возвратятся къ нимъ, но этотъ стихъ нисколько не говоритъ въ пользу устраненія Моисея отъ общества людей, видѣвшихъ Бога въ человѣческомъ образѣ, потому что въ первомъ стихѣ сказано было какъ самому Моисею, такъ и прочимъ „и поклонитесь *издали*“. Притомъ Іисусъ Навинъ и Оръ, о которыхъ упоминается въ 13 и 14 стихахъ, не называются въ Библіи „старѣйшинами“. Значитъ въ 1 и 9 стихахъ рѣчь иная, чѣмъ здѣсь. Кромѣ того, въ Талмудѣ Вавилонскомъ относительно выраженія: „И они видѣли Бога, *и ѣли и пили*“, замѣчается, что это явленіе показалось имъ таковымъ, что они какъ будто ѣли и пили, т. е. какъ бы нравственно насытились [1]). Это талмудическое толкованіе также не даетъ повода выдѣлять Моисея, какъ будто уже совершенно отрѣшившагося отъ всѣхъ нуждъ матеріальныхъ, отъ прочаго общества, удостоившагося явленія Бога въ человѣческомъ образѣ.

Впрочемъ, если бы евреи-талмудисты и послѣ нашего разъясненія указаннаго факта, стали настаивать, что одинъ Моисей не видѣлъ этого, яко бы унизительнаго для него, явленія Бога въ человѣческомъ образѣ, мы прекращаемъ разговоръ во избѣжаніе излишнихъ пререканій и споровъ.

а) Но не всѣ евреи-талмудисты выдѣляютъ пророка Моисея изъ числа лицъ, *видѣвшихъ Бога* въ человѣческомъ образѣ. Нѣкоторые допускаютъ, что и Моисей видѣлъ Бога *въ человѣческомъ образѣ*, но только даютъ иное толкованіе этого *видѣнія*. Для насъ же, конечно, въ

---

[1]) См. Талмудъ Вавилонскій. Т. 1-й, 1 половина: Трактатъ *Берахотъ*, № 81, стр. 39. (Нѣмецкій переводъ, von Dr. *Aug. Wünsche*). Сравн. Моисеево Законодательство по ученію Библіи и по ученію Корана. Казань. 1889 г. стр. 151—152.

настоящемъ случаѣ не столько важно толкованіе, сколько признаніе того факта, что и Моисей видѣлъ Бога въ человѣческомъ образѣ. Правда, когда евреямъ возражаютъ, что нельзя считать законъ Моисеевъ неповрежденнымъ на томъ основаніи, что „многія мѣста въ немъ указываютъ на тѣлесность и чувственное представленіе Бога", напримѣръ, будто *Моисей и старѣйшины* его народа *видѣли Бога*, будто Адамъ былъ созданъ *по образу* Божію, будто Богъ *обонялъ* благоуханіе отъ принесенной Ему Ноемъ жертвы, и будто двѣ скрижали написаны были *перстомъ Божіимъ*,—то въ этомъ случаѣ евреи опровергаютъ своихъ противниковъ тѣмъ, что всѣ подобныя мѣста объясняютъ они *въ духовномъ смыслѣ*, а не буквально и чувственно. Такъ они говорятъ, что въ законѣ Моисеевомъ многократно запрещено представлять Бога въ какомъ либо образѣ, особенно это запрещеніе высказывается въ декалогѣ, т. е. десятословіи. А потому (когда говорится, будто) Моисей и старѣйшины видѣли Бога, то это происходило „такъ, какъ видятъ, напримѣръ, во снѣ, не въ дѣйствительномъ смыслѣ; дѣйствительнаго видѣнія (Бога) посредствомъ видящаго глаза не было". „Богъ создалъ, говорятъ евреи, отношеніе между внутреннимъ чувствомъ и сверхчувственнымъ воспріятіемъ и однихъ людей отличилъ тѣмъ, что Онъ даровалъ имъ внутреннее око, которымъ человѣкъ видитъ вещи такъ, что разумъ его дѣлаетъ отъ того заключеніе о существѣ и внутреннемъ содержаніи предметовъ... Точно также должно понимать какъ умственное состояніе то состояніе, въ которомъ Моисей и старѣйшины израильскіе представляли себѣ часть (Teil?) чрезвычайнаго образа Господа, Всемогущаго. Такъ объясняется „свидѣтельство Библіи о томъ, что Богъ создалъ Адама по образу Своему". Что касается до разсказа о томъ, что Богъ обонялъ благоуханіе жертвы, то здѣсь содержится только указаніе на то, что Онъ принялъ жертву Ноя, подобно тому, какъ говорятъ; „Богъ услышалъ его молитву", что значитъ тоже, что: „Богъ исполнилъ его молитву".

„Перстъ Божій“ есть только описаніе или указаніе на могущество Божіе. Доказательствомъ этого служитъ выраженіе египтянъ: „это перстъ Божій“, — очевидно, это тоже, что „всемогущество Божіе“ [1]). Подобно этому и обычное по арабски и по еврейски выраженіе: „рука моя“, т. е. „моя власть“.

Итакъ, очевидно, что здѣсь Моисей не отдѣляется отъ старѣйшинъ израильскихъ: вмѣстѣ съ ними и онъ видѣлъ Бога.

б) Мы еще имѣемъ въ виду фактическое доказательство того, что Моисей видѣлъ Бога въ человѣческомъ образѣ. Мы имѣемъ въ виду случай, когда дѣло идетъ только объ одномъ Моисеѣ; но объ этомъ случаѣ мы будемъ говорить въ своемъ мѣстѣ, и думаемъ, что никакія возраженія будутъ тамъ невозможны.

Протоіерей **Е. Маловъ.**

---

[1]) См *Sa'd B. Mansûr ibn Kammunah* und seine polemische Schrift: تنقيح الأبحاث للملل الثلاث. Von *Dr. Leo Hirschfeld.* Berlin. 1893 г. стр. 21—22.

РУМЫНСКАЯ ЦЕРКОВЬ ВЪ ПЕРІОДѢ ЗАВИСИМОСТИ ОТЪ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКАГО ПАТРІАРХА.

Начало румынской церкви и ея зависимость отъ Константинопольскаго патріарха со второй половины IX столѣтія до 1864 г.

Очеркъ исторіи румынскаго княжества.

Историческая жизнь румыновъ, какъ особаго народа, началась довольно поздно, по крайней мѣрѣ, не ранѣе половины XIII столѣтія. Такое, сравнительно позднее, появленіе ихъ въ семьѣ европейскихъ государствъ зависѣло прежде всего отъ географическаго положенія страны, которая почти пять вѣковъ (съ III по VII в.) была мѣстомъ стоянки для каждаго полчища завоевателей, подступавшихъ къ римской имперіи и желавшихъ переправиться чрезъ Дунай въ Ѳракію и Мизію или проникнуть вверхъ по его теченію, далѣе на западъ. По этой причинѣ, румыны поочереди переходили изъ подъ одного ига къ другому. Въ концѣ VII в. румыны подпали подъ власть болгаръ, отъ которыхъ и приняли христіанство. Это обстоятельство было весьма важнымъ и рѣшительнымъ событіемъ въ исторіи румынскаго племени: принявъ христіанскую вѣру чрезъ посредство болгаръ, румыны навсегда примкнули къ семьѣ христіанскихъ православныхъ наро-

довъ. Политическая зависимость румынъ отъ болгаръ продолжалась до половины XIII в., когда одинъ румынскій воевода Раду Черный, тяготясь рабской зависимостью, собралъ около себя значительную часть румыновъ Валахіи, далъ болгарамъ нѣсколько рѣшительныхъ битвъ, одержалъ надъ ними верхъ и положилъ начало самостоятельному румынскому воеводству, которое впослѣдствіи обнимало всю нынѣшнюю Валахію. Но при одномъ изъ преемниковъ Раду Чернаго румыны должны были признать надъ собою верховную власть турокъ, подъ которой постоянно потомъ и находились во все послѣдующее время и отъ которой едва освободились уже во второй половинѣ XIX столѣтія.

Слишкомъ столѣтіе спустя послѣ основанія Валахійскаго воеводства, возникло другое румынское воеводство, а именно княжество Молдавія, историческая судьба котораго тѣсно связывалась съ исторіей родственной Валахіи. Оно точно также подпало подъ власть турокъ и находилось подъ ней до 1859 г., когда оно объединилось съ Валахіей въ одно государство подъ именемъ Румынскаго княжества, а въ 1881 г.—королевства.

Положеніе румынскаго народа подъ властію турецкаго ига было въ высшей степени тяжелое. Турки брали многочисленные дани и поборы съ покоренныхъ румынъ, водили ихъ войска противъ поляковъ и венгровъ, продавали румынскій престолъ всякимъ проходимцамъ, безграмотнымъ иноземнымъ деспотамъ, которые своимъ бастактнымъ поведеніемъ ожесточали противъ себя и простой народъ и бояръ. Съ другой стороны, сами бояре вмѣсто того, чтобы заботиться о благоустройствѣ родной страны, путемъ всевозможныхъ интригъ и подкуповъ старались захватить власть въ свои руки, истребляя попути все, что только имъ мѣшало къ достиженію власти. Одновременно съ этимъ шла междоусобная борьба между Валахіей и Молдавіей, которыя хотѣли поглотить другъ друга. Долго у румынъ не было ничего своего: даже правитель-

ственныя бумаги писались по болгарски; богослуженіе также совершалось на болгарскомъ или греческомъ языкѣ. Лишь съ начала XVII в. стало проникать къ румынамъ венгро-польское просвѣщеніе и появились лѣтописи. Но истиннымъ просвѣтителемъ своей націи былъ Сербанъ II Кантакузенъ, мечтавшій даже объ изгнаніи турокъ, въ союзѣ съ Вѣной и Москвой, изъ Европы. Онъ издалъ въ 1688 г. переводъ Библіи на румынскомъ языкѣ, ввелъ румынское богослуженіе, основалъ типографію и первую гимназію въ Букарештѣ, призвавъ нѣмецкихъ и греческихъ учителей [1]).

Неудачный прутскій походъ Петра I (1711 г.) погубилъ нашихъ союзниковъ Бранкована валашскаго и Кантемира молдавскаго. Съ тѣхъ поръ румыны окончательно утеряли право избранія своихъ господарей: Порта стала назначать послѣднихъ изъ фанаріотовъ за деньги, при чемъ смѣняла ихъ почти ежегодно. Это были алчные и жестокіе деспоты, которые совершали свои злодѣянія во тьмѣ, не допуская проникнуть въ страну изъ Европы ни одного луча просвѣщенія: книгъ почти не было, особенно румынскихъ; дворъ, а за нимъ и бояре говорили по гречески до двадцатыхъ годовъ XIX в. Не завидно и печально было положеніе румынъ, но вотъ на помощь имъ явилась единовѣрная Россія. Уже съ 1737 г., когда Россія успѣшно воевала съ Турціей, началось заступничество за порабощенныхъ единовѣрцевъ. Особенно же много помогли громкія побѣды Екатерины II, приведшія къ Кучукъ-кайнарджійскому миру (1774 г.), по которому турки допустили ходатайство Россіи за румынъ и обязались уважать христіанство. Валашскимъ княземъ назначенъ былъ тогда другъ Россіи Александръ Ипсиланти, построившій въ странѣ много школъ и благотворительныхъ заведеній. Ясскій миръ (1791 г.) еще болѣе помогъ румынамъ: вліяніе Россіи усилилось на счетъ

---

[1]) Русск. исторія—А. Трачевскаго. Спб. 1885 г. стр. 163.

фанаріотовъ, и началась болѣе тѣсная связь между Валахіей и Молдавіей [1]). При подписаніи адріанопольскаго трактата 1829 г., послѣ самаго заботливаго огражденія всѣхъ правъ и выгодъ обоихъ княжествъ, Россія настояла на новой важной мѣрѣ, именно на будущее время воеводы избирались не на семилѣтній срокъ, какъ было передъ этимъ, а пожизненно [2]). На вѣнскихъ конференціяхъ 1855 г., послѣ несчастной для насъ крымской войны, русскій протекторатъ надъ княжествами былъ совершенно отстраненъ; Европа взяла ихъ подъ свое покровительство. Съ этого времени Румынія, гордясь новыми могущественными защитниками и своимъ романскимъ происхожденіемъ, рѣшительно отвернулась отъ славянской Россіи и пошла вслѣдъ за новыми цивилизаторами [3]), не смотря на то, что Россія своими побѣдами въ послѣднюю войну съ турками (1877—1878 гг.) дала ей полную политическую независимость.

Настоящій государственный строй румынскаго королевства представляется въ слѣдующемъ видѣ. Управляетъ государствомъ конституціонный король. Законодательная власть страны находится въ рукахъ короля и собранія представителей, которое дѣлится на сенатъ и собраніе депутатовъ. Собраніе депутатовъ состоитъ изъ 157 выборныхъ членовъ, избираемыхъ самими гражданами. Сенатъ же избирается собраніемъ депутатовъ. Для того, что-бы быть сенаторомъ, необходимо имѣть 41 годъ отъ роду и быть собственникомъ достоянія, приносящаго доходу не менѣе 9,400 франковъ въ годъ. Предложеніе новыхъ законовъ одинаково принадлежитъ: королю, собранію и сенату. Бюджетъ страны вотируется собраніемъ, а утверждается

[1]) Ibid. стр. 264—265.

[2]) Собр. Законовъ т. IV № 3128—по Трачевскому, стр. 404—405; 419—426.

[3]) Рус. Ист. Трачевскаго стр. 404—5; 419, 426. Обзоръ совр. конституцій А. Лохвицкаго ч. II. 30—37. Спб. 1865 г.

королемъ. Исполнительная власть находится въ рукахъ короля, который въ своей дѣятельности руководится конституціей. Отвѣтственность за дѣятельность короля падаетъ на министровъ, которые выбираются имъ. Судъ надъ министрами подлежитъ кассаціонному департаменту. Личность князя неприкосновенна. Интересы округовъ и областей подвѣдомственны окружнымъ совѣтамъ и муниципальной власти. Округъ управляется префектомъ, подъокругъ — подпрефектомъ, община — старшиной (primar). Образованіе въ Румыніи даровое во всѣхъ государственныхъ школахъ. Элементарное образованіе обязательно вездѣ, гдѣ только есть таковыя школы. Преподаваніе въ школахъ ведется на румынскомъ языкѣ. Воинская повинность обязательна для всѣхъ гражданъ королевства. Крестьяне имѣютъ поземельный надѣлъ въ 2—3 десятины на душу. Скудный земельный надѣлъ поставилъ страну въ весьма неблагопріятныя условія, такъ-что положеніе румынскаго крестьянина крайне несчастно. Одно лишь плодородіе почвы и выработанная вѣками привычка къ непосильному труду спасаютъ до сихъ поръ румына-земледѣльца отъ голодной смерти [1]).

Очеркъ исторіи румынской церкви.

Какъ въ гражданскомъ, такъ и въ *церковномъ* отношеніи Румынія долгое время не имѣла самостоятельности.

О времени принятія румынскимъ народомъ христіанской вѣры нѣтъ точныхъ указаній и записей; одно лишь положительно можно сказать, что румыны приняли христіанство не отъ венгровъ, а отъ болгаръ, при томъ не позднѣе конца IX ст. Такъ трансильванскія лѣтописи повѣствуютъ, что въ концѣ X в. мадь-

[1]) Эти свѣдѣнія нами заимствованы изъ Вѣстника Европы за 1877 г. т. V, стр. 383—397. Срав. Constitution du 30 juin (12 juillet) 1866, avec les modifications y introduites en 1879 et 1884. Bucarest. 1884.

ярскій удѣльный владѣтель Трансильваніи, язычникъ Гіула, воздвигъ гоненія на христіанскихъ румынъ своей области и что они были христіанами восточнаго исповѣданія [1]).

Какъ на первыхъ порахъ было устроено болгарами церковное управленіе румынъ, остается совершенно неизвѣстнымъ. По всей вѣроятности не было учреждено для румыновъ отдѣльныхъ епископскихъ каѳедръ, а были они подчинены вѣдѣнію пограничныхъ епископовъ Болгаріи, которые надзирали за духовенствомъ страны посредствомъ своихъ экзарховъ. Но послѣ того какъ румыны обособились въ отдѣльное независимое государство, они тотчасъ-же позаботились пріобрѣсти собственнаго епископа. Объ этомъ свидѣтельствуетъ оффиціальная запись (1359 г.), сохранившаяся въ протоколахъ константинопольскаго патріаршаго синода, напечатанныхъ Миклошичемъ подъ именемъ Acta Patriarchatus Constantinopolitani [2]). Изъ записи видно, что воевода угровалашскій Александръ просилъ себѣ епископа у константинопольскаго патріарха потому, что желалъ находиться съ своимъ народомъ подъ его высшей церковной властію. Чья была раньше церковная власть, въ грамотѣ не говорится; но необходимо предположить, что румыны въ церковномъ отношеніи зависѣли отъ представителя болгарской церкви и что теперь, послѣ сверженія политическаго ига болгаръ, они нашли неудобнымъ быть въ церковной зависимости отъ прежнихъ поработителей. Въ грамотѣ ихъ воевода давалъ клятвенное обѣщаніе всегдашняго, неизмѣннаго подчиненія константинопольскому патріарху на будущее время и обязательство принимать епископовъ, избранныхъ и посвященыхъ именно имъ же, патріархомъ. Послѣдній исполнилъ просьбу воеводы

---

[1]) См. Фесслера Geschiechte von Ungarn; изд. 2 1867 г. т. I стр. 110—по Голубинскому 346—«Краткій очеркъ православныхъ церквей: болгарской, сербской и румынской»—Москва 1871 г.

[2]) Голубинскій—Крат. очеркъ... 350 стр.

и потребовалъ, чтобы онъ скрѣпилъ свое обѣщаніе письменнымъ актомъ. Но клятвенное обѣщаніе, данное воеводою Александромъ, исполнялось весьма недолго; между 1389—1394 гг. мы находимъ митрополію Румынъ (которая звалась угро-валахійскою) подъ властію архіепископа ахридскаго [1]). Съ 1396 г. угровалахійская митрополія опять была въ зависимости отъ патріарха константинопольскаго [2]). Но подъ 1456 г. снова находимъ свидѣтельство, что митрополитъ угро-валахійскій былъ тогда подвѣдомъ архіепископу ахридскому. Относительно послѣдующаго времени нѣтъ прямыхъ указаній до половины XVII вѣка. На основаніи нѣкоторыхъ данныхъ, впрочемъ, можно думать, что въ продолженіи XVI и первой половины XVII столѣтія митрополиты угровалахійскіе не были подвѣдомы ни патріарху константинопольскому, ни архіепископу ахридскому, а были автокефальными. Очень можетъ быть, что митрополиты присвоили себѣ право автокефаліи сами собой, единственно по согласію съ своими государями и безъ всякой дѣйствительной уступки имъ этихъ правъ со стороны ихъ прежняго высшаго духовнаго начальства. При этомъ они даже переименовали себя изъ митрополитовъ въ архимитрополиты [3]). Съ половины XVII в. митрополитъ угровалахійскій началъ признавать своимъ высшимъ начальникомъ патріарха константинопольскаго; такъ по валашской Кормчей, напечатанной въ 1652 г., митрополитъ угровалахійскій именуется экзархомъ патріарха константинопольскаго. Зависимость митрополита отъ патріарха состояла въ томъ, что онъ вообще признавалъ его высшею инстанціею на случай дѣлъ, превышающихъ его собственную власть; такъ напримѣръ съ патріаршаго утвержденія митрополитъ поставлялъ епископовъ своей митрополіи. Что касается до

[1]) Acta Patriarch. Constant. II, 230—по Голубинскому 363.

[2]) Ibid.

[3]) Голубинскій стр. 365.

избранія митрополита, то оно принадлежало особой коммиссіи членовъ народнаго представительнаго собранія съ утвержденія князя; отъ патріарха же требовалась лишь только высшая санкція.

Что касается до политическихъ правъ митрополита и епископовъ въ своемъ государствѣ, то всѣ они были членами народнаго представительнаго собранія, а первый—его предсѣдатель.

Органами епархіальнаго управленія въ каждой епархіи были: 1) находящаяся при архіереѣ духовная консисторія, 2) окружные протопопы, завѣдующіе бѣлымъ приходскимъ духовенствомъ епархіи, и 3) окружные архимандриты или игумены, завѣдующіе монастырями.

Для приготовленія къ церковнымъ степенямъ при каждомъ архіереѣ находилась духовная семинарія съ казеннымъ во всѣхъ епархіяхъ содержаніемъ воспитанниковъ [1]).

Въ первое время своего существованія Молдавія также, какъ и Валахія, имѣла своихъ митрополитовъ, зависящихъ отъ константинопольскаго патріарха. Около 1456 г. молдавская митрополія перешла изъ—подъ власти патріарха константинопольскаго подъ власть архіепископа ахридскаго, благодаря тому, что въ Константинополѣ была принята унія. Съ сороковыхъ годовъ XVII столѣтія она опять возвратилась къ Константинополю. Относительно зависимости митрополита молдавскаго отъ константинопольскаго патріарха Кантемиръ о своемъ времени, концѣ XVII и началѣ XVIII в., говоритъ слѣдующее: „Митрополитъ молдавскій въ восточной церкви имѣетъ особливую предъ всѣми другими честь. Онъ, хотя не носитъ имени патріарха, но и ни одному изъ нихъ не подчиненъ, ибо хотя благословеніе на митрополитство пріемлетъ отъ константинопольскаго патріарха, но не можетъ онымъ ни

---

[1]) Голубинскій 367—368; Silbernagl—Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämmtlicher Kirchen des Orients. § 142 Landshut. 1865.

избранъ быть, ни сверженъ такъ, какъ другіе митрополиты. Когда онъ отъ князя получитъ себѣ подтвержденіе, то три епископа молдавскіе совершаютъ рукоположеніе и увѣдомляютъ патріарха письменно, что (имя рекъ) смиренный, богобоязливый и ученый мужъ, въ призваніи на помощь Св. Духа, но не инымъ каковымъ отъ человѣческой воли зависящимъ образомъ, избранъ. Тоже дѣлаетъ и князь въ особливомъ къ патріарху письмѣ, чего патріархъ ни какимъ видомъ отвергнуть не можетъ, а долженъ во всемъ слѣдовать княжеской волѣ. Впрочемъ совсѣмъ свободенъ онъ и отъ дани, платящейся патріарху подъ греческимъ именемъ койнотиносъ кай воифіасъ (т. е. κοινότινος καὶ βοηθείας — общенія и помощи); не обязанъ-же онъ ни каковымъ закономъ спрашиваться съ патріархомъ о вещахъ, предпринятыхъ или предпріемлемыхъ молдавскою церковію, но имѣетъ таковую же великую власть въ своей митрополіи, какъ ахридскій патріархъ въ своей“ [1]). Въ приведенныхъ словахъ Кантемира слишкомъ ясно сквозитъ пристрастіе автора къ родинѣ. Кантемиръ съ особенною силою настаиваетъ на томъ, что митрополитъ молдавскій ни одному изъ патріарховъ не подчиненъ, и видитъ въ этомъ обстоятельствѣ нѣчто пріятное для національной чести. Но это увѣреніе Кантемира противорѣчитъ историческимъ фактамъ. На самомъ же дѣлѣ молдавская епископія при Кантемирѣ получала Св. Мyро изъ Константинополя, управлялась по тѣмъ же церковнымъ законамъ, что́ были и въ греко-восточной церкви, благословеніе на каѳедру получалъ митрополитъ отъ константинопольскаго патріарха и пр. Въ этихъ отношеніяхъ нельзя не видѣть каноническаго подчиненія молдавской церкви константинопольскому патріарху, хотя это подчиненіе большею частью и

[1]) Описаніе Молдавіи стр. 367.

не простиралось на внутреннее управленіе молдавской церкви.

Политическія права митрополита молдавскаго были тѣ-же самыя, что и у митрополита валашскаго. Устройство епархіальнаго управленія въ молдавскихъ епархіяхъ—тоже. Для приготовленія къ церковнымъ степенямъ существовала при митрополіи одна на все княжество духовная семинарія [1]). Приходское духовенство княжествъ въ XVII и XVIII вв. было обложено ежегодно данью въ пользу епископа, такъ напримѣръ священникъ платилъ деньгами около рубля, лисій или куній мѣхъ [2]).

Вмѣстѣ съ принятіемъ христіанства греко-восточнаго исповѣданія, румынская церковь приняла тѣ же церковные законы, которые дѣйствовали въ константинопольскомъ патріархатѣ. Такъ въ XV в. во время правленія Стефана Великаго (1456 — 1504) оффиціальнымъ каноническимъ сборникомъ была Синтагма Матвѣя Властаря въ славянскомъ переводѣ, такъ какъ славянскій языкъ былъ вполнѣ понятенъ румынамъ. Эта синтагма была въ употребленіи до половины XVII в., т. е. до того времени, пока не явились каноническіе сборники на румынскомъ языкѣ.

Первый каноническій сборникъ на румынскомъ языкѣ былъ переводъ Номоканона Мануила Малакса—трудъ нѣкоего Евстратія изъ Молдавіи отъ 1632 г. Нѣсколько лѣтъ спустя (1640) напечатанъ былъ въ монастырѣ Говара новый сборникъ подъ названіемъ Pravila mica, содержащій въ себѣ 159 главъ. Онъ представляетъ изъ себя переводъ Котелеріева номоконона, сдѣланный съ славянскаго языка на румынскій игуменомъ Михаиломъ Моксаліемъ. Въ 1652 г. въ Тарговицѣ, по благословенію угровалашскаго митрополита Стефана, былъ изданъ другой румынскій кано-

---

[1]) Silbernagl, op. cit. § 142.

[2]) Кантемиръ стр. 370.

ническій сборникъ, подъ названіемъ: Pravila cea mare или иначе Indreptarea legii. Этотъ церковно-юридическій сборникъ состоитъ изъ двухъ частей. Первая часть раздѣлена на 417 главъ. Первыя 314 главъ ея составляютъ сборникъ Мануила Малакса, а послѣднія 103 главы заимствованы изъ другого сборника Pravilele imperatesci, изданнаго въ 1646 г. Василіемъ Лупуломъ и содержащаго въ себѣ византійскіе земледѣльческіе законы и законы объ уголовныхъ наказаніяхъ. Во второй части содержатся въ сокращенномъ текстѣ правила соборовъ и отцевъ, на которыя писалъ свои толкованія Аристинъ, вмѣстѣ съ самыми толкованіями сего послѣдняго. Въ концѣ приложены вопросо-отвѣты св. Анастасія Синаита. Этотъ сборникъ былъ одобренъ церковною властью и объявленъ оффиціальнымъ каноническимъ руководствомъ для румынской церкви. Въ 1722 г. онъ былъ переведенъ на латинскій языкъ. Изъ сборника Pravila cea mare и общихъ каноническихъ сборниковъ въ 1853 г. митрополитомъ валашскимъ Нифонтомъ былъ составленъ особый канонический сборникъ: Manuelu de pravila bisericeasca, который и до нынѣ тамъ во всеобщемъ употребленіи. Онъ раздѣленъ на шесть главъ, изъ коихъ послѣднія четыре говорятъ о бракѣ.

Въ практикѣ румынской церкви употребляется и греческій Пидаліонъ въ переводѣ, сдѣланномъ въ 1844 г. молдавскимъ митрополитомъ Веніаминомъ Костахи или въ передѣлкѣ митрополита Шагуны 1871 г. [1]); онъ носитъ заглавіе: Enchiridion adeca carte manuala de canone.

---

[1]) Православно црквено право, *Никодим'а Милаш'а*. Зодаръ 1890. стр. 198—201. *Biener*, De collectionibus canonum, 43—46. *Zacharia*—Historia jur. gr. roman. del. 98—99. *Zacharia E.* Die Handbücher des geistlichen R. 23—24. *Голубинскій Е.* op. cit. стр. 356—360. *Розенкампфъ*—Обозрѣніе кормчей, стр. 71 и др.

Изъ приведеннаго бѣглаго очерка исторіи румынской церкви ясно видно, что румынская церковь постоянно находилась въ общеніи съ константинопольскимъ патріархомъ. Словъ нѣтъ, были съ ея стороны попытки освободиться отъ подчиненія константинопольскому патріарху и сдѣлаться автокефальною церковію, но эти попытки совершались по большей части свѣтской властью въ чисто политическихъ интересахъ; съ перемѣною же политическихъ обстоятельствъ таже свѣтская власть, которая незадолго предъ тѣмъ хлопотала объ автокефальности своей церкви, опять обращалась къ константинопольскому патріарху съ своими нуждами и опять давала клятвы и увѣренія въ подчиненіи ему. Съ половины же XVII столѣтія и до половины текущаго митрополиты румынской церкви не иначе себя именовали, какъ экзархами константинопольскаго патріарха, что было оффиціально занесено въ ихъ церковно-юридическіе сборники, какъ напримѣръ въ Кормчую 1652 г.

В. Колокольцевъ.

ПРАЗДНОВАНІЕ

ПЯТИДЕСЯТИЛѢТНЯГО ЮБИЛЕЯ УЧЕНОЙ И УЧЕБНОЙ ДѢЯТЕЛЬНОСТИ

ПРОТОІЕРЕЯ,

о. Александра Поликарповича

Владимірскаго

ВЪ КАЗАНСКОЙ АКАДЕМІИ *).

ТЕЛЕГРАММЫ.

Отъ Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Палладія, Митрополита Петербургскаго.

Въ знаменательный день исполнившагося пятидесятилѣтія достославнаго служенія Вашего Высокопреподобія св. Церкви, Престолу и Отечеству въ званіи Пастыря, Профессора Богословія, Начальника высшаго Святилища православной богословской науки и Члена Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, какъ бывшій Архипастырь Казанскій, радостно и искренно привѣтствую Васъ со днемъ 50-лѣтняго юбилея, молитвенно призываю на Васъ Божіе всепоспѣшествующее благословеніе, вседушевно желаю—да укрѣпляетъ Всевышній силы Ваши на дальнѣйшее служеніе для пользы Церкви и богословской науки. Сердечно поздравляю Васъ съ юбилейною наградою, которая доставлена будетъ Вамъ въ непродолжительномъ времени.

Палладій, Митрополитъ Петербургскій.

---

*) **Прав. Собес. 1897 г. январь.**

Отъ Высокопреосвященнѣйшаго Антонія, Архіепископа Финляндскаго (на имя о. Ректора Академіи).

Всецѣло присоединяюсь къ торжественному чествованію Академіею Досточтимаго юбиляра въ праздникъ знаменательный, историческій. Съ умиленіемъ вспоминаю годы студенчества, профессорства, друзей, товарищей, сослуживцевъ, учителей, начальниковъ. Свѣтло вырисовывается въ памяти величавый образъ многолюбимаго, многочтимаго отца ректора Алаксандра Поликарповича. Прошу Васъ передать ему мой сердечный привѣтъ съ юбилеемъ и Академіи съ свѣтлымъ праздникомъ.

Антоній, Архіепископъ Финляндскій.

(Отъ него же на имя юбиляра).

Благоволите, глубокочтимый отецъ Ректоръ Александръ Поликарповичъ, принять мой сердечный привѣтъ съ юбилейнымъ Вашимъ торжествомъ. Радостно вспоминаю время моего служенія въ Академіи подъ Вашимъ мудрымъ начальствомъ, молитвенно желаю Вамъ здоровья, крѣпости силъ и бодрости духа. Да благословитъ Васъ Господь неизреченною своею милостію и щедротами.

Антоній, Архіепископъ Финляндскій.

Отъ Преосвященнаго Павла, Епископа Пензенскаго.

Сердечно привѣтствую Васъ съ пятидесятилѣтіемъ достойнаго служенія Вашего на пользу высшей богословской науки; искренно сочувствую сему знаменательному событію Вашей жизни. Усердными молитвами испрашиваю Вамъ милости Божіей. Благоволите принять мое привѣтствіе съ довѣріемъ его искренности.

Павелъ, Епископъ Пензенскій.

Отъ Преосвященнаго Григорія, Епископа Омскаго.

Досточтимаго юбиляра, Высокопреподобнѣйшаго отца Протоіерея Александра Поликарповича прошу

принять отъ меня сердечное поздравленіе съ совершившимся пятидесятилѣтіемъ священнослуженія и желаю Вамъ здравствовать многія лѣта.

Епископъ **Григорій**.

Отъ Преосвященнаго Гурія, Епископа Самарскаго.

Сердечно привѣтствую Васъ съ исполнившимся пятидесятилѣтіемъ Вашего благоплоднаго служенія Церкви Христовой; горячо молю Господа о продленіи Вашей жизни на многіе годы въ мирномъ устроеніи, при добромъ здоровьи. Призываю Вамъ благословеніе Божіе.

Весьма преданный Вамъ **Гурій**, Епископъ Самарскій.

Отъ Преосвященнаго Николая, Епископа Уральскаго (нынѣ уже покойнаго).

Имѣю удовольствіе привѣтствовать Ваше Высокопреподобіе съ исполнившимся полувѣковымъ служеніемъ Вашимъ православной Церкви и наукѣ на моей родинѣ. Молитвенно желаю Вамъ всѣхъ благъ отъ Господа.

Благодарный ученикъ **Николай**, Епископъ Оренбургскій и Уральскій.

Отъ Вятскаго Викарія, Епископа Глазовскаго Варсонофія.

Сердечно почтительно привѣтствую Васъ съ знаменательнымъ днемъ пятидесятилѣтія благоплоднаго служенія св. Церкви. Молю Господа—да пробавитъ Вамъ свои милости выну и сохранитъ здравіе на многія лѣта.

Епископъ **Варсонофій**.

Отъ Епископа Острогожскаго Владиміра, Викарія Воронежскаго (на имя отца Ректора Академіи).

Прошу передать мой сердечный привѣтъ юбиляру.

Епископъ **Владиміръ**.

Отъ Епископа Сарапульскаго Никодима, Викарія Вятской епархіи.

Дорогого отца Ректора Александра Поликарповича отъ глубины сердечной поздравляю съ великимъ днемъ его жизни. Совершаю божественную литургію о его здравіи.

Епископъ Никодимъ.

Отъ г. Министра Народнаго Просвѣщенія, Графа И. Д. Делянова.

По случаю наступившаго пятидесятилѣтія Вашей службы позвольте и прежнему Вашему сослуживцу, вмѣстѣ съ сонмомъ другихъ, привѣтствовать Васъ, Глубокоуважаемый Александръ Поликарповичъ, и отъ всей души пожелать, чтобы Ваша жизнь, исполненная евангельской любви, еще долго продолжалась въ назиданіе ближнимъ.

Графъ Делановъ.

Отъ Товарища г. Оберъ-Прокурора Св. Синода, В. К. Саблера.

Искренно привѣтствую Васъ съ исполнившимся пятидесятилѣтіемъ служенія Вашего, столь многополезнаго для святой Церкви и духовнаго просвѣщенія. Господь да укрѣпитъ силы Ваши.

Сердечно преданный Саблеръ.

Отъ Духовно-Учебнаго Комитета при Свят. Синодѣ.

Учебный Комитетъ привѣтствуетъ своего достопочтеннаго сочлена съ исполнившимся 50-лѣтіемъ службы на пользу Церкви и духовнаго просвѣщенія.

За Предсѣдателя Протоіерей Лебедевъ.

Отъ Его Высокопреподобія, Протоіерея А. И. Парвова съ семействомъ (изъ Ялты).

Почтительно привѣтствуя Васъ съ совершившимся пятидесятилѣтіемъ многоплоднаго служенія Вашего свя-

той Церкви и богословской наукѣ, молимъ Бога да не угаситъ Онъ свѣтильника своего еще многіе годы.

Парвовы, Яковлева.

Отъ С. В. Керскаго (на имя о. Ректора Академіи).

Прошу Васъ передать отъ меня досточтимому юбиляру, отцу Александру Поликарповичу мое поздравленіе и изъявленіе сердечныхъ симпатій и глубокаго уваженія къ полувѣковымъ его трудамъ и заслугамъ святой Церкви и духовной наукѣ.

Керскій.

Отъ Петербургской Духовной Академіи (на имя о. Ректора Академіи).

С.-Петербургская Духовная Академія, принимая сердечное участіе въ торжественномъ чествованіи Казанскою Духовною Академіею ея первенца по воспитанію, Досточтимѣйшаго отца Протоіерея Александра Поликарповича Владимірскаго, почти полвѣка непрерывно и съ честію потрудившагося на благо Церкви и духовной науки въ званіи Профессора и Ректора Академіи, приноситъ юбиляру искреннѣйшія поздравленія и пожеланія крѣпости силъ и бодрости духа на многія лѣта, а родной ему Академіи посылаетъ братскій привѣтъ и наилучшія благожеланія.

Ректоръ Академіи, Епископъ **Іоаннъ**.

Отъ Московской Духовной Академіи.

Московская Духовная Академія, девять лѣтъ тому назадъ сопричисливша Ваше Высокопреподобіе къ сонму своихъ почетныхъ членовъ, сердечно привѣтствуетъ Васъ, какъ своего дорогого сочлена съ исполнившимся пятидесятилѣтіемъ Вашей ученой и педагогической дѣятельности, и, глубоко чтя Ваши заслуги для богословской науки и учебно-воспитательнаго дѣла въ Россіи, желаетъ Вамъ еще многія лѣта послужить ко благу отечественной Церкви.

Ректоръ Академіи, Архимандритъ **Лаврентій**.

Отъ Университета св. Владиміра.

Университетъ св. Владиміра, высоко цѣня Ваше полувѣковое служеніе Церкви православной и дѣлу воспитанія русскаго юношества въ духѣ вѣры и нравственности на каѳедрѣ Богословія въ Казанскомъ Императорскомъ Университетѣ и въ должности Ректора и Профессора въ Казанской Духовной Академіи, сердечно желаетъ Вамъ въ настоящій знаменательный день много еще лѣтъ наслаждаться результатами своей плодотворной педагогической дѣятельности.

Ректоръ **Фортинскій**.

Изъ Одессы, отъ нѣкоторыхъ лицъ, служащихъ въ Новороссійскомъ Университетѣ и Духовной Семинаріи.

Досточтимый Александръ Поликарповичъ. Въ знаменательный день пятидесятилѣтней общественной дѣятельности Вашей, изъ далекой Одессы Вамъ шлютъ искренній, сердечный привѣтъ: собратъ по Вашей дѣятельности въ Университетѣ и ученикъ по Университету, какъ Профессору, воспитавшему въ духѣ глубокаго уваженія къ Церкви цѣлый рядъ поколѣній студентовъ; Вашъ сослуживецъ по Академіи, какъ Начальнику, который всегда умѣлъ вызвать преподавателя на дѣятельность энергическую и плодотворную наукѣ, Церкви и обществу вообще,—питомецъ Казанской Академіи, какъ всегда памятному руководителю ея, надолго давшему доброе имя Академіи, и наконецъ, Ваши ученики по Академіи, какъ незабвенному Ректору ея, воспитательному вліянію котораго они обязаны на поприщѣ своей общественной дѣятельности сердцемъ добрымъ, душою честною, преданностію общественному дѣлу беззавѣтною. Да продлитъ Всевышній Вашу дѣятельность еще долгіе годы на добрый примѣръ Вашимъ сослуживцамъ, ученикамъ и вообще Казанской Академіи.

Профессоры: **Войтковскій, Синцовъ, Красносельцевъ, Алмазовъ**, Секретарь Совѣта **Орловъ**, Инспекторъ Семинаріи **Анисимовъ**, Протоіерей **Арнольдовъ**, Преподаватель Семинаріи **Логиновъ**, Священникъ **Ремезовъ**.

Отъ Нижегородской Духовной Семинаріи.

Родная Семинарія съ радостью имѣетъ честь привѣтствовать Ваше Высокопреподобіе съ пятидесятилѣтіемъ достохвальной службы и молитвенно желаетъ Вамъ благоденствія на многія лѣта.

Ректоръ, Протоіерей **Годневъ**.

Отъ Петербургской Духовной Семинаріи.

С.-Петербургская Духовная Семинарія почтительнѣйше привѣтствуетъ Ваше Высокопреподобіе въ чувствѣ глубокаго уваженія къ полувѣковому служенію Вашему, половину котораго Вы стояли въ главѣ высшаго духовнаго учебнаго заведенія.

Ректоръ, Архимандритъ **Павелъ**.

Изъ Ташкента, отъ служащихъ въ Гимназіи лицъ.

Примите, Глубокоуважаемый отецъ Протоіерей Александръ Поликарповичъ, наше душевнѣйшее поздравленіе съ исполнившимся пятидесятилѣтіемъ Вашей высокочтимой дѣятельности на пользу св. Церкви и нашей дорогой Академіи.

Протоіерей **Богородицкій**, Священникъ **Ложкинъ**, Директоръ **Остроумовъ**, Наставникъ **Воскресенскій**.

Отъ П. И. Нечаева съ семействомъ.

Сердечно привѣтствуемъ съ пятидесятилѣтіемъ Вашего доблестнаго служенія Церкви и духовной наукѣ, желаемъ здоровья и душевнаго мира.

Нечаевы.

Изъ Кіева, отъ доцента Академіи А. А. Дмитріевскаго.

Поклонъ до лица сырой земли незабвенному маститому юбиляру отъ благодарнаго и сердечно любящаго ученика, и горячее пожеланіе многіе годы наслаждаться вождѣленнымъ здравіемъ.

Дмитріевскій.

Изъ Харькова, отъ Профессора Университета Зеленогорскаго.

Съ чувствомъ глубокой признательности приношу поздравленіе юбиляру; свѣтлый его образъ не изгладился изъ памяти его ученика и почитателя.

Профессоръ Зеленогорскій.

Изъ Томска, отъ Профессора Богословія Бѣликова.

Отъ глубины благодарнаго чувства привѣтствую маститаго юбиляра, своего незабвеннаго руководителя-отца.

Профессоръ Бѣликовъ.

Изъ Петербурга, отъ бывшаго ученика юбиляра, Профессора Пав. Петр. Панаева (прислана на имя Ник. Фирс. Юшкова) [1]).

Пожалуйста заявите отъ моего имени публично эту телеграмму поздравленія юбиляру, глубокочтимому отцу Александру Поликарповичу; дѣла, болѣзнь задержали письмо, поэтому телеграфирую. Глубоко благодарю, чту юбиляра, какъ моего законоучителя до Университета. — Религіозное чувство, отношенія къ вѣрѣ, слѣдовательно возможное земное счастіе закладываются въ возрастѣ ранняго юношества ученіемъ религіи. Юбиляръ, законоучительствуя, не требовалъ знать ученику наизусть то, что по каноническому уставу само духовенство должно читать по требникамъ; юбиляръ помнилъ: духъ животворитъ, буква мертвитъ. Благодаря этому я юношей 16 лѣтъ прошелъ и зналъ Катехизисъ, Христіанскія обязанности, курсъ догматическій, немного Исторіи Макарія. Истинно достойный юбиляръ требовалъ полнаго уваженія къ предмету, откровенности въ заявленіи всѣхъ сомнѣній, не допуская только насмѣшекъ. Вмѣсто курса богослуженія училъ ходить въ церковь, особенно къ обѣдни, стоять смирно, почитать

[1]) Телеграмма эта, очень большая по своему объему, помѣщается здѣсь въ сокращеніи.

священнослужителей въ облаченіяхъ независимо отъ личныхъ внѣшнихъ ихъ качествъ. Понятно, какое вліяніе онъ производилъ, — меня сдѣлали вѣрующимъ интересные, святые уроки юбиляра, тогда священника Грузинской церкви. Вліяніе ихъ заставило меня уважать духовенство, тѣмъ паче религію, церковь. Поэтому, я построилъ, при ограниченныхъ моихъ средствахъ, церковь въ имѣніи, оскорбляясь присутствіемъ язычниковъ вблизи, суевѣріемъ православныхъ, удаленныхъ отъ церкви. Отвѣчая на благодарности (за построеніе церкви) Высокопреосвященнѣйшихъ Сергія, Палладія (бывшихъ Архіепископовъ Казанскихъ), нынѣ Митрополитовъ, я свидѣтельствовалъ истину, заявляя (предъ ними): деньги мои, строитель же мой законоучитель, теперешній юбиляръ. Ему мой земной поклонъ.

Профессоръ **Панаевъ**.

Изъ Екатеринбурга, отъ каѳедральнаго Протоіерея Кроткова.

Вседушевно привѣтствую Ваше Высокопреподобіе съ совершившимся 50-лѣтіемъ Вашего доблестнаго служенія. Господь да сохраняетъ Васъ въ мирѣ и крѣпости силъ.

Дружески преданный Вамъ сюбиляръ, Протоіерей **Алексѣй Кротковъ**.

Изъ Ярославля, отъ Архимандрита Ефрема.

Съ особеннымъ благоговѣніемъ привѣтствую досточтимаго маститаго юбиляра, Протоіерея Александра Поликарповича; молю Всевышняго продлить и подкрѣпить силы его на пользу Церкви и науки.

Архимандритъ **Ефремъ «Абиссинскій»**.

Изъ Уфы, отъ Директора Гимназіи Матвѣева.

Имѣю счастіе привѣтствовать Ваше Высокопреподобіе съ пятидесятилѣтнимъ юбилеемъ и искренне пожелать долгоденствія и благоденствія.

Матвѣевъ, Директоръ Гимназіи.

Изъ Самары, отъ Рѣдниковыхъ и Алексѣевскихъ.

Почтительнѣйше привѣтствуемъ Ваше Высокопреподобіе съ полувѣковымъ служеніемъ Церкви и отечеству; искреннѣйше желаемъ долгоденствія, здравія, душевныхъ радостей.

Рѣдниковы, Алексѣевскіе.

Изъ Перми, отъ Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника Алфіонова.

Привѣтствую съ исполнившимся 50-лѣтіемъ доблестнаго служенія.

Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Алфіоновъ, бывшій ученикъ, студентъ 5-го курса.

Изъ Уфы, отъ Инспектора народныхъ училищъ.

Имѣю счастіе привѣтствовать Ваше Высокопреподобіе съ пятидесятилѣтіемъ славнаго служенія Вашего; дай Вамъ Богъ здравствовать еще многія лѣта.

Всегда признательный, бывшій Вашъ питомецъ Альбановъ, Инспекторъ народныхъ училищъ.

Отъ Инспектора народныхъ училищъ Люстрицкаго (изъ Зеленаго Дола).

Испрашивая Вашего благословенія, прошу принять мое поздравленіе съ исполненіемъ пятидесятилѣтняго служенія, лѣтопись котораго на каждой страницѣ изобилуетъ рѣдчайшими симпатичнѣйшими фактами полезнѣйшаго труда и высшей красоты; горячо привѣтствуютъ Васъ преподаватели сельскихъ школъ, гдѣ теперь нахожусь.

Люстрицкій.

Изъ Тетюшъ, отъ Инспектора училищъ, Карпова.

Удостойте принять поздравленіе съ полувѣковымъ юбилеемъ отъ сыновне признательнаго питомца, для котораго Ваше имя навсегда священно.

Карповъ Аркадій.

Изъ Варшавы, отъ Протоіерея Горизонтова (на имя о. Ректора Академіи).

Просимъ засвидѣтельствовать предъ юбиляромъ чувства искренняго уваженія къ его полувѣковой духовно-просвѣтительной дѣятельности и горячія пожеланія долго здравствовать на пользу Церкви и отечества.

Протоіерей **Тихонъ Горизонтовъ, Михаилъ Керенскій.**

Изъ Лубенъ, отъ Протоіерея Дамаскина.

Привѣтствую съ юбилейнымъ торжествомъ, молю Всевышняго о долгоденствіи и благоденствіи Вашемъ.

Лубенскій Протоіерей **Дамаскинъ.**

Изъ Казани, отъ Протоіерея Ясницкаго.

Сегодня масса учениковъ и почитателей Вашего Высокопреподобія по лицу всей Россіи благодарно вспоминаетъ и молится за Васъ. Сорадуюсь Вамъ, благодарю Бога за продолженіе Вашей дорогой жизни, прошу принять мой сердечный привѣтъ и душевное пожеланіе быть Вамъ образцомъ вѣрныхъ многія лѣта.

Протоіерей **Андрей Ясницкій.**

Изъ Канавина, отъ Священника Фіалковскаго.

Высокочтимѣйшаго юбиляра поздравляемъ съ радостнѣйшимъ днемъ.

Фіалковскіе.

Изъ Екатеринбурга, отъ Священника Крылова.

Ваше Высокопреподобіе. Чисто отеческія отношенія Ваши ко мнѣ въ годы моего академическаго ученія даютъ мнѣ смѣлость сыновне привѣтствовать Васъ съ торжественнымъ днемъ исполнившагося пятидесятилѣтія священнослуженія Вашего и пребыть день этотъ въ молитвенномъ общеніи съ Вами.

Священникъ **Николай Крыловъ.**

Изъ Балахны, отъ Священника Предтеченскаго.

Осмѣливаюсь присоединиться къ сонму глубокочтущихъ Васъ, Ваше Высокопреподобіе, сердечно привѣтствовать Васъ съ днемъ пятидесятилѣтія службы, пожелать еще много лѣтъ здравствовать.

Вашъ родственникъ, Іерей **Предтеченскій**.

Изъ Риги, отъ Священника Агрономова.

Почтительнѣйше поздравляю Ваше Высокопреподобіе съ пятидесятилѣтіемъ служенія, сохраняя самыя свѣтлыя воспоминанія о Васъ; молю Господа о Вашемъ здравіи и долгоденствіи.

Благодарный воспитанникъ Священникъ **Агрономовъ**.

Изъ Елабуги, отъ Священника Дернова.

Привѣтствуемъ Васъ съ многознаменательнымъ днемъ пятидесятилѣтія Вашего служенія Церкви и отечеству.

Признательные ученики: Директоръ Елабужскаго реальнаго училища, Законоучитель Священникъ **Дерновъ**.

Изъ Москвы, отъ Смоленскихъ.

Сердечнѣйше привѣтствуемъ, желаемъ наилучшаго здоровья многіе годы.

Степанъ, Анна, Александръ Смоленскіе.

Изъ Кобулетъ, отъ Татіевыхъ.

Поздравляемъ съ пятидесятилѣтнимъ юбилеемъ Вашей плодотворной ученой и учебно-воспитательной дѣятельности. Здравствуйте многія лѣта.

Татіевы.

Изъ Казани, отъ Чиннова.

Въ достопамятный день многотруднаго пятидесятилѣтняго служенія Вашего православной Церкви и про-

свѣщенію, прошу почтительно принять, Достопочтеннѣйшій отецъ Протоіерей Александръ Поликарповичъ, истинно сердечное пожеланіе Вамъ добраго здоровья и полнаго благоденствія на многія лѣта.

Статскій Совѣтникъ **Чиннов**ъ.

Изъ Ялты, отъ П. В. Щетинкина.

Поздравляя Васъ съ знаменательнымъ днемъ пятидесятилѣтней полезной дѣятельности, душевно желаю здоровья на многіе годы.

Глубокоуважающій Васъ **Павелъ Щетинкинъ**.

Изъ Петербурга, отъ Мироносицкаго.

Примите искренее сыновнее поздравленіе.

Мироносицкій.

Изъ Оренбурга, отъ Сатурнова.

Привѣтствуя съ знаменательнымъ днемъ 50-лѣтія, прошу принять искреннія пожеланія добраго здоровья на многія лѣта.

Сатурновъ.

Отъ Преподавателей С.-Петербургской Духовной Семинаріи, воспитанниковъ юбиляра.

Признательнѣйшіе ученики радостно привѣтствуя Ваше Высокопреподобіе съ исполнившимся пятидесятилѣтіемъ Вашего многоплодотворнаго служенія Церкви и наукѣ, молятъ Господа, да продлитъ Онъ дни Высокочтимѣйшаго и незабвеннаго Пастыря и отца, и да укрѣпитъ силы его на радость и утѣшеніе всѣхъ нынѣ приносящихъ ему почтительный привѣтъ.

Преподаватели С.-Петербургской Духовной Семинаріи **Василій Прозоровъ** 24 курса, **Иванъ Соколовъ** 31 курса.

Изъ Симбирска, отъ учениковъ юбиляра, служащихъ въ разныхъ вѣдомствахъ.

По принесеніи Господу Богу благодарственнаго молебствія о здравіи Вашего Высокопреподобія по случаю исполнившагося пятидесятилѣтія служенія Вашего педагогическому дѣлу, почтительнѣйше приносимъ наше сыновнее поздравленіе съ пожеланіемъ многихъ и многихъ лѣтъ на благо Церкви, отечества и науки.

Бывшіе ученики Ваши, нынѣ служащіе въ Симбирскѣ: Директоръ народныхъ училищъ **Иванъ Ишерскій**, Инспекторъ народныхъ училищъ **Николай Охотинъ**, Ректоръ Семинаріи Протоіерей **Владиміръ Успенскій**, Преподаватели Семинаріи: **Павелъ Неболюбовъ**, Священникъ **Николай Новинскій**, **Николай Ливановъ**, **Николай Ламовскій**, **Яковъ Ивановъ**, Священникъ **Серафимъ Введенскій**, **Александръ Сильницкій**, **Василій Гавриловскій**, Помощникъ Инспектора **Петръ Державинъ**, Смотритель Училища **Сергѣй Остроумовъ**, Помощникъ Смотрителя Священникъ **Николай Зефировъ**, преподаватели духовныхъ училищъ: **Александръ Прудентовъ**, **Александръ Сокольскій**, **Алексѣй Сперанскій**, Законоучитель Гимназіи **Яковъ Благовидовъ**

Изъ Астрахани, отъ служащихъ въ Духовной Семинаріи.

Сердечно привѣтствуемъ Ваше Высокопреподобіе съ полустолѣтіемъ плодотворнаго служенія и неутомимой дѣятельности на пользу дорогого всѣмъ намъ духовнаго просвѣщенія; питомцы Ваши хранятъ о Васъ благодарныя воспоминанія, какъ о милостивомъ начальникѣ и добромъ воспитателѣ отцѣ, растворявшемъ всегда законность любовію; питомцы другихъ академій глубоко цѣнятъ въ Васъ полувѣкового представителя одной изъ лучшихъ академій, давшей Астрахани много хорошихъ и полезныхъ дѣятелей. Да продлитъ Господь жизнь Вашу на многіе годы!

Ректоръ Семинаріи Протоіерей **Ястребовъ**, Инспекторъ Священникъ **Покровскій**, Преподаватели: **Васнецовъ**, **Леонтьевъ**, **Добровъ**, **Смирновъ**, **Покровскій**, **Лѣтницкій**, **Матвѣевъ**, **Павловскій**, **Никольскій**, **Кротковъ**; Преподаватели женскаго училища: **Новолѣтовъ**, **Смиренномудровъ**; Учитель мужского училища **Курочкинъ**, Наблюдатель Священникъ **Архангельскій**, Священникъ **Тихонъ Березинъ**, **Александръ Поспѣловъ**.

Изъ Оренбурга, отъ служащихъ въ Духовной Семинаріи.

Въ день 50-лѣтія Вашей учебной дѣятельности сердечно привѣтствуемъ Васъ съ отраднымъ праздникомъ общественнаго и просвѣщеннаго признанія за Вами справедливыхъ заслугъ и успѣшныхъ трудовъ; считаемъ потребностію сердца присоединиться къ общей молитвѣ за долгоденствіе и благоденствіе нашего отца и наставника на мѣстѣ торжества; покорно и усердно просимъ принять св. икону Богоматери и адресъ, посланные отъ насъ, и свидѣтельствуемъ наше истинное почтеніе, признательность и любовь.

Протоіереи: **Феликсовъ, Дмитровскій, Сперанскій, Албертовъ,** Инспекторъ школъ **Катаринскій,** Священники: **Божуковъ, Никольскій, Кобловъ, Архангельскій,** Преподаватели: **Израильскій, Обуховъ, Веневоленскій, Головкинъ, Поповъ, Соловьевъ, Алмазовъ, Снегиревъ, Васильевъ, Солодовниковъ.**

Изъ Пензы (прислана на имя о. Ректора Академіи).

Усерднѣйше просимъ Васъ, отецъ Ректоръ, засвидѣтельствовать отъ насъ слѣдующее привѣтствіе Высокочтимому юбиляру, отцу Протоіерею Александру Поликарповичу Владимірскому: присоединяясь единодушно къ общему голосу родной Академіи и вознесши Господу Богу молебствіе о здравіи и благополучіи Вашего Высокопреподобія въ знаменательный день пятидесятилѣтія Вашей, поучительной для насъ служебной дѣятельности, симъ радостно привѣтствуемъ Васъ, глубокочтимый отецъ нашъ, съ благополучнымъ достиженіемъ Вами великаго дня пятидесятилѣтія церковно-государственной службы Вашей, и отъ глубины души желаемъ, да благословитъ Васъ Всевышій душевнымъ миромъ, истиннымъ счастіемъ, долготою дней и всѣми благами земной жизни.

Ректоръ Семинаріи Протоіерей **Поздневъ,** Смотритель училища **Гиляровскій,** Инспекторъ классовъ епархіальнаго училища Священникъ **Николай Лентовскій,** Преподаватель Семинаріи **Ильминскій,** Помощникъ Инспектора **Масловскій,** Священникъ **Вл. Лентовскій,** Преподаватель **Александръ Троицкій,** Преподаватель **Павелъ Столыпинъ,** Протоіерей **Фотій Аливдинъ,** Священникъ **Василій Тепловъ.**

Изъ Тамбова (на имя о. Ректора Академіи).

Бывшіе питомцы Казанской Академіи, глубоко почитающіе незабвеннаго отца Протоіерея Александра Поликарповича, просятъ Васъ, отецъ Ректоръ, передать ему ихъ сердечное привѣтствіе, поздравленіе съ полувѣковымъ юбилеемъ его многоплоднаго служенія Церкви и богословской наукѣ и молитвенныя наши желанія ему добраго здоровья на многія лѣта.

Каѳедральный Протоіерей **Петръ Аквилоновъ**, Священникъ **Александръ Архангельскій**, Священникъ **Василій Лебедевъ**, **Валеріанъ Алякритскій**, **Николай Весновскій**, **Ѳеодоръ Островскій**, **Андрей Новосельскій**, **Сергѣй Вадковскій**, **Иванъ Говоровъ**, **Иванъ Рождественскій**, **Иванъ Яхонтовъ**, **Александръ Ржавенскій**.

Изъ Самары, отъ преподавателей Семинаріи.

Бывшіе студенты Казанской Академіи, нынѣ служащіе въ Самарской Духовной Семинаріи, съ глубокимъ почтеніемъ и сердечною любовію привѣтствуютъ Высокочтимаго наставника и дорогого отца въ знаменательный день пятидесятилѣтія его доблестнаго служенія; да не оскудѣютъ надъ Вами щедрыя милости премудраго Господа, исполнившаго Васъ долготою дней; да будетъ ясна и свѣтозарна обильная плодами осень Вашей жизни послѣ цвѣтущей весны и трудолюбиваго лѣта.

Преображенскій, Надежинъ, Третьяковъ, Быстрицкій, Пьянковъ, Благоразумовъ, Добросмысловъ, Ключаревъ, Руссовъ, Пальмовъ, Благоразумовъ.

Изъ Уфы.

Служащіе въ Уфимской духовной Семинаріи, бывшіе студенты Казанской Академіи, какъ признательные дѣти, шлютъ Вашему Высокопреподобію, своему дорогому отцу Ректору, сердечный привѣтъ въ день исполнившагося пятидесятилѣтія Вашего достославнаго служенія, благодарятъ Господа за Его милости къ Вамъ, а въ Васъ—къ дорогой Академіи, и молятся—да сохра-

нитъ Господь Вашу мирную, тихую жизнь еще на многіе годы.

Ректоръ, Протоіерей **Николай Вознесенскій**, Инспекторъ **Евгеній Зефировъ**, Преподаватели: Священникъ **Евграфъ Евангестовъ**, **Михаилъ Князевъ**, **Михаилъ Ясеневъ**, **Константинъ Херувимовъ**, **Василій Высотскій**, **Гавріилъ Граммаковъ**, **Михаилъ Спасскій**.

Изъ Перми.

Ваше Высокопреподобіе! Преподаватели Пермской семинаріи, питомцы Казанской Академіи, всегда памятуя Ваши отеческія заботы, шлютъ Вамъ свой сердечный привѣтъ и поздравленіе съ днемъ полувѣковаго служенія Вашего на поприщѣ многоплоднаго служенія просвѣщенію юношества. Да продлитъ Всевышній Ваши дни еще на многія лѣта!

Инспекторъ **Потоцкій**, Преподаватели: **Любимовъ**, **Юрьевъ**, **Фаминскій**, **Арсеньевъ**, **Холмогоровъ**, Помощникъ Инспектора **Сахаровъ**, **Пальмовъ**.

Изъ Нижняго Новгорода, отъ учениковъ юбиляра (на имя о. Ректора Академіи).

Мысленно присутствуя на рѣдкомъ для учебныхъ заведеній торжествѣ чествованія свидѣтелями очевидцами полувѣковой многополезной дѣятельности незабвеннаго своего ректора Академіи, сердечно раздѣляемъ общую радость almae matris и просимъ Васъ выразить глубоко почитаемому юбиляру наши сыновнія чувства любви, благодарности и пожеланія ему многихъ и многихъ лѣтъ на радость и утѣшеніе воспитавшей его Академіи и бывшихъ его питомцевъ, и нашей низовской земли.

Признательные ученики: Протоіерей **Архангельскій**, Преподаватель Семинаріи **Протопоповъ**, Смотритель училища **Миловидовъ**, Учитель училища **Веселовскій**, Преподаватель женскаго училища **Звѣздинъ**, Преподаватель Семинаріи **Городецкій**, Помощникъ Смотрителя **Іорданскій**, Помощникъ Инспектора **Вишняковъ**, Помощникъ Смотрителя **Рудневъ**, Преподаватель женскаго училища **Парійскій**.

Изъ Курска, отъ лицъ служащихъ въ разныхъ мѣстахъ.

Въ знаменательный день полувѣковаго многоплоднаго служенія Вашего Церкви и богословской наукѣ, питомцы Ваши считаютъ долгомъ благодарнаго сердца принести Вамъ, Досточтимый Александръ Поликарповичъ, свои почтительнѣйшія поздравленія съ пожеланіемъ многолѣтняго здравія.

Директоръ народныхъ училищъ **Дарскій**, Секретарь Консисторіи **Іорданскій**, Преподаватель Семинаріи **Спасскій**.

Изъ Сарапула, отъ учениковъ юбиляра.

Неизмѣнно сохраняя въ благодарной памяти неизгладимый образъ Вашъ, Досточтимѣйшаго нашего отца Ректора, и питая прежнюю сыновнюю любовь, какъ къ Ректору отцу, приносимъ Вамъ сыновнее поздравленіе съ великимъ и радостнымъ днемъ исполненія пятидесятилѣтія достославнаго служенія Вашего и молимъ Всевышняго, да пошлетъ Вамъ вожделѣнное здравіе и многія лѣта.

Смотритель **Миловскій**, Протоіерей **Бережневъ**, Податной Инспекторъ **Шубинъ**.

Изъ Вольска, (Саратовской губ.), отъ разныхъ лицъ.

Ваше Высокопреподобіе, Многоуважаемый Александръ Поликарповичъ! Сердечно привѣтствуемъ Васъ съ исполненіемъ пятидесятилѣтія Вашего плодотворнаго служенія на многотрудномъ поприщѣ образованія и воспитанія молодыхъ людей въ истинно христіанскомъ духѣ православія, самодержавія и народности. Свѣтлый образъ Вашей личности неизгладимыми чертами запечатлѣнъ въ нашей душѣ, благодаря сердечному, простому, чисто отеческому Вашему отношенію къ Вашимъ бывшимъ питомцамъ. Да продлитъ Господь Вашу дорогую жизнь и впредь, на общее благо, на многія лѣта.

Директоръ Учительской Семинаріи **Зимницкій**, Смотритель Духовнаго Училища **Поповъ**, Учитель Духовнаго Училища **Смиренномудровъ**, Законоучитель Реальнаго Училища, Священникъ **Русановъ**, Директоръ Реальнаго Училища **Батемировъ**.

Изъ Осташкова.

Съ сердечною благодарностію просимъ Васъ, Ваше Высокопреподобіе, незабвенный нашъ отецъ Ректоръ Александръ Поликарповичъ, принять наше искреннее сыновнее привѣтствіе съ днемъ Вашего пятидесятилѣтняго служенія, всегда неизмѣнно исполненнаго отеческой любви къ намъ, Вашимъ питомцамъ, и съ радостью присоединяемся къ сегодняшнему торжеству родной Академіи.

Смотритель Осташковскаго духовнаго Училища **Иванъ Грязновъ**,—студентъ 18 курса, Помощникъ Смотрителя **Ѳеодоръ Преображенскій**,—студентъ 20 курса, Учитель **Петръ Орловъ**—студентъ 28 курса.

Изъ Полтавы.

Прими и отъ насъ, маститый юбиляръ, сердечный привѣтъ въ столь знаменательный для тебя день, съ увѣренностію, что не изсякнетъ въ насъ горячая любовь и благоговѣйное воспоминаніе о тебѣ.

Мартиновичъ, Виноградовъ.

Изъ Чернигова.

Въ знаменательный для Казанской Академіи день празднованія пятидесятилѣтняго юбилея службы Вашего Высокопреподобія радостно привѣтствуемъ Васъ, глубокочтимый маститый юбиляръ, съ пятидесятилѣтіемъ Вашего служенія на поприщѣ высшаго духовнаго просвѣщенія и, мысленно присутствуя съ собравшимися въ академическомъ храмѣ, молимъ Господа о Вашемъ здравіи и благоденствіи, отрадно вспоминая доброе время своего обученія въ Академіи подъ Вашимъ истинно отеческимъ, любвеобильнымъ руководствомъ; мы почитаемъ себя счастливыми, что учились въ Академіи въ періодъ высокогуманнаго управленія ею Вашего Высокопреподобія.

Благодарные питомцы: Ректоръ Черниговской Семинаріи Протоіерей **Ефремовъ**, Преподаватели: **Бѣляковскій, Никольскій.**

Изъ Чернигова, отъ тѣхъ же лицъ.

10 сего октября совершено молебствіе о Вашемъ здравіи предъ мощами новоявленнаго угодника Божія, св. Ѳеодосія Углицкаго, Чудотворца Черниговскаго.

Благодарные питомцы: Ректоръ Черниговской Семинаріи, Протоіерей **Ефремовъ**, Преподаватели: **Бѣляковскій, Никольскій**.

Изъ Вологды.

Сегодня, въ торжественный день пятидесятилѣтія Вашего служенія родной Академіи, питомцы Ваши молятъ Господа о Вашемъ благоденствіи и едиными усты привѣтствуютъ Васъ — да здравствуетъ горячо любимый маститый юбиляръ.

Ректоръ Семинаріи Архимандритъ **Василій**, Преподаватели: **Прокошевъ**, Священникъ **Суровцевъ**.

Изъ Ставрополя.

Сердечно поздравляемъ Васъ, Богомъ благословенный старецъ, нашъ незабвенный отецъ Ректоръ, Александръ Поликарповичъ, съ половиной вѣка Вашего любвеобильнаго служенія, лобызаемъ священныя сѣдины Ваши. Многія Вамъ лѣта!

Бывшіе Ваши питомцы: Протоіерей **Смирновъ**, Священникъ **Фіалкинъ, Сергіевскій, Пятницкій, Кутеповъ, Баженовъ, Пхакадзе**.

Отъ Вятской Дух. Семинаріи.

Вятская Духовная Семинарія, въ знаменательный день исполнившагося пятидесятилѣтняго служенія Вашего богословской наукѣ и Церкви православной, съ глубокимъ почтеніемъ привѣтствуетъ Васъ съ пожеланіемъ вожделѣннаго здравія.

Ректоръ Семинаріи **Алексѣй Израилевъ**.

Отъ Саратовской Семинаріи.

Начальствующіе, учащіе и учащіеся съ искренними благожеланіями привѣтствуютъ Васъ съ днемъ полувѣкового служенія Вашего.

Ректоръ Семинаріи, Протоіерей **Извѣковъ**.

Изъ Владиміра.

Нынѣ полвѣка исполнилось Вашего доблестнаго служенія православной Церкви и богословской наукѣ, половина коего выпала на долю нашей Академіи въ званіи Ректора. Мы, признательные питомцы, ея счастьемъ почитаемъ соединиться душой со всѣми, кто собрался вокругъ Васъ, нашъ дорогой отецъ Ректоръ, и послать Вамъ радостный привѣтъ и сердечное пожеланіе здравствовать Вамъ многія лѣта.

Владимірцы: Законоучитель Гимназіи, Священникъ **Николай Покровскій**, Священникъ **Михаилъ Гиляревскій**, Преподаватель Семинаріи **Ѳеодоръ Сахаровъ**, Помощникъ Инспектора **Дмитрій Іовлевъ**, Надзиратель Семинаріи **Александръ Обтемперанскій**.

Изъ Тобольской Семинаріи.

Въ знаменательный день пятидесятилѣтія служенія досточтимаго Александра Поликарповича Владимірскаго бывшіе воспитанники Казанской Академіи, служащіе въ Тобольской семинаріи, приносятъ маститому юбиляру поздравленіе съ пожеланіемъ еще долголѣтней плодотворной дѣятельности на нивѣ духовнаго просвѣщенія.

Ректоръ **Головинъ**, Инспекторъ **Нетупицынъ**, Преподаватели: **Орнатовъ, Городковъ, Бирюковъ, Ивановскій, Протопоповъ**, Помощникъ Инспектора **Гусевъ**.

Отъ Томской Семинаріи.

Члены семинарской корпораціи, съ о. Ректоромъ во главѣ, шлютъ Вамъ, досточтимый юбиляръ, сердечное привѣтствіе и молятъ Всевышняго о здравіи и благополучіи.

Ректоръ Архимандритъ **Никаноръ**.

Изъ Иркутска, отъ тамошнихъ духовно-учебныхъ заведеній.

Корпораціи иркутскихъ духовно-учебныхъ заведеній, состоящихъ изъ учениковъ и почитателей Вашего Высокопреподобія, въ сегодняшній знаменательный день исполнившагося пятидесятилѣтія доблестнаго служенія

Вашего на поприщѣ просвѣщенія, шлютъ Вамъ, незабвенный отецъ Ректоръ, сыновній сердечный привѣтъ и искреннія пожеланія многихъ лѣтъ и всякаго благополучія.

Ректоръ Семинаріи Архимандритъ **Евсевій**, бывшіе ученики: **Брызгаловъ, Подгорбунскій, Васильенко, Фатуевъ, Дроздовъ, Григорьевъ, Поповъ, Хрусталевъ, Фивейскій, Сильвинскій, Тихомировъ, Шастинъ.**

Изъ Якутска.

Вознесши усердныя молитвы Господу Богу о здравіи и долгоденствіи Вашего Высокопреподобія, привѣтствуемъ Васъ, Досточтимый отецъ Протоіерей, съ исполнившимся пятидесятилѣтіемъ многоплоднаго служенія Вашего на пользу Церкви и духовнаго просвѣщенія. Примите искреннѣйшія выраженія любви и уваженія Вашихъ учениковъ къ учителю и благостнѣйшему отцу вмѣстѣ съ нашими и почитателей пожеланіями— да хранитъ Васъ Господь въ долголѣтнемъ здравіи для блага Церкви и пользы богословской науки.

Мелетій, Епископъ Якутскій и Вилюйскій, Ректоръ Семинаріи, Протоіерей **Ѳеодоръ Стуковъ**, Преподаватель **Степанъ Гладышевъ**, Преподаватель **Михаилъ Дубровскій**, Преподаватель **Николай Малышевъ**, Епархіальный Наблюдатель **Николай Нифонтовъ.**

Изъ Козмодемьянска, отъ Архимандрита Амвросія.

Присоединяясь къ торжеству Академіи въ чествованіи пятидесятилѣтняго многоплоднаго служенія наукѣ достоуважаемаго о. Протоіерея Александра Поликарповича, долгомъ считаю выразить отъ себя и братіи молитвенное благопожеланіе къ продолженію многополезной жизни юбиляра для пользы Церкви и науки.

Настоятель Черемисскаго монастыря, Архимандритъ **Амвросій.**

зъ Чебоксаръ, отъ служащихъ въ Духовномъ Училищѣ.

Движимые чувствомъ искренней сыновней преданности и любви къ Вамъ, глубокоуважаемый о. Прото-

іерей Александръ Поликарповичъ, приносимъ Вамъ свое сердечное привѣтствіе съ исполнившимся пятидесятилѣтіемъ доблестнаго служенія Вашего на пользу православной Церкви, богословской науки и высшаго богословскаго образованія юношества.

Признательные воспитанники Ваши, служащіе въ Чебоксарскомъ Духовномъ Училищѣ: Смотритель Училища **Владиміръ Богородицкій**, Помощникъ Смотрителя **Евгеній Астрономовъ**, Преподаватели: **Павелъ Вишневскій, Николай Васильевъ, Константинъ Ветошкинъ**.

Изъ Чистополя, отъ служащихъ въ Духовномъ Училищѣ.

Служащіе въ Чистопольскомъ духовномъ училищѣ сердечно привѣтствуютъ маститаго юбиляра, Достоуважаемаго отца Протоіерея Александра Поликарповича съ совершившимся пятидесятилѣтіемъ его духовной учебной службы и вмѣстѣ съ торжествующей Академіей возносятъ молебствіе Господу Богу о продленіи драгоцѣнной жизни на многія лѣта.

Смотритель **Миртовъ**, Аристовскій, Петропавловскій, **Евлампіевъ**, Вознесенскій, **Головщиковъ**, Ивановскій, Архангельскій.

Изъ Лыскова, отъ воспитанниковъ юбиляра.

Въ чувствахъ уваженія и благодарности, какъ воспитавшіеся подъ Вашимъ отеческимъ руководительствомъ, привѣтствуемъ Васъ, Ваше Высокопреподобіе, съ исполнившимся пятидесятилѣтіемъ Вашего мудраго служенія на пользу духовнаго просвѣщенія.

Радугинъ, Крыловъ, Счастневъ.

Отъ Уфимскаго Духовнаго Училища.

Совершивши молебствіе о здравіи Вашего Высокопреподобія, сердечно привѣтствуемъ Васъ, Достоуважаемый отецъ Ректоръ, съ радостнымъ для Васъ днемъ пятидесятилѣтняго служенія православной Христовой Церкви.

Бывшіе, признательные Ваши ученики: Уфимскаго Духовнаго Училища Смотритель **Сергѣй Добротворскій**, Помощникъ **Михаилъ Монблановъ**, Преподаватели: **Павелъ Петровъ** и **Димитрій Яблоковъ**.

Изъ Астрахани, отъ учениковъ юбиляра.

Приносимъ Вашему Высокопреподобію почтительнѣйшія поздравленія съ исполнившимся пятидесятилѣтіемъ многополезной духовно-учебной службы.

Ваши ученики: Инспекторъ Семинаріи **Псковскій**, Преподаватели **Смирновъ, Добровъ, Макаровъ, Лѣтницкій.**

Отъ Правленія Екатеринодарскаго Духовнаго Училища (на имя Духовной Академіи).

Правленіе Екатеринодарскаго духовнаго училища, имѣющаго въ составѣ своемъ питомцевъ Казанской Академіи, съ чувствомъ глубокаго уваженія присоединяется къ многочисленному сонму почитателей юбиляра, отца Александра Поликарповича Владимірскаго, и проситъ Академію передать ему искреннее сердечное пожеланіе еще много лѣтъ прослужить на новомъ его поприщѣ въ вожделѣнномъ здравіи и крѣпости силъ на пользу Церкви и отечества; да будетъ имя его славно въ роды родовъ.

Смотритель Училища **Смѣлковъ.**

Изъ Перми, отъ воспитанниковъ Казанской Академіи.

Благодарные за Ваши истинно отеческія отношенія къ намъ шлемъ Вамъ искренній привѣтъ въ день пятидесятилѣтія Вашей славной дѣятельности и молимъ Бога да хранитъ Онъ Васъ многая лѣта.

Бывшіе Ваши воспитанники: Священникъ **Петръ Черняевъ**, Священникъ **Никаноръ Пономаревъ, Василій Богородицкій.**

Изъ Кишинева, отъ питомцевъ юбиляра.

Изъ далекой окраины нашего отечества и мы, Ваши питомцы, движимые глубочайшей признательностію и благодарностію къ Вамъ, въ знаменательный день настоящаго торжества, присоединяемся къ единодушному сонму привѣтствовавшихъ и считаемъ своимъ пріятнѣйшимъ долгомъ принести свое сердечное поздравленіе Вамъ, Высокочтимый отецъ Ректоръ. Ваша дѣятель-

ность, исполненная гуманности, справедливости, искренней отеческой заботливости о студентахъ Академіи и умѣнія направить ихъ волю къ истинной свободѣ и неуклонному послушанію вѣрѣ Христовой, запечатлѣлась неизгладимыми чертами въ сердцахъ нашихъ и служитъ путеводнымъ свѣточемъ въ нашей дѣятельности. Храни Васъ Богъ еще на многіе и многіе годы и да будетъ закатъ Вашей жизни такъ же свѣтелъ, какъ мирна и свѣтла была Ваша жизнь.

Благодарные питомцы, преподаватели Кишиневской Духовной Семинаріи: Іеромонахъ **Владиміръ**, **Колоколовъ**, **Комаровъ**, **Кременскій**, **Гзеліевъ**.

Изъ Костромы, отъ учениковъ юбиляра.

Признательные Ваши ученики, привѣтствуя Васъ съ знаменательнымъ днемъ Вашего пятидесятилѣтняго служенія наукѣ и отечеству, возносятъ горячія молитвы о здравіи Вашемъ и продленіи Вашей жизни на многія лѣта.

Законоучитель Гимназіи **Ипполитовъ**, Учитель Семинаріи **Баженовъ**, Учители училища: **Городковъ**, **Троицкій**, **Лапшангскій**.

Изъ Иркутска, отъ служащихъ въ мужскомъ Училищѣ (на имя о. Ректора Академіи).

Служащіе въ Иркутскомъ духовномъ училищѣ казанцы сейчасъ собрались молебствовать и сердечно просятъ благословенія у бывшаго своего ректора, Протоіерея Александра Поликарповича. Извѣщеніе Совѣта запоздало.

Смотритель **Кубинцевъ**, **Хрусталевъ**, **Тихомировъ**, **Славинскій**.

Изъ Тобольска, отъ воспитанниковъ юбиляра.

Вспоминая съ благодарностію Ваши отеческія отношенія, поздравляемъ Васъ, Ваше Высокопреподобіе, съ пятидесятилѣтіемъ служенія, сердечно желаемъ Вамъ всякихъ благъ.

Городковъ, **Поникаровскій**, **Коноваловъ**, **Васильевскій**, **Преображенскій**, **Панфиловъ**, **Доброумовъ**, **Темниковскій**.

Изъ Уральска, отъ преподавателей Училища (на имя о. Инспектора Академіи).

Привѣтъ сыновній маститому юбиляру, незбвенному для насъ отцу Ректору Александру Поликарповичу; молимъ Сущаго да приложитъ любвеобильному старцу дни на дни и лѣта на лѣта. Мы называемъ его своимъ отцемъ, потомки назовутъ патріархомъ Академіи, книга бытія коей началась Его дорогимъ именемъ.

Преподаватели Уральскаго Духовнаго Училища: **Глубоковскій, Быстролетовъ, Данилевскій,** Областной Наблюдатель **Бѣляковъ.**

Изъ Владикавказа, отъ бывшихъ воспитанниковъ.

Признательные бывшіе воспитанники — привѣтствуемъ съ пятидесятилѣтіемъ служенія Вашего; желаемъ здоровья и долгоденствія.

Луговенко, Малиновскій, Давидовъ, Леонидовъ.

Изъ Краснослободска, отъ бывшихъ воспитанниковъ.

Привѣтствуемъ незабвеннаго юбиляра со днемъ полувѣкового служенія на пользу родной Академіи. Признательные воспитанники:

Священникъ **Аристовскій,** Учитель **Нечаевъ.**

Изъ Сѣвска, отъ учениковъ юбиляра.

Привѣтъ тебѣ живая исторія родной Академіи, долгій носитель ея добрыхъ традицій. День твоего юбилея—радостный праздникъ твоихъ питомцевъ. Vivat pater Rector atque tecum et Academia cum studiosis.

Надзиратель Сѣвскаго Духовнаго Училища **Ферапонтъ Поповъ** 36 курса, послѣдняго при тебѣ.

Изъ Николаевска, отъ учениковъ юбиляра.

Ваше Высокопреподобіе! Питомцы Казанской Академіи привѣтствуютъ Васъ, бывшаго своего начальника

въ знаменательный день Вашего юбилея и молятъ Бога о низпосланіи Вамъ всѣхъ благъ.

Майерановъ, Васильевъ, Костровскій.

Изъ Яранска, отъ учениковъ же юбиляра.

Горячо привѣтствуемъ досточтимаго, маститаго юбиляра съ пятидесятилѣтіемъ славнаго служенія въ высшемъ разсадникѣ духовнаго просвѣщенія.

Бывшіе питомцы: **Ухановъ, Аѳанасій Поповъ.**

Изъ Барнаула (на имя о. Ректора Академіи).

Присоединяясь къ чувствамъ всѣхъ питомцевъ нашей дорогой Академіи, горячо привѣтствуемъ незабвеннаго юбиляра, любимаго, высокочтимаго, бывшаго нашего отца Ректора Протоіерея Александра Поликарповича Владимірскаго.

Левитскій, Мышкинъ, Кедровскій.

Изъ Твери.

Искренно привѣтствуемъ, Ваше Высокопреподобіе, съ знаменательнымъ днемъ пятидесятилѣтія Вашего служенія и молимъ Господа Бога—да продлитъ Онъ дни жизни Вашей на многіе годы.

Ваши питомцы, Священники: **Николай Лебедевъ, Николай Флеровъ, Василій Струженцевъ,** Учитель **Николай Приклонскій.**

Изъ Воронежа.

Въ знаменательный день Вашего юбилейнаго торжества мы, бывшіе питомцы Академіи, считаемъ своимъ пріятнымъ долгомъ принести поздравленіе Вашему Высокопреподобію, какъ незабвенному руководителю нашей дорогой almae matris.

Богородицкій, Оболенскій, Смирновъ, Никольскій, Одигитріевскій.

Изъ Воронежа (на имя Совѣта Академіи).

Молитвенно присоединяюсь къ торжеству Совѣта, сердечно желая достопочтенному юбиляру здравія на многія лѣта.

Морозовъ.

Изъ Саратова.

Отдаленные пространствомъ, но близкіе Вамъ душевнымъ сочувствіемъ, искренною любовію, благодарными воспоминаніями, почтительнѣйше привѣтствуемъ Васъ, Ваше Высокопреподобіе, съ днемъ полувѣкового педагогическаго служенія Вашего высшимъ свѣточамъ знанія — Университету и Академіи. Да продлитъ Господь дни жизни Вашей много лѣтъ!

Питомцы Ваши, Преподаватели Саратовскаго Епархіальнаго женскаго Училища: **Ильинскій, Алфіоновъ, Волковскій, Соколовъ.**

Изъ Самары.

Привѣтствуемъ Васъ, дорогой нашъ наставникъ и духовный отецъ, съ днемъ пятидесятилѣтія Вашего служенія; да продлитъ Господь Ваши дни многія лѣта.

Херувимовъ, Хижняковъ, Волковъ, Николаевъ.

Изъ Тифлиса.

Мы, Ваши воспитанники съ далекаго Кавказа, присоединяемся къ общему торжеству пятидесятилѣтняго юбилея и выражаемъ сердечную радость по случаю долгоденствія Вашего Высокопреподобія.

Татіевъ, Гортинскій, Кленовъ, Смирновъ, Разумовскій.

Изъ Боровичъ.

Исполненный чувствъ глубокаго уваженія и благодарности за Вашу любовь, воспоминаніе о которой и теперь услаждаетъ душу, честь имѣю поздравить

Васъ съ пятидесятилѣтіемъ Вашего общественнаго служенія и пожелать Вамъ многихъ лѣтъ счастія жизни.

Учитель Боровичскаго Училища **Николай Троицкій.**

Изъ Рязани.

Привѣтствую Васъ, дорогой отецъ Ректоръ, съ полувѣковымъ служеніемъ Церкви и Отечеству.

Преподаватель **Николай Грифцовъ.**

Изъ Скопина.

Привѣтствуемъ дорогого юбиляра, бывшаго начальника, и желаемъ ему крѣпости душевныхъ и тѣлесныхъ силъ, а Академіи процвѣтанія.

Смотритель **Доброхотовъ,** Преподаватель **Богородицкій.**

Изъ Петербурга, отъ Священника Василія Муратовскаго (нынѣ Архимандрита Череменецкаго монастыря, Веніамина).

Ваше Высокопреподобіе, примите отъ меня поздравленіе съ исполнившимся пятидесятилѣтіемъ Вашей многополезной и многотрудной жизни. Да сохранитъ Господь Вашу дорогую жизнь на многія, многія лѣта! Былъ сейчасъ у Владыки Митрополита, который еще разъ шлетъ Вамъ свое святительское благословеніе.

Вашего Высокопреподобія нижайшій и благодарнѣйшій ученикъ, Священникъ **Василій Муратовскій.**

Изъ Нижняго Новгорода, отъ Парійскаго.

Сердечное поздравленіе, искренняя благодарность, глубокая признательность незабвенному наставнику профессору, любвеобильному отцу, доброму руководителю отъ студента 36 курса,—послѣдняго выпуска Высокопочитаемаго юбиляра.

Парійскій, Преподаватель Епархіальнаго Училища.

Изъ Екатеринославля, отъ учениковъ юбиляра.

Признательные и благодарные питомцы юбиляра шлютъ ему свой сыновній привѣтъ и пожеланіе долгихъ лѣтъ здоровой, радостной и многоплодной жизни.

Инспекторъ Семинаріи **М. Монастыревъ**, Священникъ **В. Разуковъ** Преподаватель **Лядскій**.

Изъ Арзамаса.

Сердечно поздравляю дорогого юбиляра; спасибо ему и многая лѣта.

Помощникъ Смотрителя Арзамасскаго Училища, **Рудневъ**.

Изъ Кашина.

Служащіе въ Кашинскомъ духовномъ Училищѣ, благодарные воспитанники Вашего Высокопреподобія, поздравляютъ Васъ, незабвенный отецъ Ректоръ, съ полувѣковымъ служеніемъ наукѣ.

Священникъ **Іаковъ Галаховъ**, Преподаватель **Серафимъ Архангеловъ**.

Изъ Калуги.

Примите благожеланіе отъ малаго въ казанской братіи, благодарнаго преподавателя Калужской Семинаріи

Чельцова.

Изъ Могилева.

Мысленно присоединяясь къ Вашему торжеству, молимъ Бога—да укрѣпитъ Онъ Ваши силы во славу Своего святого имени.

Признательные Вамъ питомцы: Священникъ **Туторскій, Петропавловскій, Жудро.**

Изъ Лубенъ.

Ваше Высокопреподобіе, Александръ Поликарповичъ! Въ день пятидесятилѣтія Вашего служенія выс-

шему воспитанію духовнаго юношества съ глубокой благодарностію привѣтствуемъ Васъ, Высокопреподобнѣйшій нашъ отецъ Ректоръ, и просимъ у Бога здоровья и долгоденствія.

Ваши ученики: Смотритель училища **Константинъ Архангельскій** и Учитель **Яковъ Ильминскій**.

Изъ Соликамска (на имя о. Ректора Академіи).

Какъ бывшіе воспитанники Академіи, просимъ Ваше Высокопреподобіе передать нашему доброму Ректору юбиляру, Протоіерею Александру Поликарповичу Владимірскому, наши благопожеланія долголѣтія и дальнѣйшей службы на пользу Церкви и духовно-учебныхъ заведеній.

Смотритель Соликамскаго духовнаго Училища **Богородицкій**, Помощникъ Смотрителя **Осокинъ**, Учитель **Агафониковъ**.

Изъ Ишима (въ духовную Академію).

Бывшіе питомцы Академіи, служащіе Ишимскаго духовнаго Училища, присоединяются къ празднованію Академіею юбилея отца Протоіерея Александра Поликарповича Владимірскаго, съ любовью и благодарностію вспоминая юбиляра „отца“ и руководимую имъ тогда almam matrem.

Смотритель **Зеленцовъ**, Учители: **Часовщиковъ**, **Анемподистъ Князевъ**.

Изъ Глазова.

Поздравляемъ незабвеннаго Папашу съ пятидесятилѣтіемъ служенія, сердечно желаемъ полнаго благоденствія.

Преподаватели **Александровъ**, **Зубаревъ**.

Изъ Яранска.

Яранское духовное Училище долгомъ поставляетъ привѣтствовать достославнаго отца юбиляра и пожелать ему многія лѣта.

Смотритель Училища **Михаилъ Чельцовъ**.

Изъ Красноярска.

Въ знаменательный день пятидесятилѣтія Вашего служенія наукѣ и духовной школѣ съ особою силою вызываются въ насъ—Вашихъ воспитанникахъ—Ваши честность, искренность и отеческая заботливость объ учащейся молодежи; Вашъ свѣтлый образъ не изгладится изъ нашей памяти ни временемъ, ни разстояніемъ, ни всѣми другими жизненными условіями.

Студенты курсовъ: 20 **Софійскій**, 23 **Бобылевъ**, 27 Священникъ **Захаровъ**, 27 Священникъ **Солодчинъ**, 27 **Владиміровъ**, 28 **Протопоповъ**, 30 **Лысковъ**, 31 **Дубровскій**.

Изъ Челябинска (на имя о. Ректора Академіи).

Глубокочтимый и дорогой нашъ отецъ Ректоръ Александръ Поликарповичъ! Благодарные Вамъ за счастливые студенческіе годы, проведенные подъ Вашимъ мудрымъ и добрымъ руководствомъ, отъ души поздраляемъ Васъ съ пятидесятилѣтіемъ Вашего служенія и искренно желаемъ Вамъ здравствовать и еще много лѣтъ на славу и украшеніе святой Церкви.

Челябинскаго духовнаго училища Смотритель **Ѳеодоръ Альбокриновъ**, —студентъ 18 курса, Учитель, бывшій студентъ 23 курса, **Василій Михайловскій**.

Изъ Сызрани.

Почтительнѣйше привѣтствуемъ Васъ, дорогой нашъ отецъ Ректоръ, съ полувѣковымъ служеніемъ Церкви Божіей и отечеству.

Искренно любящіе и глубоко уважающіе Васъ Ваши воспитанники **Ливановъ, Кортневъ.**

Изъ Солигалича (чрезъ Совѣтъ Академіи).

Потрудитесь передать нашъ сердечный привѣтъ дорогому юбиляру; да хранитъ его Господь многія лѣта.

Протоіерей **Іоаннъ Сырцовъ**, Кандидатъ **Александръ Успенскій**.

Многократный вызовъ проф. Ивановскаго для устройства собесѣдованій со старообрядцами въ столицѣ и живой интересъ слушателей къ нимъ всего лучше свидѣтельствуютъ о нуждѣ въ этихъ собесѣдованіяхъ въ Петербургѣ. Надо имѣть въ виду, что, по приблизительному подсчету въ „Спб. Дух. Вѣст.“ за 1895 годъ, въ одной столицѣ—свыше десяти тысячъ раскольниковъ разныхъ толковъ, а во всей епархіи—ихъ нѣсколько десятковъ тысячъ. Уѣздные старообрядцы конечно находятся въ сношеніяхъ со столичными и пользуются отъ нихъ поддержкою. Между тѣмъ до проф. Ивановскаго въ столицѣ собесѣдованія со старообрядцами не устроялись, или велись лицами, недостаточно авторитетными въ глазахъ раскольниковъ. Вслѣдствіе этого Петербургскій расколъ высоко несъ голову передъ православными, при взаимныхъ столкновеніяхъ и спорахъ по вопросамъ вѣры. Православные простецы были безотвѣтны предъ раскольническими начетчиками и крикунами. Они храбро выступили — было и противъ проф. Ивановскаго на первыхъ его бесѣдахъ, но должны были отступить, въ виду невозможности съ честью состязаться съ противникомъ, обладающимъ, кромѣ обширныхъ знаній въ старопечатныхъ книгахъ, необыкновеннымъ спокойствіемъ въ преніяхъ и умѣньемъ не пускать противника въ сторону отъ предмета спора. Въ настоящее время серьезныхъ противниковъ Н. И. не имѣетъ, и обыкновенно только нѣсколько мало цѣнимыхъ и самими раскольниками старообрядцевъ выступаютъ съ возраженіями, къ неудовольствію слушателей, какъ православныхъ, такъ и раскольниковъ. Петербургскому расколу нанесенъ сильный ударъ: торжество его, въ кичливыхъ рѣчахъ начетчиковъ, кончилось, хотя, конечно, онъ долго еще будетъ держаться силою своихъ отеческихъ преданій. Но въ одномъ отношеніи бесѣды проф. Ивановскаго въ столицѣ имѣютъ особенно важное значеніе. Онѣ указываютъ на истинный путь спасенія въ единой православной Христовой церкви молодому раскольни-

ческому поколѣнію, которое находится въ истинно безотрадномъ положеніи, отставъ отъ одного берега и не приставъ къ другому. Да поможетъ Господь Богъ, хотя въ будущемъ, подростающему молодому поколѣнію раскола придти въ соединеніе съ единою, святою, соборною и апостольскою Церковью!...

Въ настоящій разъ Н. И. имѣлъ 7 бесѣдъ со старообрядцами въ Петербургѣ,—29 и 30 дек., 1-го, 2-го, 6-го, 7-го и 9 января—при громадномъ стеченіи публики (особенно на послѣднихъ бесѣдахъ).

„Интересъ къ собесѣдованіямъ проф. Н. И. Ивановскаго,—читаемъ въ „С.-Петербургскомъ Духовномъ Вѣстникѣ“ (№ 2)—6 января, на пятой бесѣдѣ, возросъ до высшей степени. Въ 7 час. вечера по Стремяной улицѣ, около храма Общества, едва можно было проѣхать. Не смотря на то, что впускали и имѣющихъ билеты въ два хода, было до невозможности тѣсно въ проходахъ. Порядокъ однако не былъ нарушенъ, хотя не малый испугъ причинили сидящимъ въ залѣ предъ бесѣдою тѣ неосторожные люди, которые, желая открыть окно въ коридорѣ, ведущемъ на хоры, выдавили раму и она упала на эстраду, къ счастію не причинивъ никому вреда. Нѣкоторые члены и лица, имѣющіе билеты, жаловались на то, что они не могли занять стульевъ и должны были стоять: они должны понять, что, при всемъ желаніи Совѣта и поставленныхъ имъ распорядителей, не было никакой возможности отдѣлить членовъ отъ не-членовъ. Къ такимъ собраніямъ, какъ собесѣдованія Н. И. Ивановскаго, нельзя предъявлять тѣхъ требованій, которыя законно предъявляются къ собраніямъ обыкновеннымъ. Онѣ не часто повторяются и, слава Богу за то, что все обошлось благополучно, хотя было впущено слушателей столько, сколько можно было впустить. Къ счастію, выходовъ изъ зала сдѣлано совершенно достаточно: толпа въ нѣсколько тысячъ человѣкъ, послѣ бесѣды, спокойно, безъ какого либо безпорядка выходила изъ зала въ какіе-нибудь 5—10 минутъ.

Бесѣду 6 января посѣтили почетные гости: пресвященный Іоаннъ, ректоръ Спб. дух. академіи, и пресвященный Назарій, епископъ Гдовскій, сенаторъ т. с. Н. С. Таганцевъ, помощникъ начальника Главнаго Управленія Удѣловъ генералъ С. В. Оливъ, профессоръ Барсовъ и др. и на сей разъ особенно много духовныхъ лицъ. Чрезвычайно отрадно, что духовные семинаристы, подъ руководствомъ о, инспектора семинаріи іеромонаха Сергія, неопустительно посѣщали всѣ бесѣды проф. Ивановскаго: это—прекрасныя для нихъ лекціи по расколу.

Бесѣда въ 8 ч. веч. началась общимъ грандіознымъ пѣніемъ „Царю небесный“ и „Во Іорданѣ крещающуся Тебѣ, Господи“ и была посвящена предмету *о перстосложеніи для крестнаго знаменія.* Защитникомъ старообрядческаго двуперстія выступилъ не старый еще старообрядецъ (называли его Морозовымъ), сидѣвшій рядомъ съ молодымъ товарищемъ, который, не вступая самъ въ споры, какъ-будто руководилъ своимъ горячимъ товарищемъ, нерѣдко впадавшимъ въ рѣзкости. Такъ, возражатель съ самаго начала поставилъ въ вину собору 1667 года то, что онъ, утвердивъ за троеперстіемъ обычный смыслъ—знаменованіе св. Троицы, двумъ другимъ пальцамъ не придалъ никакого знаменованія, а объявилъ ихъ *праздными*, сославшись при этомъ, что креститься тремя персты есть преданіе свв. апостоловъ. Соборъ оболгалъ апостоловъ, говорилъ старообрядецъ, многократно возвращаясь къ этому вопросу. Профессоръ, съ великими усиліями держа собесѣдниковъ у предмета собесѣдованія, доказалъ, что если соборъ, сославшись на преданіе апостоловъ относительно троеперстія, и допустилъ историческую неточность, то это бывало и съ другими соборами, которые отъ этого не были зазираемы церковію. Когда старообрядецъ сослался на слова св. Василія Великаго, въ которыхъ онъ говоритъ о неизмѣнности обычаевъ церковныхъ, Н. И. поставилъ вопросъ—есть ли сложеніе перстовъ для крестнаго знаменія обычай измѣ-

няемый, или неизмѣняемый. Когда рядомъ свидѣтельствъ профессору удалось привести старообрядца къ сознанію, что обычай сложенія перстовъ для крестнаго знаменія есть обычай измѣняемый, тогда Н. И., на основаніи старопечатныхъ книгъ показалъ разности въ сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія въ древней Россіи и Греціи, съ удержаніемъ однако общаго его смысла, т. е. изображенія вѣры во Святую Троицу. Съ этой точки зрѣнія не трудно было показать слушателямъ, что и двоеперстіе и троеперстіе выражаютъ одну и ту же мысль и, слѣдовательно, ни то, ни другое не должны служить поводомъ къ отдѣленію отъ Церкви. Въ собесѣдованіе вмѣшивались и другіе совопросники, которыхъ съ трудомъ чрезъ толпу приходилось проводить къ эстрадѣ. Бесѣда окончилась около 11 час. вечера.

Шестая бесѣда, бывшая 7 января, отличавшаяся такимъ же многолюдствомъ, началась общимъ пѣніемъ „Царю небесный“, „Воскресеніе Христово видѣвше“ и „Во гробѣ плотски“. Словами „Единому безгрѣшному“ Н. И. обличилъ старообрядца Морозова, въ запальчивости неоднократно утверждавшаго въ предшествующей бесѣдѣ, что святые непогрѣшимы, а изъ пѣснопѣнія „Во гробѣ плотски“ вывелъ обличеніе другому старообрядцу, который, толкуя перстосложеніе патріарха Іова, утверждалъ о поднятомъ пальцѣ, какъ означающемъ Вознесеніе Господа, или, по его мнѣнію, что то же—Божество,—что Іисусъ Христосъ вознесся человѣчествомъ, ибо Божествомъ былъ на престолѣ съ Отцемъ и Духомъ. Первый старообрядецъ не хотѣлъ сознаться въ своей богохульной ошибкѣ, а второй еще разъ наивно повторилъ, что Іисусъ Христосъ вознесся духомъ. Бесѣда приняла страстный характеръ. Морозовъ настаивалъ на ошибочности ссылки собора 1667 г. на свв. апостоловъ, будто бы они заповѣдали троеперстіе, Н. И. свелъ бесѣду, продолжая ее, на клятвы того же собора, что неоднократно ставили ему въ вину сами старообрядцы. Н. И. доказалъ, что клятвы по-

ложены не за двуперстіе, а за отдѣленіе отъ Церкви, почему позднѣе онѣ сняты съ тѣхъ, кои пожелали войти въ общеніе съ Церковью. Старообрядцы настаивали, что Синодъ не могъ разрѣшить отъ клятвы, которая произнесена соборомъ, да еще *вселенскимъ*, ибо-де на немъ были и восточные патріархи. Рядомъ ссылокъ на отмѣненныя церковною властью клятвы древнихъ соборовъ профессоръ доказалъ, что и русская церковная власть, разрѣшивъ единовѣріе, поступила правильно.— Н. И., не прощаясь послѣ бесѣды съ слушателями, назначилъ прощальную бесѣду въ четвергъ 9 января.

Послѣ этого на каѳедру взошолъ предсѣдатель Совѣта священникъ Ф. Н. Орнатскій и въ горячей рѣчи заключилъ бывшія собесѣдованія Н. И. Ивановскаго. Въ заключеніе онъ прочелъ отъ имени Совѣта слѣдующій адресъ профессору Ивановскому, выслушанный собраніемъ стоя:

„Ваше Превосходительство
досточтимый Николай Ивановичъ!

Въ истекшемъ 1896 году въ Казани торжественно отпраздновано 25-лѣтіе Вашего достославнаго служенія Церкви Божіей посредствомъ устрояемыхъ Вами противораскольническихъ собесѣдованій. Присоединяясь къ многочисленному хору почитателей Вашей высокой миссіонерской дѣятельности, Совѣтъ „Общества религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной церкви“ благодарно вспоминаетъ, что въ наступившемъ 1897 году исполнится 10 лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ Петербургъ познакомился съ Вашими противораскольническими бесѣдами. Первыя бесѣды въ Петербургѣ, устроенныя Вами по приглашенію Совѣта Общества въ помѣщеніи Соляного Городка съ 29 декабря 1887 года, возбудили къ себѣ столь живой интересъ, что Совѣтъ съ того времени еще пять разъ приглашалъ Васъ для устройства собесѣдованій въ Петербургѣ.

„Въ шестикратное посѣщеніе столицы, когда Вами устроено всего свыше сорока собесѣдованій со старообрядцами, Вы познакомили съ полемикой противъ раскола десятки тысячъ православныхъ, соприкасающихся съ расколомъ, и тысячи раскольниковъ Вы убѣждали возвратиться въ лоно св. Православной Церкви. Всѣ существенные вопросы, на рѣшеніи которыхъ спотыкается расколъ, были избираемы Вами предметомъ собесѣдованій, и съ присущимъ Вамъ искуствомъ и знаніемъ дѣла разрѣшены, съ обнаруженіемъ несомнѣнной истинности православія и неоспоримой несостоятельности раскола. Неоднократно разсмотрѣвъ коренной вопросъ о свойствахъ Христовой Церкви, какъ самъ по себѣ, такъ и примѣнительно къ сектамъ, пріемлющимъ священство и безпоповщинскимъ, Вы обсудили его въ рядѣ бесѣдъ и при разборѣ положеній извѣстнаго защитника раскола Онисима Швецова; затѣмъ, въ разное время Вами были предложены бесѣды о перстосложеніи для крестнаго знаменія, объ антихристѣ, о клятвахъ собора 1666—67 г., о таинствахъ покаянія и причащенія, объ имени Іисусъ и четвероконечномъ крестѣ, о чтеніи восьмаго члена Символа вѣры, объ аллилуіи, о числѣ просфоръ, объ австрійскомъ священствѣ и единовѣріи. Особыя бесѣды были предложены Вами о сектѣ, извѣстной подъ именемъ „Десныхъ“, и о такихъ знаменательныхъ для міра старообрядческаго явленіяхъ, какъ архипастырское посланіе кіевскаго митрополита Платона, открытіе мощей святителя Ѳеодосія, или отвѣтъ отъ имени Государя Императора на телеграмму браиловскихъ старообрядцевъ“.

„Предъ лицемъ настоящаго многолюднаго собранія, Совѣтъ повторитъ лишь давно сознанную истину, если скажетъ, что Ваши бесѣды въ столицѣ имѣли и имѣютъ огромное значеніе. Съ свойственными Вамъ долготерпѣніемъ и кротостью, Вы выслушивали возраженія Вашихъ противниковъ, къ которымъ Вы всегда относились, какъ къ друзьямъ, и, если они не убѣждались Вашими доводами и съ пути заблужденія не воз-

вращались на истинный путь спасенія въ соединеніи съ Православною Церковью, то не потому, что истина православія въ Вашихъ бесѣдахъ не была достаточно ярко обнаружена. Напротивъ, послѣ Вашихъ бесѣдъ старообрядцы уже не могутъ кричать объ истинности своихъ разныхъ толковъ и мнѣній: всѣ они были предметомъ обсужденія, показаны ихъ слабыя стороны и ничего существеннаго противною Вамъ стороною не сказано въ защиту ихъ. Послѣ Вашихъ бесѣдъ кичливыя рѣчи вожаковъ раскола о вѣрности мнимаго старообрядства духу и обрядамъ древляго благочестія теряютъ въ глазахъ непредубѣжденныхъ людей всякій смыслъ".

„Господь Іисусъ Христосъ сказалъ: „никто не можетъ прійти ко Мнѣ, если не привлечетъ его Отецъ, пославшій Меня" (Іоан. 6, 44). Молимъ Бога, Отца свѣтовъ, чтобы Онъ просвѣтилъ умы и обратилъ сердца заблудшихъ къ чадолюбивой Матери ихъ, Святой Церкви, а Вамъ, досточтимый Николай Ивановичъ, отъ лица всего Общества, приносимъ глубокую благодарность за Ваши труды, съ молитвою — да сохранитъ Господь Богъ силы Ваши для продолженія славной миссіонерской дѣятельности!"

По прочтеніи адреса, казначей Общества священникъ А. А. Дерновъ поднесъ отъ имени Совѣта и членовъ Общества икону Христа Спасителя въ сребропозлащенной ризѣ. Все собраніе, предъ молитвой, пропѣло Н. И—чу многолѣтіе".

„Послѣдняя бесѣда, 9 января, безъ преній, была посвящена Н. И—чемъ подведенію итоговъ всего сказаннаго въ рядѣ предшествующихъ бесѣдъ. Профессоръ въ заключеніи вернулся къ тому, съ чего и началъ, что истинной Христовой церкви нѣтъ ни у старообрядцевъ-поповцевъ, ни у безпоповцевъ, но что она неизмѣнно пребываетъ въ православной греко-россійской церкви; посему-то въ ней и поселѣ появляются святые, нетлѣніе мощей и чудотворенія отъ нихъ. Закончилъ бесѣду Н. И. сближеніемъ нашихъ старообряд-

цевъ-раскольниковъ съ евангельскими фарисеями. Въ заключеніе Н. И., прощаясь со своими слушателями, совѣтовалъ имъ пріобрѣтать и хранить въ сердцѣ, не вдаваясь въ излишнія словопренія и изысканія, простую, безхитростную вѣру, а предсѣдатель Совѣта, въ заключительныхъ къ бесѣдамъ словахъ, просилъ слушателей не питать враждебныхъ чувствъ къ раскольникамъ, а „предать ихъ Богу и слову благодати Его, могущему назидать ихъ болѣе и дать имъ наслѣдіе со всѣми священными“ (Дѣян. 20, 32). Все собраніе еще разъ горячо благодарило профессора за его бесѣды, выражая ему пожеланіе счастливаго пути и скораго свиданія.

Въ субботу, 11 января, на квартирѣ профессора, слушатели поднесли ему благодарственный адресъ.

Досточтимый
Николай Ивановичъ!

Нѣсколько мѣсяцевъ тому назадъ, 19 октября 1896 г., въ Казани чествовали 25-лѣтіе Вашей миссіонерской дѣятельности. Насъ съ Вами раздѣляло далекое пространство, но сердцемъ мы были близки къ Вамъ. Теперь Вы среди насъ, въ столицѣ, гдѣ закончили свое образованіе; привѣтствуемъ Васъ, какъ роднаго, близкаго человѣка, съ исполнившимся 25-лѣтнимъ многотруднымъ служеніемъ на пользу Церкви Христовой.

Твердо и высоко Вы держали знамя Православія, и, не смотря ни на какія препятствія, шли неуклонно къ исполненію своего долга—истолкованію истинъ вѣры православной. Господь да пошлетъ Вамъ силу и твердость для продолженія Вашей полезной дѣятельности на многія лѣта!

Десять лѣтъ тому назадъ, въ 1887 г., послѣ первыхъ Вашихъ бесѣдъ со старообрядцами слушатели полюбили Васъ. Въ продолженіи послѣдующихъ собесѣдованій любовь слушателей возрастала; зала, гдѣ ве-

лись бесѣды, не могла вмѣщать всѣхъ желающихъ, и то глубокое уваженіе и единодушная благодарность, которую Вамъ выражали слушатели, служитъ лучшимъ тому доказательствомъ.

Въ настоящее время на собесѣдованіяхъ, Вы яснымъ истолкованіемъ святоотеческихъ писаній „о непрерывности церковной іерархіи въ Церкви Христовой", и своими убѣдительными доводами, согрѣтыми христіанскою любовію къ этимъ бѣднымъ людямъ, настолько повліяли на нихъ, что они остались передъ Вами безотвѣтными. Дай Богъ, чтобы скорѣе настало время просвѣщенія ихъ и возвращенія въ лоно Церкви Христовой.

Примите же, достоуважаемый Николай Ивановичъ, отъ насъ, слушателей и членовъ Общества распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія, глубочайшую благодарность за Ваши труды и назидательныя для насъ собесѣдованія съ именуемыми старобрядцами.

Молимъ Бога о сохраненіи Вашей драгоцѣнной жизни для продолженія этой многополезной дѣятельности еще на многія лѣта".

По прочтеніи адреса отъ почитателей профессора былъ поднесенъ ему дорогой серебряный чайный сервизъ художественной работы.

Въ заключеніе почитаемъ необходимымъ отмѣтить, что по поводу собесѣдованій Н. И. съ Петербургскими старообрядцами появилась въ Московскихъ Вѣдомостяхъ слѣдующая статья уважаемаго Кронштадтскаго о. Протоіерея Іоанна Ильича Сергіева:

„Ученый изслѣдователь раскола и любитель истины православной Церкви, профессоръ Казанской Академіи, Николай Ивановичъ Ивановскій, пріѣзжалъ въ нашу Сѣверную столицу, время отъ времени, по приглашенію Общества религіозно-нравственнаго просвѣщенія, и велъ съ мнимыми старообрядцами свои добросовѣстныя, продолжительныя, явно обличающія неправоту раскола

бесѣды, предъ многочисленными слушателями, бесѣды, на которыя они не могли отвѣчать ничего дѣльнаго и основательнаго, или уклонялись отъ предмета, или старались увильнуть въ сторону, чтобы обойти вопросъ и избавиться отъ необходимости отвѣчать на него, и говорили совсѣмъ не дѣло, такъ какъ очевидная истина прямо колола имъ глаза и поражала ихъ своимъ свѣтомъ.

Въ концѣ послѣдней бесѣды, одинъ раскольникъ, припертый очевидною истиной словъ собесѣдника къ стѣнѣ, имѣлъ дерзость воскликнуть: „а что, братцы (разумѣя своихъ единомышленниковъ), вѣдь Николай-то Ивановичъ на нашъ то вопросъ не отвѣтилъ и ничего не доказалъ“.

Это безсовѣстность очевидная, ложь и клевета на истину, за которыя можетъ, по справедливости, наказать одинъ Богъ. Что̀ на это намъ еще отвѣчать имъ? То, что отвѣтилъ въ подобномъ случаѣ книжникамъ и фарисеямъ Господь Іисусъ Христосъ: *Аще не быхъ пришелъ и глаголалъ имъ, грѣха не бѣша имѣли, нынѣ же вины не имутъ о грѣхѣ своемъ* (никакого извиненія не могутъ принести въ винѣ своей) (Іоан. гл. 15, ст. 22). *Оставите ихъ, вожди суть слѣпи слѣпцемъ; слѣпецъ же слѣпца аще водитъ, оба въ яму впадутъ* (Матѳ. гл. 15, ст. 14). Или, какъ апостолы Павелъ и Варнава сказали іудеямъ по вознесеніи Господа: *Вамъ бѣ лѣпо первѣе глаголати Слово Божіе: а понеже отвергаете е и недостойны творите сами себѣ вѣчному животу, се обращаемся во языки* (Дѣян. гл. 13, ст. 46).

Мнимые старообрядцы наши то же, что древніе евреи, или нынѣшніе раввины іудейскіе. Они во что бы то ни стало, и сколь бы явно не были обличены въ своей неправдѣ,—стоятъ упорно въ своемъ заблужденіи, и сами погибаютъ, и другихъ, подобныхъ себѣ, ведутъ въ погибель. Къ нимъ, какъ нѣкогда къ евреямъ, приходившимъ къ апостолу Павлу для слышанія слова Божія и противившимся ему, слѣдуетъ отнести слова его: *Добре Духъ Святый глагола Исаіемъ*

пророкомъ ко отцемъ нашимъ, глаголя: иди къ людямъ симъ и рцы: слухомъ услышите и не имате разумѣти, и видяще узрите, и не имате видѣти; одебелѣ бо сердце людей сихъ, и ушима тяжко слышатъ, и очи своя смѣжиша, да не како увидятъ очима, и ушима услышатъ, и сердцемъ уразумѣютъ, и обратятся, и исцѣлю ихъ (Дѣян. гл. 28, ст. 25—27).

Святая Церковь, со своей стороны, сдѣлала и дѣлаетъ все, чтобы обратить заблуждающихся, бывшихъ чадъ своихъ, къ истинѣ и спасенію. Въ продолженіе двухъ съ половиной столѣтій она не переставала обличать и вразумлять ихъ кротко и съ любовію материнскою, какъ и теперь не перестаетъ вразумлять ихъ, но они продолжаютъ упорствовать въ своей неправдѣ и враждѣ ко святой Церкви, а потому, если еще не обратятся, то неминуемо погибнутъ, какъ древніе и новые евреи въ прекаліи своемъ, подобномъ Корею, Даѳану и Авирону (*въ прекаліи Корреевѣ погибоша*. Посл. Іуды ст. 11).

Хула раскольниковъ на Церковь и неповиновеніе и противленіе ей есть хула на Духа Святаго, ибо есть противленіе явной истинѣ, которая есть Духъ истины, Духъ Святый, и если не обратятся и не покорятся ей, не получатъ прощенія ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій.

Къ нимъ также относятся слова Еноха, седьмаго отъ Адама, приведенныя у св. апостола Іуды: *Се пріидетъ Господь во тьмахъ Свв. Ангеловъ своихъ, сотворити судъ о всѣхъ и изобличити нечестивыхъ о всѣхъ дѣлахъ нечестія ихъ, ими же нечествоваша, и о всѣхъ жестокихъ словесехъ ихъ, яже глаголаша нань грѣшники нечестивіи* (Іуд. гл. 1, ст. 15).

Пусть выбираютъ они одно изъ двухъ: или покорятся добровольно и сознательно истинѣ православной Церкви, или ждутъ себѣ страшнаго Суда Божія. *Страшно нѣкое чаяніе суда и огня ревность поясти хотящаго сопротивныя. Страшно есть еже впасти въ руцѣ Бога Живаго* (Евреямъ, гл. 10, ст. 27, 31).

Церковь православная, какъ непорочная невѣста Христова, доселѣ прославляется явными свидѣтельствами Господа объ истинѣ и спасительности ея—нетлѣніемъ святыхъ мощей угодниковъ ея—являющихся и нынѣ, какъ и прежде, или спасительными знаменіями и чудесами, совершившимися и нынѣ совершающимися по молитвѣ вѣрныхъ сыновъ ея, до очевидности доказывающихъ истину, и правоту и спасительность Церкви православной. Пусть раскольники покажутъ хотя одно чудо, бывшее у нихъ въ расколѣ и съ раскольниками. Не укажутъ ни на одно: ибо нѣтъ ихъ. Только въ Церкви истина и спасеніе; внѣ Церкви—заблужденіе и погибель. Только для пребывающихъ въ Церкви есть жертва за грѣхи; внѣ Церкви—нѣтъ жертвы. *Волею согрѣшающимъ намъ по принятіи разума истины, кто му о грѣсѣхъ не обрѣтается жертва. Отверглся кто закона Моисеова безъ милосердія при двоихъ или тріехъ свидѣтелехъ умираетъ. Колико мните горшія сподобится муки иже Сына Божія поправый, и кровь завѣта скверну возмнивъ, Ею же освятися, и Духа благодати укоривый?* (Евр. гл. 10, ст. 26–29).

Этого довольно для имѣющихъ разумъ.

ПРОТОКОЛЫ

ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

ЗА 1895 ГОДЪ.

КАЗАНЬ.
Типо-литографія Императорскаго Университета.
1896.

Печатано по опредѣленію Совѣта казанской духовной академіи.

Ректоръ Академіи, протоіерей А. Владимірскій.

ПРОТОКОЛЫ

ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

№ 1.

23 января 1895 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора академіи, протоіерея А. Владимірскаго, инспекторъ академіи, экстраорд. профес., протоіерей Н. Виноградовъ и ординарные и экстраординарные профессоры: П. Знаменскій, И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, Е. Будринъ, Я. Богородскій, Ѳ. Кургановъ, протоіерей Е. Маловъ, А. Некрасовъ, М. Богословскій, А. Гусевъ, С. Терновскій, А. Царевскій, П. Юнгеровъ, А. Говоровъ.

Не присутствовали: заслуженные экстраординарные профессоры А. Гренковъ и А. Волковъ по болѣзни и экстраординарный профессоръ М. Машановъ за нахожденіемъ въ отпуску.

I. Слушали: Указъ Св. Синода отъ 29 ноября минувшаго 1894 года за № 5334, на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа

Казанскаго и Свіяжскаго: „По указу Его Императорскаго Величества Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали представленіе Вашего Преосвященства, отъ 30 сентября сего года за № 1470, по ходатайству Совѣта Казанской духовной академіи объ утвержденіи исправляющаго должность инспектора Московской духовной академіи, кандидата богословія іеромонаха Кирилла (Лопатина) въ степени магистра богословія за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе подъ заглавіемъ: „Ученіе Св. Аѳанасія Великаго о Святой Троицѣ". Казань. 1894 года. Приказали: Исправляющаго должность инспектора Московской духовной академіи кандидата богословія іеромонаха Кирилла, удостоеннаго Совѣтомъ Казанской духовной академіи степени магистра богословія за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе подъ заглавіемъ: „Ученіе Св. Аѳанасія Великаго о Святой Троицѣ", утвердить, согласно представленію Вашего Преосвященства и отзыву Преосвященнаго Костромскаго, въ таковой степени; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ". На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ академіи".

Постановили: Составить исправляющему должность инспектора Московской духовной академіи іеромонаху Кириллу (Лопатину) дипломъ на степень магистра богословія, который и препроводить въ Совѣтъ академіи съ просьбою о полученіи его увѣдомить.

II. Слушали: Указъ Св. Синода отъ 12 минувшаго декабря за № 5571 на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго: „По указу Его Императорскаго Величества Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали два представленія Вашего Преосвященства отъ 8 іюня сего года за №№ 2346 и 2347, по ходатайству Совѣта Казанской духовной академіи объ утвержденіи инспектора Закавказской учительской семинаріи Ѳеодора Смирнова и учителя церковно-приходской школы въ селѣ Русскомъ Качимѣ, Пензенской губерніи, Порфирія Мироносицкаго въ степени магистра богословія за представленныя ими на соисканіе означенной

степени сочиненія—первымъ: „Зависимость мнимобожественныхъ откровеній корана отъ обстоятельствъ жизни Мухаммеда“ и вторымъ: „Аѳинагоръ, христіанскій апологетъ II вѣка“. Приказали: Инспектора Закавказской учительской семинаріи Ѳеодора Смирнова и учителя церковно-приходской школы въ селѣ Русскомъ Качимѣ, Пензенской губерніи, Порфирія Мироносицкаго, удостоенныхъ Совѣтомъ Казанской духовной академіи степени магистра богословія за представленныя ими сочиненія—первымъ „Зависимость мнимобожественныхъ откровеній корана отъ обстоятельствъ жизни Мухаммеда“ и вторымъ: „Аѳинагоръ, христіанскій апологетъ II вѣка“, утвердить, согласно представленію Вашего Преосвященства и отзыву Преосвященнаго Ковенскаго, викарія Литовской епархіи, въ таковой степени; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ“. На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ академіи“.

Справка: Дипломы на степень магистра богословія Ѳ. Смирнову и П. Мироносицкому изготовляются.

Постановили: По изготовленіи дипломовъ препроводить оные Ѳ. Смирнову и П. Мироносицкому по мѣсту ихъ службы съ просьбою о полученіи увѣдомить Совѣтъ академіи.

III. Слушали: Указъ Св. Синода отъ 28 минувшаго декабря за № 5722, на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго: „По указу Его Императорскаго Величества Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали представленіе Вашего Преосвященства, отъ 30 октября сего года за № 1601, по ходатайству Совѣта Казанской духовной академіи объ утвержденіи преподавателя Пензенской духовной семинаріи кандидата богословія Владиміра Керенскаго въ степени магистра богословія, за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе: „Старокатолицизмъ. Его исторія и внутреннее развитіе, преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи“, Казань, 1894 г. Приказали: Преподавателя Пензенской духовной семинаріи кандидата богословія Владиміра Керенскаго, удостоеннаго Совѣтомъ Казан-

ской духовной академіи степени магистра богословія за сочиненіе подъ заглавіемъ: „Старокатолицизмъ. Его исторія и внутреннее развитіе, преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи“, утвердить, согласно представленію Вашего Преосвященства и отзыву Преосвященнаго Финляндскаго, въ таковой степени, съ тѣмъ, чтобы Керенскій при слѣдующемъ изданіи своего сочиненія принялъ во вниманіе замѣчанія Преосвященнаго Финляндскаго; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ, съ приложеніемъ копіи съ отзыва для сообщенія автору“.

Отзывъ Преосвященнаго Архіепископа Финдляндскаго о сочиненіи Владиміра Керенскаго: „Старокатолицизмъ. Его исторія и внутреннее развитіе, преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи“. „Сочиненіе состоитъ изъ двухъ частей. Каждая часть подраздѣляется на нѣсколько главъ. Въ первой части излагаются происхожденіе и внѣшняя исторія старокатолицизма, во второй—внутреннее его развитіе: въ области вѣроученія, церковной организаціи и дисциплины. Послѣдняя часть самая важная и существенная. Авторъ, работавшій подъ руководствомъ покойнаго профессора Н. Я Бѣляева, отнесся къ своему дѣлу въ высшей степени добросовѣстно. Какъ догматическіе, такъ и церковно-каноническіе вопросы, рѣшаемые такъ или иначе старокатоличествомъ, онъ разсматриваетъ въ строгой предметной послѣдовательности съ точки зрѣнія Православной церкви. Не оставлены имъ безъ самаго точнаго обслѣдованія даже вопросы не существенные, второстепенные въ отношеніи къ той цѣли, которую имѣетъ въ виду въ своемъ сочиненіи авторъ. Цѣль эта—показать, насколько въ томъ или другомъ вопросѣ старокатолицизмъ далекъ или близокъ къ Православной церкви. Свою задачу авторъ выполнилъ и научно и безпристрастно и достойно православнаго богослова. Только въ вопросѣ объ іерархіи старокатолической у автора осталось въ тѣни то существенное, что утрехтская іерархія, отъ которой произошла старокатолическая, получила свое начало отъ епископа запрещеннаго и потомъ отлученнаго даже. Тутъ для соединенія старокатолицизма съ Православною церковію дѣло обстоитъ не такъ легко и благополучно, какъ кажется автору. Не могу согласиться я и съ тѣмъ положеніемъ, въ которомъ онъ примыкаетъ къ протоіерею Лебедеву, что въ православной

церкви въ дѣлѣ храненія вѣры „нѣтъ раздѣленія церкви на учащую и слушающую“. Нѣтъ этого раздѣленія въ смыслѣ католическомъ, гдѣ одни суть владыки, а другіе—рабы, но раздѣленіе всетаки есть. „Всѣ призваны къ святости“, говоритъ положеніе, но „не всѣ священники“, возражаю я. „Всѣ призваны къ непогрѣшимости въ вѣрѣ“, но „не всѣ учители“. *Еда вси апостоли?* Это повело бы къ церковному безразличію и къ уничтоженію іерархическаго принципа. У автора впрочемъ это положеніе упомянуто только попутно и не мѣшаетъ общему прекрасному впечатлѣнію, какое производитъ сочиненіе. Я признаю его вполнѣ достойнымъ для присужденія автору его степени магистра богословія“.

Резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ академіи“.

Постановили: Составить преподавателю Пензенской духовной семинаріи Владиміру Керенскому дипломъ на степень магистра богословія, который вмѣстѣ съ копіей съ отзыва Преосвященнаго Финляндскаго и препроводить въ Правленіе семинаріи для выдачи Керенскому.

IV. Слушали: Указъ Св. Синода отъ 31-го минувшаго декабря за № 5871 на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали представленіе Вашего Преосвященства отъ 13 сего декабря за № 1823, въ коемъ, согласно постановленію Совѣта Казанской духовной академіи, ходатайствуете объ увольненіи заслуженнаго ординарнаго профессора академіи Дѣйствительнаго статскаго совѣтника Ильи Бердникова, согласно прошенію, изъ числа штатныхъ преподавателей академіи, съ оставленіемъ его сверхштатнымъ преподавателемъ по занимаемой имъ каѳедрѣ церковнаго права за вознагражденіе, которое онъ нынѣ получаетъ. Приказали: Не встрѣчая препятствій къ удовлетворенію просьбы заслуженнаго ординарнаго профессора Казанской духовной академіи, дѣйствительнаго статскаго совѣтника Ильи Бердникова, уволить его отъ должности штатнаго преподавателя академіи; въ уваженіе же ходатайства Вашего Преосвященства и во вниманіе къ цѣннымъ ученымъ трудамъ профессора Бердникова и пре-

подавательской его опытности, оставить Бердникова сверхштатнымъ преподавателемъ по занимаемой имъ каѳедрѣ церковнаго права, съ назначеніемъ ему вознагражденія изъ синодальныхъ суммъ по три тысячи руб. въ годъ и съ предоставленіемъ ему права участвовать въ засѣданіяхъ Совѣта, съ правомъ голоса наравнѣ съ штатными преподавателями, но съ тѣмъ, чтобы вакансія ординарнаго профессора въ академіи, которая освободится за увольненіемъ Бердникова изъ числа штатныхъ профессоровъ, не замѣщалась впредь до оставленія Бердниковымъ службы въ академіи; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ". На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Весьма, весьма радъ.—Въ Совѣтъ академіи къ свѣдѣнію и для надлежащихъ распоряженій".

Постановили: Принявъ къ свѣдѣнію, внести въ формулярный о службѣ проф. Бердникова списокъ и вмѣстѣ съ симъ увѣдомить г. ректора Императорскаго Казанскаго университета, въ которомъ г. Бердниковъ занимаетъ каѳедру Церковнаго Права, о состоявшемся касательно его опредѣленіи Св. Синода.

V. Слушали: Указъ Св. Синода отъ 29 ноября минувшаго 1895 года за № 5346, на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго: „По указу Его Императорскаго Величества Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали представленіе Вашего Преосвященства, отъ 30 минувшаго октября за № 1611, въ коемъ, донося, что Совѣтъ Казанской духовной академіи, въ засѣданіи своемъ 29-го сентября сего года, избралъ Преосвященнаго Виссаріона, епископа Костромскаго, и протоіереевъ каѳедральныхъ соборовъ Кронштадтскаго—Іоанна Сергіева и Варшавскаго—Тихона Горизонтова въ званіе почетныхъ членовъ академіи, ходатайствуете объ утвержденіи означенныхъ лицъ въ таковомъ званіи. Приказали: Преосвященнаго Виссаріона, епископа Костромскаго, и протоіереевъ каѳедральныхъ соборовъ—Кронштадтскаго Іоанна Сергіева и Варшавскаго Тихона Горизонтова, избранныхъ Совѣтомъ Казанской духовной ака-

деміи въ званіе почетныхъ членовъ академіи, утвердить, согласно ходатайству Вашего Преосвященства въ таковомъ званіи; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ". Резолюція Его Высокопреосвященства на подлинномъ послѣдовала такая: „Въ Совѣтъ академіи".

Справка: Дипломы Преосвященнѣйшему Виссаріону и протоіереямъ Іоанну Сергіеву и Тихону Горизонтову на званіе почетныхъ членовъ академіи изготовляются.

Постановили: По изготовленіи препроводить дипломы означеннымъ лицамъ по принадлежности.

VI. Слушали: Указъ Св. Синода отъ 9 ноября минувшаго 1894 года за № 4951, на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали донесеніе С.-Петербургскаго духовно-цензурнаго комитета, отъ 17 августа сего года за № 1492, по ходатайству миссіонера Князе-Михайловскаго стана, Ставропольской епархіи, іеромонаха Меѳодія о разрѣшеніи къ напечатанію рукописи его, подъ заглавіемъ: „Краткая Священная Исторія на русскомъ и калмыцкомъ языкахъ". Приказали: Предварительно разрѣшенія настоящаго дѣла по существу, препроводить донесеніе С.-Петербургскаго духовнаго цензурнаго комитета, вмѣстѣ съ рукописнымъ трудомъ іеромонаха Меѳодія, прошеніемъ его и отзывомъ академика Васильева, при указѣ, къ Вашему Преосвященству съ тѣмъ, чтобы Вы поручили Совѣту Казанской духовной академіи передать означенную рукопись іеромонаха Меѳодія на разсмотрѣніе спеціалистовъ калмыцкаго языка профессоровъ академіи и отзывъ ихъ о достоинствѣ труда названнаго іеромонаха, съ возвращеніемъ рукописи и всѣхъ бумагъ, представить Святѣйшему Синоду". На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ академіи".

Справка: По распоряженію о. ректора рукопись іеромонаха Меѳодія и отзывъ о ней академика Васильева переданы на разсмотрѣніе и. д. доцента И. Ястребову.

Постановили: По разсмотрѣніи И. Ястребовымъ передать рукопись съ отзывомъ для той же цѣли и. д. доцента священнику І. Попову.

VII. Слушали: Отношеніе Совѣта Кіевской духовной академіи отъ 30 минувшаго декабря за № 957: „Совѣтъ Кіевской духовной академіи имѣетъ честь препроводить при семъ въ Совѣтъ Казанской духовной академіи по экземпляру рѣчи и отчета о состояніи Кіевской духовной академіи за $189^{3}/_{4}$ учебный годъ, извлеченія изъ протоколовъ Совѣта академіи за $189^{2}/_{3}$ учебный годъ и магистерскихъ диссертацій Я. Горожанскаго „Дамаскинъ Семеновъ—Рудневъ, епископъ нижегородскій“, И. Олесницкаго „Символическое ученіе лютеранъ о таинствѣ евхаристіи и несостоятельность этого ученія“, А. Стадницкаго „Гавріилъ Банулеско—Бадони, экзархъ молдовлахійскій и митрополитъ Кишиневскій“ и Д. Смирнова „Празднованіе воскреснаго дня“.

Справка: 1) Означенныя сочиненія сданы въ библіотеку академіи подъ росписку библіотекаря академіи Ѳ. Троицкаго.

2) По распоряженію о. ректора за присылку означенныхъ сочиненій Совѣту Кіевской духовной академіи изъявлена благодарность отношеніемъ отъ 23 сего января за № 45.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

VIII. Слушали: Прошеніе преподавателя Бирюченскаго духовнаго училища Сергѣя Покровскаго отъ 20 ноября минувшаго 1894 года: „Честь имѣю покорнѣйше просить Совѣтъ Казанской духовной академіи выслать мнѣ на трехмѣсячный срокъ мое курсовое сочиненіе на тему: „О духовныхъ Правленіяхъ (Историко-канонической очеркъ)“.

Постановили: Выслать С. Покровскому на трехмѣсячный срокъ его курсовое сочиненіе съ просьбою о полученіи онаго увѣдомить Совѣтъ академіи.

IX. Слушали: Отношеніе духовнаго собора Кіево-Печерской Успенской Лавры отъ 5 минувшаго декабря за

№ 13811: „Вслѣдствіе просьбы онаго Совѣта отъ 11 минувшаго октября за № 1538, поданной на имя Его Высокопреосвященства Іоанникія, Митрополита Кіевскаго и Галицкаго, и согласно журнальному своему постановленію 21 октября состоявшемуся, духовный соборъ Лавры нашелъ возможнымъ выслать безмездно для библіотеки академіи одинъ полный кругъ богослужебныхъ книгъ на сумму 80 руб. 42 коп., который и отосланъ по почтѣ $^{22}/_{26}$ ноября въ 4-хъ тюкахъ подъ № № 2469, 2470, 2471 и 2478. Увѣдомляя о семъ, духовный соборъ Лавры проситъ оный Совѣтъ почтить соборъ увѣдомленіемъ“

Справка: Означенный кругъ богослужебныхъ книгъ полученъ и сданъ въ библіотеку академіи подъ росписку библіотекаря Ѳ. Троицкаго.

Постановили: Благодарить Священно-Архимандрита Кіево-Печерской Успенской Лавры, Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшаго Іоанникія, Митрополита Кіевскаго и Галицкаго, и духовный соборъ Лавры за безмездно отпущенный для академической библіотеки одинъ полный кругъ богослужебныхъ книгъ.

Х. Слушали: Прошеніе преподавателя Самарской духовной семинаріи Димитрія Добросмыслова отъ 9 минувшаго декабря на имя о. ректора: „Въ августѣ 1891 года мной сданъ въ академіи устный магистрантскій экзаменъ. Полученные на этомъ экзаменѣ баллы въ выданномъ мнѣ кандидатскомъ дипломѣ однако не отмѣчены. Между тѣмъ, въ видахъ службы, для меня можетъ быть весьма важнымъ имѣть эти баллы. Поэтому я осмѣливаюсь покорнѣйше просить Ваше Высокопреподобіе, не найдете ли возможнымъ данный мнѣ прежде дипломъ, хранящійся въ настоящее время въ Правленіи Самарской духовной семинаріи, вытребовать обратно въ академію и вмѣсто его выдать дипломъ съ баллами, соотвѣтствующими вышеозначенному магистрантскому экзамену“.

Постановили: По истребованіи изъ Правленія Самарской духовной семинаріи кандидатскаго диплома Добросмыслова составить ему новый дипломъ съ баллами, полу-

ченными имъ при исканіи правъ магистранта, который и препроводить въ Правленіе Самарской духовной семинаріи.

XI. Слушали: Словесное предложеніе ректора академіи, протоіерея А. Владимірскаго: „Честь имѣю покорнѣйше просить Совѣтъ академіи войдти въ сужденіе о составленіи, на основаніи § 90—91 акад. устава, отчета о состояніи академіи за $189^{4}/_{5}$ учебный годъ и объ изготовленіи рѣчи для торжественнаго собранія академіи 8 ноября сего года".

Справка: 1) По § 90 акад. устава: „По истеченіи года, Совѣтъ, чрезъ одного изъ своихъ членовъ, состоящаго вмѣстѣ и членомъ Правленія, составляетъ отчетъ о состояніи академіи. Отчетъ этотъ представляется Епархіальнымъ Преосвященнымъ Св. Синоду и печатается во всеобщее свѣдѣніе".

2) По § 91 того же устава: „Совѣтъ назначаетъ ежегодно день для торжественнаго собранія академіи, въ которомъ, сверхъ чтенія отчета, раздаются студентамъ награды и предоставляется преподавателямъ произносить рѣчи".

Постановили: Отчетъ о состояніи академіи за $189^{4}/_{5}$ учебный годъ поручить составить и представить въ Совѣтъ члену Совѣта и Правленія академіи, инспектору, экстраординарному профессору, протоіерею Н. Виноградову, а рѣчь для торжественнаго собранія академіи поручить изготовить и произнести въ собраніи экстраординарному профессору А. Говорову. Цензуру рѣчи предоставить о. ректору академіи, протоіерею А. Владимірскому.

XII. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Честь имѣю доложить Совѣту, что по § 16 инструкціи для библіотекаря и его помощника, по истеченіи или при началѣ каждаго учебнаго года, производится повѣрка библіотеки двумя депутатами, по назначенію Совѣта. Неугодно ли будетъ Совѣту назначить кого либо изъ преподавателей академіи произвести означенную повѣрку".

Постановили: Поручить произвести повѣрку академической библіотеки экстраординарнымъ профессорамъ М.

Богословскому и А. Царевскому; о чемъ и сообщить имъ и библіотекарю Троицкому.

XIII. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Указомъ Св. Синода отъ 13 сентября 1889 года за № 9 начальствамъ духовно-учебныхъ заведеній предписано ввести совершеніе въ теченіе великаго поста преждеосвященныхъ литургій въ присутствіи всѣхъ воспитанниковъ, сдѣлавъ для сего соотвѣтствующія измѣненія въ росписаніи уроковъ. Посему не благоугодно ли будетъ Совѣту академіи въ виду наступленія великаго поста войдти въ обсужденіе необходимыхъ измѣненій въ распорядкѣ лекцій, для согласованія ихъ съ временемъ богослуженій. Измѣненія эти должны касаться только среды и пятницы—дней, въ которые положено по церковному уставу совершеніе преждеосвященныхъ литургій".

Справка: Въ прошедшемъ великомъ посту лекціи по средамъ и пятницамъ читались по получасу, съ $8^1/_2$ час. утра до 11 час. Затѣмъ непосредственно совершалась литургія преждеосвященныхъ даровъ.

Постановили: Оставить въ чтеніи лекцій порядокъ, бывшій въ прошедшемъ великомъ посту, о чемъ и сообщить гг. профессорамъ и студентамъ академіи.

XIV. Слушали: Прошеніе слушателя миссіонерскихъ курсовъ Григорія Ермолаева отъ 21 сего января: „Имѣю честь покорнѣйше просить Совѣтъ академіи зачислить меня въ число дѣйствительныхъ слушателей миссіонерскихъ курсовъ. При семъ представляю документы: метрическую выпись о моемъ рожденіи и крещеніи, свидѣтельство объ окончаніи курса въ Симбирской чувашской школѣ и свидѣтельство по отбыванію воинской повинности".

Справка: 1) Ермолаевъ съ начала настоящаго учебнаго года былъ допущенъ къ слушанію миссіонерскихъ лекцій частнымъ образомъ впредь до освобожденія его отъ воинской повинности.

2) Изъ представленныхъ Ермолаевымъ документовъ видно, что онъ являлся къ исполненію воинской повинности при призывѣ 1895 г. и по освидѣтельствованіи признанъ

неспособнымъ къ военной службѣ, а потому навсегда освобожденъ отъ нея.

Постановили: Зачислить Г. Ермолаева въ составъ слушателей миссіонерскихъ курсовъ I го года по татарскому отдѣлу съ правомъ проживанія на частной квартирѣ.

XV. Слушали: а) Прошеніе слушателя миссіонерскихъ курсовъ Владиміра Ворожейкина, отъ 8 минувшаго декабря: „Имѣю честь покорнѣйше просить Совѣтъ Казанской духовной академіи, не благоугодно ли будетъ засвидѣтельствовать мою несостоятельность въ матеріальномъ отношеніи, на предметъ исходатайствованія мнѣ пособія отъ Московскаго Православнаго Миссіонерскаго Общества".

б) Прошеніе слушателя миссіонерскихъ курсовъ Григорія Ермолаева, отъ 10 минувшаго декабря: „При поступленіи на миссіонерскіе курсы я расчитывалъ занять одну изъ имѣющихся при татарскомъ отдѣленіи стипендій; но такъ какъ стипендій всего только двѣ, а желающихъ получить ихъ было много, то я не имѣлъ счастія быть зачисленнымъ на стипендію. Въ настоящее время нахожусь я при крайне ограниченныхъ средствахъ, поэтому осмѣливаюсь покорнѣйше просить Совѣтъ академіи, не найдетъ ли возможнымъ исходатайствовать мнѣ пособіе на второе полугодіе $189^4/_5$ учебнаго года отъ Православнаго Московскаго Миссіонерскаго Общества".

Постановили: Предоставить слушателямъ миссіонерскихъ курсовъ В. Ворожейкину и Г. Ермолаеву самимъ ходатайствовать предъ Миссіонерскимъ Православнымъ Обществомъ о выдачѣ имъ просимаго пособія.

XVI. Слушали: Прошеніе священника г. Москвы, при Благовѣщенской, на Бережкахъ, церкви, Іоанна Святославскаго отъ 13 минувшаго декабря: „Получивши увѣдомленіе отъ о. ректора Казанской духовной академіи за № 1822, что Совѣту Казанской академіи необходимо знать, при разсмотрѣніи моего прошенія, въ какой академіи я намѣренъ держать устные экзамены на степень магистранта, честь имѣю извѣстить Совѣтъ Казанской академіи, что положительнаго отвѣта я дать не могу,—въ Казанской ли буду держать устные экзамены на степень магистранта, или въ

Московской,—но мнѣ желательно было бы держать устные экзамены на степень магистранта въ Московской академіи въ виду того, что мнѣ, какъ приходскому пастырю, очень затруднительно брать продолжительный отпускъ въ Казань для держанія экзаменовъ по всѣмъ 14-ти предметамъ на степень магистранта; между тѣмъ Московская академія можетъ допустить къ экзаменамъ для полученія степени магистранта только тогда, когда мною будетъ подано сочиненіе въ Совѣтъ и будетъ признано удовлетворительнымъ для степени магистра богословія, ибо въ ней для своихъ студентовъ практикуется такой порядокъ, что сначала подаютъ сочиненіе и затѣмъ, когда уже сочиненіе признается удовлетворительнымъ для искомой степени, тогда допускаютъ къ экзаменамъ на степень магистранта; поэтому я покорнѣйше просилъ бы Совѣтъ Казанской духовной академіи разсмотрѣть мое сочиненіе, которое я намѣреваюсь представить въ Совѣтъ Казанской академіи, и если уже сочиненіе будетъ достойнымъ для искомой степени, то я попросилъ бы Совѣтъ Казанской академіи, нельзя-ли будетъ походатайствовать предъ Московской академіей о дозволеніи мнѣ держать въ оной экзамены на степень магистранта".

Постановили: Увѣдомить о. Святославскаго, что для полученія степени магистра предварительно подачи сочиненія онъ долженъ выдержать устный магистерскій экзаменъ въ Казанской духовной академіи.

XVII. Слушали: Предложеніе о. ректора академіи, протоіерея А. Владимірскаго: „За смертью профессора Бѣляева остается не замѣщеннымъ мѣсто четвертаго редактора при журналѣ „Православный Собесѣдникъ". Не угодно ли будетъ Совѣту въ настоящее время избрать кого либо изъ профессоровъ на это мѣсто".

Постановили: Избрать на мѣсто четвертаго редактора при Православномъ Собесѣдникѣ о. инспектора, протоіерея Н. Виноградова.

XVIII. Слушали: Предложеніе о. ректора академіи: „Въ настоящее время, какъ извѣстно Совѣту академіи, за смертью профессора Н. Бѣляева состоитъ свободною каѳедра

исторіи и разбора западныхъ исповѣданій. Не благоугодно ли будетъ Совѣту войти въ сужденіе о замѣщеніи сей каѳедры. При семъ съ своей стороны кандидатомъ на нее имѣю честь предложить Совѣту бывшаго воспитанника нашей академіи, съ отличіемъ окончившаго курсъ въ 1893 году и состоявшаго при академіи въ слѣдующемъ за симъ учебномъ году профессорскимъ стипендіатомъ при каѳедрѣ исторіи и разбора западныхъ исповѣданій,—нынѣ преподавателя Пензенской духовной семинаріи Владиміра Керенскаго. Представленное имъ при окончаніи курса въ 1893 году сочиненіе на степень магистра богословія: „Старокатолицизмъ. Его исторія и внутреннее развитіе, преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи“ въ свое время было признано Совѣтомъ заслуживающимъ искомой степени и по удовлетворительномъ защищеніи на коллоквіумѣ представлено на утвержденіе Св. Синода. Въ настоящее время г. Керенскій указомъ Св. Синода отъ 23 минувшаго декабря за № 5722 уже утвержденъ въ степени магистра богословія“.

Справка: 1) По § 54 академическаго устава: „Для приготовленія къ занятію преподавательскихъ вакансій въ академіи, Совѣту предоставляется оставлять при оной на годичный срокъ наиболѣе даровитыхъ студентовъ, кончившихъ курсъ съ отличнымъ успѣхомъ“.

2) По § 55 того же устава: „По истеченіи года, они представляютъ отчетъ Совѣту въ своихъ занятіяхъ и затѣмъ могутъ быть опредѣляемы на соотвѣтственныя ихъ приготовленію вакантныя каѳедры, съ званіемъ исправляющихъ должность доцента, до окончательнаго утвержденія въ степени магистра. Срокъ для полученія ими сей степени назначается не болѣе двухъ лѣтъ со дня поступленія на должность“.

3) По § 51 акад. устава: „На открывшуюся вакансію штатнаго преподавателя Совѣтъ представляетъ Епархіальному Преосвященному своихъ кандидатовъ“.

Постановили: Соглашаясь съ предложеніемъ о. ректора академіи, имѣть кандидатомъ на вакантную каѳедру исторіи и разбора западныхъ исповѣданій преподавателя Пензенской духовной семинаріи В. Керенскаго; посему и отнестись въ Правленіе Пензенской духовной семинаріи съ

просьбою увѣдомить—нѣтъ ли съ его стороны препятствій къ перемѣщенію преподавателя В. Керенскаго въ Казанскую духовную академію и въ случаѣ неимѣнія таковыхъ, представить его, согласно § 51 акад. устава, Его Высокопреосвященству на утвержденіе въ должности доцента по каѳедрѣ исторіи и разбора западныхъ исповѣданій.

XIX. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Честь имѣю доложить Совѣту академіи, что представленное на соисканіе степени магистра богословія сочиненіе и. д. доцента академіи Л. Писарева подъ заглавіемъ: „Ученіе Бл. Августина, епископа Иппонскаго, о человѣкѣ въ его отношеніи къ Богу“ въ настоящее время печатаніемъ окончено. Посему не угодно ли будетъ Совѣту войдти въ сужденіе объ опредѣленіи времени для коллоквіума Писарева и о назначеніи на него оффиціальныхъ оппонентовъ“.

Справка: 1) По § 30 правилъ испытаній на ученыя степени: „По напечатаніи сочиненія Совѣтъ академіи, по сношеніи съ магистрантомъ, опредѣляетъ время для коллоквіума и назначаетъ оффиціальныхъ оппонентовъ не менѣе двоихъ изъ преподавателей академіи“.

2) По § 31 тѣхъ же правилъ: „Не позже, какъ за двѣ недѣли до коллоквіума, представляется ректору 50 или болѣе экземпляровъ напечатанной диссертаціи для потребностей академіи“.

Постановили: Назначить оффиціальными оппонентами на коллоквіумѣ Писарева ординарнаго профессора Е. Будрина и инспектора Н. Виноградова; самый же коллоквіумъ произвести въ концѣ апрѣля или началѣ мая сего года.

XX. Слушали: Записку библіотекаря академіи Ѳ. Троицкаго, отъ 23 сего января: „Имѣю долгъ донести Совѣту академіи, что въ академическую библіотеку поступили въ даръ книги отъ слѣдующихъ лицъ: А) отъ П. В. Знаменскаго соч. „Е. Шмурло П. В. Постниковъ. Нѣсколько данныхъ для его біографіи“; Б) отъ А. Царевскаго собст. ст.: 1) „Православіе какъ единая въ мірѣ истинная и спасающая религія“; 2) „Россія-свѣточъ православія“; 3) „Блаженной па-

мяти Царя-Миротворца“ и 4) „Памяти профес. Д. В. Гусева“; В) отъ Л. И. Писарева собст. соч. „Ученіе блаж. Августина о человѣкѣ въ его отношеніи къ Богу“; Г) отъ М. Демкова (Глуховъ) собст. ст.: „Что нужно для успѣховъ русской науки“ и „О нравственномъ воспитаніи“; Д) отъ А. И. Алмазова, профес. Новороссійскаго университета, бывшаго воспитанника нашей академіи, собст. трудъ „Тайная исповѣдь въ православно-восточной церкви. т. 1—3“; Е) отъ епископа Нишкаго Иннокентія „Прва посланица“; Ж) отъ А. И. Александрова, профессора университета соб. ст.: „Грамоты русскихъ государей и диптихи въ словянскихъ монастыряхъ Адріатическаго побережья“ и „Торжество 400 лѣт. Ободской типографіи въ Черногоріи“; З) отъ Совѣта Казанскаго университета „Каталогъ главной библіотеки Императорскаго Казанскаго университета“; И) отъ Преосвященнаго Подольскаго Димитрія собст. труды: „Мѣсяцесловъ святыхъ, всею русскою церковію или мѣстно чтимыхъ и указатель празднествъ въ честь иконы Божіей Матери и св. угодниковъ въ нашемъ отечествѣ“ вып. 3 и „Св. великомученикъ Димитрій Мvроточивый“; І) отъ ректора академіи А. П. Владимірскаго два тома „Сборника Императорскаго Русскаго Историческаго Общества“ и К) отъ составителя, священника Покровской церкви г. Казани Г. К. Богословскаго, 2 экз. „Атласа Казанской епархіи по уѣздамъ“.

Постановили: Благодарить жертвователей.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Смотрѣно“.

№ 2.

Того же 23 января 1895 года.

Слушали: Словесное заявленіе экстраординарнаго профессора А. Царевскаго о томъ, не благоугодно ли будетъ Совѣту академіи издать въ приложеніи къ журналу „Православный Собесѣдникъ“ сочиненіе И. Т. Посошкова подъ заглавіемъ: „Зеркало очевидное“ по рукописному списку, хранящемуся въ академической библіотекѣ.

Постановили: Издать въ приложеніи къ журналу „Православный Собесѣдникъ“ сочиненіе И. Т. Посошкова подъ заглавіемъ „Зеркало очевидное“ по рукописному списку, хранящемуся въ академической библіотекѣ, подъ редакціею профессора А. Царевскаго.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Смотрѣно“.

№ 3.

Того же 23 января 1895 года.

Слушали: Указъ Св. Синода, отъ 22 минувшаго декабря за № 5717, на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго: „По указу Его Императорскаго Величества Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали представленіе Преосвященнаго Митрополита Московскаго, отъ 23 октября сего года за № 588, по ходатайству Совѣта Московской духовной академіи объ отмѣнѣ распредѣленія вакансій ординарнаго профессора по 8 группамъ и предоставленіи занимать таковыя вакансіи наставникамъ независимо отъ принадлежности преподаваемаго предмета къ той или другой группѣ. Приказали: Предварительно разрѣшенія изъясненнаго ходатайства Совѣта Московской духовной академіи, поручить Вашему Преосвященству предложить Совѣту ввѣренной Вамъ академіи съ своей стороны обсудить: желательно ли въ интересахъ богословской науки измѣненіе § 106 академическаго устава въ предлагаемомъ Совѣтомъ Московской духовной академіи смыслѣ; для чего и послать Вашему Преосвященству указъ, съ приложеніемъ копіи съ соображеній Совѣта Московской духовной академіи по означенному вопросу“.

СООБРАЖЕНІЯ

СОВѢТА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

„Совѣтъ Московской духовной академіи, въ виду открывающейся въ академіи, за отставкою заслуженнаго ординарнаго профессора, Николая Субботина, второй вакансіи ординарнаго профессора, представилъ Преосвященному Митро-

политу Московскому слѣдующія соображенія о существующемъ и желательномъ порядкѣ замѣщенія ординатуръ:

„Въ настоящее время академическій уставъ всѣхъ преподавателей наукъ академическаго курса раздѣляетъ на 8 группъ, при чемъ на каждой группѣ полагается по одному ординарному профессору, такъ что причисленный къ извѣстной группѣ никакъ не можетъ сдѣлаться ординарнымъ профессоромъ по другой, хотя бы тамъ мѣсто ординарнаго профессора и оставалось незанятымъ. Такой порядокъ, какъ разъясняетъ объяснительная записка къ уставу 1884 года, введенъ былъ въ тѣхъ лишь видахъ, чтобы предоставить побольше ординатуръ преподавателямъ спеціально богословскихъ наукъ и нѣсколько посдержать преподавателей историческихъ наукъ, которые по преимуществу заняли въ академіяхъ ординарныя вакансіи.

Десятилѣтнее существованіе введеннаго уставомъ 1884 года порядка замѣщенія въ академіяхъ ординарныхъ вакансій показало однако, что съ одной стороны этотъ порядокъ не достигъ предположенной цѣли, а съ другой—повелъ къ нежелательнымъ для академіи послѣдствіямъ.

Практика дальнѣйшихъ лѣтъ вовсе не осуществила вполнѣ разумное стремленіе устава къ равномѣрному развитію различныхъ отраслей богословія. Дѣйствительно, мы видимъ, что докторскія диссертаціи въ академіи за послѣднія 20 лѣтъ пишутся почти всѣми профессорами на темы историко-археологическія и въ общемъ очень рѣдко имѣютъ прямое отношеніе къ учебному предмету, преподаваемому докторантомъ и если этотъ предметъ чисто богословскій, то всегда черпаются изъ области исторіи: напротивъ того извѣстенъ примѣръ, что профессоръ церковной исторіи написалъ докторскую диссертацію на тему о древнихъ символахъ, болѣе близкую къ предмету догматическаго богословія. Далѣе при разсмотрѣніи тѣхъ практическихъ неудобствъ, которые возникли вслѣдствіе распредѣленія ординатуръ по группамъ, окажется, что одной изъ причинъ преимущественной разработки историческихъ матерій въ докторскихъ диссертаціяхъ является именно это распредѣленіе ординатуръ, хотя и созданное съ противоположною цѣлью.

Помянутое неудобство начинается съ того, что съ раздѣленіемъ ординарныхъ вакансій на 8 группъ получается въ

академіяхъ такое ненормальное положеніе дѣлъ: на нѣкоторыхъ группахъ наукъ академическаго курса всегда могутъ быть такіе преподаватели, которые по разнымъ обстоятельствамъ и причинамъ, не будутъ имѣть ученой степени доктора, почему на такихъ группахъ званіе ординарнаго профессора будетъ оставаться всегда незанятымъ. Наоборотъ на другихъ группахъ можетъ оказаться по нѣсколько преподавателей, имѣющихъ ученую степень доктора, которые однако никакъ не могутъ сдѣлаться ординарными профессорами только потому, что ординатура на ихъ группѣ уже занята однимъ изъ нихъ ранѣе. Эти преподаватели доктора осуждены оставаться экстраординарными профессорами, хотя бы они служили въ академіи до глубокой старости и выдавались своими преподавательскими и учеными заслугами. Только смерть товарища, занимающаго на ихъ группѣ ординатуру, или его выходъ въ отставку, можетъ измѣнить незавидное положеніе и то только одного изъ нихъ. И въ то время какъ одни—старые заслуженные преподаватели, уже давно имѣющіе ученую степень доктора, но поступившіе на одну группу, будутъ оставаться экстраординарными профессорами, другіе сравнительно еще очень молодые сослуживцы, находящіеся, на такихъ группахъ, гдѣ ординарныя вакансіи свободны, поспѣшатъ занять ихъ. Тогда въ академіяхъ можетъ получиться такое положеніе дѣлъ: молодые преподаватели будутъ занимать большинство ординарныхъ мѣстъ, они сдѣлаются членами академическихъ правленій и будутъ пользоваться высшимъ денежнымъ окладомъ и почетнымъ положеніемъ въ академіи; а старые заслуженные профессоры-доктора будутъ по необходимости занимать второстепенное, менѣе вліятельное и выгодное положеніе экстраординарныхъ профессоровъ.

Далѣе, указанное ненормальное положеніе дѣлъ не можетъ не оказать очень неблагопріятнаго вліянія и на развитіе академической науки въ томъ смыслѣ, что у однихъ преподавателей оно можетъ ослабить энергію въ ихъ ученой дѣятельности, другихъ же побудитъ перемѣнять каѳедру, чтобы попасть въ болѣе выгодную группу и наконецъ, едва ли не всѣхъ заставляетъ, въ виду такой не желательной въ академіи, но почти неизбѣжной борьбы за ординатуру, заботиться въ своихъ диссертаціяхъ не столько о широтѣ и

глубинѣ ученыхъ предпріятій, сколько о соблюденіи формальныхъ требованій такъ называемой научности изъ опасенія придирчивой требовательности со стороны сотоварищей—ученыхъ судей. Въ послѣднемъ—то обстоятельствѣ и заключается прямая причина того, что почти исключительнымъ предметомъ докторскихъ диссертацій являются самые спеціальные вопросы изъ области точнаго знанія, т. е. историческія монографіи и археологическія изслѣдованія и обѣгаются богословско-философскіе трактаты или труды библейски-истолковательные, всегда открытые для неблагопріятныхъ отзывовъ со стороны нерасположеннаго рецензента. Понятно отсюда, что одни изъ преподавателей чисто богословскихъ наукъ въ виду этого воздерживались отъ писанія докторскихъ диссертацій, а другіе разработывали въ нихъ историко-археологическія темы. Если къ сему присовокупить и то обстоятельство, что во всѣ богословскія группы кромѣ одной, уставъ включилъ по одной или по двѣ историческихъ науки, то становится вполнѣ понятнымъ, почему и въ области этихъ группъ стремленіе устава къ равномѣрному развитію различныхъ отраслей духовной учености оказалось неосуществившимся. И если бы кто либо возразилъ, что преобладаніе историческихъ каѳедръ замѣчалось и до времени введенія устава, то точнѣйшія статистическія справки покажутъ, что причины къ тому были чисто случайныя. Извѣстно, что сосредоточеніе ординатуръ на историческихъ каѳедрахъ замѣчалось именно въ Московской академіи, но объясняется это единственно долголѣтіемъ преподавателей историческихъ предметовъ: изъ пяти докторовъ-историковъ младшій прослужилъ уже 22 года профессоромъ, а старшій изъ преподавателей чистаго богословія не болѣе 19 лѣтъ.

Изъ всего вышесказаннаго слѣдуетъ, что распредѣленіе ординатуръ по группамъ не только не осуществило практически своей цѣли о равномѣрномъ развитіи различныхъ отраслей богословскаго знанія, но напротивъ, усиливая конкурренцію, явилось существеннымъ препятствіемъ къ развитію чистаго богословія и кромѣ того создало существенныя неудобства въ теченіи ученой и административной жизни академіи".

Принимая во вниманіе все вышеизложенное, совѣтъ академіи проситъ ходатайства Преосвященнаго Митрополита

Московскаго предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ отмѣнѣ распредѣленія ординарныхъ вакансій по 8 группамъ и о предоставленіи занимать таковыя наставникамъ независимо отъ принадлежности преподаваемаго предмета къ той или иной группѣ".

Справка: По распоряженію о. ректора указъ Св. Синода съ соображеніями Совѣта Московской академіи былъ циркулированъ между членами академическаго Совѣта.

Постановили: Совѣтъ Казанской духовной академіи вполнѣ раздѣляетъ соображенія Совѣта Московской академіи, высказанныя въ его ходатайствѣ, и потому съ своей стороны находитъ желательной отмѣну § 106 академическаго устава. О чемъ и просить симъ журналомъ Его Высокопреосвященство представить Святѣйшему Синоду.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Заготовить донесеніе въ Святѣйшій Синодъ".

ОТДѢЛЬНОЕ МНѢНІЕ

ЭКСТРАОРДИНАРНАГО ПРОФЕССОРА КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ АЛЕКСАНДРА ГУСЕВА ПО ВОПРОСУ О 106 ПАРАГРАФѢ АКАДЕМИЧЕСКАГО УСТАВА, ОБСУЖДАВШЕМСЯ СОВѢТОМЪ ОЗНАЧЕННОЙ АКАДЕМІИ ЯНВАРЯ 23 ДНЯ 1895 ГОДА.

По предложенному Святѣйшимъ Синодомъ на обсужденіе вопросу, желательно ли *въ интересахъ богословской науки* измѣненіе 106 параграфа академическаго устава въ предположенномъ Московской духовной академіею смыслѣ, Совѣтъ Казанской духовной академіи соизволилъ постановить, что отмѣна означеннаго параграфа желательна въ виду изложенныхъ Совѣтомъ Московской академіи соображеній.

При всей моей готовности къ единомыслію съ гг. членами Совѣта и въ данномъ случаѣ, однако, крайне затрудняюсь согласиться съ состоявшимся постановленіемъ въ вышеизложенномъ смыслѣ. Не нахожу основаній признать, чтобы

тѣ ненормальныя и вредныя явленія, на *которыя* ссылается Совѣтъ Московской академіи и *ради устраненія коихъ* онъ желаетъ отмѣны 106 параграфа, исчезли вслѣдствіе уничтоженія *только этого одного* параграфа. Указанныя явленія таковы: усиленная борьба изъ-за ординатуры, писаніе сочиненій не на темы, взятыя изъ области преподаваемой науки, а преимущественно на темы историко-археологическія, обѣганіе чисто-богословскихъ матерій, пристрастная оцѣнка диссертацій, захватываніе ординатуры менѣе достойными преподавателями и т. под.

Борьба изъ-за ординатуръ представляетъ глубоко прискорбное и весьма вредное, но, на мой взлядъ, неизбѣжное явленіе во всѣхъ самопополняющихся корпораціяхъ, коль скоро полагается лишь незначительное число ординатуръ сравнительно съ общимъ преподавательскимъ персоналомъ. Борьба эта немыслима только тамъ, гдѣ замѣщеніе ординарныхъ вакансій производится высшимъ начальствомъ на основаніи строго-опредѣленныхъ правилъ, или гдѣ число ординарныхъ вакансій не ограничено какой-либо цифрою, меньшею количества наличныхъ преподавателей.

Избраніе для сочиненій темъ, прямо не относящихся къ преподаваемой спеціальности, а предпочтительно историко-археологическихъ, нисколько-же не устранится только вслѣдствіе отмѣны 106 паграфа. Совѣтъ Московской академіи справедливо находитъ, что богословско-философскіе трактаты и библейско-истолковательныя изслѣдованія преимущественно открыты для неблагопріятныхъ отзывовъ со стороны не расположеннаго рецензента. Уже самое свойство въ особенности богословско-философскихъ вопросовъ таково, что даже наиболѣе обоснованное рѣшеніе ихъ не гарантируетъ писавшаго отъ предъявленія ему со стороны нерасположеннаго рецензента разнородныхъ упрековъ, возраженій и замѣчаній, хотябы чисто-софистическихъ и казуистическихъ, но могущихъ имѣть видимость чего-то якобы серьезнаго въ мнѣніи и нѣкоторыхъ ученыхъ людей. Будучи наиболѣе открыты для неблагопріятныхъ отзывовъ, если таковые отзывы кому-либо желательны, серьезные богословско-философскіе трактаты въ то же время и наиболѣе тяжелы для выполненія. Еще св. отцы и учители церкви, какъ наприм. св. Григорій Богословъ, указывали на трудность надлежащаго рѣшенія и уясне-

нія богословско-философскихъ матерій. Эта трудность должна быть и каждому изъ насъ очевидною уже изъ самой природы ихъ. По указаннымъ причинамъ и послѣ отмѣны 106 параграфа не прекратится писаніе сочиненій не на темы, спеціально относящіяся къ преподаваемой наукѣ, предпочтеніе историко-археологическихъ темъ, обѣганіе темъ, прямо относящихся къ области догматическаго, нравственнаго, апологетическаго и обличительнаго богословій, излагающихъ и защищающихъ отъ невѣрія и иновѣрія православно-христіанское ученіе. Этого явленія не могло-бы быть лишь въ томъ случаѣ, если бы 141 и 142 й параграфы устава были измѣнены и строго выражали требованіе отъ ищущихъ докторской степени, чтобы каждый изъ нихъ непремѣнно писалъ на ту или иную тему, спеціально относящуюся къ преподаваемой имъ наукѣ. Только въ этомъ случаѣ стало-бы возможнымъ и то равномѣрное развитіе различныхъ отраслей богословскаго знанія, о коемъ говоритъ и котораго желаетъ Совѣтъ Московской академіи.

Какъ ни прискорбна сама по себѣ и какъ до крайности ни вредна пристрастная оцѣнка диссертацій, одни изъ нихъ несправедливо забраковывающая, а другія несправедливо превозносящая, но возможность таковой оцѣнки нисколько-же не устранится вслѣдствіе отмѣны одного 106 параграфа. Академическій уставъ 1869 года не заключалъ въ себѣ параграфа, распредѣляющаго ординатуру по восьми группамъ и не допускающаго перехода претендентовъ на ординатуру изъ одной группы въ другую. Между тѣмъ, кому-же не вѣдомо, что и при дѣйствіи прежняго устава иногда забраковывались сравнительно дѣльныя диссертаціи и „пропускались“ гораздо худшія? Этого печальнаго и зловреднаго явленія или не было-бы вовсе, или оно случалось-бы несравненно рѣже, тогда только, когда уставъ былъ-бы восполненъ новой статьею, которою предоставлялось-бы соискателю докторской степени [1]) право, если онъ пожелаетъ, писать свое ученое объясненіе по поводу рецензентскихъ отзывовъ, а отъ Совѣта требовалось-бы непремѣнно отправлять это объясненіе вмѣстѣ съ рецензентскими отзывами на

---

[1]) Имѣется въ виду злонамѣренно обиженный.

благоусмотрѣніе Святѣйшаго Синода, и когда высшая власть подвергала-бы явно несправедливыхъ рецензентовъ, нарушающихъ присягу, нѣкогда данную ими, какому нибудь серьезному взысканію. При отсутствіи таковой статьи въ уставѣ отмѣна одного 106 параграфа нисколько не поведетъ къ желаемому и необходимому гарантированію надлежащей справедливости въ дѣлѣ оцѣнки диссертацій. Обиженнымъ по прежнему не останется ничего другого, какъ или брать назадъ прошеніе о соисканіи степени и прерывать дѣло о ней, или входить съ жалобою въ Св. Синодъ, или примиряться съ неполученіемъ степени, терять ученую предпріимчивость и энергію и своимъ печальнымъ примѣромъ невольно внушать другимъ, къ явному вреду для богословской науки, боязнь писать и представлять диссертацію на степень доктора.

Уже изъ сказаннаго видно, что устраненіе 106 параграфа не можетъ повести и къ тому, чтобы ординатуры получались лишь наиболѣе достойными преподавателями. Гдѣ возможна несправедливая оцѣнка докторскихъ диссертацій, тамъ возможно и несправедливое полученіе ординатуры. Думаю даже, что отмѣна *одного* означеннаго параграфа, прельщая каждаго преподавателя возможностью пріобрѣсти ординатуру, какая-бы вакансія ни открылась, чрезъ то усиливъ между наставниками конкурренцію въ соисканіи докторской степени, разжегши борьбу изъ-за ней, вызоветъ, пожалуй, еще больше случаевъ крайне несправедливаго отношенія къ нѣкоторымъ изъ соискателей докторства и ординатуры, какъ бы они ни были достойны того и другой. Полученіе ординатуры только достойнѣйшими представляется возможнѣйшимъ лишь въ томъ случаѣ, когда, кромѣ предоставленія докторанту выше указаннаго права, въ уставѣ будетъ находиться прямое постановленіе, требующее отъ членовъ Совѣта, при наличности нѣсколькихъ даже и докторовъ—соискателей ординатуры, всегда предпочитать того изъ нихъ, который имѣетъ за собою больше научно-богословскихъ серьезныхъ трудовъ и пріобрѣлъ ими наибольшую извѣстность [1]),

---

[1]) Объяснительная къ уставу записка предписываетъ при оцѣнкѣ сравнительнаго достоинства даже студентовъ отдавать нѣкоторое преимущество достоинствамъ сочиненій. Тѣмъ нужнѣе высоко

и представлять Святѣйшему Синоду обстоятельно мотивированныя представленія для утвержденія избранныхъ на ординату. Устраненіе-же одного 106 параграфа не поведетъ къ промоціи лишь достойнѣйшихъ.

Но сказаннымъ нельзя ограничиться. Разныя соображенія и надежды, выраженныя Совѣтомъ Московской академіи, невольно наводятъ на мысль, какъ будто бы Совѣтъ представляетъ не существующимъ или отмѣненнымъ примѣчаніе къ 45 параграфу устава. Въ этомъ примѣчаніи значится; „преподаватели небогословскихъ наукъ въ академіи, имѣющіе степень магистра богословія, могутъ быть опредѣляемы на вакантныя каѳедры ординарнаго профессора съ званіемъ исправляющаго должность ординарнаго профессора". Въ объяснительной-же къ уставу запискѣ сказано, что это постановленіе допущено для облегченія магистровъ, ищущихъ каѳедры по какой-либо изъ небогословскихъ наукъ. Указанное примѣчаніе еще не отмѣнено и потому должно браться во вниманіе. Спрашивается: не будутъ-ли даже усилены неудобства въ ученой и административной жизни академій вмѣстѣ съ устраненіемъ 106 параграфа, но безъ *законодательной* отмѣны примѣчанія къ 45 параграфу?

Предположимъ такой случай. Освобождается вакансія ординарнаго профессора. Претендентами на ординатуру являются имѣющій докторскую степень преподаватель какой-либо изъ богословскихъ наукъ и за тѣмъ магистръ-преподавательтой или иной небогословской науки. Изъ объяснительной къ уставу записки видно, что и второй изъ означенныхъ преподавателей дѣйствительно можетъ *самъ* искать каѳедры ординарнаго профессора въ извѣстныхъ случаяхъ. Изложенное Совѣтомъ Московской академіи приводитъ къ заключенію, что послѣ отмѣны 106 параграфа ординатура должна быть предоставлена имѣющему докторскую степень. Такъ, конечно, слѣдуетъ быть и по требованію справедливости, и въ силу самаго характера академій и преслѣдуемой ими цѣли (§ 1 устава). Между тѣмъ, приверженцы разсматри-

---

цѣнить серьезныя научныя печатныя работы преподавателей по *ихъ* спеціальности: этими работами они служатъ не только своей-же каѳедрѣ, но и вообще развитію и процвѣтанію науки.

ваемаго примѣчанія всегда могутъ сказать, что въ данномъ случаѣ нарушаются права преподавателя не богословскихъ наукъ, предоставленныя ему означеннымъ примѣчаніемъ и объяснительной къ уставу запискою. На основаніи ихъ каждый-де экстраординарный профессоръ, преподающій одну изъ не богословскихъ наукъ, какъ-бы молодъ онъ ни былъ и хотя-бы не заявилъ себя никакими сколько-нибудь серьезными печатными работами ни въ области своей науки, ни въ области богословія, имѣетъ въ сущности такое же, какъ и докторъ богословскихъ наукъ, право по крайней мѣрѣ на нѣкоторыя вакантныя ординатуры. Самъ уставъ академическій, скажутъ, не предъявляетъ преподавателю, читающему не богословскія науки, даже того требованія, чтобы онъ, если хочетъ быть исправляющимъ должность ординанарнаго профессора, непремѣнно имѣлъ за собою означенныя работы. Не представленіе или не избраніе такого преподавателя на нѣкоторыя изъ ординатуръ *могутъ* разсматривать, даже какъ плодъ произвола, не долженствующаго имѣть мѣста и въ рѣшеніи вопросовъ о дальнѣйшемъ служебномъ положеніи каждаго изъ преподавателей. Какъ-бы ни казалась справедливою мысль, что отмѣна 106 параграфа *предполагаетъ* отмѣну и примѣчанія къ 45 параграфу, всетаки отстаиваніе этого примѣчанія въ самихъ Совѣтахъ академій *возможно* и будетъ имѣть *свое* основаніе до тѣхъ поръ, пока преподаватели не богословскихъ наукъ не будутъ выведены законодательнымъ порядкомъ изъ того чрезмѣрно привиллегированнаго положенія, въ которое они поставлены теперь, и пока формально не будутъ побуждены или имѣть степень доктора для пріобрѣтенія ординатуры, или по крайней мѣрѣ запастись какими-либо собственными печатными трудами по *своей* спеціальности.

Таковы основанія, въ силу коихъ я не могъ согласиться съ состоявшимся постановленіемъ и былъ принужденъ воспользоваться 87 параграфомъ устава для подачи настоящаго отдѣльнаго мнѣнія. Изъ бывшихъ въ Совѣтѣ нѣкіихъ преній по поводу и примѣчанія къ 45 параграфу я не могъ не видѣть, что гг. члены Совѣта крѣпко убѣжены въ правотѣ своего взгляда на дѣло, бывшее предметомъ разсужденій. Представленіе отдѣльнаго мнѣнія является, поэтому, необходимостью для меня, тоже убѣжденнаго въ правильности его

Мнѣніе-же мое, какъ это видно уже и изъ выше изложеннаго, не усматриваетъ пользы для богословской науки отъ отмѣны одного 106 параграфа. Обсуждая дѣло съ *предписанной* Святѣйшимъ Синодомъ точки зрѣнія, т. е. съ точки зрѣнія *интересовъ богословской науки*, и принимая во вниманіе благія-же цѣли, коихъ хотѣлъ-бы достигнуть Совѣтъ Московской академіи посредствомъ отмѣны 106 параграфа, полагаю, что богословская наука будетъ поставлена въ весьма желательныя, особенно въ настоящее время, условія для живого развитія и плодотворнаго служенія св. православной церкви *только* въ *томъ* случаѣ, если отмѣна 160 параграфа будетъ соединена съ существеннымъ измѣненіемъ, органически связанныхъ съ нимъ, параграфовъ: 45, 141 и 142-го. Я уже указывалъ, что уничтоженіе примѣчанія къ 45 параграфу предполагается даже содержаніемъ ходатайства Московской академіи. Значитъ, мое мнѣніе по существу не выходитъ за предѣлы обсуждаемаго предмета. Указывать на необходимость, параллельнаго отмѣнѣ 106 параграфа, измѣненія 45, 141 и 142 параграфовъ уполномочиваютъ меня, если не ошибаюсь, и слова объяснительной къ уставу записки о цѣли, ради коей введенъ 106 параграфъ. Изъ этихъ словъ видно, что этотъ послѣдній обязанъ своимъ происхожденіемъ заботѣ законодателя о процвѣтаніи, въ академіяхъ, въ особенности богословскихъ наукъ. Но прямые интересы богословія, съ точки зрѣнія коихъ и Святѣйшій Синодъ указалъ обсуждать вопросъ о 106 параграфѣ, требуютъ, чтобы вмѣстѣ съ отмѣною этого параграфа было произведено существенное измѣненіе связанныхъ органически съ нимъ параграфовъ, кои перечислены выше. Мнѣ остается теперь полнѣе раскрыть и обосновать мое мнѣніе, что отмѣна или измѣненіе 106, 45, 141 и 142 параграфовъ требуются именно въ интересахъ богословской науки.

Останавливаясь на первомъ изъ этихъ параграфовъ, я долженъ сказать слѣдующее. Введенный собственно въ интересахъ богословской науки, онъ не только не достигаетъ, но и *не можетъ* достигать своей цѣли прежде всего потому, что прямо и ясно не требуетъ даже и отъ преподавателей богословской науки, чтобы они брали темы для докторскихъ диссертацій непремѣнно изъ области преподаваемой каждымъ науки. Зачѣмъ же и оставлять такой параграфъ, который

является безплоднымъ съ этой существенно-важной стороны? Но этого мало. Какъ видно изъ объяснительной къ уставу записки, 106 параграфъ имѣлъ цѣлію возвысить самихъ преподавателей богословія. Естественно ожидать, что если не всѣ преподаватели „чистаго“ богословія, то большинство ихъ поставляются 106 параграфомъ въ наиболѣе благопріятныя для полученія ординатуры условія. Ожиданіе это возбуждается высокой цѣнностью указанной отрасли знанія. Изъ самой объяснительной къ уставу записки видно важное значеніе, которое усвояется законодателемъ „чистому“ богословію. Великая важность послѣдняго въ системѣ богословскаго образованія не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Съ точки зрѣнія энциклопедіи богословскихъ наукъ признаются специфически-богословскими науками только догматическое и нравственное богословіе съ апологетическимъ и обличительнымъ. О справедливости такого воззрѣнія свидѣтельствуетъ сама православная церковь, наименовавшая богословами св. апостола Іоанна, св. Григорія Назіанзина, св. Симеона Студійскаго.... Самое всестороннее и основательное знакомство съ чисто богословскими науками составляетъ первое и необходимое условіе правильной, съ православно-христіанской точки зрѣнія, разработки всѣхъ остальныхъ отраслей богословскаго знанія, начиная съ Свящ. писанія. Не смотря на всё это, 106 параграфъ ни чѣмъ не выдѣлилъ представителей чисто-богословской науки, ибо предоставилъ преподавателямъ догматическаго, нравственнаго и апологетическаго богословія одну-же ординатуру, какъ и троимъ преподавателямъ гражданской исторіи, троимъ преподавателямъ философіи и проч. Преподаватель весьма важной-же науки, каково обличительное богословіе, поставленъ въ еще худшее положеніе. Разсматриваемымъ параграфомъ не выдѣлены чѣмъ-нибудь и преподаватели остальныхъ богословскихъ наукъ. Въ доказательство этого достаточно указать на то, что онъ помѣстилъ преподавателя библейской археологіи въ одну группу съ преподавателями общеобразовательныхъ наукъ. Какъ видимъ, 106 параграфъ по меньшей мѣрѣ не возвысилъ даже чисто-богословскихъ наукъ и ихъ преподавателей, а потому и съ этой стороны нуждается въ отмѣнѣ.

А что устраненіе одного этого параграфа отнюдь не поведетъ богословскихъ наукъ къ желательному процвѣтанію,

это, полагаю, достаточно показано мною при обзорѣ соображеній, высказанныхъ Совѣтомъ Московской академіи. Равнымъ образомъ, тамъ-же предъуказывалась и уяснялась потребность въ измѣненіи и нѣкоторыхъ другихъ параграфовъ, чтобы отмѣна 106 параграфа, тѣсно связаннаго съ ними, отразилась плодотворными на практикѣ результатами для богословской науки. Таковымъ параграфомъ является прежде всего 45-й. Отмѣна примѣчанія къ нему желательна по многимъ соображеніямъ изъ которыхъ приведу только болѣе важныя на мой взглядъ.

Отмѣна указаннаго примѣчанія прежде всего требуется самымъ назначеніемъ академій. „Православная духовная академія, гласитъ уставъ, имѣетъ цѣлію доставлять высшее *богословское* образованіе, въ духѣ православія, для просвѣщеннаго служенія *церкви* на пастырскомъ, духовно-учебномъ и другихъ поприщахъ дѣятельности“ (§ 1 устава). Но, чтобы эта цѣль достигалась наилучше и всестороннѣе, необходимо всѣмъ преподавателямъ, исключая развѣ преподавателей новыхъ языковъ, обладать высшей степенью богословской учености и выражать её, поскольку можно и должно, даже при преподаваніи такъ называемыхъ свѣтскихъ наукъ, каковы, напримѣръ, гражданская исторія, философія, словесность и т. д. Обладаніе таковой степенью чисто-богословской учености тѣмъ необходимѣе для преподавателей этихъ наукъ, что по крайнѣй мѣрѣ нѣкоторые изъ нихъ получили и магистерскую степень за такое сочиненіе, въ которомъ они не могли проявить и не проявили какой-либо компетентности въ *чисто-богословской* наукѣ. Писать, напримѣръ, о еврейскихъ монетахъ или о народномъ образованіи въ такое-то царствованіе и въ тоже время обнаружить чисто-богословскую ученость не представляется возможнымъ на мой взглядъ [1]). Между тѣмъ, такого рода предметамъ нерѣдко посвящаются сочиненія, писанныя для соисканія степени магистра *богословія*, какъ это ни странно.

Далѣе, обладаніе высшей степенью чисто-богословской учености со стороны преподавателей и „свѣтскихъ“ наукъ

---

[1]) Эта невозможность и всѣми признается, особенно въ виду той постановки дѣла, какая обыкновенно дается ему въ такихъ сочиненіяхъ....

въ академіяхъ требуется интересами процвѣтанія или совершенствованія богословія. Прежній уставъ и требовалъ отъ каждаго изъ преподавателей „свѣтскихъ“ наукъ, ищущихъ ординатуры, чтобы они, если не обладаютъ докторской степенью по свой спеціальности, имѣли степень доктора богословія (§ 46). Это требованіе отмѣнено въ теперешнемъ уставѣ на слѣдующихъ основаніяхъ. Оно, говоритъ объяснительная къ уставу записка, побуждало писать диссертацію по предмету, не относящемуся къ спеціальности преподавателя, а отсюда и происходило появленіе сочиненій, удостоенныхъ степени доктора богословія, но содержащихъ въ себѣ только нѣсколько страницъ, которыя можно отнести къ кругу богословскаго вѣдѣнія.

Интересы богословской науки вынуждаютъ не согласиться съ таковыми основаніями для отмѣны требованія степени доктора богословскихъ наукъ отъ преподавателя „свѣтской“ науки. Область богословскаго знанія столь обширна и разнообразна, что не вѣдаю ни одной изъ преподающихся въ академіи общеобразовательныхъ наукъ, которая не имѣла бы живаго и тѣснаго соприкосновенія съ этимъ знаніемъ. Не говорю уже о метафизикѣ или исторіи философіи. Каждому ясно, что эти науки по преимуществу имѣютъ дѣло со многими таковыми же по существу вопросами, каковы и вопросы догматическаго, нравственнаго, апологетическаго и отчасти даже обличительнаго богословія. Гражданская исторія представляетъ массу предметовъ, которые не только можно, но и должно разсматривать и обсуждать съ точки зрѣнія православнаго богословія. Не останавливаясь на вопросахъ, касающихся исторіи религіи и нравственности, укажу на разнообразныя философско-историческія теоріи, въ большинствѣ случаевъ отстраняющія или прямо оспаривающія православно-христіанскую точку зрѣнія на историческую жизнь человѣчества. Серьезный научный разборъ таковыхъ теорій съ христіанской точки зрѣнія и научно-историческое обоснованіе ея развѣ не составили бы весьма полезнаго богословскаго изслѣдованія? Преподаватель психологіи тоже могъ и долженъ бы служить докторскимъ сочиненіемъ прямо богословской наукѣ чрезъ рѣшеніе и выясненіе многихъ ея предметовъ съ психологической точки зрѣнія и на психологическихъ основаніяхъ, но въ полномъ согласіи съ православно-христіанскимъ уче-

ніемъ и ради научнаго оправданія тѣхъ или другихъ его истинъ. Такъ, извѣстно, что нѣкоторые современные психологи начинаютъ пользоваться гипнотическими и другими явленіями подобнаго рода для отрицанія истиннаго понятія о человѣческой личности и о свободѣ воли, для натуралистическаго объясненія чудеснаго дара языковъ, чудесныхъ воскрешеній умершихъ, воскресенія самого І. Христа и т. д. Кому-же приличнѣе и полезнѣе, какъ не профессорамъ академіи, преподающимъ психологію, писать сочиненія для защиты христіанскихъ истинъ, оспариваемыхъ представителями современнаго психологическаго знанія? Языковѣдѣніе тоже можетъ разнообразно и плодотворно послужить богословской наукѣ. Такъ называемая philologia sacra у насъ почти нисколько не разрабатывается, а между тѣмъ это— обширная и важная отрасль богословскаго знанія. Но кому-же и разработывать её въ докторскихъ сочиненіяхъ, какъ не преподавателямъ въ особенности древнихъ языковъ? Преподаватели словесности и ея исторіи то же могли бы найти много темъ для докторско-богословской диссертаціи и послужить на почвѣ своей спеціальности наукѣ богословской. Преподаватели однѣхъ „свѣтскихъ“ наукъ разрабатывали-бы темы, относящіяся къ области „чистаго“ богословія, а другіе работали-бы на пользу иныхъ отраслей богословія. Если-бы въ нѣкоторыхъ сочиненіяхъ, написанныхъ преподавателями небогословскихъ наукъ, и заключалось лишь нѣсколько страницъ, имѣющихъ спеціально-богословскій характеръ, то отъ этого одного сочиненіе еще не теряло бы богословскаго характера. Коль скоро эти страницы правильно излагаютъ чисто-богословскій выводъ изъ предшествующаго общенаучнаго анализа, то такое сочиненіе есть безпорно богословское и весьма полезное въ дѣлѣ борьбы съ современнымъ невѣріемъ. Никто вѣдь не отказываетъ-же въ богословскомъ характерѣ и въ полезности для церкви Христовой, наприм. сочиненію св. Діонисія Александрійскаго *о природѣ*, а между тѣмъ оно очень близко подходитъ къ сочиненіямъ, которыя имѣетъ въ виду объяснительная къ уставу записка.

А если для преподавателей „свѣтскихъ“ наукъ вполнѣ возможно писаніе самыхъ солидныхъ богословско-докторскихъ диссертацій, то оно непремѣнно должно требоваться отъ этихъ преподавателей, если они желаютъ ординатуры. Для

каждаго понятно, что коль скоро было-бы установлено такое требованіе, въ такомъ случаѣ не только поднималось-бы въ своемъ достоинствѣ преподаваніе всѣхъ наукъ въ академіи, но и вносились-бы въ общую сокровищницу богословскаго знанія болѣе или менѣе дѣльные и полезные печатные вклады, способные благотворно дѣйствовать на подъемъ богословской науки даже не въ Россіи только.

Наконецъ, требованіе докторскихъ богословскихъ сочиненій отъ преподавателей какой-либо „свѣтской“ науки весьма нужно и по слѣдующей причинѣ. Эти сочиненія служили-бы не только для членовъ совѣта и ближайшаго академическаго начальства, но и для высшей духовной власти надежнымъ показателемъ какъ зрѣлости, такъ и *самаго направленія* ученой дѣятельности претендента на ординатуру. Теперь-же такого весьма нужнаго показателя не установлено. Насколько солидно и въ христіанскомъ ли направленіи преподаются такія науки, какъ философія, гражданская исторія и нѣкоторыя другія, основательно судить объ этомъ нѣтъ никакой возможности для тѣхъ, кто не есть и не можетъ быть всегдашнимъ и въ тоже время компетентнымъ слушателемъ преподавателей означенныхъ наукъ. При отсутствіи такого показателя, по моему мнѣнію, нельзя поднимать даже и рѣчи о кандидатурѣ такихъ преподавателей на должность ординарнаго профессора, какъ бы много они ни служили въ академіи. Предпочитать старшихъ по службѣ только потому, что они старшіе, значитъ явно попирать права меньше прослужившихъ, но по всѣмъ даннымъ, доступнымъ наблюденію и изученію для каждаго, достойнѣйшихъ и полезнѣйшихъ.

Такимъ образомъ, съ устраненіемъ примѣчанія къ 45 параграфу не только обезпечатся интересы богословскаго знанія и даже интересы „свѣтскихъ“ наукъ, но и установится справедливѣйшее, чѣмъ иногда теперь, возвышеніе изъ экстраординарныхъ профессоровъ въ ординарные. А если, вмѣстѣ съ устраненіемъ примѣчанія къ 45 параграфу, измѣнятся 141 и 142 параграфы такъ, что будутъ заключать ясное и твердое требованіе отъ всѣхъ преподавателей избирать для докторскихъ сочиненій темы, дающія пишущему возможность выразить въ нихъ и свою спеціальную ученую компетентность, и богословскую ученость вообще, т. е. темы, непремѣнно относящіяся къ преподаваемой наукѣ, тогда со стороны уста-

ва дѣйствительно будетъ поддержано равномѣрное развитіе и совершенствованіе всѣхъ академическихъ наукъ и сдѣлается невозможнымъ, между прочимъ, и то обѣганіе богословско-философскихъ трактатовъ, на которое справедливо сѣтуетъ Совѣтъ Московской академіи и которое, подобно многимъ другимъ ненормальностямъ, отнюдь не уничтожится вслѣдствіе отмѣны одного только 106 параграфа.

Экстраординарный профессоръ Казанской академіи
Александръ Гусевъ.

№ 4.

Того же 23 января 1895 года.

I. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „На основаніи § 81 лит. в, п. 1 акад. устава Совѣту академіи надлежитъ войти въ сужденіе о вызовѣ въ составъ новаго L академическаго курса и объявить объ имѣющемъ быть пріемѣ студентовъ въ настоящемъ году въ академію для желающихъ поступить въ оную".

Справка: 1) По § 109 акад. устава: „Совѣтъ академіи предъ началомъ академическаго курса, по расчисленіи, сколько изъ какой семинаріи предполагается нужнымъ вызвать лучшихъ воспитанниковъ въ составъ новаго академическаго курса, представляетъ, въ опредѣленномъ въ § 81 порядкѣ, Св. Синоду о вызовѣ таковыхъ въ академію и вмѣстѣ съ симъ объявляетъ объ имѣющемъ быть пріемѣ въ академію, для желающихъ поступить въ оную".

2) По § 111 того же устава: „Желающіе поступить въ академію допускаются къ повѣрочному испытанію, если представятъ установленный аттестатъ о вполнѣ удовлетворительномъ знаніи курса наукъ семинаріи или классической гимназіи, и принимаются не иначе, какъ по успѣшномъ выдержаніи означеннаго испытанія".

3) По § 5 того же устава: „Въ студенты академіи принимаются лица всѣхъ сословій православнаго исповѣда-

нія, удовлетворяющія требованіямъ, изложеннымъ въ § 111 сего устава".

4) По § 6 того же устава: „Въ академіи полагается опредѣленное число казеннокоштныхъ студентовъ".

5) По § 7 того же устава: „Въ академію, кромѣ того, допускаются своекоштные студенты въ качествѣ пансіонеровъ".

6) По § 3 правилъ для пріема студентовъ въ Казанскую академію: „Просьбы о пріемѣ въ студенты подаются на имя ректора не позже 15 августа".

7) По § 4 тѣхъ же правилъ: „Къ просьбамъ прилагаются потребные документы: а) семинарскій или гимназическій аттестатъ или свидѣтельство о вполнѣ удовлетворительномъ выдержаніи полнаго семинарскаго или гимназическаго курса; б) метрическое свидѣтельство о рожденіи и крещеніи или выписка изъ метрическихъ книгъ; в) документы о состояніи, къ которому проситель принадлежитъ; г) для лицъ податнаго состоянія увольнительное отъ общества свидѣтельство и д) медицинское свидѣтельство о здоровомъ состояніи и привитіи оспы; кромѣ сего лица, подлежащія въ настоящемъ году призыву къ отправленію воинской повинности, обязаны представить свидѣтельство о приписке къ какому либо призывному участку".

8) Опредѣленіемъ Св. Синода отъ 15 октября—13 ноября 1843 г. и указомъ Св Синода отъ 23 мая 1873 года за № 1022, даннымъ Совѣту Кіевской духовной академіи, по поводу возбужденнаго въ Совѣтѣ академіи вопроса относительно формы, въ какой должны быть доставляемы академическимъ начальствамъ свѣдѣнія о рожденіи и крещеніи отправляемыхъ воспитанниковъ въ академію, разрѣшено принимать, вмѣсто метрическихъ о рожденіи и крещеніи ихъ свидѣтельствъ, надлежаще удостовѣренныя духовными консисторіями выписки изъ метрическихъ книгъ, не воспрещая принятія и метрическихъ свидѣтельствъ, если таковыя будутъ представляемы. Что же касается тѣхъ изъ семинарскихъ воспитанниковъ, которые отправляются въ академію не по назначенію семинарскаго начальства, а по собственному желанію, то они обязуются представить немедленно академи-

ческому начальству установленныя по указу метрическія свидѣтельства".

9) По § 5 правилъ для пріема въ студенты академіи: „Поведеніе желающихъ поступить въ академію должно быть не ниже очень хорошаго. Окончившіе курсъ въ средне-учебномъ заведеніи за годъ и болѣе до поступленія въ академію должны представить одобрительныя свидѣтельства о своемъ поведеніи отъ мѣстнаго надлежащаго начальства".

10) По § 6 тѣхъ же правилъ: „Желающія поступить въ академію лица, прежде принятія, подвергаются повѣрочному испытанію по предметамъ, всякій разъ назначаемымъ Совѣтомъ академіи (уст. § 127)".

11) По § 8 тѣхъ же правилъ: „Поступающіе въ академію, сверхъ установленнаго испытанія, должны написать два сочиненія на заданныя темы".

12) Въ п. II. Высочайше утвержденныхъ 8 іюля 1869 года дисциплинарныхъ правилъ для учащихся въ открытыхъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, кои, на основаніи опредѣленія Св. Синода отъ $^{3}/_{16}$ сентября того же года, примѣняются къ духовно-учебнымъ заведеніямъ, между прочимъ, сказано: „предложить чрезъ попечителей учебныхъ округовъ Совѣтамъ университетовъ, чтобы повѣрочныя испытанія, которыя на основаніи § 86 устава университетовъ разрѣшено Совѣтамъ установлять для поступающихъ въ университеты, производить по возможности изъ нѣсколькихъ предметовъ, выбирая для того предметы, болѣе или менѣе подходящіе къ наукамъ того факультета, въ который молодой человѣкъ желаетъ поступить, и съ обращеніемъ надлежащаго вниманія на письменные отвѣты, какъ на одно изъ дѣйствительныхъ средствъ къ оцѣнкѣ зрѣлости сужденія и знанія отечественнаго языка".

13) Циркулярнымъ отношеніемъ Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода, отъ 18 августа 1865 года за № 4538, предписано, чтобы лица духовнаго званія, желающія поступить въ академію, являлись на испытаніе не иначе, какъ съ документами и одобреніемъ своего епархіальнаго начальства.

14) Для студентовъ будущаго I курса предназначено 25 казеннокоштныхъ вакансій.

Постановили: Вызвать въ составъ новаго L курса студентовъ Казанской духовной академіи окончившихъ курсъ воспитанниковъ слѣдующихъ семинарій: Казанской 2, Нижегородской 1, Симбирской 1, Самарской 2, Саратовской 1, Уфимской 1, Астраханской 1, Вятской 2, Пермской 1, Пензенской 1, Томской 1, Тобольской 1, Иркутской 1, и Оренбургской 1, всего 17 воспитанниковъ, кромѣ того предоставить четыре вакансіи для волонтеровъ и четыре вакансіи для слушателей двухгодичныхъ миссіонерскихъ курсовъ. О вышеизложенномъ просить Его Высокопреосвященство представить Святѣйшему Синоду.

Вмѣстѣ съ симъ объявить чрезъ Православный Собесѣдникъ и Церковныя Вѣдомости, что въ Казанской духовной академіи имѣетъ быть въ августѣ мѣсяцѣ настоящаго года пріемъ студентовъ въ составъ новаго 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. 2) Просьбы о пріемѣ въ студенты подаются на имя ректора не позже 15 августа. 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) свидѣтельства о привитіи оспы и состояніи здоровья; д) документы о состояніи, къ которому проситель принадлежитъ и е) лица 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. 3) Поведеніе желающихъ поступить въ академію должно быть обозначено балломъ пять

(5); окончившіе курсъ въ среднемъ учебномъ заведеніи за годъ, или болѣе до поступленія въ академію должны представить одобрительное свидѣтельство о своемъ поведеніи отъ мѣстнаго подлежащаго начальства. 4) Лица духовнаго званія (вдовыя), желающія поступить въ академію, обязаны представить при своемъ прошеніи одобрительное свидѣтельство отъ епархіальнаго начальства о своемъ поведеніи. 5) Желающіе поступить въ студенты академіи, прежде принятія, подвергаются повѣрочному испытанію по слѣдующимъ предметамъ: а) по догматическому богословію (воспитанники гимназій по пространному катихизису); б) по общей церковной исторіи; в) по русской гражданской исторіи; г) по одному изъ классическихъ и д) по одному изъ новыхъ языковъ, по желанію экзаменующихся. Поступающіе въ академію сверхъ означеннаго устнаго испытанія должны дать два письменные отвѣта—одинъ по основному богословію, а другой по философіи. На сочиненіе будетъ обращаться особенное вниманіе, какъ на одно изъ дѣйствительныхъ средствъ къ оцѣнкѣ зрѣлости сужденій и знанія отетественнаго 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. Внѣ зданій академіи своекоштнымъ студентамъ дозволяется жить только у родителей.

II. Слушали: Отношеніе духовно-цензурнаго комитета при Казанской духовной академіи отъ 2 сего января за № 2: „Казанскій духовно-цензурный комитетъ имѣетъ честь покорнѣйше просить Совѣтъ академіи представить, на основаніи 260 ст. уст. ценз. XIV т. Св. Зак., изд. 1857 г., въ Святѣйшій Синодъ прилагаемую при семъ вѣдомость о книгахъ и брошюрахъ, напечатанныхъ и выпущенныхъ въ свѣтъ съ разрѣшенія комитета въ теченіи 1894 года“.

Справка: Ст. 260 уст. ценз. XIV т. Св. Зак., изд. 1857 г.: „Такъ какъ многія книги выходятъ изъ цензурнаго комитета безъ вѣдома Св. Синода, то, по истеченіи каждаго

года, комитетъ представляетъ Св. Синоду отчетъ въ томъ: какія книги и когда вступили въ комитетъ, какія изъ нихъ разсмотрѣны, однимъ или всѣми членами комитета и какія изъ нихъ пропущены, или не пропущены къ напечатанію и по какимъ причинамъ".

Постановили: Просить Его Высокопреосвященство журналомъ симъ представить, на основаніи 260 ст. уст. цензур. XIV т. Свод. Зак., изд. 1857 г., Святѣйшему Синоду вѣдомость о книгахъ и брошюрахъ, напечатанныхъ и выпущенныхъ въ свѣтъ съ разрѣшенія Казанскаго духовно-цензурнаго комитета въ теченіи 1894 года.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „По ст. 1-й заготовить представленіе въ Святѣйшій Синодъ, по ст. 2-й исполнено".

№ 5.

Того же 23 января 1895 года.

Слушали: Словесное предложеніе о. ректора академіи, слѣдующаго содержанія: „Въ настоящее время, какъ извѣстно Совѣту, въ нашей академіи состоитъ одна вакансія ординарнаго профессора. Не угодно ли будетъ Совѣту академіи кого либо избрать на эту вакансію. Я съ своей стороны, на основаніи примѣчанія къ 45 § акад. устава честь имѣю предложить на оную заслуженнаго экстраординарнаго профессора Андрея Волкова. Онъ состоитъ на службѣ въ академіи уже около 30 лѣтъ и за все это время онъ не мало помѣстилъ статей историко-философскаго и философскаго содержанія въ издаваемомъ академіею журналѣ. Изъ нихъ я напомню только статьи: „О современной пессимистической философіи", „Послѣднія произведенія графа Л. Н. Толстого и ихъ критика въ русской и отчасти иностранной литературѣ", и много другихъ статей (Смотр. историческую записку о состояніи Казанской духовной академіи послѣ ея преобразованія. С. Терновскаго, стр. 272—373).

Въ случаѣ согласія на повышеніе профессора Волкова въ званіе исправ. долж. ординарнаго профессора и утвержденія его въ этомъ званіи Высшею Властію сдѣлается вакантною въ академіи одна экстраординатура; на занятіе оной честь имѣю предложить Совѣту доцента Алексѣя Попова, состоящаго на службѣ въ академіи уже 12 лѣтъ. Въ теченіи этого времени онъ успѣлъ прекрасно ознакомиться съ предметомъ своего преподаванія и заявить себя литературными трудами. Такъ, имъ написано сочиненіе: „Вліяніе церковнаго ученія въ древне-русской духовной письменности на міросозерцаніе русскаго народа и въ частности на народную словесность въ древній до-Петровскій періодъ“; (Православный Собесѣдникъ 1883 года); и „Типы духовенства въ русской художественной литературѣ за послѣднее 12-тилѣтіе“ (Правосл. Собесѣдникъ 1884 года ч. II, стр. 44,202 и 278) и нѣсколько другихъ статей“.

Справка: 1) За смертію инспектора, заслуженнаго ординарнаго профессора Н. Бѣляева въ академіи состоитъ вакантной одна каѳедра ординарнаго профессора.

2) По § 45 акад. уст.: „Ординарные профессоры академіи должны имѣть степень доктора богословскихъ наукъ“.

По *примѣчанію* къ сему § сказано: „Преподаватели не богословскихъ наукъ въ академіи, имѣющіе степень магистра богословія, могутъ быть опредѣляемы на вакантныя каѳедры ординарнаго профессора съ званіемъ исправляющихъ должность ординарнаго профессора“.

3) По § 106 п. 7 акад. устава въ числѣ каѳедръ, между которыми распредѣляются вакансіи ординарнаго профессора, состоитъ и каѳедра исторіи философіи.

4) По § 53 акад. устава: „Профессоры утверждаются въ должности Св. Синодомъ, а доценты и лекторы Епархіальнымъ Преосвященнымъ“.

5) По § 81 лит. в. п. 4 акад. устава: „Избраніе кандидатовъ на должности профессоровъ относится къ предметамъ занятій Совѣта, представляемымъ чрезъ Епархіальнаго Преосвященнаго въ Святѣйшій Синодъ“.

6) Изъ формулярныхъ списковъ профессора А. Волкова и доцента А. Попова видно, что оба они имѣютъ степень магистра богословія.

По выслушаніи всего вышепрописаннаго г. Волковъ единогласно былъ признанъ заслуживающимъ повышенія въ званіе ординарнаго профессора, а г. Поповъ въ званіе экстраординарнаго профессора, почему и

Постановили: 1) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Св. Синодомъ объ утвержденіи заслуженнаго экстраординарнаго профессора, магистра богобогословія, Андрея Волкова въ званіи исправляющаго должность ординарнаго профессора академіи съ производствомъ ему содержанія со дня избранія его въ сіе званіе.

2) Принимая во вниманіе, что, въ случаѣ утвержденія профессора Волкова въ званіи исправляющаго должность ординарнаго профессора академіи, должна открыться въ академіи должность экстраординарнаго профессора, просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Св. Синодомъ объ утвержденіи въ таковомъ званіи доцента академіи по каѳедрѣ теоріи словесности и исторіи иностранныхъ литературъ Алексѣя Попова съ производствомъ ему содержанія со дня избранія его въ сіе званіе.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Согласенъ. Заготовить представленіе отъ моего имени въ Святѣйшій Синодъ“.

№ 6.

27 февраля 1895 года.

Присутствовали подъ предсѣдательствомъ ректора академіи, протоіерея А. Владимірскаго, инспекторъ академіи, экстр. проф., протоіерей Н. Виноградовъ, ординарные и экстраординарные профессоры: П. Знаменскій, И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, Е. Будринъ, Ѳ. Курганов, протоіерей Е. Маловъ, А. Некрасовъ, А. Волковъ, М. Богословскій, С. Терновскій, М. Машановъ, П. Юнгеровъ, А. Говоровъ, А. Царевскій.

Не присутствовали по болѣзни: ординарный профессоръ Я. Богородскій, заслуженный экстраординарный профессоръ А. Гренковъ и экстраординарный профессоръ А. Гусевъ.

I. Слушали: Докладъ секретаря академіи И. Спасскаго, слѣдующаго содержанія: „Честь имѣю представить при семъ отзывы заслуженнаго ординарнаго профессора И. Бердникова и доцента В. Нарбекова о сочиненіи экстраординарнаго профессора Императорскаго Новороссійскаго Университета А. Алмазова: „Тайная исповѣдь въ православной Восточной церкви (I—III т.т.)“, представленномъ на соисканіе степени доктора церковнаго права“.

Справка: 1) Журналомъ Совѣта академіи отъ 2 декабря 1894 г. за № 59 было постановлено: „Представленное профессоромъ А. Алмазовымъ сочиненіе: „Тайная исповѣдь въ православной восточной церкви“ передать на разсмотрѣніе заслуженному ординарному профессору И. Бердникову и доценту В. Нарбекову съ тѣмъ, чтобы каждый изъ нихъ представилъ свой отзывъ о. ректору академіи, независимо одинъ отъ другаго, съ ясно выраженнымъ мнѣніемъ о томъ, заслуживаетъ ли сочиненіе автора искомой степени или нѣтъ“.

2) Въ 141 § акад. устава сказано: „Удостоенные докторской степени носятъ наименованіе доктора или богословія или церковной исторіи, или каноническаго права, соотвѣтственно отличительному характеру ихъ ученыхъ трудовъ, или представленной диссертаціи“.

3) Въ § 142 того же устава сказано: „Степени доктора богословія, равно какъ церковной исторіи и церковнаго права, удостоиваются магистры богословія безъ устнаго испытанія, по представленіи напечатанной диссертаціи или сочиненія, хотя бы написаннаго не съ цѣлію полученія ученой степени".

4) Въ § 43 Правилъ испытаній на ученыя степени сказано: „Диссертація или сочиненіе на степень доктора богословскихъ наукъ должна заключать въ себѣ самостоятельное изслѣдованіе какого нибудь научнаго вопроса (Полож. 1874 г. § 47)".

5) Въ § 45 тѣхъ же правилъ сказано: „Рецензія на докторскую диссертацію должна содержать въ себѣ обстоятельное указаніе какъ ученыхъ достоинствъ, такъ и недостатковъ сочиненія".

6) Изъ новыхъ правилъ для разсмотрѣнія сочиненій, представляемыхъ на соисканіе ученыхъ богословскихъ степеней, приложенныхъ при указѣ св. Синода отъ 23 февраля 1889 г. за № 636, видно, что академическимъ Совѣтамъ рекомендуется усилить способы разсмотрѣнія сочиненій, представляемыхъ на соисканіе ученыхъ богословскихъ степеней, и въ этихъ видахъ признается полезнымъ и желательнымъ возстановить прежде существовавшее правило (опредѣленіе Св. Синода 21 мая 1863 года), чтобы каждое сочиненіе на ученую степень сначала прочитано было, съ надлежащею оцѣнкою, наставникомъ, по предмету котораго было писано сочиненіе, затѣмъ—однимъ изъ членовъ Совѣта по назначенію ректора академіи, съ тѣмъ, чтобы каждый изъ рецензентовъ представилъ свой отзывъ ректору, независимо отъ другого. По разсмотрѣніи сихъ отзывовъ, а по мѣрѣ надобности и самыхъ сочиненій, ректоръ вноситъ оные въ Совѣтъ, который, на основаніи всѣхъ означенныхъ данныхъ, удостоиваетъ автора той или другой ученой степени (стр. 6).

7) По § 46 тѣхъ же правилъ: „Если Совѣтъ, по разсмотрѣніи сочиненія и рецензіи на него, признаетъ его заслуживающимъ докторской степени, то постановляетъ о рѣшеніи объ удостоеніи его автора степени доктора богословія, или церковной исторіи, или каноническаго права и представляетъ дѣло чрезъ Епархіальнаго Преосвященнаго на утвержденіе Святѣйшаго Синода (Уст. § 81 в. п. 6)".

8) Представленные секретаремъ отзывы профессора И. Бердникова и доцента В. Нарбекова по распоряженію о. ректора циркулированы уже между членами Совѣта для прочтенія.

Постановили: Соглашаясь съ отзывами профессора И. Бердникова и доцента В. Нарбекова, признать сочиненіе экстраординарнаго профессора Императорскаго Новороссійскаго Университета Александра Алмазова подъ заглавіемъ: „Тайная исповѣдь въ православной Восточной церкви (I—III тт.)“, заслуживающимъ степени доктора церковнаго права и просить журналомъ симъ Его Высокопреосвященство ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи магистра богословія Александра Алмазова въ степени доктора церковнаго права съ приложеніемъ при представленіи въ Святѣйшій Синодъ сочиненія Алмазова и отзывовъ о немъ.

II. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „По § 57 акад. устава „профессоръ, ординарный или экстраординарный, по выслугѣ 25 лѣтъ въ должности штатнаго преподавателя въ академіи, удостаивается званія заслуженнаго ординарнаго или экстраординарнаго профессора“. Ординарный профессоръ Евлампій Будринъ окончилъ курсъ въ Казанской духовной академіи въ 1866 г. Въ слѣдующемъ году 5 января онъ былъ опредѣленъ на должность преподавателя въ Пермскую духовную семинарію, а 5 февраля 1870 г. перемѣщенъ на должность баккалавра въ Казанскую духовную академію по каѳедрѣ догматическаго богословія. Такимъ образомъ 5 февраля сего 1895 года исполнилось 25 лѣтъ службы его въ академіи въ штатныхъ преподавательскихъ должностяхъ. Посему не благоугодно ли будетъ Совѣту сдѣлать распоряженіе объ удостоеніи профессора Евлампія Будрина, на основаніи § 57 акад. устава, званія заслуженнаго ординарнаго профессора“.

Справка: Въ дѣйствующемъ академическомъ уставѣ нѣтъ указаній на то, кому принадлежитъ право удостаивать профессоровъ званія заслуженнаго профессора, по выслугѣ 25 лѣтъ. Въ уставѣ акад. изд. 1869 г. вопросъ о семъ удостоеніи соединялся съ избраніемъ прослужившаго 25 лѣтъ профессора на слѣдующее пятилѣтіе преподавательской служ-

бы, почему какъ избраніе таковаго лица на новое пятилѣтіе, такъ и удостоеніе его званія заслуженнаго профессора представлялось чрезъ Епархіальнаго Преосвященнаго на утвержденіе Св. Синоду.

Постановили: Ходатайствовать чрезъ Его Высокопреосвященство предъ Святѣйшимъ Синодомъ, на основаніи существовавшей при прежнемъ академическомъ уставѣ практикѣ и 57 § нынѣ дѣйствующаго устава, объ удостоеніи ординарнаго профессора Евлампія Будрина, прослужившаго въ должности штатнаго преподавателя въ академіи 25 лѣтъ, званія заслуженнаго ординарнаго профессора.

III. Слушали: Прошеніе и. д. доцента академіи Ильи Ястребова, отъ 25 сего февраля: „19 августа сего 1895 года истечетъ двухлѣтній срокъ отъ начала моей академической службы въ званіи и. д. доцента. Къ сожалѣнію, къ концу этого срока мнѣ невозможно удовлетворить требованіямъ § 55 дѣйствующаго академическаго устава, такъ какъ сочиненіе „Исторія Алтайской духовной миссіи отъ основанія ея и до учрежденія въ Москвѣ Православнаго Миссіонерскаго Общества (1830-1870 г. г.)“, обработываемое мной на соисканіе магистерской степени, не будетъ готово къ указанному времени. Причинами, препятствующими мнѣ своевременно выполнить требованія § 55 и вынуждающими подать настоящее прошеніе, являются слѣдующія обстоятельства. По окончаніи академическаго курса въ 1892 г., я весь стипендіатскій годъ до августа 1893 г. включительно провелъ въ командировкѣ по калмыцкимъ улусамъ, гдѣ, за множествомъ другихъ дѣлъ, рѣшительно не было никакой возможности даже приступить къ разработкѣ моего магистерскаго сочиненія. Только съ избраніемъ меня и. д. доцента академіи можно было начать работу, но скудность и противорѣчія имѣвшихся матеріаловъ сильно затормозили дѣло, приведя къ положеніямъ и выводамъ, не соотвѣтствовавшимъ дѣйствительности. Рѣшившись тогда, по совѣту и указаніямъ Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, поискать подходящихъ матеріаловъ въ столицахъ Россіи и въ Алтайской духовной миссіи, я въ маѣ 1894 года направился первоначально въ С.-Петербургъ и Москву. Тамъ, въ тече-

ніи всего лѣта, мною разыскано и пересмотрѣно множество чрезвычайно интересныхъ дѣлъ и писемъ, хранящихся въ Синодальномъ Архивѣ, канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода и въ канцеляріи Совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества. Кое-что удалось найдти и у частныхъ лицъ, бывшихъ въ перепискѣ съ Алтайской миссіей. Всѣ эти архивныя данныя сообщили—и новое освѣщеніе фактамъ и лицамъ моей темы, и новую постановку миссіонерскихъ вопросовъ, и повлекли перемѣну плана во всемъ сочиненіи, побудивъ, по уважительнымъ причинамъ, обозрѣть бо́льшій періодъ времени существованія Алтайской миссіи, чѣмъ какой взятъ былъ мною первоначально. (Первоначальная тема моего сочиненія формулировалась: „Исторія Алтайской духовной миссіи отъ основанія ея и до учрежденія С.-Петербургскаго Миссіонерскаго Общества“ (1830—1865 гг.). Такъ какъ, затѣмъ, вслѣдствіи окончанія вакаціоннаго времени, нельзя мнѣ было съѣздить въ Алтайскую миссію въ томъ же 1894 г., то я рѣшилъ отправиться туда лѣтомъ сего 1895 г., разобравшись уже въ тѣхъ матеріалахъ, коими располагаю въ настоящее время. Поѣздка на Алтай мнѣ существенно необходима, какъ обѣщающая значительное восполненіе къ собранному мной архивному матеріалу разсказами очевидцевъ и старожиловъ, да и удобную провѣрку самихъ архивныхъ данныхъ. Излишне здѣсь распространяться, сколь цѣнны въ каждомъ сочиненіи свѣдѣнія живыя, собранныя на мѣстѣ происшествія отъ старожиловъ и отъ потомковъ почившихъ дѣятелей, подвизавшихся на поприщѣ миссіонерскомъ. Какъ видится, собираніе относящагося къ моей темѣ матеріала сопряжено съ громадными переѣздами изъ одного края Россіи въ другой, причемъ, по необходимости, приходится каждую поѣздку совершать чрезъ годовые промежутки времени. При такихъ условіяхъ чрезвычайно затруднительно мнѣ написать свое магистерское сочиненіе къ 19 августа текущаго года. Въ виду всего сказаннаго, честь имѣю покорнѣйше просить Совѣтъ Казанской духовной академіи исходатайствовать мнѣ двухлѣтнюю отсрочку для подачи моего магистерскаго сочиненія съ оставленіемъ меня на службѣ при академіи въ занимаемой мною должности и. д. доцента впредь до окончанія всего дѣла о полученіи мною степени магистра богословія въ Совѣтѣ академіи и въ Святѣйшемъ

Синодѣ. Къ сентябрю 1895 г. въ моихъ рукахъ будетъ находиться распланированнымъ и прокритикованнымъ весь матеріалъ—печатный, архивный и изустный, какой только можно собрать на мою тему, и предстанетъ мнѣ одна задача — написать сочиненіе съ спокойнымъ духомъ. Смѣю надѣяться, что Совѣтъ академіи не откажетъ мнѣ въ своемъ ходатайствѣ, принявъ во вниманіе, что двухлѣтнія отсрочки давались раньше А. Н. Потѣхину и М. С. Нефедьеву".

Справка: 1) По § 55 акад. устава: „Для приготовленія къ занятію преподавательскихъ вакансій въ академіи, Совѣту предоставляется оставлять при оной на годичный срокъ наиболѣе даровитыхъ студентовъ, кончившихъ курсъ съ отличнымъ успѣхомъ".

По § 55 того же устава: „По истеченіи года, они представляютъ отчетъ Совѣту въ своихъ занятіяхъ, и затѣмъ могутъ быть опредѣляемы на соотвѣтственныя ихъ приготовленію вакантныя каѳедры, съ званіемъ и. д. доцента, до окончательнаго утвержденія въ степени магистра. Срокъ для полученія ими сей степени назначается не болѣе двухъ лѣтъ со дня поступленія на должность".

2) По окончаніи курса въ академіи въ 1892 г., опредѣленіемъ Совѣта оной отъ 4 сентября того же года, И. Ястребовъ былъ оставленъ профессорскимъ стипендіатомъ при каѳедрѣ калмыцкаго языка.

3) Согласно постановленію Совѣта академіи отъ 17 августа 1893 г., съ утвержденія Его Высокопреосвященства, онъ 19 того же августа допущенъ къ чтенію лекцій по каѳедрѣ калмыцкаго языка съ званіемъ и. д. доцента, впредь до полученія имъ степени магистра богословія, но не далѣе двухъ лѣтъ со дня избранія его Совѣтомъ академіи.

Постановили: Признавая, что обстоятельства, приводимыя и. д. доцента И. Ястребовымъ въ его прошеніи въ оправданіе своего замедленія выполненіемъ § 55 акад. уст., дѣйствительно заслуживаютъ вниманія и вполнѣ оправдываютъ его замедленіе въ подачѣ магистерскаго сочиненія, журналомъ симъ просить Его Высокопреосвященство,—не найдетъ ли онъ возможнымъ съ своей стороны ходатайствовать предъ Св. Синодомъ о предоставленіи и. д. доцента

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

ИЗДАНІЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1897.

МАРТЪ.

СОДЕРЖАНІЕ:

Стран.

ВѢРОУЧЕНІЕ ПСАЛТИРИ. Ученіе о смерти и загробной жизни. **П. Юнгерова**. . . . 323—343.

СВЯТИТЕЛЬ ЗАДОНСКІЙ ТИХОНЪ, какъ пастырь и пастырь-учитель. **П. Кратирова** . . 344—356.

О ПРЕВОСХОДСТВѢ МОИСЕЯ предъ всѣми пророками. (Библейско-экзегетическое изслѣдованіе противъ евреевъ). Протоіерея **Е. Малова**. . 357—365.

НАУКА О ЧЕЛОВѢКѢ. **В. Несмѣлова** . 366—400.

СТАРОКАТОЛИЧЕСКІЙ ВОПРОСЪ въ новѣйшее время. (По поводу переговоровъ между Русской и Старокатолической коммиссіями). **Вл. Керенскаго** . 401—416.

СЧАСТЬЕ ЧЕЛОВѢЧЕСКОЕ и его источники. **А. Царевскаго**. 417—445.

РУМЫНСКАЯ ЦЕРКОВЬ. Попытки къ освобожденію румынской церкви отъ власти константинопольскаго патріарха. **В. Колокольцева** 446—490.

ПРИЛОЖЕНІЯ:

ПИСЬМА Н. И. Ильминскаго къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода К. П. Побѣдоносцеву . . 171—186.

ЗЕРКАЛО ОЧЕВИДНОЕ, И. Т. **Посошкова**. Съ предисловіемъ и примѣчаніями. **А. Царевскаго** . 151—198.

Объявленіе о пріемѣ студентовъ въ академію.

Въ 1897 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.

Цѣна Извѣстій для духовенства Казанской епархіи, съ приложеніемъ журнала „Православный Собесѣдникъ“, и съ пересылкой по почтѣ

ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ.

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

Въ той же Редакціи можно получать **Православный Собесѣдникъ** и за прежніе годы: —

въ полномъ составѣ книжекъ *съ приложеніями*

за 1872, 1873, 1876—79 гг. по 6 руб. — за годовое
за 1880—81 и 1884—96 гг. по 7 руб. — изданіе

въ полномъ составѣ книжекъ, *но безъ приложеній*

за 1855 и 1856 гг. по 1 руб., за годовое
за 1857 г. по 2 руб., за годовое
за 1859—1864 гг. по 3 руб., за годовое
за 1873, 1882 и 1883 гг. по 5 руб. — изданіе.

Можно получать и отдѣльныя книжки Православнаго Собесѣдника по 80 коп. за книжку.

ВѢРОУЧЕНІЕ ПСАЛТИРИ [1].

Ученіе о загробной жизни.

Въ предыдущемъ отдѣлѣ—о мессіанскихъ пророчествахъ, заключающихся въ псалтири, нами опущено было одно ясное мессіанское пророчество—*не оставиши души моея во адѣ, ниже даси преподобному Твоему видѣти истлѣнія* (15, 10), пророчество, которое ап. Петръ признаетъ яснымъ предвозвѣщеніемъ воскресенія Іисуса Христа (Дѣян. 2, 25–31). Мы тогда намѣренно не упомянули объ этихъ словахъ 15-го псалма, такъ какъ они имѣютъ болѣе тѣсную связь съ ученіемъ псалмопѣвцевъ о загробной жизни, чѣмъ съ сотеріологическимъ ихъ ученіемъ, отражая на себѣ весь характеръ, особенности и значеніе эсхатологіи псалмопѣвцевъ. Такъ, мы видимъ здѣсь, въ этихъ словахъ, типическій признакъ вѣроученія псалмопѣвцевъ: субъективность въ изложеніи ученія. Псалмопѣвецъ лично себѣ и всякому праведнику ожидаетъ и молитъ у Господа свободы отъ шеола и тлѣнія. Такой же субъективный характеръ носятъ всѣ частные пункты ученія псалмопѣвцевъ о загробной жизни. Ученіе псалмопѣвцевъ о загробной жизни составляетъ выраженіе чаяній каждой вѣрующей души,

---

[1] Правосл. Собес. 1896 г. іюнь.

особенно праведной или „преподобной“;—чаяній еврейскихъ праведниковъ, что они по смерти не погибнутъ въ мрачномъ шеолѣ, а напротивъ будутъ жить съ большимъ „веселіемъ“, чѣмъ на землѣ, наслаждаясь вѣчнымъ лицезрѣніемъ „красоты“ Господней (Пс. 16, 15). Это упованіе псалмопѣвцевъ можетъ служить намъ исходною точкою зрѣнія и руководственною нитью въ изложеніи ихъ ученія о загробной жизни. Имѣя въ виду это упованіе псалмопѣвцевъ, приступимъ къ частнымъ пунктамъ ученія ихъ о смерти, о загробномъ состояніи грѣшниковъ и праведниковъ и о воскресеніи мертвыхъ [1]).

Ученіе псалмопѣвцевъ о смерти, состоитъ въ слѣдующемъ. Признавая всеобщность смерти людей— *кто есть человѣкъ, иже поживетъ и не узритъ смерти* (88, 49)? — они признаютъ смерть не окончательнымъ исчезновеніемъ человѣческаго существа, а лишь раздѣленіемъ духа его отъ тѣла: *изыдетъ духъ его и возвратится* (человѣкъ) *въ землю свою* (145, 4; срав. 77, 39). Слово *возвратится* по евр. тексту въ этомъ стихѣ не можетъ быть отнесено къ слову *духъ*, потому что слово духъ по евр. женскаго рода, а слово *возвратится* въ муж. родѣ стоитъ и можетъ быть согласовано лишь съ словомъ *человѣкъ*. На то же указываетъ и суффиксъ муж. рода при словѣ земля — землю *свою*. Очевидно, это изрѣченіе напоминаетъ съ одной стороны Господне опредѣленіе первымъ людямъ: *возвратишися въ землю, отъ неяже взятъ еси* (Быт. 3, 19), а съ другой изрѣченіе Екклезіаста: *возвратится перстъ въ землю, якоже бѣ, а духъ его къ Богу, иже даде его* (12, 7). Такимъ обра-

---

[1]) Русская и иностранная литтература, а равно и всѣ частные экзегетическіе и филологическіе анализы и доказательства по вопросу о безсмертіи души по ученію Псалтири, обозрѣны нами въ спеціальной монографіи: Ученіе Ветхаго Завѣта о безсмертіи души и загробной жизни. Казань. 1882 г. Въ настоящемъ случаѣ мы будемъ, по принятому плану, излагать лишь общія положенія псаломскаго ученія безъ частныхъ ученыхъ доказательствъ.

зомъ изъ приведенныхъ изрѣченій псалмопѣвцевъ можно дѣлать тотъ выводъ, что признавая смерть всеобщимъ закономъ, наказаніемъ за грѣхопаденіе прародителей, они считаютъ ее не концомъ существованія человѣка, а началомъ загробной жизни безсмертнаго человѣческаго духа. Такъ, псалмопѣвцы даютъ общее богословское основаніе для ученія о загробной жизни.

Къ этимъ изрѣченіямъ можно присоединить дальнѣйшія изрѣченія псалмопѣвцевъ о смерти, имѣющія особенно высокое значеніе, какъ въ ихъ богословской системѣ, такъ и вообще въ христіанской морали и жизни. Таковы: *смерть грѣшниковъ люта* (33, 22) и: *честна предъ Господемъ смерть преподобныхъ Его* (115, 6). Оба изрѣченія всякому православному богослову хорошо извѣстны, потому что постоянно приводятся въ разныхъ богословскихъ трудахъ. Трудно было бы исчислить всѣ многообразные богословскіе выводы, дѣлаемые изъ этихъ изрѣченій, и подобная работа не входитъ въ нашу задачу... Мы можемъ сдѣлать лишь тотъ выводъ, что псалмопѣвцы признаютъ здѣсь тѣсную связь между земною праведною или грѣшною жизнію человѣка и его смертію. Разность въ жизни, по ихъ мнѣнію, ведетъ за собою разность и въ смерти. Смерть является, такимъ образомъ, въ ученіи псалмопѣвцевъ не физическимъ лишь актомъ, а морально-психологическимъ, выражающимъ правду Божію и судъ Его надъ человѣкомъ. Съ этой же точки зрѣнія можно понять и другія изрѣченія псалмопѣвцевъ о смерти. Такъ о праведникахъ они говорятъ: *очи Господни на боящіяся Его.. избавити отъ смерти души ихъ* (32, 19...). и: *избавилъ еси душу мою отъ смерти* (54, 14, ср. 114, 7. 117, 8). А о грѣшникахъ иное говорятъ псалмопѣвцы: *смерть упасетъ я* (и за предѣлами гроба и земной жизни — 48, 15); *да пріидетъ смерть на ня* (54, 16); *непощадѣ отъ смерти души ихъ* (77, 8). Изъ этихъ изрѣченій можно дѣлать выводъ, что смерть по ученію псалмопѣвцевъ есть болѣе естественный удѣлъ грѣшниковъ, нежели праведниковъ, болѣе сродна поведенію

и настроенію первыхъ, чѣмъ вторыхъ. Слѣдовательно, какъ и предыдущія, эти изрѣченія выясняютъ и утверждаютъ взглядъ псалмопѣвцевъ на смерть, какъ на выраженіе отношенія Божіей правды къ нравственному состоянію человѣка въ земной жизни. Вообще смерть и въ особенности *лютая смерть* есть удѣлъ и наказаніе грѣшниковъ, а честная смерть или свобода отъ смерти есть награда праведниковъ. Вотъ общіе главнѣйшіе выводы изъ изрѣченій псалмопѣвцевъ о смерти.

Эти выводы, несомнѣнно, очень цѣнны были для богословствованія псалмопѣвцевъ, потому что служили имъ самимъ источникомъ утѣшенія въ тяжкихъ земныхъ страданіяхъ, когда они считали себя „сходящими въ могилу и персть смерти“ (12, 4. 87, 3). Они здѣсь выражали надежду, что нечестивые и гонители ихъ, благополучіе коихъ „до смерти“ было „соблазномъ“ для преслѣдуемыхъ ими праведниковъ, въ концѣ концовъ получатъ воздаяніе (72, 1—12). Эти выводы, несомнѣнно, цѣнны были и для всего подзаконнаго человѣчества, такъ какъ это ученіе псалмопѣвцевъ не встрѣчается у другихъ ветхозавѣтныхъ писателей. Мы замѣтили выше, что они очень цѣнны и для христіанскихъ богослововъ-маралистовъ, многообразно раскрывающихъ и цитующихъ ихъ.

Какое понятіе соединяли псалмопѣвцы съ словомъ: *смерть* въ вышеуказанныхъ изрѣченіяхъ своихъ? Безъ сомнѣнія нѣсколько различное. Такъ, когда говорили о смерти, какъ общемъ удѣлѣ людей (88, 49), то очевидно разумѣли смерть тѣлесную, какъ конецъ земной жизни человѣка. Когда говорили объ избавленіи своемъ отъ смерти, то разумѣли также смерть тѣлесную, и постигавшія ихъ опасности. Когда же говорили о смерти, имѣющей постигнуть грѣшниковъ (54, 16), о томъ, что „*смерть упасетъ я*“ (48, 15), то очевидно разумѣли смерть духовную, какъ состояніе духовнаго грѣховнаго отпаденія и полнаго отдаленія отъ Бога—источника духовной жизни (35, 10). Они разумѣли здѣсь ту же самую смерть, которою умерли Адамъ и Ева

тотчасъ же послѣ грѣхопаденія, согласно Божію опредѣленію (Быт. 2, 17. 3, 3), хотя и жили на землѣ нѣсколько столѣтій.

Сравнивая это ученіе псалмопѣвцевъ о смерти съ ученіемъ другихъ священныхъ писателей, мы должны сказать слѣдующее. Ученіе о смерти, какъ возвращеніи человѣка въ землю и исхожденіи изъ него духа (145, 4), какъ выше сказано, имѣетъ себѣ параллели и основаніе, и даже поясненіе, въ другихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ (Быт. 3, 19. Еккл. 12, 7). Можно отмѣтить лишь, какъ особенность ученія псалмопѣвцевъ, ихъ выводы изъ этого ученія: *не надѣйтеся на князи и на сыны человѣческія* ... подвергающіеся закону смерти (145, 1–4) и: *блаженъ емуже Богъ Іаковль помощникъ его*... (5–10 ст.). Но это еще малозначительная частность. Важнѣйшее же значеніе разсматриваемаго ученія псалмопѣвцевъ состоитъ въ установленіи ими тѣсной связи между смертію и ея характеромъ и поведеніемъ человѣка. У другихъ ветхозавѣтныхъ писателей этой связи не указывается. А между тѣмъ это положеніе чрезвычайно важно, какъ дальнѣйшее раскрытіе основного положенія ветхозавѣтнаго богословія, что смерть вообще есть наказаніе за грѣхи. Прямымъ пополненіемъ къ этому положенію служитъ псаломское ученіе о различіи смерти праведныхъ и грѣшныхъ людей. Правда, нѣчто подобное мы можемъ указать въ книгѣ Притчей: *на стези правды жизнь и на путяхъ ея безсмертіе* (Пр. 12, 28),—и съ другой стороны: *пути нечестивыхъ—смерть* (Пр. 11, 22). Но во всякомъ случаѣ псаломское ученіе, по своей жизненной постановкѣ, всегда имѣло и будетъ имѣть большее значеніе въ религіозной жизни человѣчества, нежели отмѣченныя краткія приточныя изрѣченія.

Приведенныя и разсмотрѣнныя изрѣченія псалмопѣвцевъ о смерти составляютъ только какъ бы введеніе къ ученію ихъ о загробной жизни, одно изъ основоположеній этого ученія.

Такимъ же основоположеніемъ въ ученіи псалмопѣвцевъ о загробной жизни нужно признать характерный, въ высшей степени важный и многознаменательный и чрезвычайно часто цитуемый въ христіанской богословской литературѣ, взглядъ ихъ на земную жизнь, какъ на „странствованіе“. *Услыши молитву мою, яко пресельникъ азъ есмь у Тебе и пришлецъ, якоже вси отцы мои* (38, 13); еще: *пришлецъ азъ есмь на земли: не скрый отъ мене заповѣди Твоя* (118, 19). По апостольскому пониманію этихъ изрѣченій, несомнѣнно видна въ нихъ глубокая, жизненная всеохватывающая вѣра въ загробную жизнь, въ небесное царство, какъ истинное и „лучшее“ отечество для человѣка, „странника земли и сына неба“ (Евр. 11, 13. 16). Такое пониманіе указанныхъ изрѣченій находитъ себѣ подтвержденіе и аналогію въ другихъ изрѣченіяхъ псалмопѣвцевъ, въ коихъ они, равнодушно относясь къ земной жизни съ ея кратковременными радостями и продолжительными страданіями, предпочитаютъ всему Господа и жизнь съ Нимъ во вѣки: *что ми есть на небеси и отъ Тебе* (по рус. съ Тобою) *что восхотѣхъ на земли? Боже сердца моего и часть моя, Боже, во вѣки* (72, 25—26). *Лучше милость Твоя паче животъ* (62, 4). Очевидно, эти изрѣченія отражаютъ тотъ взглядъ псалмопѣвцевъ на земную жизнь, который очень близокъ къ наименованію ея странничествомъ. По тѣмъ и другимъ изрѣченіямъ земная жизнь нисколько не драгоцѣнна псалмопѣвцамъ. Для нихъ дорого и дороже всего общеніе съ Богомъ и чѣмъ скорѣе оно наступитъ, тѣмъ лучше для нихъ, какъ путнику дорого возвращеніе на родину изъ долгаго странствованія. Таковы основоположенія псаломскаго ученія о загробной жизни. Земную жизнь псалмопѣвцы считали странствованіемъ; загробную жизнь отечествомъ и мѣстомъ радости и покоя для праведныхъ. Смерть они считали истинною смертью только для грѣшниковъ, а для праведниковъ истинной духовной свободой.

Приведенныя основоположенія ученія псалмопѣвцевъ о загробной жизни вели за собою въ дальнѣйшемъ вѣру въ загробную жизнь, какъ мѣсто радости и покоя для праведниковъ, утружденныхъ скорбями земного „странствованія“. Такую вѣру можно видѣть во многихъ утѣшительныхъ изрѣченіяхъ псалмопѣвцевъ. Напр. *вѣрую видѣти благая Господня на земли живыхъ* (26, 13). *Правдою явлюся лицу Твоему и насыщуся внегда явитимися славѣ Твоей* (16, 15). *Вселюся въ селеніи Твоемъ во вѣки* (60, 5). *Духъ Твой благій наставитъ мя на землю праву* (142, 10). Такимъ утѣшительнымъ ожиданіемъ, по вѣрованію псалмопѣвцевъ, проникнуты всѣ праведники. *Терпящіи Господа наслѣдуютъ землю, наслядятся о множествѣ мира и достояніе ихъ пребудетъ во вѣки* (36. 9. 11. 18. 22). *Правіи вселятся съ лицемъ Твоимъ* (139, 14). Взаимное объединеніе сходныхъ утѣшительныхъ ожиданій вообще праведниковъ и лично самихъ псалмопѣвцевъ можно видѣть въ изрѣченіи: *мене ждутъ праведницы, дондеже воздаси мнѣ* (141, 8). Изъ контекста всѣхъ приведенныхъ псаломскихъ изрѣченій, да даже и изъ самой буквы ихъ несомнѣнно, что рѣчь идетъ въ нихъ не о земной жизни, а о иной, совершенно отличной отъ послѣдней, жизни вѣчной, ожидаемой въ будущемъ.

Въ чемъ должно состоять блаженство праведниковъ въ загробной жизни и каково вообще состояніе тамъ людей,—псалмопѣвцы мало говорятъ. Изъ вышеприведенныхъ цитатъ видно, что они ожидаютъ въ загробной жизни *наслаждаться благами Господними* (25, 13), множествомъ мира (36, 9), славой Господней (16, 15), пребываніемъ предъ лицемъ Господнимъ и красотою Его (139, 14),—въ селеніи Господнемъ (60, 5).— Изъ этихъ выраженій псалмопѣвцевъ можно заключать, что высшей наградою праведниковъ въ загробной жизни они считали близость къ Господу, безконечное созерцаніе Его Божественнаго лица и проистекающую отсюда высочайшую духовную радость.

Ожидая себѣ и вообще всѣмъ праведникамъ загробнаго блаженства, псалмопѣвцы нерѣдко говорятъ и о состояніи въ загробной жизни грѣшниковъ. Такъ, они неоднократно упоминаютъ о „схожденіи“, „возвращеніи“, „низриновеніи“ грѣшниковъ *въ адъ-шеолъ* (9, 18. 30, 18. 45, 15. 54, 16. 62, 10...). О состояніи грѣшниковъ въ шеолѣ псалмопѣвцы говорятъ также не много, какъ и о состояніи праведниковъ въ загробной жизни. Преимущественно псалмопѣвцы оттѣняютъ состояніе грѣшниковъ въ аду, какъ противоположность участи праведниковъ. Мѣстоположеніе ада обычно полагается въ преисподнихъ земли (62, 10. 87, 4—9). Оно удалено отъ Бога и какъ бы забыто Имъ (87, 6. 13); тамъ нѣтъ прославленія Бога, не только постояннаго, какъ у праведниковъ, но и рѣдкаго, нѣтъ *исповѣданія имени Его*, воспоминанія о чудесахъ Его, и вообще Богохваленія, которымъ, можно сказать, жили и дышали сами псалмопѣвцы (6, 5. 87, 13. 113, 26. срав. 145, 1). Находящіеся въ аду грѣшники лишены свѣта, счастія и блаженства,—удѣла праведныхъ (48, 15. 20), они пребываютъ въ вѣчной непроглядной глубочайшей тьмѣ (87, 13. 142, 3). По пристрастію къ чувственнымъ удовольствіямъ и богатству, по злобѣ и забвенію о Богѣ, грѣшники уподобляются въ земной жизни животнымъ. Поэтому и въ загробной жизни съ ними будетъ поступлено какъ съ животными, *какъ овцы* они будутъ заключены въ аду, а *смерть*, какъ пастухъ, *будетъ пасти ихъ* (48, 15. 54, 16).—Послѣ описанія такого состоянія грѣшниковъ понятенъ дѣлаемый псалмопѣвцемъ выводъ изъ него: *неубойся егда разбогатѣетъ человѣкъ, егда умножится слава дому его: яко внегда умрети ему, не возметъ вся, ниже снидетъ съ нимъ слава его* (48, 17—18. срав. 38, 6—7). — Очевидно, подъ смертію и скотоподобнымъ состояніемъ грѣшниковъ въ аду нужно разумѣть, преимущественно, ихъ удаленіе отъ Бога—источника жизни, разума и блаженства людей — и духовное мучительное состояніе.

Изображая такими мрачными чертами состояніе грѣшниковъ въ аду, псалмопѣвцы очень часто замѣчаютъ, что они сами будутъ избавлены Господомъ отъ ада, „будутъ приняты“ Господомъ (48, 15–16). Псалмопѣвцы замѣчаютъ, что и вообще праведниковъ Господь избавлялъ, избавляетъ и будетъ избавлять отъ *руки адовы*, какъ бы близко къ аду ни приходилось имъ оказываться (17, 6. 70, 20. 85, 13. 93, 17. 115, 7. 142, 3).

Описывая загробное состояніе праведниковъ, какъ освобожденіе отъ шеола, псалмопѣвцы указываютъ и то: какимъ актомъ праведники будутъ освобождены изъ ада. Это—ученіе о воскресеніи.

Въ вѣроучительной системѣ псалмопѣвцевъ ученіе о воскресеніи людей должно быть поставлено въ тѣсную связь съ пророчествомъ о воскресеніи Мессіи, Іисуса Христа—Пс. 15, 10.

Пророчество о воскресеніи Христа читается такъ: *сего ради возвеселися сердце Мое, и возрадовася языкъ Мой, еще же и плоть Моя вселится на упованіи, яко не оставиши души Моея во адѣ, ниже даси преподобному Твоему видѣти истлѣнія* (15, 9–10). По изъясненію этого пророчества ап. Петромъ, здѣсь Давидъ, какъ пророкъ, знавшій объ обѣтованіи Господнемъ воздвигнуть отъ чреслъ его *Христа по плоти, предвидѣвъ глагола о воскресеніи Христовѣ, яко не оставися душа Его во адѣ, ни плоть Его видѣ истлѣнія* (Дѣян. 2, 25–31). Такое же пониманіе этого пророчества высказываетъ и ап. Павелъ. Изрекшій его Давидъ *Божіимъ совѣтомъ успе... и видѣ истлѣніе, а Егоже Богъ воздвиже*, (т. е. Христосъ) *не видѣ истлѣнія* (Дѣян. Ап. 13, 35–37).

Изъ анализа и новозавѣтныхъ параллелей и цитатъ къ разсматриваемому псаломскому пророчеству, несомнѣнно, что богодухновенный псалмопѣвецъ предвозвѣщаетъ въ немъ воскресеніе Іисуса Христа изъ мертвыхъ. Но изъ текста самаго пророчества также несомнѣнно очевидна его особенность, вполнѣ соотвѣтствующая много разъ отмѣченной общей особенности вѣроученія псалмопѣвцевъ и пророчествъ ихъ о Мессіи.

Анализируя мессіанскія пророчества псалмопѣвцевъ, мы отмѣтили, какъ особенность, то, что въ нихъ поставляется на видъ близость Мессіи къ людямъ и людей къ Нему, близость, граничащая какъ бы со взаимнымъ ихъ сліяніемъ. Псалмопѣвцы, напримѣръ, предвозвѣщаютъ страданія Мессіи, отъ своего собственнаго лица, какъ бы лично ими испытываемыя и переживаемыя (Пс. 21. 39 и 68). На эту же особенность вѣроученія псалмопѣвцевъ нужно указать и въ разсматриваемомъ мессіанскомъ пророчествѣ. Псалмопѣвецъ сливаетъ свое лице съ лицемъ имѣющаго воскреснуть Мессіи — Христа и, предвозвѣщая воскресеніе Христа, выражаетъ и свое личное упованіе—не остаться во адѣ и не видѣть истлѣнія. Такимъ образомъ, пророчество о воскресеніи Христа заключаетъ въ себѣ пророчество и вѣру въ воскресеніе вообще всѣхъ людей. Внѣ непосредстренной связи съ ученіемъ о Мессіи, ученіе о воскресеніи людей псалмопѣвецъ излагаетъ въ слѣдующемъ, 16-мъ, псалмѣ: *я въ правдѣ буду взирать на лице Твое, восставши* (בְּהָקִיץ) *буду насыщаться образомъ Твоимъ* (16, 15) [1]). Эту вѣру и упованіе псалмопѣвецъ противополагаетъ надеждамъ и утѣхамъ людей нечестивыхъ, *людей міра, которыхъ удѣлъ въ этой жизни, которыхъ чрево наполняется* земными *сокровищами* (16, 14), т. е. внѣ всякаго сомнѣнія ставится мысль, что псалмопѣвецъ ожидаетъ себѣ „*востанія*“ послѣ здѣшней земной жизни и лишаетъ надежды на него людей нечестивыхъ,—людей *міра сего.*

Общій выводъ изъ вышеприведенныхъ мессіанскихъ и не мессіанскихъ изрѣченій псалмопѣвцевъ для православнаго богословія получается тотъ, что въ ученіи о загробной участи праведниковъ псалмопѣвцы вѣруютъ въ освобожденіе ихъ отъ власти шеола-ада и тлѣнія, въ воскресеніе ихъ для вѣчной жизни. Въ таковой посмертной участи праведники объединяются,

---

[1]) У LXX и въ славянскомъ переводѣ нѣтъ особенной ясности: *явлюся Лицу Твоему.* Поэтому пользуемся еврейскимъ чтеніемъ.

сливаются своимъ вѣрующимъ духомъ съ Мессіей и воскресшій Мессія первѣе всего можетъ быть названъ, по словамъ богослужебнаго заупокойнаго возгласа: „Ты еси воскресеніе и животъ“—воскресеніемъ псалмопѣвцевъ. Такимъ образомъ, воскресеніе изъ мертвыхъ, по ученію псалмопѣвцевъ, какъ и вообще по ветхозавѣтному ученію (Ис. 26, 18. Ос. 13, 14–15. Іез. 37, 1–11), служитъ однимъ изъ загробныхъ утѣшеній для праведниковъ. О воскресеніи грѣшниковъ псалмопѣвцы не говорятъ, если не считать нѣкоторымъ прикровеннымъ указаніемъ на подобное ученіе изрѣченіе ихъ: *не воскреснутъ* (въ евр. не станутъ, не устоятъ) *нечестивіи на судѣ* (1, 5). Изъ этого изрѣченія, при такомъ пониманіи, выводъ можетъ быть лишь тотъ, что грѣшники не должны ожидать воскресенія. Ихъ удѣлъ, по 16-му псалму, лишь въ здѣшней жизни, а потомъ—шеолъ, адъ, вѣчная смерть...

Излагая пророчества псалмопѣвцевъ о воскресеніи Мессіи—Іисуса Христа, мы привели только тѣ, которыя указываются новозавѣтными цитатами. Но православное церковное и богослужебное употребленіе псалтири побуждаютъ насъ въ настоящемъ же мѣстѣ, согласно уже принятому плану, поцитовать и еще нѣсколько изрѣченій псалмопѣвцевъ. Такъ, воскресныя и пасхальныя пѣснопѣнія православной церкви наполнены слѣдующими изрѣченіями псалмопѣвцевъ, какъ заключающими пророчества о воскресеніи Христа: *Воскресни, Господи, спаси мя Боже мой* (3, 8). *Воскресни, Господи Боже мой, да вознесется рука твоя* (9, 33). *Нынѣ воскресну, глаголетъ Господь* (11, 5). *Воскресни, Господи, помози намъ* (43, 27). *Да воскреснетъ Богъ и расточатся врази Его* (67, 2). *Воскресни, Боже, суди земли* (81, 8).— Всѣ приведенныя псаломскія изрѣченія, въ контекстѣ псалмовъ, заключаютъ въ себѣ надежду на то, что Господь проявитъ Свое могущество въ жизни Израиля и псалмопѣвцевъ, въ помощь праведникамъ и въ пораженіе грѣшниковъ. Такимъ образомъ, заключающіяся въ этихъ изрѣченіяхъ, но не выраженныя ясно, вѣро-

ванія псалмопѣвцевъ въ помощь Божію, по изъясненію православно-богослужебному, объединяютъ воскресеніе Христа съ даруемою Воскресшимъ Христомъ помощію и избавленіемъ людямъ уповающимъ на Него. И здѣсь, слѣдовательно, отражается общій жизненный характеръ вѣроученія псаломскаго, удовлетвореніе потребностей вѣрующаго сердца.

При обозрѣніи псаломскаго ученія о загробной жизни нельзя, наконецъ, не упомянуть о томъ, какое душевное настроеніе порождалось въ псалмопѣвцахъ ихъ вѣрованіями въ загробную жизнь. Для этого приведемъ два слѣдующихъ характернѣйшихъ ихъ изрѣченія: *Не умру, но живъ буду и повѣмъ дѣла Господня* (117, 17).—Такъ восклицаетъ псалмопѣвецъ среди опасностей крайнихъ, окруженный отвсюду врагами, какъ „пчелами“ или „огнемъ, пожирающимъ тернъ“ (12 ст.), низводимый людьми „къ смерти“ и спасаемый Богомъ (18. 28 стт.), утѣшающійся среди всѣхъ страданій земной жизни мыслію о томъ, что „въ селеніи праведныхъ гласъ радости и спасенія“ (15 ст.). Праведникъ—псалмопѣвецъ уповаетъ, что вошедши „во врата правды“, онъ будетъ исповѣдываться Господу (19 ст.). Такимъ образомъ, псалмопѣвецъ, очевидно, всѣмъ невзгодамъ и страданіямъ земной жизни противополагаетъ надежду на вѣчную жизнь въ селеніи праведныхъ, когда онъ войдетъ „во врата правды“. Основаніемъ для вѣры въ то, что псалмопѣвецъ будетъ вѣчно *жить*, служитъ взглядъ псалмопѣвцевъ на настоящую жизнь, въ коей они если *жили*, то лишь потому, что Господь и слово Его *оживляли* ихъ: *живи мя по словеси Твоему... въ правдѣ Твоей живи мя...* и т. под. мольбами наполненъ 118 псаломъ (17. 25. 37. 40. 50. 88. 107. 149. 156 стт.). Господь же—*источникъ живота* (Пс. 35, 10) не можетъ попустить не жить тѣмъ, кои всегда *жили* Имъ на землѣ (срав. Іоан. 11, 26. 14, 19).

Другое характернѣйшее изрѣченіе: *аще и пойду посредѣ сѣни смертныя, не убоюся зла, яко Ты со мною еси* (22, 4). Правда, въ контекстѣ этого псалма не го-

ворится о страданіяхъ земной жизни, но несомнѣнно и этимъ изрѣченіемъ псалмопѣвецъ выражаетъ свои высшія упованія и надежды. Псаломъ начинается прославленіемъ Господа праведникомъ за то, что Онъ пасетъ его *на мѣстѣ злачнѣ, на водѣ покойнѣ*, наставляетъ его на стезю правды (1—3 ст.); — продолжается перечисленіемъ другихъ благъ, даруемыхъ Господомъ праведнику, и заканчивается надеждою на то, что милость Господня *поженетъ* его во всѣ дни жизни и онъ вселится *въ домъ Господенъ въ долготу днiй* (6 ст.). Такимъ образомъ, по связи съ контекстомъ и особенно съ послѣдними словами псалма, несомнѣнно псалмопѣвецъ выражаетъ безбоязненность предъ *сѣнiю смертною* потому, что за предѣлами тѣлесной смерти ожидаетъ себѣ *веселiя* въ дому Господнемъ въ долготу дней.

Изъ обоихъ приведенныхъ изрѣченій общій выводъ получается тотъ, что ученіе о загробной жизни, и преимущественно о загробномъ *веселiи* праведниковъ, служило псалмопѣвцамъ неисчерпаемымъ источникомъ радости и надеждъ въ земной жизни. Вѣрою въ загробную жизнь псалмопѣвцы одушевлялись въ земной жизни. Поэтому и все ученіе о загробной жизни они излагали отъ своего собственнаго лица, какъ бы изливали въ немъ свою собственную душу, свои собственныя надежды и упованія.

Сравнивая псаломское ученіе о загробной жизни съ ученіемъ объ этомъ другихъ ветхозавѣтныхъ писателей, мы не будемъ вдаваться въ подробности, а скажемъ лишь о выдающихся отличительныхъ пунктахъ псаломскаго ученія.

Признаніе земной жизни „странствованіемъ“, правда, находится еще у патріарха Іакова: *малы и злы были дни моего странствованiя* [1]) (Быт. 47 9). Но у Іакова нѣтъ сопоставленія дней „странствованія“ съ загроб-

---

[1]) По евр. מְגוּר — странствованіе; у LXX и въ слав. переведено: *житіе*, переводъ неточный, а потому цитуемъ изрѣченіе по русскому переводу.

нымъ веселіемъ и покоемъ и вообще съ загробною жизнію. Его странствованія преимущественно указываютъ на странническую кочевую жизнь и оттѣняютъ только тяжесть земной жизни, безъ всякаго сопоставленія съ загробною жизнію. У псалмопѣвцевъ же мы видимъ это послѣднее сопоставленіе: *пресельникъ азъ есмь у Тебе и пришлецъ... ослаби ми, да почію, прежде даже не отыду и ктому не буду* (38, 13). Очевидно, здѣсь идетъ рѣчь не о кочевой жизни, а вообще о земной жизни и надеждахъ на прекращеніе ея тяжестей по „отходѣ“ отсюда. Точно также и другое изрѣченіе: *пришлецъ азъ есмь на земли: не скрый отъ мене заповѣди Твоя* (118, 19), можетъ быть понято, какъ признаніе земной жизни временнымъ „странствованіемъ“, въ связи съ ожиданіемъ высшаго и лучшаго отечества—небеснаго. Такой взглядъ псалмопѣвцевъ не встрѣчается у другихъ ветхозавѣтныхъ писателей. Въ Новомъ Завѣтѣ онъ прилагается ко всѣмъ праведникамъ Ветхаго Завѣта (Евр. 11, 13).

Относительно другихъ изрѣченій псалмопѣвцевъ, выражающихъ вѣру ихъ въ загробную жизнь, какъ *правую* или *благую землю*, землю живыхъ и т. п. (26, 13. 142, 10), въ виду того, что они заключаютъ лишь упованіе на загробный удѣлъ праведниковъ, или даже просто на существованіе загробной жизни, можно сказать, что они вполнѣ сходны со множествомъ другихъ изрѣченій, встрѣчающихся въ другихъ книгахъ св. Писанія В. Завѣта, напр. у Соломона (Пр. 2, 18) и особенно у пророковъ (Ис. 60, 21. 66, 22—23. Дан. 7. 27. 12, 2). Въ послѣднихъ находятся такія же наименованія загробнаго царства праведниковъ.

Особенность псаломскаго ученія о загробной жизни праведниковъ состоитъ въ раскрытіи духовнаго состоянія праведниковъ, ихъ *вѣчнаго веселія, наслажденія* красотою и лицезрѣніемъ Господнимъ (26. 13. 69, 5. 16, 15); и притомъ въ изображеніи его съ субъективной стороны, такъ какъ псалмопѣвцы обычно излагаютъ свои вѣрованія отъ своего собственнаго лица: *вѣрую*

видѣти благая Господня на земли живыхъ (26, 13); *вселюся въ селеніи Твоемъ во вѣки* (60, 5); *насыщуся внегда явитимися славѣ Твоей* (16, 15). Другіе ветхозавѣтные писатели предвозвѣщаютъ загробное блаженство преимущественно съ внѣшней, объективной стороны. Такъ, пророкъ Исаія предвозвѣщаетъ, что Господь уничтожитъ смерть и отретъ слезу отъ всякаго лица (25, 8), *возрадуется*, говоритъ онъ, *сердце ваше и кости ваша яко трава прозябнутъ* (66, 14). Пророкъ Даніилъ предвозвѣщаетъ, что *мнози отъ спящихъ въ земныхъ персти востанутъ въ жизнь вѣчную... смыслящіи просвѣтятся аки звѣзды во вѣки* (12, 2–3). Почти дословно сходно съ Даніиломъ загробное блаженство праведныхъ превозвѣщается въ книгѣ Премудрости Соломона: *праведныхъ души въ руцѣ Божіи и не прикоснется имъ мука... во время посѣщенія возсіяютъ и яко искры по стеблію потекутъ* (3, 1–7). — Съ перваго взгляда ясно, что предвозвѣщенія Исаіи, Даніила и писателя кн. Прем. Соломона значительно отличаются отъ псаломскихъ предвозвѣщеній, такъ какъ указываютъ только внѣшнюю сторону блаженства праведниковъ, преимущественно свѣтовидное и внѣшне славное состояніе ихъ. О субъективномъ ихъ состояніи, о личномъ ожиданіи самихъ священныхъ писателей, а тѣмъ болѣе о жизненныхъ выводахъ изъ этого ученія для настоящей жизни гонимыхъ и страдающихъ праведниковъ, и рѣчи нѣтъ.

Дальнѣйшій пунктъ вышеизложенной эсхатологіи псалмопѣвцевъ составляетъ ученіе о загробномъ состояніи грѣшниковъ въ шеолѣ-аду. Что грѣшники будутъ находиться въ шеолѣ-аду, объ этомъ говорятъ и другіе библейскіе писатели: Соломонъ въ Притчахъ (2, 18. 15, 24), Іовъ (3 гл.), а особенно пророки Исаія (14 гл.) и Іезекіиль (31, 15–18. 32, 21...). Но при описаніи состоянія грѣшниковъ въ шеолѣ Приточникъ ничего не говоритъ о духовномъ состояніи въ шеолѣ. Равно и пророки изображаютъ пребываніе грѣшниковъ въ шеолѣ преимущественно съ внѣшней стороны, „въ сообществѣ“ другихъ тирановъ—рефаимовъ, „колебавшихъ

землю, потрясавшихъ царства и опустошавшихъ вселенную“ (Ис. 14, 9–14. Іез. 32, 18–32). Замѣчательнѣйшаго ученія псалмопѣвцевъ о томъ, что *смерть упасетъ* грѣшниковъ (48, 16) и что въ аду нѣтъ призыванія Бога (6, 5. 87, 13. 113, 26...) — не встрѣчаемъ у другихъ библейскихъ писателей. Не встрѣчаемъ у нихъ также вѣрованій въ личное собственное избавленіе *отъ ада*, какое встрѣчаемъ у псалмопѣвцевъ (48, 13–16. 70, 20...). А между тѣмъ несомнѣнно, вѣрованія псалмопѣвцевъ въ освобожденіе отъ власти ада очень и очень часто служили утѣхою и отрадою даже для членовъ и новозавѣтнаго Израиля въ послѣдніе часы ихъ земной жизни... А потому псаломскими изрѣченіями наполнены богослужебныя заупокойныя пѣснопѣнія православной церкви. Потому же православная церковь заповѣдуетъ чтеніемъ Псалтири оглашать послѣднее на землѣ мѣсто пребыванія почившихъ, дабы и близкіе къ нимъ, оставшіеся на землѣ, находили себѣ подкрѣпленіе въ псалмахъ и не предавались безмѣрной скорби, яко *неимущіи упованія* (2 Сол. 4, 13). Чтеніе 17-й каѳизмы помѣщено прав. церковію въ чинѣ погребенія Іисуса Христа (въ великосубботнемъ богослуженіи), какъ Первенца изъ мертвыхъ, и тѣмъ внушается христіанамъ упованіе, что *умерши съ Нимъ и оживемъ съ Нимъ* (2 Тим. 2, 11).

Не имѣетъ себѣ точныхъ параллелей въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ и пророчество псалмопѣвцевъ о воскресеніи Іисуса Христа (15, 10), оно одно только приводится въ Новомъ Завѣтѣ. Христіанскіе богословы находили пророчества о воскресеніи Христа еще въ слѣд. мѣстахъ Ветхаго Завѣта: Ос. 6, 3—*исцѣлитъ ны по двою дню, въ день третій воскреснемъ*. Іов. 19, 25–27 — *вѣмъ, яко присносущенъ.. иже имать... воскресити кожу мою, терпящую сія*. Ис. 53, 8—*отъ узъ и суда Онъ былъ взятъ* (по евр. тексту, а по LXX и слав.— *во смиреніи Его судъ Его взятся);* Дан. 9, 26 — *преданъ будетъ смерти Христосъ и не будетъ* (по евр., а по LXX и слав. *потребится помазаніе и судъ не*

будетъ). Но очевидно въ двухъ первыхъ изъ этихъ пророчествъ выражается вѣра въ воскресеніе людей, а не Іисуса Христа, а въ послѣднихъ хотя и говорится о Христѣ, но нѣтъ ясной рѣчи о Его воскресеніи.— Другихъ пророчествъ о воскресеніи Іисуса Христа въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ не указывается. Такимъ образомъ разсматриваемое псаломское пророчество остается единственнымъ и потому чрезвычайно важнымъ въ системѣ ветхозавѣтнаго богословія.

Стоящее въ связи съ пророчествомъ о воскресеніи Іисуса Христа ученіе псалмопѣвцевъ о воскресеніи праведниковъ (15, 10. 16, 15) имѣетъ себѣ не мало параллелей у ветхозавѣтныхъ писателей. Такъ, Іовъ ожидаетъ, что Искупитель *воскреситъ* его *кожу, терпящую сія* (19, 25–27). Исаія предвозвѣщаетъ: *воскреснутъ мертвіи, и востанутъ иже во гробѣхъ* (26, 19). Осія предвозвѣщаетъ: *въ третій день воскреснемъ и живи будемъ* (6, 3). Особенно же подробно излагаетъ ученіе о воскресеніи пророкъ Даніилъ: *мнози отъ спящихъ въ земнѣй персти востанутъ, сіи въ жизнь вѣчную, овіи же во укоризну и стыдѣніе вѣчное* (12, 3). Самому Даніилу сказано ангеломъ: *ты же почіеши, и востанеши въ жребій твой, въ скончаніе дней* (12, 13). Изложенныя пророчества, очевидно, болѣе ясно, чѣмъ псалмопѣвцы раскрываютъ ученіе о воскресеніи мертвыхъ. Особенно же отличается и преимуществуетъ предъ всѣми другими пророчество Даніила, въ коемъ воскресеніе признается не наградою лишь однимъ праведникамъ, какъ у псалмопѣвцевъ и другихъ пророковъ, а и наказаніемъ грѣшникамъ. Пророчество Даніила имѣетъ себѣ параллель уже въ Новомъ Завѣтѣ, въ ученіи Іисуса Христа о воскресеніи для *живота и суда* (Іоан. 5, 29).

Ученію псалмопѣвцевъ о собственной свободѣ ихъ отъ власти смерти: *не умру, но живъ буду* (117, 17),— параллелей въ ветхозавѣтныхъ книгахъ нѣтъ. Послѣднее ученіе, возбуждающее въ нихъ высокое упованіе: *аще и пойду посредѣ сѣни смертныя не убоюся зла* (22, 4),

можетъ имѣть себѣ дальнѣйшее поясненіе лишь въ апостольскомъ желаніи *разрѣшитися и со Христомъ быти* (Филип. 1, 23). Такъ, вѣра псалмопѣвцевъ въ Бога и жизнь по этой вѣрѣ, приводившая къ признанію земной жизни мѣстомъ лишь временнаго странствованія и *пришельствія*, приводила ихъ къ безтрепетному ожиданію смерти и къ безтрепетному духовному зрѣнію за предѣлы гроба....

Таково ученіе псалмопѣвцевъ о загробной жизни.

Итакъ, псалмопѣвцы въ ученіи о загробной жизни раскрываютъ слѣд. истины.... Согласно общебиблейскому ученію, они признаютъ смерть физическую не полнымъ и окончательнымъ прекращеніемъ человѣческаго существованія, а лишь разлученіемъ души отъ тѣла. Въ отличіе отъ другихъ ветхозавѣтныхъ писателей они признаютъ различіе смерти праведниковъ и грѣшниковъ: смерть первыхъ — честна, а вторыхъ — люта. Кромѣ смерти физической, псалмопѣвцы часто говорятъ о смерти духовной, постигающей грѣшниковъ, но не имѣющей власти надъ праведниками, свободными или освобождаемыми отъ нея Господомъ. Если въ самой физической смерти псалмопѣвцы признавали различіе для праведниковъ и грѣшниковъ, то тѣмъ болѣе раскрывали его въ ученіи о загробной жизни. Для праведниковъ загробная жизнь есть мѣсто радости, утѣшенія, веселія вблизи Господа, исповѣданія, прославленія и вѣчнаго лицезрѣнія Его неизрѣченной красоты. Вообще загробная жизнь есть желанное для праведниковъ истинное отечество послѣ земной жизни—странствованія. Посмертнымъ удѣломъ для грѣшниковъ псалмопѣвцы признаютъ адъ-шеолъ, тяжкій по непроглядной тьмѣ физической, а особенно тяжкій по духовной тьмѣ, состоящей въ удаленіи отъ Бога, забвеніи Имъ обитателей ада, отсутствіи тамъ прославленія Господа и въ постоянной близости грѣшниковъ къ духовной смерти, скотоподобному духовному состоянію. Кромѣ того, псалмопѣвцы, раскрывая свои надежды и

упованія на загробное блаженство праведниковъ, предвозвѣщаютъ воскресеніе изъ мертвыхъ Мессіи Іисуса Христа, а вмѣстѣ съ тѣмъ и воскресеніе праведныхъ людей для радостной вѣчно блаженной жизни и наслажденія красотою десницы Господней. Для грѣшниковъ надежды на воскресеніе, по вѣрованіямъ псалмопѣвцевъ, не можетъ быть. Ихъ удѣлъ—лишь въ земной чувственной жизни, а потомъ — вѣчная смерть. Общій жизненный выводъ изъ своей эсхатологіи псалмопѣвцы выражаютъ словами: *аще и пойду посредѣ сѣни смертныя, не убоюся зла* (22, 4). Въ этомъ характерномъ изрѣченіи, а равно и во многихъ частныхъ отдѣлахъ, напр. въ ученіи о смерти праведниковъ и грѣшниковъ, о духовномъ загробномъ веселіи праведниковъ, о духовномъ состояніи грѣшниковъ въ шеолѣ, ученіе псалмопѣвцевъ имѣетъ особенности въ сравненіи съ параллельнымъ ученіемъ другихъ ветхозавѣтныхъ писателей. А пророчество псалмопѣвца о воскресеніи Іисуса Христа (15, 10) единственно по своей ясности во всемъ Ветхомъ Завѣтѣ и потому чрезвычайно важно въ христіанскомъ богословіи.

Эсхатологическимъ ученіемъ обычно заканчиваются вѣроучительныя системы. Имъ же и мы заканчиваемъ свое посильное изслѣдованіе псаломскаго вѣроученія.

Въ заключеніе объединимъ все сказанное нами по изслѣдованію псаломскаго вѣроученія.

Изслѣдованіе псаломскаго вѣроученія начато нами было съ разъясненія указываемыхъ псалмопѣвцами естественныхъ средствъ Богопознанія. Познаніе міра видимаго, по псалмамъ, убѣждаетъ въ существованіи Творца и Промыслителя—единаго истиннаго Бога. Безумный лишь можетъ отвергать бытіе Божіе. Сверхъестественныя же средства Богопознанія научаютъ вѣровать въ Бога единаго по существу и троичнаго въ лицахъ: Слово Божіе и Духъ Божій творили міръ и участвуютъ въ его существованіи и въ спасеніи людей.

Псалмопѣвцы, затѣмъ, съ преимущественною предъ другими ветхозавѣтными писателями подробностію, раскрываютъ ученіе о Божественномъ промышленіи о мірѣ и о каждомъ человѣкѣ. При раскрытіи этого ученія псалмопѣвцы раскрываютъ и свойства Божіи, преимущественно всевѣдѣніе, всемогущество, правосудіе, милость, благость, святость. Ученіе о свойствахъ Божіихъ излагается псалмопѣвцами сходно съ другими библейскими писателями. Особенность заключается главнымъ образомъ въ жизненныхъ выводахъ, дѣлаемыхъ псалмопѣвцами, въ приложеніи ученія о Богѣ къ жизни и потребностямъ вѣрующаго сердца каждаго человѣка.

Въ связи съ ученіемъ о Богѣ и Его промышленіи раскрываютъ псалмопѣвцы ученіе объ ангелахъ, хранителяхъ людей и исполнителяхъ о нихъ Божія попеченія. Ихъ ученіе объ этомъ имѣетъ преимущество по своей ясности и жизненности предъ параллельнымъ ученіемъ другихъ ветхозавѣтныхъ писателей.

Въ ученіи о человѣкѣ псалмопѣвцы раскрываютъ слѣд. истины: о твореніи человѣка Богомъ, о духовности его души и сердца, о господствѣ его надъ всею тварью, о всеобщности и наслѣдственности грѣха, о разныхъ видахъ и степеняхъ грѣховнаго состоянія людей. Изъ означенныхъ истинъ особенное значеніе имѣютъ истины: о господственномъ положеніи человѣка въ мірѣ, всеобщности и наслѣдственности грѣха и внутреннемъ грѣховномъ состояніи человѣка; въ псалмахъ ученіе объ этомъ излагается съ большею ясностію и всесторонностію, чѣмъ въ другихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ.

Псалмопѣвцы, далѣе, раскрываютъ ученіе о средствахъ спасенія человѣка. Покаяніе во грѣхахъ, молитва, высокая и „чистая“ предъ Богомъ нравственная жизнь, исполненіе Моисеева закона обрядоваго и нравственнаго, сопровождаемое соотвѣтствующимъ душевнымъ богоугоднымъ настроеніемъ,—вотъ условія достиженія оправданія и спасенія, требуемыя со стороны человѣка. Но ихъ однихъ недостаточно. Самъ Господь, по вѣ-

рованію псалмопѣвцевъ, даруетъ спасеніе людямъ. Ученіе объ этомъ отдѣлѣ сотеріологіи излагается въ пророчествахъ о Мессіи. Псалмопѣвцы говорятъ о Божескомъ и человѣческомъ естествахъ Мессіи, о Его предвѣчномъ рожденіи и единосущіи съ Богомъ Отцемъ и царственномъ въ мірѣ достоинствѣ; о Его человѣчествѣ, страданіи, крестной смерти и воскресеніи Его изъ мертвыхъ. Слѣдствіемъ служенія Мессіи, по пророчествамъ псалмопѣвцевъ, будетъ основаніе Его царства среди людей, обращеніе ихъ къ Богу, освобожденіе людей отъ грѣховъ и дарованіе имъ вѣчнаго блаженства и веселія въ постоянномъ пребываніи близъ Господа,—источника блаженства. Въ раскрытіи ученія о спасеніи людей псалмопѣвцы отличаются отъ другихъ ветхозавѣтныхъ писателей тѣмъ, что требуютъ добраго душевнаго состоянія отъ подзаконнаго спасающагося человѣка (а не одного внѣшняго благоповеденія), излагаютъ душевное состояніе кающагося грѣшника, а равно и многими яснѣйшими пророчествами о Мессіи, особенно объ искупительно-жертвенномъ значеніи Его крестныхъ страданій и Его воскресенія изъ мертвыхъ.

Въ связи съ пророчествомъ о воскресеніи Іисуса Христа находится у псалмопѣвцевъ и только что изложенное нами ученіе о загробной жизни.

П. Юнгеровъ.

СВЯТИТЕЛЬ ЗАДОНСКІЙ ТИХОНЪ,

КАКЪ ПАСТЫРЬ И ПАСТЫРЕУЧИТЕЛЬ*).

Святитель Тихонъ, какъ пастырь.

Первый періодъ служенія святителя. Дѣятельность святителя во время пребыванія на каѳедрѣ.

Съ самаго перваго времени служенія Тихона на Воронежской каѳедрѣ открылся широкій просторъ для его дѣятельности. Уже самая встрѣча его здѣсь и тѣ впечатлѣнія, которыя были получены имъ отъ всего видѣннаго и замѣченнаго, говорили новоприбывшему владыкѣ, что много потребуется съ его стороны трудовъ, чтобы уничтожитъ всѣ неустройства и привести свою епархію въ болѣе или менѣе приличное состояніе.

Соборный храмъ въ Воронежѣ поразилъ святителя своимъ жалкимъ видомъ и убожествомъ: совнѣ и извнутри онъ представлялъ изъ себя печальную картину разрушенія,—позолота на куполахъ и на иконахъ облупилась, алебастровая и металлическая отдѣлка обвалилась, ризница была изношена, большія колокола на колокольнѣ были перебиты, оставались только маленькія, и звонъ, которымъ былъ встрѣченъ Тихонъ при входѣ въ Благовѣщенскій соборъ, едва-ли былъ имъ услышанъ; архіерейскій домъ, семинарское зданіе, консисторія и служба при архіерейскомъ домѣ представляли изъ себя ту же картину запущенности и разру-

*) См. Прав. Собес. 1897 г. Февраль.

шенія. Не болѣе отраднаго представляла для святителя и сама паства. Если и было въ ней что хорошаго, то все оно, (по словамъ самого же Тихона), ограничивалось только простотою и прямодушіемъ простого народа, котораго не коснулась еще дурная сторона европейской цивилизаціи; неустройства же и безпорядки были безграничны: все населеніе состояло изъ случайной смѣси разнаго рода бродягъ и разгульныхъ казаковъ; за отсутствіемъ образованныхъ и ревностныхъ пастырей, въ простомъ народѣ были сильно распространены—расколъ, разнаго рода суевѣрія и языческіе обычаи; въ высшихъ слояхъ общества, среди помѣщиковъ и служилыхъ лицъ, за отсутствіемъ благотворнаго же нравственнаго вліянія со стороны пастырей, замѣтно было сильное увлеченіе западнымъ вольнодумствомъ, деспотическое отношеніе къ податному сословію, позаимствованные съ запада же пороки и чуждые древлему благочестію русскому обычаи (банкеты, маскарады, картежныя игры и т. под.). Все требовало бдительнаго архипастырскаго ока и на все вновь прибывшій святитель обратилъ свое вниманіе: ни внѣшняя обстановка, ни паства, ни пастыри—ничто и никто не были оставлены Тихономъ безъ попеченія. То онъ заботился о духовенствѣ,—о его просвѣщеніи и нравственности, то о церковномъ благочиніи, то объ уничтоженіи въ народѣ раскола, суевѣрій и разныхъ нечестивыхъ обычаевъ, и о насажденіи въ немъ истинъ вѣры и благочестія; то, наконецъ, о внѣшнемъ благолѣпіи церковномъ. Дѣйствовалъ святитель и словомъ и примѣромъ, и поученіями и сочиненіями, и непосредственно самъ, и посредственно—чрезъ пастырей.

Нужды и потребности мѣстныя опредѣляли каждый шагъ его дѣятельности. Прежде всего святитель занялся духовенствомъ, въ недостаткахъ котораго справедливо видѣлъ главную причину всѣхъ замѣченныхъ имъ золъ,—поставлялъ на священнослужительскія должности лицъ, чуждыхъ „раскольническихъ подозрѣній“ и достаточно подготовленныхъ къ священному служе-

нію, заботясь также о наученіи пастырей ранѣе поставленныхъ [1]).

„Вѣдая, что присылаемые изъ казачьихъ станицъ ставленники къ произведенію во іереи и діаконы по большей части изъ казаковъ, какъ изъ многихъ случаевъ и дѣлъ видно, находятся въ подозрѣніи раскольническаго суевѣрія, и для того тѣхъ ставленниковъ изъ казаковъ и дѣтей казачьихъ производить во іереи и діаконы небезсумнительно: того ради приказалъ въ тыя духовныя правленія, гдѣ находятся станицы казачьи, послать указы, чтобы казакамъ и дѣтямъ казачьимъ, для ставленія выбраннымъ, отписки не даваемы были: а только бы тыя отписки даваемы были выбраннымъ изъ дѣтей поповскихъ и діаконскихъ, или другимъ какимъ, только бы честніи и постоянніи были: а въ канцелярію войсковую сообщить, чтобы повелѣно было оныхъ ставленниковъ выбирать изъ поповыхъ, діаконскихъ и прочихъ церковническихъ дѣтей, а не изъ казаковъ, для вышеописаннаго резону. Ибо выбраннымъ изъ казаковъ производства не будетъ“ [2]). Особымъ указомъ отъ 31-го мая 1763 года. посланнымъ во всѣ городовыя духовныя правленія, святитель требовалъ, чтобы ставленники имѣли отъ причта одобрительныя свидѣтельства. Духовныя правленія, въ силу этого указа, должны были наводить справку о томъ, нѣтъ ли чего худого за избираемыми, знаютъ ли они чтеніе, не положены ли въ подушный окладъ, указанныхъ ли лѣтъ, и т. под., и потомъ уже представлять ихъ для посвященія.

Въ то же время святитель заботился и о систематическомъ образованіи кандидатовъ священства. Съ этою цѣлью онъ сдѣлалъ распоряженіе, „во всѣхъ го-

[1]) Здѣсь мы этимъ только и ограничимся; а о состояніи современнаго Тихону воронежскаго духовенства и о возбужденіи въ немъ ревности къ дѣлу служенія ближнимъ будемъ говорить подробно въ слѣдующемъ отдѣлѣ—о пастыреучительствѣ святителя.

[2]) М. Быловъ. «Расколъ въ Воронеж. губ.» при еп. Тихонѣ I Воронежъ. 276 стр.

родахъ, гдѣ существуютъ духовныя правленія, завести славянскія школы, и учителями въ нихъ по общему согласію избрать священниковъ и діаконовъ, искусныхъ въ чтеніи, пѣніи и письмѣ, и если много будетъ учениковъ, то въ помощники имъ избрать добраго причетника". Для помѣщенія ихъ повелѣно было выстроить дома или купить готовые на счетъ духовенства (указъ 10 авг. 1763) [1]. Около этого же времени выстроены были двѣ школы высшаго разряда, въ Острогожскѣ—семинарія и въ Ельцѣ—латинская школа (послѣдняя на счетъ духовенства елецкаго, лебедянскаго и сокольскаго), съ тѣмъ, чтобы въ нихъ поступали для завершенія образованія способные (въ латинскую только своекоштные) ученики изъ славянскихъ школъ—воронежской, усманской, бахмутской, деркутской, павловской и ольшанской.

Но устрояемыя Тихономъ школы долго не могли достигнуть своего назначенія, потому что заботы святителя не встрѣтили рѣшительно никакого сочувствія со стороны невѣжественнаго духовенства. Послѣднее, когда стало извѣстно, что обученіе дѣтей, нежелательное само по себѣ, ляжетъ на родителей еще и матеріальнымъ гнетомъ, посмотрѣло на распоряженія святителя прямо враждебно, какъ на начало съ его стороны всякихъ гоненій и притѣсненій. Результаты такого отношенія къ образованію обнаружились на славянскихъ школахъ въ самомъ непродолжительномъ времени: духовное управленіе, вѣдѣнію котораго онѣ были поручены, не наблюдало за ними, учителя неглижировали своими занятіями, родители неохотно пускали дѣтей, а ученики разбѣгались по домамъ; черезъ два года въ уѣздныхъ городахъ школы были закрыты совсѣмъ. Не многимъ лучше оказалась и участь школъ высшихъ (называемъ высшими, разумѣется, сравнительно съ славянскими — низшими)—Острогожской и Елецкой. До слуха святителя то и дѣло доносились отсюда извѣ-

[1]) Воронеж. Еп. Вѣдом. 1883 г. № 15, стр. 608.

стія о разнаго рода злоупотребленіяхъ.. Такъ, напримѣръ, открылось, что Острогожской семинаріи учитель діаконъ Иванъ Корниліевъ вмѣстѣ съ канцеляристомъ Ананіею Кушанскимъ отпустили изъ семинаріи безсрочно въ домы родителей 14 человѣкъ—учениковъ. Діаконъ взялъ за это 13 р. 50 коп., семь барановъ, два пуда меду, одинъ мѣшокъ ржи, одинъ мѣшецъ пшеницы, а Кушанскій девять рублей. Святитель принужденъ былъ перевести семинарію въ Воронежъ, подъ свое непосредственное наблюденіе. Такъ безплодны были заботы Тихона объ образованіи духовнаго юношества и такъ недостойны оказались избранные имъ на первыхъ порахъ наставники! Со времени перенесенія семинаріи въ Воронежъ, когда на содержаніе ея была ассигнована штатная сумма и сборъ съ духовенства, служившій главною причиною враждебнаго отношенія къ школамъ, само собою прекратился, дѣло обученія пошло лучше прежняго. Однако и теперь охоты къ ученію было мало. Отцы и теперь старались еще задерживать своихъ дѣтей дома и подъ разными предлогами не отдавать ихъ въ школы...—Еще съ бо́льшими трудностями сопряжено было введеніе школьнаго образованія въ духовенствѣ Донской области, (часть которой принадлежала къ Воронежской епархіи). Хотя здѣсь, по словамъ самого святителя, и „настояла крайняя надобность быть училищамъ“, однако въ продолженіе цѣлыхъ трехъ лѣтъ онъ и не пытался даже устроять ихъ,—(такъ велики и неодолимы казались ему препятствія). Только 1766 г. января 18-го д. дано было Тихономъ предложеніе такого содержанія: „въ войскѣ донскомъ между народомъ не малый находится расколъ и другіе непорядки, что единственно слѣдуетъ отъ неученыхъ священниковъ, которые, какъ невѣжи, оный народъ отъ того раскола отвращать не могутъ, но еще въ томъ и послабляютъ. Посему отъ канцеляріи войсковыхъ дѣлъ потребовать, чтобы она выбрала нужное число изъ дѣтей тамошняго духовенства, умѣющихъ читать и писать по-славянски, отъ 10 до 16 лѣтъ,

прислала въ воронежскую домовую архіерейскую семинарію и на содержаніе ихъ нужныя деньги немедленно (исключая хоперскій заказъ; ибо тамъ дѣти уже выбраны и будутъ присланы чрезъ хоперское духовное правленіе). Если же войсковая канцелярія почтетъ для себя неудобнымъ высылать учениковъ въ Воронежъ, то благоволила бы въ немедленномъ времени открыть семинарію въ Черкасскѣ или другомъ мѣстѣ, представить списокъ учениковъ и испросить учителя. Если же войсковая концелярія откажется открыть семинарію и содержать ее на своемъ коштѣ, то духовенство само пусть купитъ домъ, или присылаетъ на свой счетъ учениковъ въ воронежскую семинарію“ [1]). Войсковая канцелярія отказалась строить семинарію, будто бы за неимѣніемъ средствъ, духовенство же согласилось, но только не вдругъ, а послѣ вторичнаго напоминанія, когда ему предложено было въ весьма рѣшительной формѣ выбирать одно изъ двухъ—или устроить свою семинарію, или же отвозить своихъ дѣтей въ Воронежъ (5 сент. 1766 г.). Такимъ образомъ и здѣсь духовенство не сочувствовало попеченію своего владыки: оно смотрѣло на устройство училища, какъ на зло и пустую трату денегъ, и только строгими мѣрами можно было побуждать священниковъ отдавать своихъ дѣтей въ школу... Послѣдствія такого отношенія къ школьному дѣлу были, конечно, таковы же, какъ и въ предѣлахъ воронежскихъ.

Другимъ предметомъ попеченій Тихона была сама паства.—Заботясь о приготовленіи на будущее время образованныхъ пастырей и тѣмъ уничтожая главную *причину появленія* и существованія въ воронежской епархіи разнаго рода золъ—раскола, старыхъ языческихъ обычаевъ и различныхъ пороковъ, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ не мало заботился и *объ уничтоженіи этихъ послѣднихъ*, а также *насажденіи* вмѣсто нихъ сѣмянъ истинной вѣры Христовой и благочестія.

---

[1]) Ворон. Еп. Вѣд. 1883 г. № 15, 613 стр.

Для обращенія къ Церкви раскольниковъ, этихъ заблудшихъ, по взляду святителя, сыновъ ея, подвергавшихъ себя опасности вѣчной погибели, Тихономъ была учреждена особая слѣдственная коммиссія (23 окт. 1763 г.), во главѣ съ діакономъ Василіемъ Михайловымъ „какъ весьма способнымъ въ разсужденіи и въ доказательствахъ отъ Священнаго Писанія, къ отвращенію раскольническаго суевѣрія [1]), дабы съ крайнимъ стараніемъ и прилежаніемъ всячески къ обращенію раскольниковъ отъ раскольническаго суевѣрія къ православію отъ Священнаго Писанія съ надлежащими явными доводами увѣщевать". Въ видахъ предотвращенія раскола въ мѣстахъ незараженныхъ еще имъ. святитель настойчиво требовалъ отъ священниковъ побуждать своихъ прихожанъ ежегодно исповѣдываться и причащаться св. таинъ. Если же кто изъ православныхъ—мірянъ отправлялся на богомолье и подвергался (такимъ образомъ) опасности столкновенія съ раскольниками и совращенія въ расколъ, таковому онъ самъ давалъ на дорогу совѣтъ, какъ должно держаться и говорить при встрѣчѣ съ обольстителями. На вопросъ о вѣрѣ, напримѣръ, святитель совѣтуетъ отвѣчать вопрошающему такъ: „я вѣрую такъ, какъ содержитъ и скажетъ св. матерь наша Церковь"; а если послѣдуетъ вопросъ о Церкви, какъ она „содержитъ и приказываетъ содержать вѣру", то—отвѣчать: „какъ мы вѣруемъ и содержимъ". Этимъ отвѣтомъ, говорилъ святитель, всякой секты раскольникъ, какъ песъ палкою. будетъ отраженъ отъ васъ, а вы соблюдете свою приверженность, глубочайшую преданность и повиновеніе святой Церкви". Вор. еп. вѣд. 1884 г. 841 стр. Совѣтъ, очевидно, имѣлъ цѣлью отбить у совопросинка желаніе продолжать дальнѣйшую бесѣду и оставить-невѣжественнаго мірянина въ покоѣ. — Неизвѣстно, много-ли при Тихонѣ было совращено православныхъ;

---

[1]) Вор. Еп. Вѣд. 1883 г. № 15, 620 стр.

знаемъ только, что число обращенныхъ въ Церковь раскольниковъ оказалось очень незначительно,—всего около 30-ти человѣкъ. Причина та, что святитель былъ слишкомъ разборчивъ и остороженъ въ дѣлѣ обращенія ихъ. Заботясь искючительно о душевной пользѣ самихъ обращаемыхъ, онъ присоединялъ къ Церкви только дѣйствительно раскаявшихся, часто даже съ запрещеніемъ имъ причастія, пока не покажутъ надлежащаго покаянія и исправленія. Съ запрещеніемъ причастія онъ собственно принималъ тѣхъ, которые не родились въ расколѣ, а были совращены въ него.

Изъ языческихъ обычаевъ, противъ которыхъ боролся ревностный святитель, извѣстны два—нехристіанское препровожденіе сыропустной седмицы (къ стыду православныхъ существующее въ Россіи понынѣ) и, такъ называемый, праздникъ Ярилы, издавна установленный въ честь одного древне-русскаго божества. Противъ того и другого Тихонъ выступилъ съ грознымъ обличительнымъ словомъ. — Содержаніе словъ этихъ, напоминавшихъ по силѣ выраженія и ревности, обнаружившейся въ нихъ, рѣчи древнихъ пророковъ, хорошо извѣстны всѣмъ, читавшимъ произведенія святителя, а потому говорить о немъ совершенно излишне. Скажемъ только, что какъ то, такъ и другое обличеніе произнесены святителемъ уже въ 1765 году, когда предпринятые прежде мѣры (призывъ къ содѣйствію священниковъ и обличеніе недостойныхъ обычаевъ въ частныхъ бесѣдахъ) оказались безплодными. Одушевленныя рѣчи Тихона, въ первый разъ показавшія народу всю полноту его любви къ паствѣ и искренность его скорби о погибающихъ грѣшникахъ, произвели необычайное дѣйствіе на народъ. Особенно это нужно сказать про вторую рѣчь.—Когда вдругъ среди безчинствовавшихъ явился святитель, пристыженные не только прекратили свои игрища, не только разрушили тутъ же, на его глазахъ, торговые и игрищные балаганы, но и послѣ того приходили въ загородный домъ Владыки и просили у него прощенія за ту скорбь,

которую причинили его сердцу [1]). Послѣ обличенія, празднованіе Ярилѣ прекратило свое существованіе навсегда; прекратились безчинія и на сырной седмицѣ, только не надолго — до удаленія святителя на покой. Во время пребыванія своего въ Задонскѣ, Тихонъ, къ горести своей, опять долженъ былъ услышать о чинившихся въ Воронежѣ безобразіяхъ.

Изъ частныхъ пороковъ своей паствы святитель болѣе всего обличалъ расточительность богатыхъ классовъ и жестокое, часто безчеловѣчное, отношеніе ихъ къ податному сословію. „На банкеты и музыку, говоритъ онъ, направляя свою рѣчь противъ расточительныхъ дворянъ, весьма щедрою рукою сыплешь: а крестьянамъ, которые и послѣднюю скотину для платежа оброку продаютъ, и мало спустить не хощешь. Псы, любезная твоя охота, насыщаются отъ трапезы твоея: а бѣдный твой слуга и хлѣба съ водою въ охоту поѣстъ. Въ карты во едину ночь проиграть до ста рублевъ и болѣе,—ничего это: а на искупленіе плѣнныхъ и за долги въ темницѣ сидящихъ,—и рубля жаль (3, 115). Кромѣ этого порока святитель съ особенною силою обличаетъ еще различные виды хищенія, усматривая между хищниками и безсовѣстныхъ продавцевъ, и властелиновъ, и сильныхъ, которые отнимаютъ у слабыхъ и беззащитныхъ имѣніе, домы, свободу и проч., и мздоимныхъ судей, и лихоимныхъ чиновниковъ, и несправедливыхъ приставниковъ. Иногда (особено въ случаѣ общественныхъ бѣдствій) благочестивая ревность святителя заставляла его назначать для грѣшниковъ даже особые посты... Все это не нравилось многимъ и навлекало на архипастыря разныя клеветы и непріятности.

Итакъ, святитель Тихонъ, во время пребыванія своего на каѳедрѣ, заботился и о просвѣщеніи пастырей и объ исправленіи пасомыхъ. Но попеченіями этими дѣятельность его далеко еще не ограничивалась. За-

[1]) Жит. свят. Тих. изд. 1863 г. стр. 94.

ботясь обо всемъ этомъ, и такимъ образомъ одновременно пресѣкая и самое зло и его главную причину, онъ въ то же время насаждалъ въ своихъ пасомыхъ и новыя, спасительныя сѣмена истинной вѣры и благочестія. Дѣйствовалъ въ этомъ случаѣ святитель и непосредственно—самъ, и посредственно — черезъ пастырей. — Считая храмы Божіи съ совершаемыми въ нихъ молитвами и таинствами лучшимъ училищемъ для всякаго христіанина, онъ предписалъ духовенству особенно наблюдать, чтобы прихожане ихъ по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ посѣщали церковь Божію неопустительно и стояли бы тамъ съ благоговѣніемъ и страхомъ Божіимъ (янв. 22, 1765 г.). А чтобы знали молящіеся, какъ во святые храмы входить и держать себя тамъ, еще прежде написалъ и разослалъ по всей епархіи краткое увѣщаніе (11 мая 1764 г.). Въ силу особыхъ указовъ архипастыря (отъ 14 іюля 1763 г. и 25 сент. 1766 г.), духовенство должно было читать для назиданія народа, послѣ заамвонной молитвы, сначала толковое Евангеліе, а потомъ нарочито изготовленныя владыкою книжки [1]). Самъ святитель поучалъ жителей Воронежа словомъ, съ церковной каѳедры [2]). Какъ въ словахъ этихъ, такъ и въ только-что помянутыхъ сочиненіяхъ своихъ, разсылаемыхъ по епархіи,

---

[1]) Книжки эти слѣдующія: 1) Краткое увѣщаніе, что всякому христіанину отъ младенчества до смерти въ памяти всегда содержать должно; 2) Краткое наставленіе, како подобаетъ себе въ христіанской должности содержать: 3) Наставленіе о должности христіанской родителей къ дѣтямъ и дѣтей къ родителямъ; 4) Примѣчанія нѣкая, изъ Святаго Писанія выбранная, возбуждающая грѣшника отъ сна грѣховнаго и къ покаянію призывающая съ послѣдующими образами, съ краткимъ увѣщаніемъ къ скорому обращенію и 5) большое сочиненіе «Плоть и духъ».

[2]) Иногда, впрочемъ, и въ домашнихъ бесѣдахъ. Послѣднія, за отсутствіемъ у владыки свободнаго времени, велись довольно рѣдко. Недостатокъ же времени былъ причиною и того, что самыя слова Тихона, сказанныя имъ съ каѳедры, въ большинствѣ случаевъ не были имъ записаны совсѣмъ.

онъ былъ по преимуществу учителемъ христіанской нравственности и говорилъ только о томъ, что полезно и нужно знать для своего спасенія каждому христіанину; если и случалось иногда говорить объ истинахъ отвлеченныхъ, то онъ всегда разсматривалъ ихъ въ приложеніи къ жизни. Въ своихъ наставленіяхъ святитель старается главнымъ образомъ о томъ, чтобы раскрыть слушателямъ его или читателямъ:—каковыми мы должны быть по обязанности христіанъ и каковы мы есть на самомъ дѣлѣ,—и чрезъ сравненіе это возбудить раскаяніе и заставить жить согласно съ вѣрою.

Вѣроятно и поученія святителя, подобно многимъ, указннымъ прежде, заботамъ его, далеко не достигали желательной цѣли. По крайней мѣрѣ извѣстно, что проповѣдывавшій по приказанію своего Владыки, въ Благовѣщенскомъ соборѣ (г. Воронежа) діаконъ Турбинъ сбиралъ своими рѣчами очень немного слушателей; извѣстно также и то, что самъ святитель вынужденъ былъ сказать по этому поводу новое обличительное слово. „Съ немалымъ сожалѣніемъ, говорилъ онъ, многократно примѣчалъ я, что на душеполезное ученіе, которое преподается безъ малаго уже годъ, мало кто отъ гражданъ собирается. Оно для того назначено, чтобы всякій, слушая, позналъ, въ чемъ состоитъ званіе христіанское и сила закона Божія, и такъ бы въ благочестіи успѣвалъ. Но противное, какъ вижу я, моему намѣренію дѣлается. Проповѣдникъ всю седмицу трудится, потѣетъ, собираетъ какъ пчела, что́ бы могъ въ наставленіе предложить, кричитъ чрезъ цѣлый часъ: но почти всуе пропадаютъ труды его, падаетъ почти туне сѣмя слова Божія, понеже мало слушающихъ.... Я думаю, что ежели бы здѣсь преподавалось ученіе, какимъ образомъ тлѣнное богатство собирать, временную честь и достоинство получить, въ ту школу не только бы сами родители приходили, но и дѣтей приводили бы. А къ тому проповѣднику, который учитъ собирать сокровище нетлѣнное на небеси, который показуетъ путь къ вѣчному блаженству, слушать не только

дѣтей своихъ не приводятъ, но и сами отцы и матери не приходятъ"... „О учители! О проповѣдники слова Божія! Сколь вы несчастны въ нашемъ вѣцѣ; сколь мало имѣете слушающихъ васъ!"

Такимъ образомъ, изъ многочисленныхъ начинаній святителя, которыя онъ предпринималъ для блага своей епархіи, въ бытность на каѳедрѣ, лишь очень немногія сопровождались ожидаемыми послѣдствіями; всѣ же остальныя только огорчали ревностнаго владыку, только разстраивали его здоровье и только причиняли ему постоянныя душевныя страданія.

Невѣжественное духовенство, не сознавая необходимости и пользы его распоряженій, не могло и оцѣнить ихъ:—вмѣсто помощи и содѣйствія своему архипастырю, оно оказывало по большей части упорство и даже прямое противодѣйствіе; простой народъ, невѣжественный еще болѣе духовенства, не могъ любить святителя за уничтоженіе имъ дорогихъ для народа завѣтовъ и обычаевъ старины; раскольники относились къ святителю враждебно, ибо видѣли въ немъ только представителя ненавистной имъ церковной власти; люди богатые и чиновные не могли любить святителя за его сильныя обличенія; наконецъ, и сама высшая власть церковная мало сочувствовала и содѣйствовала ему [1]).

Напрасно, поэтому, утверждаетъ одинъ изъ жизнеописателей, говоря о тщетныхъ стараніяхъ святителя ремонтировать и вновь отстроить нѣкоторыя церковныя зданія, что гораздо плодотворнѣе этихъ стараній было созиданіе и украшеніе имъ живыхъ хра-

---

[1]) На двукратную, напримѣръ, просьбу святителя о томъ, чтобы оставшіеся послѣ его предшественника Іоанникія, деньги, около 6000 р. отданы были на необходимыя поправки церковныхъ зданій въ Воронежѣ (согласно волѣ покойнаго, который на поправку архіерейскаго дома назначилъ самъ болѣе 3000 р.), отвѣта изъ Синода совсѣмъ не послѣдовало. Коммиссія, образованная святителемъ для обращенія раскольниковъ, по предписанію свыше, была закрыта...

мовъ Божіихъ въ сердцахъ своей паствы [1]). Можетъ быть и были среди воронежеской паствы люди, понимавшіе святителя, любившіе его и всецѣло подчинявшіеся его распоряженіямъ, но это было только избранное и незначительное по количеству меньшинство. Что же касается остальныхъ, то всѣ они болѣе боялись святителя, видя его строгость и благочестіе, боялись, что „онъ Богу пожалуется“, чѣмъ любили его. Они пользовались всякимъ подходящимъ случаемъ, чтобы выйти изъ повиновенія подчинившему ихъ, чтобы возмутиться противъ нежелательнаго для нихъ ига и свергнуть его... И дѣйствительно, лишь только строгая и наказывающая рука святителя опускалась, лишь только грозный, обличательный голосъ его умолкалъ, народъ обращался снова къ своимъ обычаямъ и снова ему приходилось обличать и научать его.

Эти постоянныя неудачи и препятствія разстроили здоровье святителя и, какъ мы уже видѣли, побудили его удалиться на покой.

П. Кратировъ.

---

[1]) Жит. свят. изд. С.-Петер. 1863 г. 25 стр.

О ПРЕВОСХОДСТВѢ МОИСЕЯ

ПРЕДЪ ВСѢМИ ПРОРОКАМИ.

(Библейско-экзегетическое изслѣдованіе противъ Евреевъ)*).

Послушаемъ еще евреевъ-талмудистовъ, какъ они доказываютъ превосходство пророка Моисея предъ прочими пророками.

„Господь Богъ говорилъ съ нашимъ пророкомъ Моисеемъ не чрезъ посредство какихъ либо символовъ или загадокъ, не притчами, но ясною рѣчью, а равно и самъ Моисей передавалъ божественныя откровенія народу также всегда ясно".

Что же разумѣютъ евреи-талмудисты подъ ясною рѣчью Бога къ Моисею? Подъ ясною рѣчью Бога къ Моисею евреи-талмудисты разумѣютъ обыкновенную человѣческую рѣчь. Но такъ какъ Господь Богъ безтѣлеснъ и не имѣетъ органовъ рѣчи, то евреи-талмудисты называютъ ту *рѣчь* или тотъ *голосъ*, что̀ были къ Моисею пророку, *дѣйствительными*, а рѣчь Божію и голосъ Божій къ другимъ пророкамъ—рѣчью и голосомъ *воображаемыми*.

Въ этомъ случаѣ евреи-талмудисты указываютъ намъ на философа Бенедикта Спинозу († 1677 г.), который въ своемъ Богословско-политическомъ разсужденіи старался всѣми силами опровергнуть взглядъ еврейскихъ теологовъ, особенно Маймонида, по раз-

*) Прав. Соб. 1897 г. февраль.

нымъ теологическимъ вопросамъ, и никакъ не могъ помириться съ мыслью о сверхестественномъ. Однакоже, продолжаютъ евреи-талмудисты, Спиноза не могъ не признать превосходства Моисеева предъ пророчествомъ остальныхъ пророковъ.

Спиноза говоритъ, что „всѣ откровенія Бога пророкамъ сообщались или чрезъ слова, или чрезъ видимые знаки, или чрезъ то и другое, чрезъ слова и чрезъ знаки. Эти слова были частію дѣйствительныя, кои пророкъ, какъ онъ представлялъ себѣ, не только слышалъ, но и видѣлъ, частію же они были воображаемыя".

„Богъ открылъ Моисею законъ, который Онъ восхотѣлъ дать Іудеямъ, посредствомъ дѣйствительныхъ словъ, что̀ яснымъ становится изъ словъ книги Исходъ (25, 22): „И Я буду являться тебѣ тамъ и *говорить съ тобою* надъ крышкою, изъ среды двухъ херувимовъ, которые надъ ковчегомъ свидѣтельства, о всемъ, что̀ ни буду заповѣдывать чрезъ тебя сынамъ Израилевымъ". Поелику это показываетъ, продолжаетъ Спиноза, что Богъ пользуется дѣйствительнымъ словомъ, то Моисей, какъ скоро хотѣлъ, находилъ Бога готовымъ къ разговору съ собою".

Спиноза готовъ былъ считать дѣйствительнымъ тотъ голосъ, коимъ Богъ звалъ Самуила, и при этомъ Спиноза принималъ во вниманіе слова Свящ. Писанія: „И возрасталъ Самуилъ, и Господь былъ съ нимъ; и не допустилъ ни одному изъ всѣхъ словъ его тщетно пасть на землю. И узналъ весь Израиль, отъ Дана до Вирсавіи, что Самуилъ поставленъ пророкомъ у Господа. И продолжалъ Господь являться въ Силомѣ послѣ того, какъ открылся Господь Самуилу въ Силомѣ, чрезъ слово Господне" (1 Сам. 3, 19—21; въ славян. Библіи 1 Цар. 3, 19—21). Но потомъ Спиноза пришелъ къ убѣжденію, что можно бы было признать за дѣйствительный голосъ Божій къ Самуилу въ такомъ только случаѣ, если бы было сказано: явленіе Бога Самуилу состояло только въ томъ, что Богъ открылся ему чрезъ слово Свое,

или если бы было сказано, что Самуилъ слышалъ, что̀ ему говоритъ именно Богъ. „Притомъ же, говоритъ Спиноза, между пророчествомъ Моисея и пророчествомъ остальныхъ пророковъ должно быть сдѣлано различіе и потому слышанный Самуиломъ голосъ слѣдуетъ признать *за воображаемый*. Это яснымъ становится изъ того также, что онъ походилъ на голосъ Илія, а голосъ Илія Самуилъ особенно обязанъ былъ слышать; а на самомъ дѣлѣ уже послѣ того, какъ онъ три раза былъ званъ отъ Бога, онъ все думалъ, что онъ званъ былъ Иліемъ“ [1]). Но это разсужденіе Бенедикта Спинозы о пророкѣ Самуилѣ мы рѣшительно не можемъ признать справедливымъ, потому что не видимъ въ этомъ разсужденіи твердыхъ основаній. При томъ мы крайне удивляемся тому, что евреи-талмудисты опираются на слова философа-вольнодумца. Извѣстно, что Бенедиктъ Спиноза отвергаетъ откровеніе, чудеса и пророчества и подлинность даже самаго Пятокнижія [2]).

Спиноза говоритъ, что Богъ открылъ Моисею законъ *дѣйствительными словами*, и доказываетъ это 22 стихомъ XXV главы книги Исходъ. Изъ чего здѣсь Спиноза заключаетъ, что слова Бога къ Моисею были дѣйствительныя, а не воображаемыя?

Еврейскій текстъ,—какъ и русскій переводъ,—не даетъ читателю ничего для рѣшенія этого вопроса. Богъ заповѣдуетъ Моисею устроить ковчегъ завѣта извѣстнымъ образомъ, а потомъ Господь Богъ взаимно съ Моисеемъ какъ бы дѣлаетъ условіе (*веноóдти* וְנוֹעַדְתִּי и Я ставлю условіемъ *лека* לְךָ для тебя) собираться тамъ, при ковчегѣ завѣта, *и Я буду говорить съ тобою* (*ведиббáрти иттéка* וְדִבַּרְתִּי אִתָּךְ) и проч.

---

[1]) См. Philosophische Bibliothek oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit... Von *I. H. v. Kirchmann*. Benedict Spinoza's Pheologisch-politische Abhandlung... ubersetzt und erläutert von *I. H. v. Kirchmann*. Berlin. 1870 г. стр. 17—18.

[2]) См. Историко-критическое введеніе въ каноническія и неканоническія Писанія Ветхаго Завѣта. *К. Ф. Кейля*. Чтенія въ общ. люб. дух. просвѣщенія. М. 1875. іюль, стр. 699.

Здѣсь положительно ничего нѣтъ такого, что убѣждало бы читателя въ томъ, что слова Божіи къ Моисею были слова дѣйствительныя или воображаемыя, потому что здѣсь Господь ничѣмъ не опредѣляетъ дѣйствительность или воображаемость этихъ словъ. Спрашивается: почему я долженъ признать слова, которыя говоритъ Богъ Моисею, дѣйствительными, т. е. истинными, а слова Божіи къ другимъ пророкамъ, а въ данномъ случаѣ — къ пророку Самуилу, словами не дѣйствительными, а какими-то воображаемыми? Этого нельзя понять, да едва ли это понимаютъ и сами евреи-талмудисты. Дѣло въ томъ, что какъ по отношенію къ Моисею, такъ и по отношенію къ пророку Самуилу, а также и къ другимъ пророкамъ, слово „говорить“ выражается почти всегда однимъ и тѣмъ же еврейскимъ словомъ *дабáръ* דָּבַר говорилъ, особенно *въ формѣ піелъ*: דִּבֵּר *дúбберъ*, въ будущемъ времени: *едáбберъ* יְדַבֵּר.

Бенедиктъ Спиноза, какъ мы видѣли, готовъ былъ признавать *дѣйствительными* и слова Божіи къ Самуилу. Особенно къ этому располагалъ Спинозу послѣдній стихъ III главы 1 книги Самуила: „и продолжалъ Господь являться въ Силомѣ, послѣ того, какъ открылся Господь Самуилу въ Силомѣ *чрезъ слово Господне* (*бидебáръ Іегóва* בִּדְבַר יְהוָה). Но тѣмъ не менѣе Спиноза не хочетъ признавать словъ Божіихъ къ Самуилу за слова дѣйствительныя, и говоритъ, что ихъ *слѣдуетъ объяснять*, какъ слова воображаемыя. Почему?

1) Потому, что Самуилъ принималъ ихъ за слова первосвященника Илія и 2) потому, что слѣдуетъ сдѣлать различіе между пророчествомъ Моисея и пророчествомъ другихъ пророковъ. Справедливы ли эти причины?

1) Вотъ, Господь Богъ (Іегова יְהוָה) звалъ Самуила *три раза* (1 Сам. 3, 4. 6. 8), а Самуилъ, *не зная еще*, что это зоветъ его Самъ Господь, обращался къ Илію, думая, что это звалъ его первосвященникъ Илій (1 Сам. 3, 7). Что же? Ужели изъ того, что „Самуилъ еще не узнавалъ *въ этомъ* Господа, и еще не

было ему открываемо *слово Господне* (1 Сам. 3, 7), слѣдуетъ признавать, что Самуилъ слышалъ *не дѣйствительное* слово Божіе, а какое-то воображаемое? Но вотъ первосвященникъ Илій понялъ, что Господь зоветъ отрока (1 Сам. 3, 8–9) и научилъ Самуила, какъ или что онъ долженъ отвѣчать, если еще голосъ, зовущій его, повторится. *И пришелъ Господь*, и остановившись, *воззвалъ снова*, какъ прежде: Самуилъ, Самуилъ! и проч. Ужели и послѣ этого четвертаго возванія Спиноза будетъ считать голосъ Іеговы къ Самуилу не дѣйствительнымъ, а *воображаемымъ*? Если онъ такъ думалъ и послѣ, то мы можемъ только пожалѣть, что съ такими людьми, коихъ испортила односторонняя школа, нельзя разсуждать, потому что такіе люди будутъ, какъ будто совершенно безсознательно, повторять то, что внушила имъ школа, съ малолѣтства ихъ, а не то, что говоритъ намъ Священное Писаніе. Въ самомъ дѣлѣ, если вы кричите меня три-четыре раза, а я, не зная васъ, не знаю еще вашего голоса, то уже ли можно говорить, что я слышалъ *не дѣйствительный вашъ голосъ*, а какой-то воображаемый? Такъ странно разсуждаютъ философъ Спиноза и многіе другіе евреи. Спиноза — хорошій философъ, но плохой филологъ и плохой богословъ.

2) Школа внушила Спинозѣ, что Моисей выше всѣхъ пророковъ какъ по способу бывшихъ ему божественныхъ откровеній, такъ и по другимъ многимъ причинамъ. Поэтому Спиноза какъ будто вспомнилъ это правило школы, и въ то время, когда готовъ былъ признать, что и Самуилъ слышалъ дѣйствительный голосъ Божій и дѣйствительныя слова Божіи, началъ вдругъ, ни съ того, ни съ сего, какъ говорится, оговариваться, „что между пророчествомъ Моисея и пророчествомъ прочихъ пророковъ должно быть различіе“ [1]).

---

[1]) См. Benedict von Spinoza's Theologisch-politische Abhandlung... Berlin. 1870 г. стр. 18.

Но зачѣмъ дѣлать это различіе, когда Библія не даетъ для сего ясныхъ основаній? Мы здѣсь должны сказать, что стихи 6 и 7 главы 12 книги Числъ Спинозою поняты также невѣрно [1]), и опять, какъ думаемъ, подъ вліяніемъ школы.

Надобно, впрочемъ, замѣтить, что въ своихъ воззрѣніяхъ на способъ передачи откровеній божественныхъ Моисею чрезъ ясную рѣчь, евреи-талмудисты значительно расходятся съ Моисеемъ Маймонидомъ. Мнѣніе этого послѣдняго какъ-то трудно понять, не потому, однакоже, чтобы оно было слишкомъ возвышенно, а потому, что слишкомъ противорѣчиво. Мы сообщимъ здѣсь мнѣніе Маймонида въ передачѣ профессора *Гретца*. „Совершеннѣйшимъ изъ всѣхъ пророковъ былъ тотъ Божій человѣкъ съ лучезарнымъ лицомъ, который далъ (?) міру глубокое ученіе. Моисеево пророчество отличается четырьмя существенными пунктами отъ позднѣйшихъ пророчествъ. Моисей получилъ Откровеніе безъ посредства иного духовнаго существа, слѣдовательно, безъ содѣйствія осуществляющаго разума или ангела; онъ сообщался съ Богомъ „лицемъ къ лицу, изъ устъ въ уста“.... Истина передавалась ему отъ Высочайшаго Существа непосредственно, *безъ помощи словъ и рѣчей*. Видѣнное имъ на этой духовной высотѣ онъ приносилъ своему народу, какъ ученіе, Откровеніе [2]). Эта истина, непосредственно истекшая отъ Божества, есть Тора“. Однако Маймонидъ, хотя и не вполнѣ строго логически, допускаетъ, что данное среди грома на Синаѣ „Откровеніе было осязательнымъ, фактическимъ явленіемъ; равнымъ образомъ, онъ понимаетъ въ буквальномъ смыслѣ передачу скрижалей съ десятью

---

[1]) См. Тамъ же, стр. 20—21.

[2]) Говоря въ Могеѣ, II, 35, о совершенствѣ, Моисей Маймуни ссылается на свою Мишне-Ѳору и на свой комментарій къ Мишнѣ. Только въ послѣднемъ трудѣ (къ *Synhedrin* отд. *Chelek* къ седьмому догмату) онъ излагаетъ главную мысль.

заповѣдями, но старается по возможности отнять у этого событія всю матеріальность [1]).

Профессоръ Гретцъ говоритъ, что еврейство, какъ ни было оно дорого сердцу Моисея Маймонида, не нашло надлежащей оцѣнки въ его системѣ, потому что онъ не могъ постигнуть его главныхъ особенностей. Не смѣя принять Откровенія Торы въ полномъ значеніи, какъ сообщеніе, сдѣланное Богомъ своему народу, онъ долженъ былъ выставить величайшаго пророка—полубогомъ, стоящимъ выше человѣческаго круга. Потомъ, впадая опять въ противорѣчіе съ своею теоріей, долженъ былъ прибѣгнуть къ извороту, будто народъ слышалъ на Синаѣ „созданный въ то время въ воздухѣ гласъ", а вмѣстѣ съ тѣмъ не слышалъ тѣлесными ушами всѣхъ десяти заповѣдей [2]).

Замѣчательныя доказательства высоты и превосходства пророка Самуила предъ пророкомъ Моисеемъ мы находимъ у самихъ же евреевъ. Такъ въ „Мидрашъ Рабба" мы читаемъ:

„Вѣрные вѣсы и вѣсовыя чаши отъ Господа" (Притч. 16, 11. Сравн. Лев. 19, 36). Мы находимъ, что Моисей и Самуилъ были равны (Псал. 99, 6). Равнымъ образомъ приди и посмотри, какое существуетъ различіе между Моисеемъ и Самуиломъ. Моисей *шелъ*, когда онъ хотѣлъ слышать слово Божіе, но къ Самуилу Вѣчный, да будетъ Онъ благословенъ, *Самъ приходилъ*, какъ говоритъ объ этомъ Священное Писаніе (1 Сам. 3, 10): „Вѣчный пришелъ и остановился". Почему? Я, сказалъ Вѣчный, наблюдаю право и справедливость къ людямъ. Моисей сидѣлъ, и кто имѣлъ тяжбу, долженъ былъ идти къ нему и здѣсь онъ судился, какъ гово-

---

[1]) *Moreh*, II, 66; III, 33. См. *Исторія евреевъ* отъ Маймонида до перваго изгнанія евреевъ изъ Франціи, *профессора Гретца*. Переводъ съ нѣмецкаго подъ редакціею *Р. Гретмана*. Т. III. Москва. 1884 г., стр. 50—51.

[2]) *Moreh*, II, 33. Исторія евреевъ, *проф. Гретца*. Т. III, стр. 55.

рится въ кн. Исходъ (18, 15—16. Но Самуилъ трудился такъ, что обходилъ всю землю и производилъ судъ, для того, чтобы люди не трудились приходить къ нему, какъ говорится въ 1 кн. Самуила (7, 16). Тогда Богъ сказалъ: Моисеей, который садился на мѣсто, чтобы судить Израиля, приходилъ ко Мнѣ въ скинію, чтобы получить слово; но къ Самуилу, который обходилъ самъ всѣ города, чтобы производить судъ, Я иду и говорю съ нимъ, чтобы подтвердить слова Притчей (16, 11) [1]).

Приведемъ еще отзывъ о пророкѣ Самуилѣ одного русскаго изслѣдователя. „Въ то время, когда былъ судіею и первосвященникомъ Илій, Господь Богъ готовилъ Своему народу избавителя, совершенно не похожаго на другихъ судей израильскихъ; не тѣлесная сила должна отличать его отъ прочаго народа, не личное мужество, но сила духовная, твердое упованіе на Бога Израилева и даръ пророчества, поставившій его *главою длиннаго ряда пророковъ*, поддерживавшихъ въ Израилѣ истинное богопочтеніе“. Такъ начинаетъ священникъ *И. Побѣдинскій-Платоновъ* свои академическія чтенія по Исторіи Израильскаго народа при Самуилѣ [2]). „Самуилъ соединялъ въ себѣ, продолжаетъ тотъ же ученый, имя освободителя народа какъ отъ внѣшнихъ враговъ, такъ и отъ идолопоклонства; онъ имѣлъ особенную близость къ Богу, къ Которому могъ въ трудныхъ обстоятельствахъ обращаться и испрашивать Его разрѣшенія; обѣтъ назорея придавалъ ему еще больше величія. Столько преимуществъ не имѣлъ ни одинъ судія со временъ Моисея и Іисуса Навина. Большею частію они были только освободителями народа отъ внѣшнихъ притѣснителей. Дѣятельность Самуила была направлена болѣе на внутреннее устройство народныхъ дѣлъ. Не довольствуясь тѣмъ, чтобы рѣшать

[1]) См. Die judische Litteratur seit Abschluss des Kanons... Von *Dr. J. Winter* und *Prof. Aug. Wünsche*. Trier. 1894 г. т. I, стр. 500—501.

[2]) Душеполезное Чтеніе. Москва. 1872 г. ч. 2, стр. 240.

только дѣла, которыя принесутъ къ нему на судъ сами израильтяне, онъ путешествовалъ изъ города въ городъ, и лично наблюдалъ за исполненіемъ законовъ“ [1]). Рѣчь Самуила, послѣ того какъ онъ слагалъ съ себя званіе судіи, замѣчательна. „Никто еще со временъ Моисея и Іисуса Навина, не говорилъ къ народу съ такою властію и силою; народъ чувствовалъ, что послѣ Моисея Самуилъ былъ первое лице, такъ близкое къ Богу, и потому слова его произвели сильное впечатлѣніе. Самъ Самуилъ представляется такъ великимъ, что въ его присутствіи власть царя (Саула) совершенно затемняется“ [2]).

Протоіерей **Е. Маловъ.**

[1]) См. Душеполезное Чтеніе. Москва. 1872 г. ч. 2, стр. 256.

[2]) См. Душеполезное Чтеніе. Москва. 1872 г. ч. 2, стр. 270. «Исторія израильскаго народа при Самуилѣ» Сравн. Труды Кіевской дух. Академіи 1889 г. т. I, стр. 667—671.

НАУКА О ЧЕЛОВѢКѢ*).

VI. ФОРМАЦІЯ ЖИВОГО МІРОВОЗЗРѢНІЯ.

Устраненіе механическаго взгляда на душевную жизнь. Логика сознанія личности и психологическая исторія этого сознанія. Постановка вопроса о природѣ человѣческой личности. Конечный анализъ природы сознанія и научно-философское обоснованіе спиритуализма.

1. Основное содержаніе человѣческой личности заключается въ сознаніи человѣкомъ себя самого, какъ единственной причины и цѣли всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій. Это сознаніе представляетъ собою неразрѣшимую загадку, если смотрѣть на душевную жизнь человѣка, какъ на механическое отраженіе въ сознаніи физическихъ состояній человѣческаго организма, потому что съ точки зрѣнія этого взгляда можно объяснить собственно не единство сознанія во всемъ разнообразіи его дѣйствительныхъ явленій, а только одинаковость связи этихъ явленій въ силу одинаковости объективно-данныхъ условій. Но хотя оба эти факта и весьма часто смѣшиваются въ философской литературѣ, и единство сознанія почти постоянно объясняется, какъ одинаковость связи психическихъ явленій, однако едва ли это трудно понять, что между этими двумя фактами въ дѣйствительности нѣтъ рѣшительно ничего общаго. Для сознанія связи явленій необходимо сознаніе сходства или различія въ содержаніи явленій, и для созна-

*) См. Прав. Собес. 1896 г. декабрь.

нія одинаковости связи явленій необходимо сознаніе сходства или различія въ отношеніяхъ между явленіями, а такъ какъ и содержаніе и отношенія явленій даны сознанію въ условіяхъ воспріятія и необходимо выражаются сознаніемъ, какъ данныя опыта или какъ факты существующей дѣйствительности, то само собою разумѣется, что одинаковое выраженіе ихъ дѣятельностію сознанія говоритъ собственно не объ единствѣ сознанія, а только о сходствѣ или тождествѣ самихъ фактовъ опыта и ихъ опытныхъ отношеній. Если напр. мое воспріятіе снѣга въ настоящую зиму такое же точно, какое у меня было и въ предыдущую зиму и во всякую другую изъ прожитыхъ мною зимъ, то это говоритъ вовсе не о томъ, что мое настоящее сознаніе *то же самое*, какое у меня было и во всю мою прошлую жизнь, а только о томъ, что факты моего воспріятія во всѣхъ данныхъ мнѣ случаяхъ оказываются одинаковыми. Слѣдовательно, эти факты говорятъ не о сознаніи, а только о себѣ самихъ—о своемъ содержаніи и о своихъ отношеніяхъ, и потому все, что касается явленій сознанія, то объясняется и можетъ объясняться изъ самихъ явленій, но само сознаніе при этомъ нисколько не объясняется, и всякая попытка разрѣшить тайну сознанія изъ одного только механизма его явленій не можетъ приводить ни къ какому другому результату, кромѣ построенія колоссальныхъ недоразумѣній.

Въ виду того, что сознаніе всегда есть сознаніе чего-нибудь, т. е., отдѣльно отъ своихъ явленій оно совершенно не существуетъ, можно конечно сдѣлать такое предположеніе, что сознаніе представляетъ собою не творческую *формацію* психическихъ явленій, а какое-то особое *состояніе* физическихъ явленій, которыя при какихъ-то особыхъ, невѣдомыхъ намъ, условіяхъ могутъ выражаться подъ такою формой, которую мы называемъ сознаніемъ. И такъ какъ содержаніемъ самихъ психическихъ явленій это предположеніе нисколько не разрушается, то оно совершенно законно могло бы

существовать въ качествѣ *научнаго* толкованія сознанія, если бы только оно не стояло въ рѣшительномъ противорѣчіи съ капитальными фактами единства сознанія и самосознанія. На самомъ дѣлѣ, когда мы допускаемъ, что всякое психическое явленіе не просто лишь выражается въ своемъ собственномъ актѣ сознаванія, но и само въ себѣ несетъ свое особое цѣлое сознаніе, то сознаній, очевидно, должно быть столько же, сколько существуетъ отдѣльныхъ психическихъ явленій, и такъ какъ всякое изъ этихъ явленій оказывается единственнымъ и подлиннымъ субъектомъ сознанія, то утвержденіемъ механической гипотезы сознанія мы неизбѣжно вызываемъ два недоумѣнія: a) какъ возможно сознаніе какого бы то ни было психическаго явленія въ качествѣ объекта сознанія? и b) какъ возможно сознаніе самого сознанія, какъ единаго факта? Первый изъ этихъ вопросовъ обыкновенно остается безотвѣтнымъ, т. е., онъ просто обходится совершеннымъ молчаніемъ, какъ будто его и быть не должно. Второй же вопросъ, въ интересахъ механической гипотезы сознанія, обыкновенно рѣшается отрицательно, какъ будто никакого единства сознанія на самомъ дѣлѣ не существуетъ. Но хотя въ обоснованіе этого рѣшенія и приводятся иногда дѣйствительные случаи, такъ называемыхъ, двойныхъ личностей, т. е., такіе случаи, когда одинъ и тотъ же человѣкъ послѣдовательно или даже попеременно живетъ сознаніемъ двухъ совершенно различныхъ людей, однако эти загадочные случаи не опровергаютъ, а напротивъ доказываютъ собою фактическое единство сознанія, потому что изъ этихъ случаевъ несомнѣнно открывается, что въ одинъ и тотъ же періодъ времени человѣкъ совершенно не можетъ жить иначе, какъ только *однимъ* сознаніемъ. Вѣдь если при всякомъ разрушеніи даннаго единства сознанія въ душевной жизни человѣка обязательно образуется другое единство, и при этомъ новомъ единствѣ сознанія человѣкъ или совершенно ничего не помнитъ о первомъ единствѣ сознанія или же относитъ это единство къ жизни

другого лица, а не къ своей собственной жизни, то ясное дѣло, что на основаніи такихъ случаевъ можно говоритъ собственно не о двойномъ сознаніи, а только о замѣнѣ даннаго единства сознанія другимъ единствомъ [1]).

Почему именно *обрывается* въ человѣкѣ данное единство сознанія,—достовѣрно опредѣлить едва ли возможно, но во всякомъ случаѣ причину этого явленія нужно искать въ физическихъ условіяхъ душевной жизни, въ патологическихъ состояніяхъ человѣческаго организма. А почему именно въ человѣкѣ *образуется* непремѣнное единство сознанія, это можно разъяснить и опредѣлить съ полной достовѣрностію, но только ужъ не въ условіяхъ физической дѣятельности организма. Дѣло въ томъ, что сознаніе принадлежитъ не организму и не частямъ организма, а лишь нѣкоторымъ состояніямъ его, потому что не рука и не нога и не все вообще тѣло человѣка имѣютъ свойство быть состояніями сознанія, а лишь нѣкоторыя состоянія частей тѣла или цѣлаго тѣла будто бы имѣютъ такое свойство, что могутъ существовать подъ формою сознанія въ качествѣ явленій психическихъ. Слѣдовательно, по содержанію самой же механической гипотезы сознанія, сложное единство физическаго организма въ дѣйствительности опредѣляетъ собою только опытную связь отдѣльныхъ психическихъ явленій, сами же по себѣ эти явленія всетаки остаются совершенно *отдѣльными* и потому никакого единаго сознанія образовать изъ себя ни въ какомъ случаѣ не могутъ. Даже и при полномъ тождествѣ ихъ содержанія они всетаки не могутъ сдѣлаться *однимъ явленіемъ* сознанія, потому что для этого единства требуется не только единство ихъ содержанія, но и единство времени ихъ сознаванія, т. е., требуется безусловное уничтоженіе ихъ дѣйствительной

[1]) О томъ, какіе выводы могутъ иногда дѣлаться на основаніи загадочныхъ фактовъ измѣненія человѣческой личности, можно прочитать у *Рибо*, Болѣзни личности стр. 69—75; о томъ же, какіе выводы дѣйствительно вытекаютъ изъ этихъ загадочныхъ фактовъ, у *В. А. Снегирева*, Психологія стр. 307—312.

отдѣльности. Если, напр., мое наличное представленіе этого стола совершенно такое же, какое у меня было и вчера, то оно именно лишь такое же точно, а не одно и то же, потому что мое вчерашнее представленіе было у меня вчера, а не сегодня, и мое наличное представленіе не есть мое вчерашнее представленіе, такъ какъ мое *вчера* прошло для меня и никогда уже болѣе не воротится. Между тѣмъ то сознаніе, подъ формою котораго выражаются всѣ отдѣльныя психическія явленія, и вчера и сегодня и во все время человѣческой жизни остается однимъ и тѣмъ же. Ясное дѣло, что единымъ въ собственномъ смыслѣ для всего содержанія душевной жизни оказывается только сознаніе, и потому все фактическое единство душевной жизни въ дѣйствительности выражается не взаимной связію отдѣльныхъ психическихъ явленій между собою, а лишь общимъ отношеніемъ ихъ къ одному и тому же сознанію.

Но если бы сознаніе было только свойствомъ или состояніемъ каждаго отдѣльнаго психическаго явленія, то оно было бы, конечно, не одно и то же для всѣхъ психическихъ явленій, имѣющихъ это свойство, а какъ частное свойство каждаго частнаго явленія оно было бы только одинаковымъ для всѣхъ отдѣльныхъ явленій, и слѣдовательно—общее отношеніе къ нему всѣхъ этихъ явленій было бы совершенно невозможно. Тогда сознаній у человѣка было бы столько же, сколько существуетъ и отдѣльныхъ психическихъ явленій, и хотя все это множество отдѣльныхъ сознаній могло бы связываться между собою данною связію психическихъ явленій, однако изъ этой связи различныхъ сознаній всетаки никакого единства сознанія не получилось бы. Для образованія этого единства требуется не представленіе психическихъ явленій, какъ одинаково сознательныхъ, а представленіе самого сознанія, какъ одного и того же во всѣхъ отдѣльныхъ психическихъ явленіяхъ, а для образованія этого представленія, очевидно, требуется не сознаніе различнаго содержанія отдѣльныхъ психическихъ явленій, а сознаніе самого же сознанія, какъ

единой психической дѣятельности. Но если содержаніемъ сознанія можетъ служить не какое нибудь отдѣльное психическое явленіе, а само же сознаніе, какъ психическая дѣятельность, то значитъ—сознаніе можетъ отдѣляться отъ своихъ явленій и, въ силу этого отдѣленія, можетъ дѣйствительно оказываться однимъ и тѣмъ же для всѣхъ отдѣльныхъ явленій. Пока сознаніе есть лишь сознаніе опредѣленнаго психическаго явленія, оно есть простое свойство этого явленія выражаться подъ формою сознанія, когда же оно отдѣляется отъ даннаго явленія, какъ сознаніе себя самого, оно ужь является не съ пассивнымъ характеромъ свойства даннаго явленія, а съ творческимъ характеромъ формаціи его, потому что содержаніемъ сознанія въ этомъ случаѣ является сознаніе самого же сознанія, какъ дѣятельности. Поэтому каждымъ актомъ самосознанія неизмѣнно утверждается, что психическія явленія не изъ себя самихъ выносятъ свое сознательное выраженіе, а именно сознаніемъ формируются въ качествѣ психическихъ явленій, такъ что эти явленія и существуютъ только въ сознаніи, какъ его дѣятельныя состоянія. Въ этомъ отношеніи сознанія къ психическимъ явленіямъ и осуществляется представляемое единство сознанія, потому что если психическія явленія сознаются, какъ произведенія самого сознанія, то все безконечное множество и разнообразіе этихъ явленій, понятно, ужъ не можетъ сознаваться, какъ множество различныхъ и отдѣльныхъ сознаній, а можетъ лишь сознаваться, какъ множество различныхъ положеній одного и того же сознанія. Слѣдовательно, единство сознанія опредѣляется отдѣленіемъ сознанія отъ его явленій, а это отдѣленіе опредѣляется сознаніемъ самого же сознанія, какъ творческой дѣятельности.

Фактическая достовѣрность этого положенія не подлежитъ никакому сомнѣнію, потому что человѣкъ не можетъ иначе сознавать психическихъ явленій, какъ только въ качествѣ *своихъ* состояній, и человѣкъ не можетъ иначе сознавать психической дѣятельности,

какъ только въ качествѣ *своей* дѣятельности. Но въ виду того, что это положеніе представляетъ собою естественный поводъ къ нѣкоторымъ метафизическимъ соображеніямъ о дѣйствительной природѣ сознанія, доказательное значеніе его довольно часто отрицается. Всѣ поборники механическаго міровоззрѣнія одинаково признаютъ безспорнымъ, что сознаніе намъ *представляется* единымъ, но ни одинъ изъ нихъ никогда не согласится признать, что сознаніе и *есть* едино, потому что изъ признанія этого единства немедленно же вырастаетъ метафизика свободы и духа. Поэтому, не отвергая единства сознанія, какъ дѣйствительнаго психическаго факта, поборники механизма рѣшительно всетаки отвергаютъ реальное значеніе этого дѣйствительнаго факта и считаютъ его просто лишь за нѣкоторый естественный и необходимый призракъ человѣческаго сознанія [1]). Но такое объясненіе дѣйствительнаго факта, разумѣется, нисколько не объясняетъ его, а только отодвигаетъ необходимое объясненіе, потому что вѣдь и призракъ-то всетаки нужно объяснить, какъ и почему онъ возможенъ. А онъ невозможенъ, если смотрѣть на душевную жизнь человѣка, какъ на механически опредѣленный рядъ психическихъ явленій, потому что въ такомъ случаѣ возможно только сознаніе психическихъ явленій или комплексовъ этихъ явленій, а вовсе не сознаніе самого сознанія, какъ безу-

---

[1]) *Spir*, Drei Grundfragen des Idealismus въ Vierteljährschrift für wissens. Philos. B. IV, s. 368—369: «наше *я несомнѣнно* есть простой комплексъ и процессъ, но *комплексъ, который познаетъ себя самого, какъ безусловное единство, какъ субстанцію;* конечно, это—только *обманъ сознанія,* но безъ этого обмана было бы невозможно и бытіе *я*», срав. s. 370, 375, 379. Имѣя въ виду подобныя толкованія душевной жизни, В. А. Снегиревъ сдѣлалъ совершенно вѣрное замѣчаніе: «надо имѣть слишкомъ большое предубѣжденіе и ненависть ко всему духовному и большой навыкъ обходить трудности и мириться съ несообразностями въ мысли, чтобы не видѣть въ подобномъ предположеніи верха нелѣпости», *Психологія,* стр. 313.

словнаго единства и какъ дѣйствительной причины психическихъ явленій.

Этого результата для насъ совершенно достаточно, чтобы можно было раскрыть тайну сознанія человѣческой личности, не замѣняя фактовъ гипотезами.

2. Фактически человѣкъ существуетъ, какъ живой организмъ, дѣятельность котораго необходимо связана всеобщими законами физическаго міра. Поэтому какъ въ своей физической природѣ, такъ и во всемъ содержаніи своей физической жизни человѣкъ является собственною вещію внѣшняго міра и, какъ всякая вещь, связанъ со всѣми другими вещами этого міра механическимъ закономъ взаимодѣйствія. Однако внутренній процессъ человѣческой жизни *непосредственно сознается* человѣкомъ не какъ *особая форма выраженія* физическихъ движеній организма и даже не какъ *простое отраженіе въ сознаніи* обективно данныхъ отношеній міра и организма, а какъ послѣдовательное развитіе живыхъ состояній самого же сознанія. Это развитіе живыхъ состояній дано вмѣстѣ съ сознаніемъ и потому опредѣлить первое начало психическаго развитія такъ же невозможно, какъ невозможно опредѣлить и начало сознанія. Но при этомъ всетаки не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, что міръ сознанія дѣйствительно развивается, что всѣ сложныя явленія этого міра не суть *данныя* сознанія, а именно *продукты* психическаго развитія, потому что и общее содержаніе всего міра сознанія, и частное содержаніе отдѣльныхъ явленій этого міра не только у разныхъ людей, но даже у одного и того же человѣка въ разные періоды его жизни фактически оказывается далеко неодинаковымъ. Въ силу же этого несомнѣннаго подчиненія закону развитія, начальный міръ сознанія, очевидно, слагается только изъ данныхъ сознанія, т. е., изъ такихъ явленій, которыя *непосредственно* осуществляются въ сознаніи лишь съ простымъ содержаніемъ одного какого нибудь качества. Поэтому въ начальномъ содержаніи душевной

жизни нѣтъ и не можетъ быть никакихъ представленій, потому что всякое представленіе по своему содержанію является комплексомъ нѣсколькихъ различныхъ впечатлѣній и слѣдовательно—всякое представленіе по своему положенію въ мірѣ сознанія является не первичнымъ даннымъ этого міра, а сложнымъ произведеніемъ мыслительной работы. Но если это вѣрно, что въ начальномъ содержаніи душевной жизни нѣтъ и не можетъ быть никакихъ представленій, то само собою разумѣется, что въ отношеніи этого содержанія ни въ какомъ случаѣ не можетъ возникнуть сознаніе *внѣшняго* или *внутренняго*, потому что сознаніе внѣшняго возможно только подъ формою представленія, а сознаніе внутренняго соотносительно сознанію внѣшняго и безъ этого послѣдняго сознанія появиться конечно не можетъ. Слѣдовательно, *начальный міръ сознанія именно въ самомъ сознаніи можетъ опредѣляться не какъ субъективный и не какъ объективный, а только какъ существующій.*

Это сознаніе бытія психическихъ явленій представляетъ собою обязательное содержаніе всякаго акта сознанія, такъ что сознавать какое нибудь явленіе и полагать его существующимъ—это совершенно одно и то же. Всякое впечатлѣніе, всякое чувство, всякое хотѣніе несомнѣнно существуетъ, но такъ какъ оно существуетъ лишь въ теченіе того времени, въ которое оно сознается, то ясное дѣло, что бытіе принадлежитъ собственно не содержанію психическихъ явленій, а только акту ихъ сознаванія. Данное впечатлѣніе, напр., не потому существуетъ, что оно есть впечатлѣніе зеленаго цвѣта, или данное чувство не потому существуетъ, что оно есть чувство удовольствія, а потому только они и существуютъ, что полагаются въ сознаніи. Слѣдовательно, собственное содержаніе психическихъ явленій въ отношеніи ихъ существованія совершенно не имѣетъ никакого значенія, и всякое явленіе, какого бы содержанія оно ни было, одинаково будетъ существовать, если только оно будетъ положено

въ сознаніи, какъ живое состояніе самого сознанія. Поэтому содержаніемъ психическихъ явленій опредѣляется собственно не бытіе, а лишь возможныя связи этихъ явленій, какъ дѣйствительныхъ явленій сознанія, самый же фактъ сознанія этихъ явленій выражаетъ собою *дѣйствительное бытіе* ихъ, потому что онъ опредѣляетъ собою возможность ихъ *реальнаго взаимодѣйствія* между собою, какъ между дѣйствительными фактами бытія. Всякое впечатлѣніе не просто лишь отражается въ сознаніи, но переживается имъ, т. е., непремѣнно влечетъ за собою ту или другую оцѣнку своего содержанія въ чувствѣ удовольствія или неудовольствія. И всякое чувство не просто лишь отражается въ сознаніи, но переживается имъ, т. е., непремѣнно влечетъ за собою хотѣніе или нехотѣніе того, чтобы это чувство существовало. Слѣдовательно, непосредственный міръ сознанія является не міромъ какихъ-то могильныхъ тѣней существующей дѣйствительности, а самъ представляетъ изъ себя живую дѣйствительность, и эта живая дѣйствительность для начальнаго періода человѣческой жизни оказывается единственной, а для познающей мысли всегда и необходимо представляется дѣйствительно данной.

Но такъ какъ міръ сознанія раскрывается лишь въ качествѣ живого процесса, то вся совокупность явленій этого міра естественно распадается на дѣйствительность минувшую и дѣйствительность наличную, при чемъ бывшая ранѣе дѣйствительность можетъ снова появляться въ сознаніи, но появляться ужъ не въ качествѣ живой дѣйствительности, а лишь въ качествѣ ея образа. Если, напр., человѣкъ *испытываетъ* какое нибудь впечатлѣніе, то это впечатлѣніе есть живой элементъ сознанія, оно есть фактъ дѣйствительности, если же по ходу своей душевной жизни человѣкъ *вспоминаетъ* объ испытанномъ имъ впечатлѣніи, то фактомъ дѣйствительности является это именно вспоминаніе, это мышленіе минувшаго впечатлѣнія, самое же содержаніе этого впечатлѣнія является ужъ не фактомъ дѣйствитель-

ности, а только образомъ дѣйствительнаго факта. Слѣдовательно, міръ сознанія, по самой природѣ его, необходимо слагается изъ фактовъ и образовъ, при чемъ факты составляютъ само живое содержаніе дѣйствительнаго бытія, образы же выражаютъ познаніе его. Но такъ какъ и бытіе и познаніе бытія развиваются въ дѣятельности одного и того же сознанія, то съ первымъ же разграниченіемъ въ сознаніи факта и образа необходимо осуществляется и фактъ самосознанія, потому что въ этомъ разграниченіи непосредственно осуществляется познаніе единства сознанія, которое и переживаетъ то, что̀ существуетъ въ немъ самомъ, и отображаетъ то, что̀ когда-то было въ немъ. Поэтому психологическимъ выраженіемъ этого единства сознанія служитъ явленіе памяти, такъ какъ вспоминаться могутъ одни только образы дѣйствительныхъ фактовъ, сами же дѣйствительные факты всегда лишь непосредственно переживаются. Но вспомнить или воспроизвести, признать или сознать какое нибудь явленіе сознанія, именно какъ *образъ* дѣйствительнаго факта, совершенно не возможно иначе, какъ только въ сознаніи единства сознанія, которое само же ранѣе переживало дѣйствительный фактъ и само же потомъ формируетъ наличный образъ этого факта. Слѣдовательно, явленіе памяти возможно лишь по силѣ дѣйствительнаго единства сознанія, а потому каждымъ фактомъ памяти необходимо и утверждается это дѣйствительное единство [1]).

---

[1]) Фактъ единства сознанія не какъ *продуктъ* связи психическихъ явленій, а какъ *основное условіе* этой связи, былъ разъясненъ у *Канта*, Kritik der rein. Vern. s. 115—120; логическій же процессъ самосознанія совершенно вѣрно былъ понятъ *Рейнгольдомъ*, Theorie d. Vorstellungsvermögens, 1789, s. 336—37. Но такъ какъ Рейнгольдъ отождествлялъ самосознаніе съ сознаніемъ *я*, то онъ естественно полагалъ, что самосознаніе заключается въ сознаніи одной только психической *функціи представленія* независимо отъ всякаго представляемаго содержанія. Въ дѣйствительности однако фактъ самосознанія сопровождаетъ собою всякую вообще психи-

Такимъ образомъ, не имѣя ни малѣйшей возможности точно опредѣлить время раскрытія человѣческаго самосознанія, мы всетаки *въ предѣлахъ опытныхъ наблюденій* должны отнести это раскрытіе къ самому началу человѣческой жизни, потому что тѣ факты душевныхъ явленій, которые могутъ быть объяснены только дѣйствительнымъ единствомъ сознанія, наблюдаются у человѣка съ первыхъ же дней его существованія. Но высказывая это положеніе, мы очевидно вступаемъ въ полное противорѣчіе съ той почти общепринятой гипотезой, по которой вся сущность человѣческаго самосознанія заключается только въ сознаніи Я. Дѣло въ томъ, что сознаніе Я выражаетъ собою отношеніе человѣка къ внѣшнему міру и слѣдовательно—безъ сознанія этого міра возникнуть ни въ какомъ случаѣ не можетъ. А такъ какъ въ начальномъ содержаніи душевной жизни, за отсутствіемъ представленій, никакого сознанія о внѣшнемъ мірѣ не имѣется, то ясное дѣло, что и сознаніе Я можетъ относиться не къ начальному міру сознанія, а только къ міру развитому. И мы вполнѣ признаемъ несомнѣнную справедливость этого сужденія, т. е., вполнѣ признаемъ, что до возникновенія въ сознаніи перваго представленія сознаніе о Я безусловно невозможно [1]). Но мы полагаемъ, что *Я не*

ческую дѣятельность и потому отдѣленіе сознанія отъ содержанія психическихъ явленій, какъ отъ состояній самого же сознанія, необходимо распространяется на всю область психической жизни во всѣхъ ея состояніяхъ и во всѣ періоды ея послѣдовательнаго развитія. Возможность этого отдѣленія опредѣляется несомнѣннымъ разграниченіемъ въ сознаніи фактовъ и образовъ, и фактъ самосознанія необходимо осуществляется съ первымъ же явленіемъ памяти.

[1]) Подробное изложеніе психологической исторіи *я* нами сдѣлано во второй главѣ настоящаго изслѣдованія. Въ изложеніи этой исторіи мы отмѣтили послѣдовательное развитіе мысли въ образованіи идеи *я*, времени же отдѣльныхъ моментовъ этого развитія, понятно, не отмѣчали и не могли отмѣчать. Но такъ какъ мы считаемъ несомнѣнно вѣрнымъ, что ясное сознаніе о *я* возникаетъ

есть самосознаніе, а есть оно только логическое замѣщеніе самосознанія въ мышленіи о всѣхъ явленіяхъ душевной жизни и психологическое выраженіе всѣхъ отношеній самосознанія ко всему тому, что̀ не есть оно само. Вѣдь сознаніе Я возникаетъ и существуетъ только въ связи съ другими явленіями сознанія, такъ что своего собственнаго содержанія это сознаніе не имѣетъ, а всегда выражается содержаніемъ тѣхъ явленій, съ которыми оно связывается: Я есть то, что̀ сейчасъ мыслитъ объ этой вещи, а ранѣе мыслило о другой вещи, а еще ранѣе чувствовало скуку, т. е., Я послѣдовательно есть все и въ то же время ничто. Если же это *ничто* имѣетъ огромное значеніе въ жизни сознанія, такъ какъ и единство и тождество сознанія эмпирически всегда выражаются лишь посредствомъ сознанія Я, то это огромное значеніе, конечно, опредѣляется не содержаніемъ тѣхъ явленій, съ которыми связывается сознаніе Я, но за то ужъ и не содержаніемъ самаго Я, потому что никакого содержанія оно не имѣетъ. Слѣдовательно, если это значеніе Я указываетъ собою на подлинную реальность, то эта реальность во всякомъ случаѣ не есть Я, а только *выражается* сознаніемъ Я, и при томъ она выражается этимъ сознаніемъ не въ себѣ самой, а исключительно только въ отношеніи ея къ міру явленій. Явленія же, съ ко-

---

у человѣка вмѣстѣ съ образованіемъ перваго же яснаго представленія, какъ фактически осуществляющаго и выражающаго идею *не-я*, то время сознанія *я*, очевидно, нельзя относить къ тому періоду жизни, какъ двухлѣтній и даже трехлѣтній возрастъ ребенка. То обстоятельство, что ребенокъ даже и послѣ того, какъ научится говорить, въ теченіе нѣкотораго времени всетаки выражается о себѣ не въ первомъ, а въ третьемъ лицѣ, доказываетъ собою не то, что у ребенка нѣтъ сознанія о я, а то и только то, что онъ еще не умѣетъ называть себя *именемъ я* — по той простой причинѣ, что никто изъ окружающихъ его людей не называетъ его такимъ именемъ. Когда именно возникаетъ сознаніе *я*— мы не можемъ опредѣлить, но такъ какъ на второмъ мѣсяцѣ своей жизни ребенокъ несомнѣнно имѣетъ нѣкоторыя представленія, то и сознаніе *я* въ это время у него несомнѣнно есть.

торыми связывается сознаніе Я, всегда суть явленія самого сознанія, а потому подлинную реальность для Я, очевидно, составляетъ и можетъ составлять одно только живое сознаніе. Поэтому *Я совсѣмъ не то же самое, что̀ и само сознаніе, потому что Я выражаетъ собою не сознаніе самого сознанія, а лишь сознаніе отношеній сознанія къ явленіямъ его.* Слѣдовательно, самосознаніе лежитъ глубже Я и можетъ быть независимо отъ Я, и оно было бы, конечно, совершенно независимо отъ Я, если бы оно могло существовать только въ себѣ самомъ, т. е., совершенно независимо отъ всякихъ отношеній его къ какому бы то ни было другому бытію. Но такъ какъ для человѣка эти отношенія необходимо даны, то въ выраженіи этихъ отношеній и только ихъ однихъ человѣческое самосознаніе и замѣщается своимъ символомъ въ сознаніи Я, такъ что *Я не есть личность, а есть оно только личное мѣстоименіе, которымъ выражается одно лишь отношеніе личности къ міру явленій.*

Такимъ образомъ, логическій и психологическій анализъ природы и значенія *Я* приводитъ къ тому же самому результату, къ какому и вообще приводитъ анализъ душевной жизни,—онъ приводитъ къ истолкованію сознанія, какъ единственной основы психическихъ явленій. Каждое психическое явленіе потому именно и выражается подъ формою сознанія, что оно не откуда нибудь совнѣ отражается въ сознаніи, какъ въ зеркалѣ, а есть живое состояніе самаго же сознанія; и все разнообразіе отдѣльныхъ психическихъ явленій потому именно и объединяется въ сознаніи *я*, что это сознаніе выражаетъ собою не какое нибудь отдѣльное состояніе сознанія, а общее отношеніе сознанія къ міру своихъ собственныхъ явленій и къ міру бытія внѣ сознанія. Если бы не было сознанія *я*, душевная жизнь была бы невозможна, потому что психическія явленія тогда могли бы связываться между собою лишь по чисто механическимъ соотношеніямъ сходства или различія, сосуществованія или послѣдовательности, а эта

механическая связь представляетъ собою не душевную жизнь, а только простой механизмъ душевныхъ явленій. Въ сознаніи же *я*, отдѣльныя психическія явленія связываются вмѣстѣ единствомъ самого сознанія и, въ силу этой связи, послѣдовательное положеніе явленій становится процессомъ жизни сознанія. Слѣдовательно, живутъ собственно не психическія явленія, а живетъ сознаніе, и сознаніе живетъ только въ томъ случаѣ, когда оно сознаетъ себя самого, т. е., когда оно *есть* самосознаніе, слѣдовательно — когда оно и *есть* личность, и въ своей дѣятельности *выражается* какъ личность сознаніемъ я; въ противномъ же случаѣ сознаніе не живетъ, а просто существуетъ, потому что если оно дѣйствуетъ только по механической силѣ взаимодѣйствій съ бытіемъ внѣ сознанія, то вся его дѣятельность, очевидно, и будетъ только *механическимъ выраженіемъ* данныхъ взаимодѣйствій, если же оно дѣйствуетъ изъ себя самого, какъ живая сила, то вся его дѣятельность будетъ *творчествомъ* всякихъ дѣйствій и взаимодѣйствій, т. е., будетъ дѣйствительнымъ развитіемъ его собственной жизни. И въ томъ и въ другомъ случаѣ формы выраженія психической дѣятельности, конечно, однѣ и тѣ же: это—впечатлѣнія, чувствованія и хотѣнія, но въ то время какъ безличное сознаніе въ психическомъ механизмѣ своихъ явленій существуетъ лишь въ качествѣ *вещи для другихъ вещей*, личность въ организмѣ тѣхъ же самыхъ явленій существуетъ въ качествѣ *цѣли для себя самой*.

Возможность различныхъ типовъ сознанія съ разнымъ построеніемъ и выраженіемъ душевной жизни фактически осуществляется въ сознаніи животнаго и въ сознаніи человѣка [1]). Насколько мы можемъ судить

---

[1]) **Представленіе сознанія, какъ *единственной основы* душевной жизни, необходимо вызываетъ вопросъ о душѣ животныхъ, потому что сознаніе имѣютъ и животныя. Очень многіе метафизики-богословы считаютъ возможнымъ говорить только о душѣ человѣка, но ни въ какомъ случаѣ не о душѣ животныхъ. При**

и говорить о душевной жизни животныхъ, мы можемъ опредѣлить эту жизнь, какъ необходимое выраженіе сознаніемъ необходимыхъ взаимоотношеній внѣшняго міра и животнаго организма, тогда какъ личнымъ сознаніемъ человѣка *въ тѣхъ же самыхъ условіяхъ физической необходимости* развивается свободное творчество жизни. Фактъ этого творчества, при полномъ единствѣ физическихъ условій жизни, очевидно является не причиной личности, а продуктомъ ея, т. е., человѣкъ не по-

---

этомъ нѣкоторые метафизики-богословы допускаютъ такіе удивительные изворотьі, которые потому только и не могутъ вредить богословію, что они допускаются по очевидному недоразумѣнію. Такъ напр. Т. Веберъ, допуская у животныхъ сознаніе и мысль, чувство и волю, считаетъ эти явленія не *психическими*, а только *субъективными*, такъ какъ у животныхъ нѣтъ души и *всѣ явленія сознанія у нихъ производятся матеріальнымъ организмомъ* (*Weber*, Metaphysik, eine wissenschaftliche Begründung d. Ontologie d. positiven Christenthums, Gotha 1888, B. I, s. 241—242, 260—266, 300). *Но если это вѣрно, что матеріальный организмъ животнаго можетъ производить явленія сознанія, то само собою разумѣется, что и человѣческій организмъ можетъ производить всѣ эти явленія*, и въ такомъ случаѣ было бы весьма интересно узнать, что же собственно дѣлаетъ душа въ человѣкѣ, да и почему же именно допускается у человѣка ея существованіе? Опираться въ рѣшеніи этого вопроса на почву библейскаго ученія для такихъ богослововъ, какъ Веберъ, едва ли возможно, потому что хотя въ Библіи и сказано: «да *произведетъ вода* пресмыкающихся душу живую» и «да *произведетъ земля* всякую душу живую» (*Быт.* 1, 20—21), но вѣдь на этомъ основаніи можно говорить только *о происхожденіи* животной души, а вовсе не о томъ, что ея нѣтъ совсѣмъ. Если бы ея не было совсѣмъ, какъ связанной съ міромъ живой энергіи, то земля и вода и не могли бы ее произвести, какъ не могли онѣ произвести личной души человѣка. И душа человѣка, съ точки зрѣнія Библіи, есть тоже энергія, только не изначала созданная съ міромъ, а присоединенная къ міру особымъ дѣйствіемъ Бога (Быт. 2, 7), почему она и можетъ существовать какъ въ условіяхъ даннаго міра, такъ и внѣ его необходимыхъ условій. Слѣдовательно, на почвѣ библейскаго ученія можно говорить лишь объ отличіи души человѣка отъ души животныхъ, а вовсе не о томъ, что одинъ только человѣкъ имѣетъ въ себѣ душу живую.

тому *становится* личностью, что его душевная жизнь *какъ нибудь* механически слагается въ процессъ творческаго положенія психическихъ явленій—силъ, а потому именно и возможенъ этотъ творческій процессъ жизни, что человѣкъ *существуетъ* какъ личность. Слѣдовательно, въ однихъ и тѣхъ же условіяхъ жизни и одни и тѣ же элементарныя явленія сознанія образуютъ изъ себя или психическій механизмъ или психическій организмъ,—это всецѣло опредѣляется тѣмъ обстоятельствомъ, сопровождаются ли психическія явленія сознаніемъ ихъ причиннаго отношенія къ сознанію или не сопровождаются. Если психическія явленія такимъ сознаніемъ не сопровождаются, то ясное дѣло, что сознаніе, которое собственно не дѣйствуетъ, а лишь пассивно является въ данныхъ состояніяхъ, чрезъ эти самыя состоянія и подчиняется роковому закону механической необходимости. Если же положеніе психическихъ явленій сопровождается сознаніемъ ихъ причиннаго отношенія къ сознанію, то сознаніе *для себя самого* существуетъ не какъ явленіе, а какъ *дѣятельность*, и потому въ самосознаніи всѣ психическія явленія подчиняются не механическому порядку внѣшней міровой жизни, а самому же сознанію. Непосредственнымъ выраженіемъ этого самого природнаго строя душевной жизни и является у человѣка невѣдомая животному міру *идея* свободы, которая *въ сознаніи* необходимо принадлежитъ каждому человѣку, потому что ея сознаніе возникаетъ не какъ продуктъ психическаго развитія, а именно какъ непосредственное выраженіе природнаго строя душевной жизни, т. е., *необходимо опредѣляется самымъ фактомъ существованія человѣка, какъ личности* [1]). Поэтому именно какъ бы далеко ни стоялъ человѣкъ отъ фактической свободы жизни, онъ всетаки необходимо признаетъ себя единственной причиной всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій, потому что этимъ сознаніемъ выражается основное содержаніе

[1]) Carriere, Die sittliche Weltordnung, Leipz. 1875, s. 178.

его самосознанія, и слѣдовательно — онъ могъ бы не имѣть этого сознанія только въ томъ единственномъ случаѣ, когда бы онъ совсѣмъ не сознавалъ себя самого, т. е., когда бы онъ пересталъ существовать въ качествѣ личности.

Въ силу этого необходимаго сознанія себя, какъ свободной причины всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій, человѣкъ необходимо сознаетъ себя и въ качествѣ цѣли всѣхъ своихъ дѣйствій, потому что каждое свободное дѣйствіе есть *его собственное* дѣйствіе и въ каждомъ свободномъ дѣйствіи раскрывается не чье нибудъ чужое, а именно *его собственное* бытіе. Поэтому даже въ самыхъ высокихъ религіозно-нравственныхъ стремленіяхъ своихъ человѣкъ всегда и непремѣнно имѣетъ въ виду себя самого въ качествѣ цѣли для себя, потому что всѣ эти стремленія имѣютъ свое послѣднее основаніе только въ немъ самомъ и фактически могутъ осуществляться лишь въ той мѣрѣ, въ какой это осуществленіе опредѣляется наличнымъ содержаніемъ его душевной жизни. Если напр. въ душевной жизни человѣка существуетъ достаточно глубокій разладъ между эмпирическимъ и идеальнымъ содержаніемъ его сознанія, то самымъ фактомъ этого разлада гармонія душевной жизни естественно нарушается, и человѣкъ естественно обращается къ религіозному опредѣленію жизни въ интересахъ новаго утвержденія себя путемъ сознанія новой гармоніи жизни. Поэтому, хотя въ области религіознаго мышленія человѣкъ и можетъ утверждать себя въ качествѣ *средства* для осуществленія безконечныхъ Божіихъ цѣлей, однако посредствомъ этого утвержденія онъ всетаки утверждаетъ себя самого въ качествѣ *несомнѣнной цѣли* въ мірѣ конечныхъ цѣлей, а потому въ этомъ мірѣ онъ и дѣйствуетъ и можетъ дѣйствовать только какъ цѣль и никогда какъ средство. По желанію можно взять какой угодно примѣръ нравственнаго самоотверженія человѣка и на всякомъ примѣрѣ легко это выяснить, что каждый фактъ самоотверженія въ своей психической основѣ не можетъ быть ничѣмъ

другимъ, какъ только фактомъ самоутвержденія. Если напр. человѣкъ видитъ утопающаго и съ явной опасностію для собственной жизни спасаетъ его отъ неминуемой погибели, то вся психологія этого пуступка выражается прочной связію трехъ состояній: *представленіемъ* гибели человѣка, *чувствомъ* страданія за него и *хотѣніемъ* устранить это чувство. Слѣдовательно, фактъ представляемой погибели человѣка является несомнѣннымъ поводомъ къ совершенію нравственнаго дѣйствія, но конечная цѣль этого дѣйствія заключается не въ томъ, чтобы спасти человѣка отъ смерти, а въ томъ, чтобы посредствомъ этого спасенія устранить въ жизни самого дѣйствующаго человѣка то потрясающее чувство страданія, которое моментально и рѣзко заставляетъ человѣка почувствовать жизнь, какъ одну только невыносимую муку. Изъ этого примѣра, конечно, не трудно будетъ увидѣть, что цѣлью всякаго свободнаго дѣйствія человѣка всегда и непремѣнно является самъ дѣйствующій человѣкъ—не потому, что онъ *желаетъ* такъ поступать, а потому, что онъ *не можетъ* иначе поступать, такъ какъ всякое свободное дѣйствіе человѣка опредѣляется только содержаніемъ его собственной внутренней жизни и направляется только къ утвержденію или отрицанію этого содержанія въ утвержденіи или отрицаніи внѣшнихъ условій жизни.

3. Сознаніе человѣкомъ себя самого, какъ единственной причины и цѣли всѣхъ своихъ произвольныхъ дѣйствій, есть сознаніе всеобщее и необходимое, т. е., неизмѣнно принадлежащее каждому человѣку во всѣхъ условіяхъ его жизни и на всѣхъ ступеняхъ его психическаго развитія, потому что содержаніе этого сознанія опредѣляется не развитіемъ человѣка, а самымъ фактомъ существованія его въ качествѣ личности. Человѣкъ можетъ совершенно не имѣть никакого *понятія* о свободѣ, потому что это понятіе является довольно сложнымъ продуктомъ развитія мысли, но не имѣть въ себѣ *сознанія* свободы онъ всетаки ни въ какомъ слу-

чаѣ не можетъ, потому что фактически онъ можетъ дѣйствовать только во имя этого сознанія. И человѣкъ можетъ совершенно не имѣть *понятія* о себѣ, какъ о цѣли для себя, но *не сознавать* себя въ качествѣ цѣли для себя онъ всетаки ни въ какомъ случаѣ не можетъ, потому что фактически онъ живетъ только этимъ сознаніемъ. Однако эмпирическій процессъ человѣческой жизни весьма далеко не соотвѣтствуетъ основному содержанію человѣческаго самосознанія. Въ дѣйствительности человѣкъ лишь въ сознаніи свободенъ, на самомъ же дѣлѣ ему съ большимъ трудомъ приходится завоевывать себѣ свободу, и на самомъ дѣлѣ существуетъ гораздо больше основаній для отрицанія въ человѣкѣ свободы воли, нежели въ пользу утвержденія ея. И въ дѣйствительности человѣкъ только сознаетъ себя въ качествѣ цѣли для себя, на самомъ же дѣлѣ онъ стоитъ въ механически-необходимыхъ отношеніяхъ къ внѣшнему міру и, по силѣ этихъ необходимыхъ отношеній, онъ живетъ не какъ цѣль для себя, а какъ средство для осуществленія невѣдомыхъ цѣлей міра. Это несомнѣнное противорѣчіе самосознанія и дѣйствительности естественно заставляетъ подозрѣвать, что самосознаніе показываетъ человѣку неправду, что оно не выражаетъ въ себѣ дѣйствительной природы человѣка. Если въ самомъ дѣлѣ человѣкъ есть то, чѣмъ онъ сознаетъ себя, то *почему же въ такомъ случаѣ онъ является не тѣмъ, что онъ дѣйствительно есть?* Но выставляя этотъ вопросъ въ качествѣ возможной основы для нашихъ сужденій объ иллюзорности человѣческаго самосознанія, мы всетаки не должны забывать, что утвержденіемъ этой иллюзорности мы собственно не объясняемъ дѣйствительнаго противорѣчія въ самомъ бытіи человѣка, а просто лишь устраняемъ это противорѣчіе изъ нашего мышленія о человѣкѣ, т. е., вмѣсто одного противорѣчія между самосознаніемъ и дѣйствительностію мы просто лишь выдвигаемъ новое противорѣчіе между самосознаніемъ и мышленіемъ и на этомъ противорѣчіи останавливаемся. Вѣдь если мы утверждаемъ, что само-

сознаніе обманываетъ человѣка и что на самомъ дѣлѣ человѣкъ есть лишь необходимый продуктъ физической природы, то это утвержденіе свое мы допускаемъ въ одной только мысли, осуществить же его въ нашемъ сознаніи мы ни въ какомъ случаѣ не можемъ, такъ что изъ всѣхъ нашихъ размышленій о правильности или неправильности показаній человѣческаго самосознанія выходитъ несомнѣнно истиннымъ только одно, что человѣкъ можетъ мыслить о себѣ, какъ ему заблагоразсудится, сознавать же себя онъ совершенно не можетъ иначе, какъ только въ необходимо данномъ ему содержаніи его самосознанія. Въ силу же этой необходимой данности человѣческаго самосознанія, въ случаѣ утвержденія его иллюзорности у насъ неизбѣжно возникаетъ такой вопросъ: *почему же именно человѣкъ необходимо сознаетъ себя не тѣмъ, что онъ дѣйствительно есть по нашему сужденію о немъ?*

Съ постановкой этого вопроса предъ нами возникаетъ несомнѣнная возможность новой иллюзорности. Вполнѣ это возможно, что всякое мышленіе о человѣкѣ, которое противорѣчитъ неизмѣнному содержанію человѣческаго самосознанія, показываетъ человѣку неистину, потому что всякое такое мышленіе въ его отношеніи къ дѣйствительности никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ выходить за предѣлы простой гипотезы. Дѣло въ томъ, что дѣйствительность дана человѣку въ однихъ только фактахъ его сознанія, и мышленіе этихъ фактовъ есть не утвержденіе ихъ дѣйствительности, а лишь устроеніе и выраженіе ихъ взаимныхъ связей и отношеній другъ къ другу. Въ этомъ устроеніи связей возникаютъ собственные продукты мысли—представленія и понятія, которыя разсматриваются, какъ выраженія или обозначенія предметовъ существующей дѣйствительности, но это разсмотрѣніе опредѣляется не самымъ фактомъ ихъ образованія въ мысли, а только фактомъ ихъ отношенія къ живымъ состояніямъ сознанія, какъ единственнымъ даннымъ самой дѣйствительности. Поэтому всѣ вещи и явленія, которыя мыслятся

въ представленіяхъ и понятіяхъ въ силу самаго факта образованія представленій и понятій о нихъ, только *мыслятся* существующими, дѣйствительно же они существуютъ для человѣка въ томъ только случаѣ, если бытіе ихъ *дано* человѣческой мысли въ качествѣ непосредственнаго факта сознанія [1]). Слѣдовательно, въ конечномъ анализѣ существующей дѣйствительности для мысли остаются одни только факты сознанія и потому судить о дѣйствительности или недѣйствительности этихъ фактовъ, очевидно, совершенно невозможно, такъ какъ эти-то именно факты и представляютъ собою единственную дѣйствительность, которая не просто лишь можетъ существовать или даже необходимо должна существовать по соображеніямъ мысли, а непосредственно дана мысли, т. е., прямо существуетъ. Если же это вѣрно, что возможность или необходимость существованія вещи вполнѣ тождественна для мысли съ возможностію или необходимостію мышленія о вещи, дѣйствительное же бытіе вещи вполнѣ и безусловно тождественно только съ сознаніемъ вещи, то ясное дѣло, что сознаніе самого сознанія или самосознаніе есть утвержденіе сознанія, какъ бытія, и въ такомъ случаѣ всякое показаніе сознанія о себѣ самомъ

---

[1]) Прекрасное разъясненіе этого положенія было сдѣлано *Кантомъ* въ его знаменитой критикѣ онтологическаго доказательства бытія Божія (Kritik d. rein. Vernunft s. 409—410). Кантъ совершенно вѣрно полагалъ, что понятіе бытія не можетъ служить такимъ предикатомъ, наличность котораго могла бы увеличивать или измѣнять собою наше познаніе о вещи, такъ что напр. для моего мышленія сотни талеровъ совершенно безразлично, есть у меня эти сто талеровъ или ихъ нѣтъ у меня; потому что если ихъ и нѣтъ у меня, я всетаки непремѣнно буду мыслить сто талеровъ именно какъ сто и именно талеровъ, а не какъ пятьдесятъ и при томъ не талеровъ, а палокъ. Стало быть, для мысли небытіе какой нибудь вещи вовсе не можетъ служить препятствіемъ къ мышленію этой вещи, а потому и мышленіе какой нибудь вещи вовсе не можетъ служить доказательствомъ дѣйствительнаго существованія этой вещи. Очевидно, о бытіи нельзя *догадываться*, о немъ можно только *непосредственно знать*.

является дѣйствительнымъ самоопредѣленіемъ сознанія именно въ качествѣ самобытія. Поэтому, *непосредственное содержаніе человѣческаго самосознанія выражаетъ собою не мнимую, а дѣйствительную природу человѣческаго сознанія, какъ личности, и сознаніе Я, выражая собою дѣйствительное отношеніе человѣческой личности къ міру инобытія, указываетъ не какое нибудь воображаемое, а дѣйствительное существованіе человѣческой личности въ качествѣ метафизической сущности.*

Противъ этого положенія едва ли можно выставлять на видъ то обстоятельство, что сознаніе Я возникаетъ лишь вмѣстѣ съ сознаніемъ не-Я и въ отношеніи къ не-Я, т. е., возникаетъ лишь въ качествѣ необходимаго результата сложной мыслительной работы, потому что то содержаніе, которое выражается посредствомъ мѣстоименія Я,—дѣятельное бытіе самого сознанія фактически существуетъ ранѣе соотносительныхъ идей и Я и не-Я. Слѣдовательно, время и условія возникновенія идеи Я по отношенію къ реальному достоинству этой идеи никакого значенія не имѣютъ, такъ что если идея Я дѣйствительно выражаетъ собою реальное отношеніе человѣческой личности къ міру бытія, то въ сознаніи Я, очевидно, и выражается реальное бытіе человѣческой личности въ качествѣ дѣятельной самопричины. Доказать же это положеніе, что дѣйствительнымъ содержаніемъ Я служатъ не какіенибудь отдѣльные факты сознанія, а именно дѣятельное бытіе сознанія, для спиритуалиста вовсе не трудно, потому что это доказательство онъ всегда можетъ взять изъ непосредственныхъ данныхъ всеобщаго опыта. Человѣкъ никогда не сознаетъ и не можетъ сознавать себя, какъ *это* впечатлѣніе или впечатлѣніе вообще, какъ *это* представленіе или представленіе вообще, какъ *это* понятіе или понятіе вообще, словомъ—никогда не сознаетъ и не можетъ сознавать себя, какъ *явленіе* сознанія, а всегда сознаетъ и можетъ сознавать себя только какъ ощущающаго, представляющаго, мыслящаго, т. е., непремѣнно какъ дѣятельнаго, т. е., обя-

зательно какъ сущаго. Поэтому, *азъ есмь сый—это единственное фактическое выраженіе всего содержанія Я, и потому спиритуалистъ имѣетъ полное право сказать, что Я человѣка по своему содержанію есть не явленіе сознанія, а данный въ сознаніи идеальный образъ безусловной сущности сознанія, какъ бытія* [1]).

Но если бы можно было удалить изъ сознанія всю сумму тѣхъ фактовъ, изъ содержанія которыхъ слагается мыслимое содержаніе не-Я, то вмѣстѣ съ этими фактами необходимо исчезли бы и всѣ факты чувствованій и всѣ поводы хотѣній, и живое Я человѣка необходимо превратилось бы въ ничто. Это необходимое соотношеніе между отдѣльными фактами сознанія и сознаніемъ Я даетъ основаніе думать, что реальность сознанія выражается собственно не сознаніемъ Я, а простымъ поло-

---

[1]) Справедливость метафизическаго толкованія *я* лучше всего можно выяснить путемъ сопоставленія этого толкованія съ толкованіемъ позитивистическимъ. Примѣръ послѣдняго толкованія можно указать у *Д. С. Милля* въ XII главѣ его *Обзора философіи Гамильтона*. Вѣдая объ однихъ только явленіяхъ и потому не считая себя въ правѣ говорить о субстанціяхъ, Милль полагаетъ, что я человѣка есть *рядъ состояній сознанія*, связанный фактомъ памяти въ единство конечной личности и въ этой связи могущій идти въ безконечность. Очевидно, такое толкованіе я вполнѣ утверждаетъ собою всѣ тѣ слѣдствія, которыя необходимо вытекаютъ изъ метафизическаго толкованія природы духа, какъ субстанціи, т. е., вполнѣ утверждаетъ и единство личности и ея безсмертіе, и всетаки едва ли найдется такой метафизикъ, который согласился бы съ толкованіемъ Милля — не потому, что это толкованіе не метафизично, а потому что оно рѣшительно противорѣчитъ той самой опытной дѣйствительности, которую объясняетъ. Фактически ни одинъ человѣкъ не сознаетъ и не можетъ сознавать себя, какъ рядъ состояній сознанія, а потому если онъ мыслитъ о себѣ, какъ о такомъ рядѣ, то въ мышленіи его, очевидно, выражается не то я, которое фактически существуетъ въ сознаніи его, а другое *сочиненное* я. Въ метафизическомъ толкованіи такого сочинительства не допускается, и въ этомъ заключается несомнѣнное преимущество метафизическаго толкованія даже предъ такими толкованіями *опытной* науки и философіи, которыми утверждаются всѣ необходимые выводы изъ метафизики духа.

женіемъ тѣхъ фактовъ, изъ соотношенія которыхъ слагается дѣйствительный процессъ сознанія, вмѣстѣ же съ этимъ процессомъ и всякая вообще дѣйствительность оказывается простымъ положеніемъ психическихъ явленій — *явленій въ себѣ самихъ*, *явленій абсолютныхъ*, потому что они сами себя полагаютъ и себѣ же самимъ являются. Въ такомъ случаѣ, конечно, и собственное Я человѣка есть тоже явленіе, но только явленіе удивительно странное. Оно именно есть не объективное явленіе, существующее само по себѣ, а явленіе субъективное, представляющее собою лишь простое отраженіе связи и соотношенія объективно данныхъ явленій, т. е., оно собственно выражаетъ собою не дѣйствительную реальность, а лишь нѣкоторую видимость рельности. Поэтому все содержаніе человѣческой жизни представляетъ собою какой-то непостижимый сонъ съ богатымъ развитіемъ всякихъ великихъ и чудныхъ грезъ, но безъ всякой сущности, которая бы видѣла этотъ удивительный сонъ, и безъ всякой реальной жизни, о которой грезится во снѣ [1]). Между тѣмъ, основнымъ и единственнымъ содержаніемъ этого удивительнаго призрака служитъ указаніе на субстанціальное бытіе, и потому *человѣческая* мысль совершенно не можетъ мыслить явленія иначе, какъ только въ связи съ мышленіемъ субстанціальнаго бытія, которому нѣчто является. Въ силу же этой рѣшительной невозможности обойдтись въ мышленіи бытія безъ понятія о сущности, критическому мыслителю необходимо приходится сдѣлать одно изъ двухъ: или допустить, что не все есть явленіе, или же объявить, что и сама мысль есть лишь нѣкоторый странный сонъ о снѣ познанія бытія. Но такъ какъ принять это послѣднее положеніе значитъ прямо и безусловно отвергнуть всякую правду всякаго мышленія и рѣшительно отнять у себя всякую возможность, чтобы утверждать или отрицать что нибудь,

[1]) **Изложеніе доктрины феноменализма у** *Фихте*, **Die Bestimmung d. Menschen, S. Werke herausg. von J. H. Fichte, B. II, s. 245.**

то даже самые крайніе поборники феноменализма фактически всегда допускаютъ, что въ дѣйствительности не все есть явленіе, потому что они мыслятъ явленія не какъ явленія, а какъ метафизическія вещи о себѣ [2]).

На основаніи *явленій* сознанія мысль необходимо обращается къ мышленію *бытія въ себѣ самомъ* и естественно находитъ это невѣдомое бытіе въ самомъ же сознаніи, потому что во всемъ содержаніи своемъ мысль есть и можетъ быть только мышленіемъ данныхъ сознанія, какъ явленій бытія. Но въ виду того, что фактическое содержаніе сознанія въ одной своей части принудительно относится къ бытію внѣ сознанія, а въ другой своей части опредѣляется этимъ отношеніемъ, мысль также естественно утверждаетъ и другое бытіе внѣ сознанія и, на основаніи принудительнаго отношенія къ этому бытію огромной массы различныхъ явле-

---

[2]) Для примѣра можно указать на философское ученіе профессора физики *Маха* въ его Beitrage zur Analyse der Empfindungen, Jena 1886, s. 1—25. Рѣшительно отвергая всякія тѣни метафизическихъ сущностей и рѣшительно выставляя на видъ крайнее положеніе феноменализма: alles ist Empfindung, Махъ вообразилъ себя побѣдоноснымъ противникомъ метафизики и поборникомъ положительной науки, а на самомъ дѣлѣ онъ только одно и сдѣлалъ, что замѣнилъ одно метафизическое понятіе вещи о себѣ другимъ метафизическимъ понятіемъ впечатлѣнія per se. Правда, онъ утверждаетъ относительность впечатлѣнія, какъ существующаго только для насъ и въ насъ самихъ, но если само *я* человѣка для познающей мысли есть лишь комплексъ впечатлѣній и всякая представляемая вещь въ мірѣ есть лишь комплексъ впечатлѣній, то для этой познающей мысли впечатлѣніе, очевидно, есть впечатлѣніе per se=метафизическая субстанція. Благодаря этой именно *вѣрѣ* въ субстанціальность впечатлѣній для Маха и оказалось возможнымъ считать впечатлѣнія *конечными элементами самой познаваемой реальности* — die letzten Elementen der Wirklichkeit, но въ такомъ случаѣ впечатлѣнія *по своему значенію*, очевидно, совершенно ничѣмъ не отличаются отъ метафизическихъ вещей въ себѣ, а ужъ насколько такія субстанціальныя впечатлѣнія легче и удобнѣе мыслить сравнительно съ метафизическими вещами о себѣ,—говорить едва ли нужно.

ній сознанія, *предполагаетъ* его въ качествѣ послѣдней основы для самого сознанія. Желаніе оправдать это предположеніе естественно заставляетъ мысль отыскивать постоянныя связи и соотношенія между явленіями сознанія и содержаніемъ чувственно-представляемаго бытія и толковать эти связи и соотношенія, какъ выраженія необходимыхъ причинныхъ отношеній со стороны явленій представляемой реальности къ собственнымъ явленіямъ сознанія. Если напр. наблюденіе показываетъ, что пониженіе или разстройство мозговой дѣятельности обязательно влечетъ за собою пониженіе или разстройство, а въ нѣкоторыхъ тяжкихъ случаяхъ даже и совершенную потерю сознанія, возстановленіе же нормальной дѣятельности головного мозга наоборотъ сопровождается возстановленіемъ и нормальной дѣятельности сознанія, то отсюда будто бы съ несомнѣнной очевидностію слѣдуетъ, что явленія сознанія не только стоятъ въ связи и даже въ зависимости отъ физической дѣятельности мозга, но и развиваются изъ этой самой дѣятельности, т. е., представляютъ собою лишь нѣкоторыя особыя формы явленій физическихъ. Въ такомъ случаѣ, конечно, сознаніе оказывается не бытіемъ, а только явленіемъ бытія въ качествѣ особой функціи мозга, и потому самосознаніе должно говорить человѣку не о какой нибудъ метафизической сущности, а лишь о простой координаціи психическихъ явленій, какъ спеціальныхъ выраженій мозговой работы [1]). Слѣдовательно, все бытіе и содержаніе человѣческой личности путемъ простыхъ *толкованій*, чѣмъ *должно* быть это бытіе и содержаніе, сво-

---

[1]) *Рибо,* Болѣзни личности, стр. 179: «реальная личность—это организмъ и его высшій представитель головной мозгъ, въ которомъ содержится все то, чѣмъ мы были, и возможность всего того, чѣмъ мы будемъ», срав. стр. 90, гдѣ это самое ученіе излагается съ характернымъ добавленіемъ: «конечно, это тоже *гипотеза*, но она по крайней мѣрѣ не имѣетъ ничего сверхъестественнаго».

дится къ бытію и содержанію физической основы жизни, и такимъ образомъ доктрина абсолютнаго феноменализма замѣняется доктриной чистаго матеріализма.

Но утверждая свое толкованіе психической дѣятельности, какъ дѣятельности физической, поборники матеріализма обыкновенно забываютъ сдѣлать одну очень важную оговорку. Оговорка эта заключается въ томъ, что явленія сознанія даны *непосредственно*, мышленіе же физическаго міра есть мышленіе его *посредствомъ* представленія, т. е., посредствомъ объективаціи тѣхъ же самыхъ явленій сознанія, которыя даны непосредственно. Поэтому содержаніе внѣшняго міра все и цѣликомъ можетъ быть переведено на содержаніе сознанія, содержаніе же сознанія, въ силу его непосредственности, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть переведено на содержаніе внѣшняго міра, потому что мысль сама развивается только въ предѣлахъ сознанія и слѣдовательно—отрѣшиться отъ сознанія, какъ отъ своего конечнаго факта, она не можетъ. Даже и въ томъ случаѣ, если бы можно было, согласно ученію матеріализма, усмотрѣть въ мірѣ не объектъ сознанія, а само сознаніе, какъ чистый объектъ, для мысли все-таки разрѣшился бы міръ въ сознаніе, а не сознаніе въ міръ, потому что если бы мы увидѣли въ мірѣ вмѣсто вещей и явленій представленія и впечатлѣнія, то ясное дѣло, что міръ и оказался бы для насъ только самопредставленіемъ нѣкотораго абсолютнаго сознанія, а вовсе не основой его. Если же такого самопредставленія сознанія фактически мы не можемъ мыслить въ силу внутренняго противорѣчія въ самомъ понятіи самопредставленія, то по той же самой причинѣ и о представленіи сознанія, какъ физической дѣятельности, мы можемъ только языкомъ говорить, фактически же осуществить это представленіе въ своемъ мышленіи мы безусловно не можемъ. Я могу видѣть нервы, я могу видѣть мозгъ, и если бы можно было какъ нибудь усилить мою зрительную впечатлительность до необычайныхъ размѣровъ, я вѣроятно могъ бы не только *гадать*

объ отправленіяхъ нервнаго и мозговаго вещества, но и прямо *наблюдать* эти отправленія, и всетаки сознанія въ этихъ отправленіяхъ я бы не увидѣлъ, потому что сознаніе есть *мое* бытіе и представить его *внѣ меня* это значитъ—въ моментъ представленія мнѣ нужно перестать сознавать, перестать быть [1]). Слѣдовательно, *утвержденіе тождества первной дѣятельности съ дѣятельностію сознанія есть собственно не изложеніе дѣйствительнаго факта, а лишь простое предположеніе на счетъ возможнаго объясненія факта сознанія, и предположеніе это такого сорта, что оно никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть оправдано фактически, т. е., на вѣки вѣчные оно должно оставаться только чистымъ предположеніемъ.* Вотъ это именнно обстоятельство и должны непремѣнно оговаривать проповѣдники матеріализма при всякомъ изложеніи своихъ воззрѣній, потому что это обстоятельство вполнѣ точно опредѣляетъ собою и настоящее мѣсто матеріализма и подлинное значеніе его [2]).

---

[1]) *Рибо*, op. cit. стр. 92: «психологъ, сосредоточивающійся на внутреннемъ наблюденіи, видитъ одинъ лишь узоръ и шитье, теряясь въ предположеніяхъ, и старается угадать, что̀ подъ ними находится; если бы онъ, *перемѣнивъ позицію, посмотрѣлъ изнанку*, то избѣжалъ бы многихъ безполезныхъ заключеній и узналъ бы гораздо болѣе». Каждый спиритуалистъ вѣроятно весьма бы желалъ посмотрѣть на нервы и мозгъ, какъ на изнанку сознанія, но способность этого удивительнаго смотрѣнія должно быть принадлежитъ однимъ только поборникамъ матеріализма, а они лишь говорятъ о перемѣнѣ позиціи, научить же невѣдущихъ людей, какъ бы можно было устроить эту таинственную перемѣну, почему-то не догадываются. Поэтому, совершенно естественно, что у каждаго спиритуалиста, когда ему приходится выслушивать проповѣдниковъ матеріализма, неизбѣжно возникаетъ одна и та же мысль: если существованіе духа допускать *не желательно*, потому что духъ есть дѣятель *сверхъестественный* (ужасающее слово, имѣющее самый безобидный смыслъ, сверхъестественный значитъ—*нематеріальный, невоспринимаемый чувственно*), то посмотрѣть на мозгъ, какъ на духъ, хотя и было бы желательно, однако *совершенно не возможно*, потому что это смотрѣніе противорѣчитъ природѣ сознанія, т. е., оно оказывается *противоестественнымъ*.

[2]) Сознаніе необходимости этой оговорки привело одного изъ наиболѣе даровитыхъ поборниковъ новѣйшаго матеріализма Ген-

Если физическое объясненіе сознанія есть и можетъ быть только вѣчной гипотезой, то само собою разумѣется, что для научной мысли нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній поддерживать такое объясненіе, которое не можетъ допускать для себя никакихъ оправданій, потому что поддерживать такое объясненіе значитъ намѣренно или ненамѣренно обманывать себя однимъ только призракомъ объясненія. Поэтому какъ только человѣкъ приходитъ къ ясному сознанію вѣчной гипотетичности матеріализма, такъ въ его мысли немедленно же начинается обратный поворотъ въ сторону спиритуализма. Для критической мысли становится яснымъ и въ высшей степени яснымъ, что то самое оружіе, какимъ матеріализмъ поражаетъ и можетъ поражать доктрину спиритуализма, въ дѣйствительности убиваетъ только его самого. Вѣдь самое главное возраженіе противъ спиритуалистической доктрины заключается въ томъ, что эта доктрина допускаетъ существованіе дѣятеля *сверхъестественнаго*, т. е., такого дѣятеля, который не можетъ быть воспринятъ въ чувственномъ наблюденіи, какъ предметъ представленія, и о которомъ *поэтому* будто бы не возможно положительно знать, что онъ дѣйствительно существуетъ. Но если критеріемъ дѣйствительнаго знанія служитъ только наличность чувственнаго представленія о предметѣ познанія, то всякій поборникъ спиритуализма совершенно законно можетъ возвратить сдѣланное ему возраженіе назадъ къ матеріализму. Онъ можетъ именно выразить свое крайнее недоумѣніе по тому поводу, что матеріализмъ допускаетъ *сверхъестественныя* отправленія *естественнаго* мозга, т. е., такія отправленія, ко-

---

риха Чольбе къ такому заявленію: «матеріализмъ, которымъ все выводится изъ одной только матеріи и въ который самъ я прежде вѣрилъ отчасти, оказывается совершенно ложнымъ пониманіемъ дѣйствительности, и потому я считаю вполнѣ основательнымъ отказаться отъ него». *Czolbe,* Die Grenzen und d. Ursprung d. menschlichen Erkenntniss im Gegensatze zu Kant und Hegel, 1865, s. 297.

торыя не могутъ быть восприняты въ чувственномъ наблюденіи и о которыхъ стало быть, по собственной логикѣ матеріализма, нельзя положительно знать, существуютъ ли въ мозгѣ такія отправленія. И это возраженіе въ отношеніи матеріализма дѣйствительно будетъ убійственнымъ, потому что матеріализмъ самъ признаетъ чувственное представленіе, какъ удостовѣреніе реальности, и слѣдовательно—неимѣніе этого удостовѣренія для поборниковъ матеріализма должно служить обязательнымъ и несомнѣннымъ доказательствомъ несостоятельности ихъ доктрины. Между тѣмъ для поборниковъ спиритуалистической доктрины невозможность чувственнаго представленія не имѣетъ ровно никакого значенія и ровно ни къ чему ихъ не обязываетъ, потому что, имѣя дѣло съ явленіями сознанія—съ явленіями, которыя одни только несомнѣнно существуютъ и которыя всетаки непредставимы, спиритуалистъ не можетъ стремиться къ чувственному познанію духа и если утверждаетъ его существованіе, то утверждаетъ, разумѣется, не въ качествѣ предмета чувственнаго представленія, а именно только въ качествѣ субъекта сознанія, которое само по себѣ сверхчувственно. Если же матеріалистъ, опираясь на свой критерій достовѣрнаго познанія, заблагоразсудитъ потребовать солидныхъ доказательствъ въ пользу дѣйствительнаго существованія субъекта сознанія, то этимъ требованіемъ своимъ онъ можетъ привести въ смущеніе однихъ только людей маломысленныхъ. Критически же мыслящій человѣкъ хорошо это вѣдаетъ, что *требованіе доказательствъ въ пользу дѣйствительнаго существованія духа покоится на чистомъ недоразумѣніи, а потому и никакого исполненія по этому требованію послѣдовать не можетъ.*

Доказывать дѣйствительное существованіе какого нибудь предмета мысли значитъ—критически изслѣдовать тѣ основанія, по силѣ которыхъ некритическая мысль *допускаетъ* его существованіе, и выяснить полную логическую достаточность или недостаточность

этихъ основаній *для вывода* изъ нихъ такого слѣдствія, что мыслимый предметъ дѣйствительно существуетъ. Между тѣмъ, существованіе духа—личности—субъекта сознанія—самого сознанія, какъ бытія, не допускается мыслію въ качествѣ слѣдствія изъ нѣкоторыхъ разумныхъ основаній, а непосредственно дано для мысли въ качествѣ факта дѣйствительности. На это именно непосредственное бытіе сознанія и опирается мысль, какъ на единственное основаніе въ построеніи всякихъ доказательствъ, и реальность всякаго мышленія утверждается не чѣмъ либо другимъ, а только дѣйствительнымъ бытіемъ самого сознанія. Поэтому бытіе субъекта, какъ единственное бытіе, непосредственно извѣстное себѣ самому, необходимо лежитъ внѣ цѣпи всѣхъ возможныхъ доказательствъ, такъ какъ всякое доказательство имѣетъ свое приложеніе не въ отношеніи субъективнаго бытія, т, е., бытія непосредственно сознаваемаго, а исключительно только въ отношеніи объективнаго міра, извѣстнаго субъекту лишь подъ формою представленія. Только объ этомъ одномъ мірѣ можно дѣйствительно спрашивать, существуетъ ли онъ и такимъ ли онъ существуетъ, какимъ представляется субъекту, субъектъ же непосредственно есть и потому доказывать его существованіе совершенно не возможно. Вѣдь помимо сознанія своего собственнаго бытія мы не имѣемъ рѣшительно никакихъ основаній для нашихъ размышленій и сужденій о бытіи, потому что внѣ содержанія и границъ нашего сознанія никакой дѣйствительности *для насъ* не существуетъ и существовать не можетъ. Если же мы утверждаемъ дѣйствительное существованіе внѣшняго міра и нервовъ и мозга, то это лишь потому, что мы не въ состояніи уничтожить въ себѣ самихъ тѣхъ непосредственныхъ явленій сознанія, которыми необходимо обосновывается для насъ это утвержденіе внѣшняго существованія. Слѣдовательно, для нашей мысли быть непосредственнымъ фактомъ сознанія и существовать въ дѣйствительности —это совершенно одно и то же, и потому если субъ-

ектъ сознанія непосредственно есть, то онъ есть въ такомъ же точно смыслѣ, въ какомъ есть внѣшній міръ, есть мозгъ, есть нервы, только внѣшнее бытіе утверждается самою мыслію, бытіе же субъекта дано для мысли. Во всякомъ случаѣ различіе между бытіемъ субъекта и бытіемъ внѣшняго міра заключается не въ мышленіи ихъ бытія, а лишь въ способѣ ихъ отношенія къ мысли.

Между тѣмъ, на основаніи этого различія въ отношеніи къ мысли субъективнаго и объективнаго бытія, довольно часто утверждается *различный смыслъ* ихъ существованія, такъ что если въ отношеніи одного бытія утверждается смыслъ предметно-метафизическаго = субстанціальнаго существованія, то въ отношеніи другого бытія ужъ необходимо утверждается только дѣйствительное существованіе преходящаго явленія. Такимъ путемъ возникаетъ или абсолютный идеализмъ, когда предметно-метафизическое существованіе приписывается одному только духу, или же чистый матеріализмъ, когда предметно-метафизическое существованіе приписывается одному только физическому міру. Но если философа-идеалиста можно еще убѣждать въ дѣйствительномъ существованіи внѣшняго міра и во всякомъ случаѣ можно привести его къ необходимости преобразованія субъективнаго идеализма въ объективный, то философа-матеріалиста совсѣмъ даже и убѣждать нельзя въ дѣйствительномъ существованіи мыслящаго духа, потому что для этого убѣжденія со стороны матеріализма требуется совершенно невозможное условіе. Ученый матеріалистъ желаетъ воспринять духъ, какъ предметъ представленія, т. е., если ужъ не руками его пощупать, то хоть глазами его увидѣть, какъ нѣкоторую тѣнь чувственно воспринимаемаго предмета, и пока не исполнится это желаніе матеріалиста, ему всегда будетъ казаться, что можетъ быть духа еще и нѣтъ. Но выражая это желаніе свое, ученый матеріалистъ очевидно забываетъ, что предметы представленія воспринимаются сознаніемъ, такъ что если бы само

сознаніе сдѣлалось предметомъ представленія, то воспринять его было бы некому, потому что быть одновременно и собою самимъ и внѣшнимъ для себя предметомъ чувственнаго представленія можно только въ неразумныхъ желаніяхъ дѣтски капризной мысли, а не въ дѣйствительномъ бытіи и не въ критическомъ мышленіи бытія: *по самой природѣ своей духъ, какъ субъектъ сознанія, можетъ сознавать себя не посредствомъ представленія, а только непосредственно.* Поэтому возражать противъ дѣйствительнаго существованія духа только на томъ основаніи, что онъ не подлежитъ чувственному воспріятію, можно лишь по чистому недоразумѣнію.

Гораздо скорѣе можно возражать противъ дѣйствительнаго существованія духа на основаніи анализа самой психической дѣйствительности, хотя и на этомъ основаніи отрицаніе духа въ концѣ концовъ приводитъ только къ чистому недоразумѣнію. Дѣло въ томъ, что самый обстоятельный анализъ душевной жизни показываетъ намъ одни лишь впечатлѣнія, представленія, чувствованія, хотѣнія, словомъ—показываетъ огромную массу самыхъ разнообразныхъ фактовъ сознанія, но рѣшительно не обнаруживаетъ такого факта, въ которомъ бы исключительно выражалось сознаніе духа, каковъ онъ есть въ себѣ самомъ. На этомъ именно основаніи, какъ извѣстно, Кантъ и построилъ свое отрицательное заключеніе, что для критической философіи и положительной науки совершенно не возможно дѣлать какихъ бы то ни было утвержденій о духѣ, потому что непосредственныя явленія душевной жизни говорятъ собственно не о духѣ, а только о себѣ самихъ [1]). Но вѣроятно и самъ Кантъ не пришелъ бы къ такому заключенію, если бы по какой-то странной случайности онъ не забылъ подумать о томъ, почему именно въ содержаніи душевной жизни онъ нигдѣ не увидѣлъ духа. Случилось же это потому, что онъ мы-

[1]) **Въ прибавленіи къ четвертому паралогизму, Kritik d. rein. Vern. s. 605—607.**

слилъ о духѣ, какъ о Ding an sich = какъ о бытіи въ себѣ, а искалъ это *бытіе въ себѣ* между *явленіями*, тогда какъ для критической философіи это должно быть до очевидности ясно, что если духъ есть бытіе въ себѣ, то онъ ужъ не можетъ сознавать себя ни какъ явленіе, ни какъ сумму явленій, потому что всѣ явленія душевной жизни могутъ быть только выраженіями дѣятельности духа, а не самимъ духомъ. Поэтому скептическое заключеніе Канта могло бы считаться справедливымъ въ томъ только случаѣ, если бы все содержаніе сознанія цѣликомъ выражалось лишь подъ формою воззрѣнія времени, т. е. исключительно слагалось изъ однихъ только явленій. Но этого *если бы* въ дѣйствительности нѣтъ, потому что время создается только отношеніемъ сознанія къ міру явленій, само же сознаніе, какъ бытіе, лежитъ внѣ воззрѣнія времени, и Кантъ самъ признавалъ это положеніе сознанія, когда толковалъ самосознаніе, какъ неизмѣнное выраженіе бытія сознанія, и въ этомъ сознаніи бытія видѣлъ не какое нибудь явленіе сознанія, а само бытіе сознанія въ себѣ самомъ [1]). Правда, содержаніе этого бытія, по Канту, будто бы не дано вмѣстѣ съ сознаніемъ его, но въ такомъ случаѣ, значитъ, и сомнѣваться можно всетаки не въ бытіи духа, а только въ познаніи его. *Фактъ же бытія человѣческой личности, какъ вещи о себѣ, непосредственно данъ въ самосознаніи человѣческомъ, и потому если человѣкъ думаетъ о себѣ не какъ о явленіи, а какъ о бытіи въ себѣ = какъ о сущности, съ точки зрѣнія критической философіи онъ думаетъ вѣрно.*

В. Несмѣловъ.

---

[1]) Kritik d. rein. Vernunft, s. 130: ich bin mir meiner—in der synthetischen ursprünglichen Einheit der Apperzeption bewusst *nicht wie ich mir erscheine noch wie ich an mir selbst bin*, sondern nur dass ich bin.

СТАРОКАТОЛИЧЕСКІЙ ВОПРОСЪ
ВЪ НОВѢЙШЕЕ ВРЕМЯ*).

III.

Изъ другихъ пунктовъ, служившихъ предметомъ переговоровъ между русской и старокатолической коммиссіями, кромѣ двухъ, уже разсмотрѣнныхъ нами, обращаетъ на себя вниманіе еще только одинъ—именно вопросъ о дѣйствительности старокатолической іерархіи. Вопросъ этотъ тѣсно связуется съ другимъ—съ вопросомъ о дѣйствительности епископской хиротоніи въ утрехтской церкви, отъ архіепископа которой — Германа Хейкампа—получилъ свое посвященіе первый изъ старокатолическихъ архіереевъ — Іосифъ Губертъ Рейнкенсъ.

Въ нашей богословской литературѣ указанный вопросъ уже подвергался неоднократному обсужденію со стороны нѣкоторыхъ ученыхъ, напр.: проф. московской духовной академіи В. А. Соколова [1]), извѣстнаго знатока старокатолическаго движенія А. А. Кирѣева [2])

*) Правосл. Собес. 1897 г. Февраль.

[1]) В. Соколовъ. Можно ли признать законность іерархіи старокатоликовъ? Сергіевъ Посадъ. 1893 г.

[2]) Моск. Вѣд. 1892 г. № 55. Смотр. также: Старокатолицизмъ. Его исторія и внутреннее развитіе, преимущественно въ вѣроиспов. отношеніи. Казань. 1894 г.

и другихъ [1]). Общій результатъ, къ которому приходятъ всѣ указанныя лица, сводится къ слѣдующему.— Старокатолическая іерархія, въ силу допущенныхъ при посвященіи родоначальника ея нѣкоторыхъ каноническихъ отступленій, не можетъ быть признана канонически-правильной. Эта неправильность ея однакоже еще не можетъ говорить противъ ея дѣйствительности, такъ какъ всѣ указанныя отступленія не такого рода, чтобы на основаніи ихъ можно было отрицать эту дѣйствительность. Обращаясь теперь къ тѣмъ результатамъ, къ которымъ приходитъ въ рѣшеніи указаннаго вопроса С.-Петербургская коммиссія, читаемъ слѣдующее. „Изъ вопросовъ каноническихъ, говорится въ донесеніи ея, самый важный въ настоящее время и въ вопросѣ объ общеніи старокатоликовъ съ православной церковью самый существенный состоитъ въ томъ, можетъ ли православная восточная церковь принять въ общеніе въ сущемъ ихъ чинѣ епископовъ утрехтской церкви и отъ нея имѣющихъ хиротонію епископовъ Рейнкенса и Герцога“. Вопросъ этотъ, по ея мнѣнію, можетъ быть рѣшенъ въ томъ смыслѣ, что хиротонія

---

[1]) Самая постановка указаннаго вопроса, сдѣланная С.-Петербургской коммиссіей, однакоже существенно отличается отъ той постановки, которая усвоялась по этому вопросу русскими изслѣдователями старокатоличества. Коммиссія исключительное вниманіе обращаетъ на хиротонію Стееновена, перваго утрехтскаго архіепископа, получившаго свою хиротонію отъ Доминика-Маріа-Варле, епископа вавилонскаго, между тѣмъ изслѣдователи старокатолическаго движенія главное вниманіе сосредоточивали обычно на хиротоніи Іосифа Рейнкенса, перваго старокатолическаго епископа, получившаго хиротонію отъ Германа Хейкампа, утрехтскаго архіепископа. Сущность дѣла однакоже отъ такой постановки не мѣняется: при хиротоніи какъ того, такъ и другого епископа, т. е. и Стееновена, и Рейнкенса были допущены одни и тѣже каноническія отступленія. Поэтому все, что можно сказать относительно хиротоніи Рейнкенса, слѣдуетъ сказать и относительно хиротоніи Стееновена, и наоборотъ. Въ виду этого мы не считаемъ нужнымъ особенно распространяться касательно дѣйствительности хиротоніи Стееновена.

какъ утрехтскихъ, такъ слѣдовательно и старокатолическихъ епископовъ не можетъ быть признана канонически-правильной по слѣдующимъ причинамъ: во-первыхъ потому, что родоначальникъ утрехтской іерархіи Доминикъ-Маріа-Варле, бывшій вавилонскій епископъ in partibus, рукоположилъ Стееновена, отъ котораго ведетъ свое происхожденіе утрехтская, а слѣдовательно и старокатолическая іерархія, единолично, безъ присутствія другихъ епископовъ; во-вторыхъ потому, что рукоположилъ въ области, ему, какъ епископу вавилонскому, не подвѣдомой; въ-третьихъ потому, что рукоположилъ безъ папскаго разрѣшенія, при отсутствіи котораго, по тогдашнему римско-католическому праву, ему нельзя было дѣлать этого и, наконецъ, въ-четвертыхъ потому, что рукоположилъ (15 октября 1724 г.), находясь въ состояніи запрещенія, которое было наложено на него еще 15 марта 1720, между прочимъ, и за то, что въ 1719 г. онъ совершилъ, не имѣя на то разрѣшенія, до 640 конфирмацій надъ утрехтскими схизматиками [1]). Принимая во вниманіе всѣ эти данныя, русская коммиссія отрицаетъ каноническую правоспособность за утрехтской, а слѣдовательно и за старокатолической іерархіей, не предрѣшая однакоже вопроса о дѣйствительности ея. Старокатолическая коммиссія, оспаривая нѣкоторыя изъ частныхъ положеній, высказанныхъ русской коммиссіей, въ существѣ дѣла тоже признаетъ каноническую неправильность за утрехтской іерархіей, такъ какъ не отрицаетъ того, что „голландскія посвященія не вполнѣ согласовались съ римскимъ ритуаломъ“. Но, не отрицая этого факта, старокатолическая коммиссія старается ослабить значеніе его прежде всего незаконнымъ отношеніемъ къ утрехтской церкви римскихъ епископовъ. „И русской коммиссіи, пишетъ она, не осталось неизвѣстнымъ, что со времени реформаціонныхъ смутъ въ Голландіи папа управлялъ

[1]) Церков. Вѣсти. 1896, № 38, стр. 1224—1225.

тамошнею церковью посредствомъ апостольскихъ викаріевъ. Но былъ ли онъ уполномоченъ на это церковнымъ правомъ, могъ ли онъ цѣлую страну самовластно лишать канонически правильнаго управленія посредствомъ правовѣрныхъ епископовъ, это болѣе, чѣмъ сомнительно“..... Съ другой стороны старокатолическая коммиссія старается ослабить значеніе допущенныхъ при хиротоніи Стееновена отступленій состояніемъ нужды, съ которой было связано совершеніе этой хиротоніи. „Что въ состояніи этой нужды, пишетъ она, не слѣдовало останавливаться изъ-за небольшихъ, несущественныхъ неправильностей, которыя донесеніе порицаетъ въ посвященіи Стееновена, ясно само собой. Даже самая важная изъ нихъ,—служеніе только одного епископа при посвященіи,—не имѣетъ значенія, такъ какъ даже по папскому ученію это признается достаточнымъ въ случаѣ нужды и вообще дозволяется отдѣльными новѣйшими циркумскрипціонными буллами. И русская церковь, если бы ей пришлось выбирать между неправославіемъ и малыми дисциплинарными неправильностями, не касающимися сущности дѣла, ни на одну минуту не усумнилась бы насчетъ своего, согласнаго съ церковными постановленіями поведенія“ [1]).

Вся суть дѣла, такимъ образомъ, сводится къ тому, дѣйствительно ли допущенныя при хиротоніи Стееновена каноническія отступленія несущественны, какъ утверждаетъ старокатолическая коммиссія, или напротивъ они имѣютъ существенное значеніе?

Самое главное изъ этихъ отступленій, конечно, первое, т. е. то, что родоначальникъ утрехтской іерархіи Стееновенъ былъ поставленъ въ епископа единолично Доминикомъ Варле, епископомъ вавилонскимъ, между тѣмъ каноны христіанской церкви требуютъ, чтобы рукоположеніе во епископы совершалось тремя или, въ крайнемъ случаѣ, двумя епископами (Ап. прав. 1,

[1]) Церковн. Вѣстн. 1896. № 39, стр. 1266—1267.

перв. всел. соб. прав. 4, карѳ. 60, 13). Насколько однакоже указанныя правила въ рѣшеніи разсматриваемаго нами вопроса имѣютъ безусловно-существенное значеніе какъ въ западно-римской, такъ и въ православно-восточной церкви, уже раскрыто въ нашей богословской литературѣ. Первая, въ лицѣ отдѣльныхъ ученыхъ канонистовъ, никогда не усвояла имъ безусловнаго значенія. Напротивъ, на практику совершенія епископской хиротоніи тремя епископами она всегда смотрѣла какъ на требованіе простого условнаго обычая, въ основѣ котораго лежитъ желаніе придать указанному акту возможно бо́льшую торжественность.

Лучшіе канонисты римской церкви XVII и XVIII в. Турнели и Піэтти потому признавали дѣйствительною епископскую хиротонію, совершенную однимъ епископомъ, съ дозволенія папы. Другіе же, напр. Томассинусъ, Кабассутіусъ, Христіанусъ Люпусъ, Галлиръ, Ванъ-Эспенъ, изъ новѣйшихъ—Шульте, Филипсъ, Перманедеръ и др. уничтожаютъ и это послѣднее условіе, т. е. считаютъ епископскую хиротонію дѣйствительной, если она совершается однимъ епископомъ, безъ особаго на то разрѣшенія папы. Съ этими положеніями ученыхъ представителей римской церкви согласовались въ своихъ взглядахъ и сами папы, напр. папа Григорій Великій, Пій V, Левъ XII и нѣкоторые другіе. Неудивительно поэтому то, что въ западно-римской церкви можно отыскать многочисленные примѣры совершенія епископской хиротоніи однимъ епископомъ [1]).—Болѣе строгое храненіе и проведеніе въ жизнь указанныхъ правилъ касательно епископской хиротоніи находимъ въ восточной церкви, которая, въ противоположность церкви римской, видѣла въ нихъ требованіе не простого только измѣняемаго обычая, а требованіе неизмѣннаго церковнаго канона, и поэтому наказывала нарушителей

[1]) Старокатолицизмъ. Его исторія и внутреннее развитіе, преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи. Казань. 1894 г. стр. 151—159.

указаннаго правила весьма строго—изверженіемъ изъ сана, какъ это случилось напр. въ 439 г. съ епископомъ Арментаріемъ и въ 1170 г. съ епископами Климентомъ и Леонтіемъ и проч. При всемъ томъ и въ восточно-православной церкви указанныя правила не имѣли и не имѣютъ безусловной обязательности, такъ какъ они покоятся не на догматическомъ, а на юридическомъ основаніи, т. е. въ основѣ ихъ лежитъ не та мысль, будто одинъ епископъ, такъ сказать, не имѣетъ благодатныхъ силъ для совершенія епископской хиротоніи, а лишь та, что одинъ епископъ не имѣетъ юридически правъ для совершенія такой хиротоніи. Поэтому десятое правило антіохійскаго собора допускаетъ совершеніе единоличной хиротоніи надъ хорепископами, которые отличались отъ обыкновенныхъ епископовъ не по благодатнымъ правамъ священства, а по правамъ лишь юридическимъ. И даже, мало того, книга апостольскихъ постановленій допускаетъ возможность единоличной хиротоніи и надъ самостоятельнымъ епископомъ, въ силу затруднительныхъ обстоятельствъ, чего бы, конечно, никоимъ образомъ не могло быть, если бы на самомъ дѣлѣ единоличное поставленіе во епископы не сообщало благодатныхъ даровъ епископства [1]). Отсюда и въ исторіи православно-восточной церкви можно находить примѣры единоличнаго поставленія во епископы; таковыми напр. въ древности были поставленія Сидерія, еп. палебискскаго, Павлина антіохійскаго и проч.; есть, какъ извѣстно, примѣры подобнаго рода хиротоніи и въ нашей церкви (Іоасафъ Болотовъ).

Общій выводъ изъ всего этого получается такимъ образомъ слѣдующій. Единоличное поставленіе во епископа Стееновена не можетъ повести къ безусловному отрицанію дѣйствительности старокатолической іерархіи, какъ бы мы ни смотрѣли на это поставленіе—съ римской или даже съ православной точки зрѣнія.

---

[1]) Pitra. I, 60.

Повидимому, весьма существенное значеніе имѣетъ второе изъ указанныхъ отступленій, допущенное при хиротоніи перваго изъ утрехтскихъ епископовъ—поставленіе его епископомъ чуждой области. Правила церковныя строго запрещаютъ какъ цѣлому собору епископовъ извѣстной мѣстности, такъ и каждому въ отдѣльности изъ нихъ переходить границы подвѣдомыхъ имъ областей (Ап. пр. 35, Всел. соб. II, 12. Ант. 13, 22). Въ противномъ случаѣ все содѣянное ими признается не твердымъ (*ἀβέβαιος*, infirmus), недѣйствительнымъ (*ἄκυρος*, irritus). Древняя церковная исторія представляетъ намъ примѣры проведенія въ жизнь такого рода каноническихъ постановленій. Блаж. Августинъ напр., опираясь на нихъ, воспрепятствовалъ поставленію въ пресвитера нѣкоего Пиніана, который, съ согласія иппонскаго народа, хотѣлъ обратиться за посвященіемъ къ другому епископу [1]); равнымъ образомъ св. Златоустъ воспрепятствовалъ св. Епифанію совершить рукоположеніе въ подвѣдомой ему епархіи [2]).

При всей строгости и эти постановленія не имѣли и не имѣютъ однако-же безусловнаго значенія, такъ какъ опять въ основѣ ихъ лежитъ не та мысль, будто рукоположеніе, преподанное не компетентнымъ епископомъ, ничтожно и недѣйствительно, а лишь та, что такое рукоположеніе юридически незаконно. Поэтому-то правила церковныя, признающія рукоположенія, совершаемыя некомпетентными епископами, ничтожными, въ тоже время, однако, не требуютъ для возстановленія дѣйствительности этихъ рукоположеній повторенія ихъ, а только юридическаго согласія со стороны компетентной власти, чего бы, конечно, не могло быть, если бы эти рукоположенія были на самомъ дѣлѣ недѣйствительными (Ант. 22). Поэтому-то съ другой стороны

---

[1]) Bingham. Opera. Halae Magdeburgicae. 1751—1781. Edit. 2. Vol. IV, ch. VI. sect. 5.

[2]) Сократъ. Исторія. Кн. 6, гл. 12 и 14.

правила же древней церкви предписываютъ изверженіе изъ сана для некомпетентно-поставленнаго (Ап. 35), чего бы, конечно, точно также не могло быть, если бы на самомъ дѣлѣ нарушеніе законовъ компетенціи ipso jure влекло за собой ничтожность, недѣйствительность хиротоніи. Встрѣчающіеся въ исторіи факты вполнѣ доказываютъ то, что хиротоніи, совершаемыя и некомпетентными епископами, признавались дѣйствительными. Извѣстно напр., что св. Аѳанасій Великій, во время замѣшательствъ, произведенныхъ аріанскою ересью, возвращаясь изъ ссылки, по пути поставлялъ въ различныхъ епархіяхъ, конечно не подлежавшихъ его вѣдѣнію, не только діаконовъ и пресвитеровъ, но и епископовъ. Извѣстно далѣе, что и Евсевій Самосатскій во время страшныхъ гоненій, постигшихъ востокъ и западъ при Валентѣ, въ одеждѣ простого солдата прошелъ Сирію, Финикію и Палестину, точно также поставляя повсюду пресвитеровъ, діаконовъ и другой священный чинъ. Тоже самое во время нужды считалъ возможнымъ дѣлать и дѣлалъ и св. Епифаній, какъ это видно изъ его письма къ Іоанну Іерусалимскому [1]).

Общее заключеніе изъ всего сказаннаго получается такимъ образомъ слѣдующее. Поставленіе Стееновена некомпетентнымъ епископомъ не можетъ говорить противъ дѣйствительности его хиротоніи, а слѣдовательно и противъ дѣйствительности старокатолической іерархіи.

Еще меньшее значеніе имѣетъ третье изъ указанныхъ отступленій, допущенное при хиротоніи Стееновена,—отсутствіе при этой хиротоніи папскаго разрѣшенія (mandatum apostolicum), соединеннаго съ клятвою въ вѣрности служенія папскому престолу. Даже съ римско-католической точки зрѣнія значеніе указаннаго отступленія едва ли можетъ быть твердо обосно-

---

[1]) Соколовъ. Лекціи по церковному праву. II, стр. 294—295. Москва. 1875 г.

вано, такъ какъ введеніе въ практику совершенія епископской хиротоніи mandatum apostolicum, какъ необходимаго элемента, не имѣетъ исторической давности. Будучи по своему происхожденію плодомъ исключительно ультрамонтанской системы: во что бы то ни стало поставить въ полную зависимость отъ папской власти не только низшій клиръ, но и клиръ высшій, въ томъ числѣ и епископовъ,—упомянутая практика появилась въ сравнительно позднее время, приблизительно со времени папы Григорія VII, когда папство сдѣлало громадные шаги въ дѣлѣ присвоенія себѣ исключительныхъ правъ. Введеніе, поэтому, mandatum apostolicum, какъ необходимаго элемента епископской хиротоніи, есть „новшество“ съ точки зрѣнія даже римскаго каноническаго права; тѣмъ болѣе оно новшество съ точки зрѣнія права, которымъ руководствуется церковь восточная. Въ данномъ случаѣ признаніе mandatum apostolicum необходимымъ элементомъ епископской хиротоніи не можетъ найти для себя основы ни въ одномъ изъ тѣхъ правилъ древне-нераздѣльной церкви, которыя являются обычнымъ правомъ для православно-восточной церкви и по настоящее время. И даже, мало того, оно, это введеніе, противорѣчитъ всѣмъ тѣмъ церковнымъ канонамъ, которыми область вѣдѣнія римскаго епископа, какъ и всякаго другого епископа, ограничивается только извѣстными предѣлами, выступленіе изъ которыхъ является преступленіемъ.

Едва ли, наконецъ, можетъ говорить противъ дѣйствительности хиротоніи утрехтской іерархіи, даже съ римско-католической точки зрѣнія, то обстоятельство, что она ведетъ свое начало отъ епископа запрещеннаго или отлученнаго, каковымъ былъ Доминикъ-Маріа-Варле. И по римскому каноническому праву рукоположеніе, „совершенное еретикомъ, схизматикомъ, низложеннымъ, отлученнымъ, хотя незаконно и недозволительно“ въ церковныхъ функціяхъ, но при этой недозволительности оно „дѣйствительно по существу, если совер-

шено епископомъ, правильно поставленнымъ, и въ формѣ, согласной съ установленіями церкви“ [1]).

Общій выводъ изъ всего сказаннаго касательно дѣйствительности утрехтской іерархіи получается такимъ образомъ слѣдующій. Несомнѣнно, конечно, то, что по происхожденію своему эта іерархія незаконна, антиканонична, такъ какъ при происхожденіи ея допущены были нѣкоторыя каноническія отступленія; всѣ эти отступленія съ точки зрѣнія даже римско-канонической права однакоже такого рода, что едва-ли могутъ говорить противъ дѣйствительности хиротоніи указанной іерархіи по существу. Не даромъ поэтому дѣйствительность посвященій въ утрехтской церкви признавали даже нѣкоторые изъ выдающихся римско-католическихъ богослововъ и канонистовъ. Равнымъ образомъ едва-ли могутъ говорить противъ дѣйствительности хиротоніи утрехтской церкви указанныя отступленія и съ православной точки зрѣнія, потому что и въ данномъ случаѣ они не имѣютъ безусловнаго значенія. Но, само собою понятно, съ православной точки зрѣнія окончательное рѣшеніе разсматриваемаго нами вопроса относительно хиротоніи утрехтской, а слѣдовательно и старокатолической іерархіи можетъ принадлежать только голосу самой церкви. „Она, какъ вполнѣ справедливо выражается русская коммиссія, всегда признавала за собой полномочіе судить о канонически-неправильныхъ хиротоніяхъ и къ однѣмъ изъ нихъ примѣнять всю строгость каноновъ и объявлять ихъ ничтожными и недѣйствительными, къ другимъ же, по буквѣ каноновъ такъ же неправильнымъ, относиться снисходительно, властно разрѣшать ихъ недѣйствительность, утверждать ихъ своимъ согласіемъ“ [2]).

---

[1]) Проф. Н. К. Соколовъ. Изъ лекцій по церковному праву. Москва. 1875. Вып. II, стр. 270—271.

[2]) Церков. Вѣстн. 1896 г. № 38, стр. 1225.

Тремя указанными вопросами въ существѣ дѣла исчерпывается все содержаніе переговоровъ между старокатолической и русской коммиссіями относительно соединенія старокатоликовъ съ православною церковью. Съ положительнымъ рѣшеніемъ этихъ вопросовъ такимъ образомъ долженъ быть рѣшенъ въ положительную сторону и самый этотъ вопросъ, съ отрицательнымъ—въ отрицательную.

Но, само собою понятно, указанными тремя вопросами не устраняется возможность возбужденія и другихъ вопросовъ, хотя и не имѣющихъ такого существеннаго значенія въ дѣлѣ соединенія старокатоликовъ съ православною церковью какъ упомянутые три, а потому и не вошедшихъ въ предметъ переговоровъ между русской и старокатолической коммиссіями, но совершенное игнорированіе которыхъ всетаки невозможно съ православной точки зрѣнія. Изъ такого рода вопросовъ мы остановимся лишь на одномъ—на отношеніи старокатоликовъ къ англиканской церкви. Еще въ прежнее время лучшіе знатоки старокатолическаго движенія среди нашихъ богослововъ, напр. І. Л. Янышевъ и А. А. Кирѣевъ, даже благопріятно относившіеся къ указанному движенію, указывали на ненормальность этихъ отношеній. Въ особенности въ данномъ случаѣ смущали православныхъ богослововъ не разъ бывшіе факты interkommunion'a старокатолическихъ іерарховъ съ англиканскими епископами. Теперь, когда вопросъ о возсоединеніи старокатоликовъ съ православною церковью поставленъ на очередь, возбужденіе и обсужденіе указаннаго вопроса, намъ думается, далеко не излишне, тѣмъ болѣе, что сами старокатолики въ послѣднее время весьма усердно занимаются имъ въ виду возникшаго въ недавнее время конфликта между англиканскою церковью и церковью римско-католической изъ-за англиканскихъ посвященій, которыя коммиссіей римско-католическихъ богослововъ, съ верховнаго утвер-

ждснія папы, въ недалекомъ прошломъ признаны недѣйствительными. Обсуждая указанный конфликтъ съ различныхъ точекъ зрѣнія, старокатолическая печать снова заговорила на излюбленную тему о возсоединеніи англиканской церкви съ собственнымъ обществомъ и съ церковью православно-восточною, о чемъ такъ много писалось и говорилось представителями старокатолическаго движенія въ первый періодъ исторической жизни указаннаго движенія, когда былъ еще живъ знаменитый Дёллингеръ. Сравнивая это прошлое съ настоящимъ, нельзя не отмѣтить того отраднаго факта, что старокатолики въ послѣднее время значительно поубавили жару въ своихъ разсужденіяхъ по указанному вопросу. Въ прежнее время самые видные представители старокатолическаго общества считали легко достижимымъ осуществленіе упомянутаго проэкта—возсоединенія англиканской церкви, если не съ православно-восточною церковью, то по крайней мѣрѣ съ своимъ обществомъ. Результатомъ этого и были печальные факты interkommunion'а старокатолическихъ епископовъ съ англиканскими епископами. Теперь уже не то. Правда, и теперь старокатолическая печать высказываетъ желаніе видѣть англиканскую церковь въ союзѣ съ собственнымъ обществомъ, но уже самое осуществленіе этого желанія не считается столь легко достижимымъ, какъ въ прежнее время. Старокатолики положительно заявляютъ, что англиканская церковь только тогда можетъ серьезно думать и говорить о соединеніи съ ихъ обществомъ и съ церковью восточною, если встанетъ на почву ученія церкви древне-нераздѣльной. Въ прежнее время главы старокатолическаго движенія—Дёллингеръ, Рейнкенсъ, Герцогъ, Гіацинтъ Луазонъ и другіе не колебались высказывать того положенія, что будто бы англиканская церковь сохранила неповрежденной каѳолическую вѣру и что даже будто бы въ тридцати девяти членахъ ученіе этой церкви излагается вполнѣ согласно съ ученіемъ древней церкви, а

слѣдовательно согласно и съ ихъ старокатолическимъ ученіемъ [1]). Теперь дѣло обстоитъ нѣсколько иначе. Говоря о вѣроученіи англиканской церкви, старокатолическая печать не скрываетъ того, что это послѣднее во многомъ несогласно съ ученіемъ древней церкви, что оно требуетъ поэтому многихъ существенныхъ исправленій. Исходя изъ этого положенія, проф. Мишо въ своей статьѣ Sur l'Eglise anglicane, напечатанной въ послѣдней книжкѣ старокатолическаго журнала Revue internationale de théologie, находитъ, что говорить о возсоединеніи англиканской церкви съ старокатолическимъ обществомъ и съ церковью восточною возможно только въ томъ случаѣ, „если она, во-первыхъ, чисто и просто приметъ (purement et simplement reprenait) подлинный никео-цареградскій символъ безъ слова filioque и съ словомъ sancta; если, во-вторыхъ, оффиціально извѣститъ, что признаетъ семь таинствъ; если, въ-третьихъ, оффиціально приметъ семь вселенскихъ соборовъ съ ихъ догматическими опредѣленіями; если, въ-четвертыхъ, признаетъ критеріемъ (для опредѣленія истинно-христіанскаго ученія) формулированное Викентіемъ Лиринскимъ положеніе: id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; если, въ пятыхъ, оффиціально извѣститъ, что 39 членовъ не имѣютъ ни догматическаго, ни обязательнаго значенія, но что это—простой богословскій документъ 1562 года“ [2]).

Какъ можно видѣть изъ этихъ словъ проф. Мишо, представители старокатолическаго движенія въ настоящее время дѣйствительно относятся къ англиканской церкви уже не съ такими симпатіями, какія замѣтны были въ прежнее время. Можно надѣяться, что при такого рода поворотѣ во взглядахъ на англиканскую церковь ненормальныя отношенія старокатоликовъ къ

---

[1]) L'Union chrétienne. 1882. № 1. pg. 14.

[2]) Revue internationale de théologie. 1897. № 17. pg. 152—155.

указанной церкви, въ прежнее время доходившія до признанія со стороны нѣкоторыхъ старокатолическихъ общинъ (напр. французской) прямого протектората надъ собою англиканскихъ епископовъ, не повторятся болѣе, что, конечно, весьма желательно съ православной точки зрѣнія. При всемъ томъ нельзя не высказать того опасенія, что и по настоящее время отношенія старокатоликовъ къ англиканской церкви всетаки не таковы, какія были бы желательны для всякаго православнаго человѣка. Насколько намъ извѣстно, постановленіе восьмаго боннскаго синода, повелѣвающаго старокатолическимъ священникамъ допускать къ причащенію всѣхъ вообще англиканъ, остается въ силѣ и по настоящее время. Очень вѣроятно также и въ будущемъ повтореніе фактовъ interkommunion'а старокатолическихъ епископовъ съ епископами англиканскими. Во всякомъ случаѣ, повторятся или не повторятся указанные факты, они не желательны съ православной точки зрѣнія, потому что совершенно несогласны съ духомъ ея. Въ данномъ случаѣ послѣдняя руководится практикой древне-вселенской церкви, которая запрещаетъ вѣрнымъ близкія отношенія къ иновѣрцамъ, угрожая не только за участіе въ жертвѣ и въ крещеніи, но даже и просто въ молитвѣ—епископамъ и пресвитерамъ изверженіемъ изъ сана, мірянамъ—отлученіемъ отъ церкви (Прав. св. ап. 45—46, 65. Лаод. 6. 9. 33. 37). Подобнаго рода отношенія къ иновѣрцамъ не есть проявленіе духовной закоснѣлости или нетерпимости, а есть только выраженіе строгаго охраненія дарованной церкви и содержимой церковью вселенской истины, ибо иное дѣло — терпѣть вблизи себя заблуждающихся, ожидая ихъ добровольнаго обращенія и заботясь о томъ, и иное дѣло — вступать съ ними въ безразличное общеніе въ вѣрѣ, что уже значитъ не обращать къ истинѣ, а самому колебаться или по крайней мѣрѣ не дорожить ею. Повторявшіеся факты interkommunion'а старокатоликовъ съ англиканами есть несомнѣнно отступленіе отъ этой древне-вселенской практики, по какимъ бы по-

бужденіямъ они ни совершались. Совершенное устраненіе ихъ было-бы поэтому весьма желательно съ православной точки зрѣнія.

Вообще же такимъ образомъ нельзя не пожелать болѣе опредѣленныхъ и болѣе нормальныхъ отношеній старокатоликовъ къ англиканской церкви.

Вотъ тѣ вопросы, обсужденіе которыхъ, на нашъ взлядъ, необходимо при настоящемъ состояніи старокатолицизма. Изъ всего сказаннаго по поводу этихъ вопросовъ легко можно вывести то заключеніе, что старокатолическое общество никогда не было такъ близко къ православію, какъ въ настоящее время. Возможность соединенія его съ православною церковью, въ прежнее время являвшаяся несбыточною мечтой, теперь не представляетъ изъ себя ничего невѣроятнаго. Съ тѣмъ бо́льшимъ сочувствіемъ и интересомъ вслѣдствіе этого, конечно, слѣдуетъ относиться къ старокатолическому движенію. Нельзя поэтому не высказать удивленія и сожалѣнія о томъ, что старокатолическій вопросъ, столь важный и столь животрепещущій, обходится однакоже у насъ почти полнымъ молчаніемъ. Ужели среди другихъ вопросовъ нашей общественной жизни онъ является настолько мелочнымъ, что на него не слѣдуетъ обращать никакого вниманія? Наше крайнее равнодушіе въ данномъ случаѣ является особенно замѣтнымъ по сравненію съ тѣмъ возбужденіемъ, которое замѣтно въ настоящее время среди старокатолическаго общества. Между тѣмъ какъ въ нашей печати не сообщается почти никакихъ свѣдѣній по вопросу о томъ, какъ смотрятъ старокатолики на соединеніе ихъ съ православною церковью, старокатолическая печать не обходитъ молчаніемъ почти ни одной даже мелкой статьи, которая появляется по указанному вопросу у насъ въ Россіи и вообще на востокѣ. Между тѣмъ какъ у насъ не появилось ни одной обстоятельной статьи по спорному въ настоящее время и очень важ-

ному вопросу о пресуществленіи (transsubstantiatio), у старокатоликовъ по этому вопросу появилось нѣсколько очень серьезныхъ статей и даже спеціальныхъ изслѣдованій [1]). Но еще хуже этого молчанія является то, когда нѣкоторые изъ восточныхъ богослововъ, взявшись за рѣшеніе старокатолическаго вопроса, столь сложнаго и столь труднаго, рѣшаютъ его съ крайней односторонностью и тенденціозностью. Типичнымъ выразителемъ подобнаго рода отношеній къ старокатолическому движенію является извѣстный аѳинскій проф. Росисъ, который, выхвативъ изъ одного старокатолическаго документа одну или двѣ въ отрывочности взятыя фразы, построилъ на основаніи ихъ противъ старокатоликовъ цѣлую систему обвиненій во всевозможныхъ ересяхъ. И замѣчательно при этомъ то, что наша русская печать, не только свѣтская, но и духовная, ухватилась за приговоръ аѳинскаго профессора касательно старокатолическаго движенія, какъ за непогрѣшимое слово, не взирая при этомъ на то, что на греческомъ востокѣ указанный приговоръ встрѣтилъ всеобщее осужденіе за крайнюю односторонность и бездоказательность. При такого рода отношеніи къ старокатолическому вопросу, само собою понятно, трудно ожидать благопріятнаго рѣшенія его. Пожелаемъ же въ заключеніе, чтобы будущее принесло намъ благопріятное рѣшеніе этого вопроса, чтобы ежедневно возносимое православною церковью прошеніе—„о соединеніи церквей“—наконецъ нашло для себя осуществленіе.

Вл. Керенскій.

---

[1]) Сюда напр. относятся вышецитированныя сочиненія и статьи: 1) Watterich. Der Konsekrationsmoment in h. Abendmahl. Heidelberg. 1896; 2) Watterich. Das Passah des neuen Bundes. Baden-Baden. 1889; 3) Статьи проф. Мишо въ Revue internationale de théologie 1895. № 12—15; 4) Статья проф. Лангена въ Revue internationale de théologie. 1896. № 15.

СЧАСТЬЕ ЧЕЛОВѢЧЕСКОЕ

И ЕГО ИСТОЧНИКИ[1]).

Выступая предъ собраніемъ глубокоуважаемыхъ лицъ, принесшихъ свои посильныя лепты въ наше благотворительное, до крайности нуждающееся, Общество вспомоществованія своекоштнымъ студентамъ Академіи, я рѣшился остановиться на предметѣ, безспорно всѣмъ намъ близкомъ и интересномъ—*счастіи* человѣческомъ и его источникахъ. Конечно, въ разсужденіи на такую старую и, можно сказать, избитую, хотя и всетаки не рѣшонную, тему я не берусь сказать чего либо новаго, доселѣ еще другими не сказаннаго и всѣмъ намъ болѣе или менѣе неизвѣстнаго; возможно даже, что и изъ области этого уже извѣстнаго, мнѣ не удастся оживить въ сознаніи вашемъ ничего внушительнаго для ума и поучительнаго для сердца. Въ такомъ случаѣ пусть мои неинтересныя слова послужатъ по крайней мѣрѣ поводомъ для размышленій о столь интересномъ предметѣ каждому самому въ себѣ, въ своей совѣсти, съ своею душею.

Счастіе.... Кто къ нему не стремится, его не ищетъ, о немъ не мечтаетъ, въ него болѣе или менѣе не вѣруетъ! На всемъ необъятномъ просторѣ великаго міра

---

[1]) **Публичная лекція, читанная въ пользу Общества вспомоществованія своекоштнымъ студентамъ Академіи. Составлена на основаніи изслѣдованій и статей о счастіи—В. Дембицкаго, Н. Соловьева, Л. Толстого, Мантегацца и др.**

Божія не найти человѣка, который бы сознательно и убѣжденно не хотѣлъ счастья, желалъ себѣ бѣдствій, неудачъ, несчастья. Все въ мірѣ болѣе или менѣе непостоянно и измѣнчиво, нѣтъ истины, аксіомы въ человѣческомъ сознаніи, которая когда либо и отъ кого либо не подвергалась бы оспариванію, сомнѣніямъ; но стремленіе всѣхъ людей къ счастью и ихъ боязнь бѣдствій, несчастій — всегда были, есть и будутъ неизмѣнны, непреложны, несомнѣнны. Люди хотятъ быть во что̀ бы то ни стало счастливыми; въ великомъ и въ маломъ, во всемъ существованіи своемъ и въ каждомъ ничтожномъ, единичномъ случаѣ, люди ищутъ счастья—всѣ вмѣстѣ, съобща, и каждый человѣкъ въ отдѣльности. Многомилліонные народы устрояютъ весь сложнѣйшій организмъ жизни своей общественной, стремясь именно къ возможному человѣческому счастью, и — послѣдній пасынокъ земли, какой нибудь дикарь, выходя на поиски, примѣрно, корней древесныхъ для пищи себѣ, тоже мечтаетъ объ успѣхѣ въ добычѣ своей, тоже стремится къ своему счастію.

Счастье является цѣлью человѣческихъ желаній и стремленій, ключомъ нашихъ мыслей и чувствованій, причиною нашихъ радостей и печалей, источникомъ наслажденій и страданій. Неотразимое и ничѣмъ неудержимое, надъ всѣми властвующее стремленіе человѣка къ счастью всегда было и будетъ основною пружиною всѣхъ человѣческихъ дѣяній и поступковъ, высокихъ, геройскихъ подвиговъ и самыхъ подлыхъ, презрѣнныхъ злодѣйствъ. Все, что можетъ быть названо дѣломъ рукъ человѣческихъ на землѣ, все это явилось результатомъ погони человѣка за счастьемъ. Изъ-за всемѣрныхъ усилій человѣчества избѣжать несчастій и на сколько только возможно добиться счастья, возникла на землѣ человѣческая цивилизація, начала возрастать культура, сталъ подниматься человѣческій прогрессъ.

Итакъ, все изъ-за счастья и все для счастья!

Да и понятно это стремленіе къ счастію: вѣдь счастье, несущее съ собою и въ себѣ всѣ желанныя и чаемыя блага, оно всѣмъ какъ будто доступно, по крайней мѣрѣ у всѣхъ насъ есть права на него; оно—какъ будто общее всѣхъ насъ достояніе, общее, правда, вѣроломное, лживое, измѣнчивое, но зато всѣмъ и все сулящее, всѣхъ и все къ себѣ манящее—наше общее богатство. У ребенка и у старика, у генія и у идіота, у могущественнаго повелителя и у послѣдняго изъ его рабовъ,—словомъ, у всякаго человѣка несомнѣнно есть свое счастье. Суровый аскетъ ищетъ свое счастье въ отреченіи и лишеніяхъ, мрачный пессимистъ—въ отрицаніи всего, презрѣніи ко всему и разрушеніи всего, вѣрующій христіанинъ обрѣтаетъ счастіе себѣ въ чаяніи будущаго блаженства. Для счастья, даруемаго какимъ либо открытіемъ, работаетъ ученый труженикъ, для счастья, славы и почестей трудится писатель, художникъ; изъ-за счастія обладанія чѣмъ либо, властительства надъ кѣмъ либо, отмщенія кому либо возникаютъ въ средѣ людей распри, войны, обагряется лицо земли потоками крови. Для счастья, какое могутъ дать деньги, преступникъ идетъ на злодѣйство, разбойникъ совершаетъ убійство, человѣкъ торгуетъ совѣстью, продаетъ себя самого.

Всеобщее во всемъ человѣчествѣ, настойчивое и неустанное исканіе счастья свидѣтельствуетъ не только о томъ, что счастье желанно, заманчиво, привлекательно, но и о томъ, что оно есть. Оно должно существовать, если такъ глубока, такъ всеобъемлюща потребность въ немъ души человѣческой. Но гдѣ же оно? Въ чемъ оно сокрыто и какой къ нему путь?

Эти вопросы стары, какъ старо человѣчество, но въ тоже время они и вѣчно новы для всякаго новаго искателя счастья. Счастіе носится въ мечтахъ фантазіи человѣческой, какъ какая сказочная неуловимая фея, поднимающая и низвергающая, живящая и мертвящая человѣка, — фея измѣнчивая, вѣроломная и жестокая. Одни полагали бы счастье свое въ богатствѣ, роскоши

и довольствѣ, но—какъ часто и въ богатствѣ стоны несутся, чрезъ золото слезы текутъ! Какъ часто счастіе бѣжитъ изъ драгоцѣнныхъ чертоговъ отъ богача и свиваетъ пріютъ свой подъ кровлею убогой хижины, въ груди, прикрытой рубищемъ! Другіе считали бы идеаломъ своего счастья славу, извѣстность; но еще древній мудрецъ правдиво сказалъ, что земная слава есть только ничтожный, мимолетный дымъ, какъ вѣтромъ, разносимый временемъ. Молодые склонны искать счастье въ весельи и удовольствіяхъ; но такъ скоро и они убѣждаются, что такое счастье вноситъ лишь отраву въ существованіе человѣка и ничего не оставляетъ за собою, кромѣ надорванности силъ да внутренней пустоты. Старые ищутъ счастья въ покоѣ и отдохновеніи, но часъ „грознаго посѣщенія смертнаго“ виситъ надъ ихъ головами и не даетъ имъ покоя, отравляетъ счастье ихъ отдохновенія. Счастье въ такой мѣрѣ неуловимо, измѣнчиво и коварно, исканія его и разочарованія въ средствахъ и способахъ къ достиженію его бываютъ нерѣдко такъ тягостны, такъ даже мучительны для человѣка, что древній софистъ дѣйствительно имѣлъ основаніе сказать: „истинное счастіе состоитъ въ отреченіи отъ счастья“.

И тѣмъ не менѣе человѣчество не въ состояніи отказаться отъ поисковъ счастья. Въ теченіе цѣлаго ряда тысячелѣтій приливали и отливали волны моря житейскаго, приходили и уходили сотни, тысячи поколѣній, нарождались, вымирали и вновь нарождались общества, государства, племена и народы, — всѣ они искали счастья, но.... счастье бѣжало отъ нихъ! Всѣ они, хотя и разнообразнѣйшими путями, но неустанно, напряженно и единодушно стремились къ счастію,— но.... и доселѣ человѣчество не открыло и не сговорилось относительно самого-то вѣрнаго, надежнаго и кратчайшаго пути къ счастію. Неутомимая жажда счастья охватывала всегда и всѣхъ смертныхъ, но однако и такой совокупный трудъ цѣлыхъ вѣковъ и всѣхъ народовъ міра доселѣ не увѣнчался успѣхомъ:

доля насъ, жителей XIX столѣтія по Рождествѣ Христовѣ, едвали существенно легче и счастливѣе доли тѣхъ отдаленныхъ предковъ нашихъ, которые жили, примѣрно, въ XIX столѣтіи до Рождества Христова.

Правда, нѣтъ никакого права и возможности сомнѣваться въ успѣхахъ человѣческой жизни и человѣческаго прогресса, нельзя не преклоняться предъ силою и величіемъ явленнаго въ вѣкахъ человѣческаго генія. Разработка наукъ, рядъ блестящихъ открытій, полезныхъ изобрѣтеній, возрастающая сумма великихъ созданій искусства, день ото дня усовершенствующіеся средства и способы ко всякимъ удобствамъ, къ роскоши и комфорту,—все это очевидно свидѣтельствуетъ, что жизнь человѣчества бьетъ полнымъ ключемъ, что она развивается, прогрессируетъ такъ пышно, такъ успѣшно. Микроскопы, телескопы, фонографы, телеграфы, телефоны, микрофоны и тысячи разныхъ открытій поистинѣ поразительны! Неудивительно, что не только представители науки, а и масса заурядnаго человѣчества нерѣдко предается слишкомъ ужъ оптимистическимъ иллюзіямъ, слишкомъ уже вѣритъ въ человѣческій прогрессъ, что-де въ немъ, въ прогрессѣ-то и коренится самый дѣйствительный источникъ человѣческаго счастья, что-де съ ростомъ цивилизаціи, культуры, счастье и будетъ все больше и больше увеличиваться, возрастать.

Между тѣмъ, существующая теперь особая даже наука о счастьи (эвдемонологія), изъ сопоставленія удобствъ и неудобствъ, радостей и горестей, пріятностей и непріятностей человѣческой жизни, утверждаетъ, что такая вѣра въ силу человѣческой цивилизаціи есть именно только ласкающая гипотеза, успокоительная иллюзія, пріятное заблужденіе. Всесторонне разсматривая физическія и нравственныя условія жизни, а также данныя психологическія, историческія и статистическія, наука эта утверждаетъ, что счастье въ человѣчествѣ не увеличивается, что никакія геніальныя

открытія сами по себѣ никогда не осушатъ слезъ человѣческихъ, не превратятъ землю въ обитель мира, свѣта и счастья, никогда не вернутъ рая на землю.

И какъ это ни безотрадно, а съ этимъ трудно, почти невозможно не согласиться.

Насколько только можетъ простираться нашъ историческій кругозоръ, насколько только можетъ наше человѣческое вниманіе обнять былую жизнь земли и всѣхъ земнородныхъ, всегда эта земля была попреимуществу юдолью скорби и плача, а жизнь человѣческая если иногда, для нѣкоторыхъ, и представлялась „моремъ роскоши“, зато чаще и для огромнаго большинства она остается цѣлымъ „океаномъ страданій“.

Независимо отъ источниковъ, изъ которыхъ человѣчество черпаетъ свое счастье, общая сумма его въ наше прогрессивное время не только не растетъ, а какъ будто видимо даже понижается. Въ самомъ дѣлѣ, процентъ самоубійствъ и сумасшествій, что служитъ, говорятъ, термометромъ недовольства, бѣдствій, несчастья человѣческаго, все прогрессивно и весьма быстро увеличивается; при этомъ высшее умственное развитіе, т. е. высшій плодъ цивилизаціи, даетъ наибольшій процентъ какъ самоубійствъ, такъ и сумасшествій. Нравственность, — это непремѣнное условіе счастья какъ для отдѣльныхъ лицъ, такъ и для цѣлыхъ обществъ,— тоже падаетъ. Разочарованіе, пессимистическій взглядъ на жизнь и отрицательное отношеніе къ ней суть направленія самыя модныя теперь, суть какъ бы даже характеристическая черта и особенность переживаемаго нами вѣка; а направленія эти едвали говорятъ за то, что счастье человѣческое растетъ. Напротивъ, и Шопенгауэръ и Гартманъ и другіе вожди и законодатели пессимизма убѣждены, что счастье убываетъ изъ жизни, что оно становится даже невозможно въ жизни, что вслѣдствіе этого-то, по ихъ логикѣ, и жить не стоитъ. Безъ сомнѣнія, такая философія есть односторонняя и крайняя, но во всякомъ случаѣ она—законная дочь нашего, хотя и цивилизованнаго, но однако и очень

далекаго отъ счастья вѣка. Въ поэзіи человѣческой и хотя бы напр. ближайшимъ образомъ въ русской поэзіи, независимо отъ успѣховъ цивилизаціи, тоже скорбность именно является все болѣе и болѣе господствующимъ мотивомъ. Въ общечеловѣческой современной жизни, напр. нашего европейскаго, просвѣщеннаго общества, мы видимъ тоже крайне напряженное и ужъ отнюдь не спокойное, не счастливое настроеніе: мы видимъ, какъ Европа вооружается самыми ужасающими средствами, услужливо указанными наукою, и съ каждымъ днемъ готова броситься въ братоубійственную войну. Въ частной, наконецъ, жизни народовъ тоже— отчаяніе, озлобленіе, нищета и тысячи тому подобныхъ побужденій доводятъ людей, даже повидимому и цивилизованныхъ, до возможности совершать гнусныя преступленія, хвататься за динамитъ, нитроглицеринъ и разные „адскіе снаряды“. Наша періодическая пресса, кстати сказать—одно изъ великихъ созданій прогресса и одинъ изъ источниковъ счастья въ нашей жизни, служитъ очевиднѣйшимъ показателемъ по преимуществу именно несчастій и бѣдствій человѣческихъ. Телеграммы, сообщенія, извѣстія и корреспонденціи со всѣхъ концовъ земли разносятъ въ громаднѣйшемъ большинствѣ случаевъ все печальныя, безотрадныя вѣсти о всевозможныхъ бѣдствіяхъ — грабежахъ, войнахъ, разбояхъ, эпидеміяхъ, наводненіяхъ, землетрясеніяхъ и всякаго рода катастрофахъ. Наши госпитали, больницы, клиники и тому подобные дары цивилизаціи не есть-ли сплошная арена страданій, слезъ и мукъ человѣческихъ? Наши суды, — тоже одно изъ счастливѣйшихъ завоеваній новой цивилизаціи, — не суть ли также неизмѣнно скорбныя сцены, на которыхъ разыгрываются исключительно житейскія трагедіи и болѣе или менѣе глубокія драмы! А можно ли сосчитать, сколько несчастныхъ страдальцевъ на бѣломъ свѣтѣ, можетъ быть и очень близко отъ насъ, можетъ быть даже въ средѣ нашей, борятся съ голодною смертію, съ неумолимымъ холодомъ, съ разно-

образнѣйшими лишеніями и несчастьями? Можно ли, наконецъ, перечислить всѣ слезы, неудачи, сомнѣнія, безпокойства, милліоны терзаній и всевозможныхъ насущныхъ ежедневныхъ затрудненій, непріятностей, отъ которыхъ рѣшительно никто изъ насъ не застрахованъ и которыя рѣшительно всѣхъ насъ въ большей или меньшей степени волнуютъ, удручаютъ и отравляютъ?!...

Да, жизнь наша представляетъ съ одной стороны невѣроятныя чудеса наукъ и искусствъ, поразительные успѣхи промышленности, избытокъ роскоши и удобствъ, о которыхъ и во снѣ не снилось даже древнимъ сибаритамъ; а съ другой стороны она — все тоже неумолкающее и безысходное царство стоновъ, страданій, несчастій. Съ одной стороны она — быстро растущее именно море роскоши, но зато съ другой стороны—все тотъ же безбрежный, бездонно-глубокій океанъ страданій.

Но поклонники самонадѣяннаго человѣческаго разума и проповѣдники разныхъ прогрессивныхъ теорій силятся успокоить насъ вѣрою въ будущее, стараются доказать, что всѣ теперешніе недостатки и все несчастье нашего настоящаго происходятъ именно отъ несовершенства еще цивилизаціи человѣческой, что все въ свѣтѣ измѣнится къ счастливому и безусловно лучшему, когда цивилизація станетъ удѣломъ каждаго и когда на развалинахъ прежнихъ вѣрованій и чаяній людскихъ завершено будетъ зданіе человѣческаго прогресса.

Однако, не много нужно прозорливости, чтобы и эти пророческія обѣщанія признать неосновательными. Какъ бы далеко ни ушла наука, во сколько бы разъ ни измѣнились къ лучшему средства и удобства жизненныя, во всякомъ случаѣ, пока человѣкъ останется такимъ же человѣкомъ, пока ему будутъ присущи тѣ же страсти, пока земля останется такою же, какъ сейчасъ, планетою, до тѣхъ поръ едва ли исчезнутъ страданья, несчастья и лишенія, и едва ли можетъ воца-

риться на землѣ неомрачаемое счастье. Всегда жизнь человѣческая будетъ начинаться рожденіемъ и оканчиваться смертью; то и другое всегда будетъ сопровождаться слезами—символомъ неизбѣжнаго вообще страдальчества человѣческаго на землѣ. Всегда человѣчество будетъ дробиться на безконечное разнообразіе типовъ, характеровъ и темпераментовъ, которые, между собою сталкиваясь, останутся и вѣчною причиною вѣчныхъ споровъ, недоразумѣній, всяческой борьбы и страданій. Всегда будутъ мучить человѣка недуги и болѣзни, эти злѣйшіе враги человѣческаго счастья, которые и съ прогрессомъ наукъ, видимъ мы, не только не уменьшаются, а все успѣшнѣе одолѣваютъ и подкашиваютъ организмы людей и даже преимущественно людей образованныхъ. Какъ бы въ очевидный перекоръ прогрессирующей медицинѣ, не постоянно ли мы видимъ въ рядахъ культурнаго общества людей хилыхъ, малокровныхъ, раздражительныхъ, угрюмыхъ, ипохондриковъ, истеричныхъ, катарральныхъ, лысыхъ, сутулыхъ, беззубыхъ, полуслѣпыхъ и т. д. и т. д.?! И столь удрученнаго состоянія человѣчества, навѣрняка можно сказать, не измѣнятъ никакіе успѣхи медицины въ будущемъ. Вѣдь и при самомъ идеальномъ развитіи наукъ, не исчезнутъ же съ лица земли причины человѣческихъ увѣчій и болѣзней; вѣдь отъ усовершенствованій, напримѣръ, офталмологіи не уничтожатся же въ самомъ дѣлѣ глазныя болѣзни.

Жизнь и дѣятельность человѣческая совершаются на землѣ, а земля далеко не вездѣ и не всегда изобилуетъ условіями, благопріятствующими человѣческому счастью. Такъ по крайней мѣрѣ это было всегда доселѣ, да несомнѣнно такъ будетъ и впредь. Всегда остаются на землѣ необъятныя пространства, гдѣ господствуетъ всякую жизнь уничтожающая и землю рвущая на части стужа, а съ другой стороны—пространства, на которыхъ царитъ невыносимый жаръ, гдѣ самый воздухъ дышетъ пламенемъ. На бо́льшей долѣ лица земли человѣкъ всегда будетъ терпѣть отъ без-

водья, отъ голода, отъ бурь и урагановъ, песчаныхъ и снѣжныхъ заносовъ, хищныхъ звѣрей и ядовитыхъ насѣкомыхъ, отъ всякихъ бациллъ, микробовъ, микроковъ и т. д. Въ потѣ лица своего добывающій себѣ пищу отъ земли, вѣчный ея ратай и работникъ, человѣкъ вѣчно будетъ трепетать изъ-за дождей, изъ-за засухъ, изъ-за града, изъ-за саранчи и т. д. Ужасающія катастрофы—крушенія поѣздовъ, пожары многолюдныхъ зданій, обвалы шахтъ, разрушительныя наводненія, землетрясенія, съ сотнями, тысячами человѣческихъ жертвъ, — краснорѣчиво убѣждаютъ, какъ слабъ человѣкъ предъ природой, какъ человѣку, даже и во всеоружіи знаній, не хватаетъ силъ и предусмотрительности въ борьбѣ съ могущественными земными стихіями.

Неумолимыя условія и потребности физическія, а также нравственныя и умственныя нужды человѣка заставляютъ его вѣчно трудиться, работать. На трудъ обреченъ человѣкъ съ первыхъ дней его существованія на землѣ, на трудѣ зиждется и весь новѣйшій прогрессъ жизни человѣческой. А трудъ, даетъ ли онъ человѣку счастье?

Къ слову нельзя здѣсь не замѣтить, что большинство современныхъ моралистовъ, руководителей и учителей европейскаго общества усматриваютъ залогъ человѣческаго счастья именно въ трудѣ. Такъ напр., парижскій профессоръ Каро называетъ трудъ „величайшею роскошью“, какая только дана и доступна людямъ, „лучшимъ другомъ“ человѣка, „истиннымъ утѣшителемъ человѣчества“. Года два съ половиною тому назадъ, извѣстный публицистъ французскій Эмиль Золя говорилъ предъ студентами парижскими рѣчь о задачахъ и цѣли жизни, и еще болѣе рѣшительно и настойчиво внушалъ, что единственный смыслъ жизни и единственная радость ея есть именно трудъ, что трудъ — основной міровой законъ, который и должно выполнять упорно, неотступно, что одинъ трудъ укра-

шаетъ существованіе человѣка на землѣ, не обѣщая ему, впрочемъ, ничего за предѣлами земли. Въ сущности, сходятся съ этимъ взглядомъ на значеніе въ жизни человѣческой труда и другіе изъ новѣйшихъ моралистовъ, только нѣсколько восполняя и обставляя прямолинейное воззрѣніе Золя [1]). Такъ, извѣстный французскій драматургъ Дюма, въ особомъ по этому вопросу Письмѣ, настаиваетъ на томъ только, чтобы въ трудѣ человѣка принимало дѣятельное участіе и сердце человѣческое, т. е. чтобы трудъ вытекалъ изъ любви человѣка къ людямъ, изъ желанія и имъ, а не себѣ только, пользы и блага. Бернскій профессоръ Гильти, въ изданной въ 1894 году книгѣ „Счастье“, тоже проводитъ мысль, что счастье дается трудомъ, но только въ соединеніи съ чистотою душевною. Онъ говоритъ: кто одушевленъ сознаніемъ высокаго долга по отношенію къ ближнимъ, кто умѣетъ приносить свои личные интересы въ жертву общему благу, кто трудится не изъ узкаго себялюбиваго эгоизма, кто трудится, сознавая, что онъ исполняетъ завѣтъ Бога, пославшаго его на землю трудиться, и т. д., — такой человѣкъ найдетъ въ трудѣ и удовольствіе и счастіе. Флорентійскій профессоръ Мантегацца въ весьма распространенной книжкѣ своей „Искусство быть счастливымъ“, какъ гигіенистъ и антропологъ, тоже рекомендуетъ умѣренный, благоразумный трудъ, какъ необходимое средство къ поддержанію физическаго и нравственнаго здоровья, въ которомъ и кроется главнѣйшая порука человѣческаго счастья. Наконецъ, нашъ прославленный и вліятельный, хотя, къ сожалѣнію, слишкомъ крайній и самонадѣянный моралистъ, Л. Толстой, въ своихъ послѣднихъ сочиненіяхъ, особенно въ статьяхъ: „Въ чемъ счастье“ и „Недѣланіе“, а также и примѣромъ самой жизни своей, проповѣдуетъ, какъ

---

[1]) **Мнѣнія ихъ и цѣлыя выдержки изъ статей приведены между прочимъ въ статьѣ Л. Толстого «Недѣланіе» (Сѣв. Вѣстн. 1895 г.).**

настоятельную необходимость для человѣка, трудъ—прямой, неукоснительный, для всѣхъ безъ исключенія обязательный личный трудъ. Только, по мнѣнію Л. Толстого, трудъ человѣка долженъ быть строго обдуманный и цѣлесообразный, по преимуществу трудъ самый простой, указанный Богомъ и природою,—такъ какъ, думаетъ Толстой, несчастія людей происходятъ не столько отъ того, что они не дѣлаютъ, сколько отъ того, что дѣлаютъ не нужное дѣлать.

Итакъ, самые крупные и вліятельные мудрецы нашего вѣка въ трудѣ усматриваютъ главный источникъ счастья, а потому и намъ, простымъ смертнымъ, въ трудѣ именно указываютъ путь къ счастью.

Но едвали и здѣсь не говоритъ одностороннее увлеченіе. Конечно, когда напр. благополучный, человѣкъ въ свободные часы, каковыхъ у него полныя сутки, трудится, примѣрно, разучивая какую нибудь симфонію, или рисуя пейзажъ, или вырѣзывая бездѣлушку изъ дерева, то онъ, безъ сомнѣнія, получаетъ удовольствіе и можетъ быть въ трудѣ своемъ счастливъ. Счастья добивается трудомъ своимъ также и ученый, который обработываетъ любимый свой предметъ, достигаетъ тѣмъ славы, извѣстности.... Но неизмѣримо чаще и неизмѣримому большинству людей приходится трудиться иначе и въ силу иныхъ побужденій. Трудъ каменьщика, крючника, рудокопа, наборщика и пр. т. п., работающихъ изъ-за куска насущнаго хлѣба и въ изнуреніи падающихъ каждою ночью на жосткую постель, чтобы съ каждымъ разсвѣтомъ снова приниматься за то же тяжкое изнурительное занятіе,—такой трудъ едвали въ какомъ бы то ни было смыслѣ можно назвать „величайшею роскошью, лучшимъ другомъ, истиннымъ утѣшеніемъ человѣка“.

Конечно, трудъ есть неизбѣжный и неотвратимый удѣлъ человѣка; но онъ заключаетъ въ себѣ не столько благословеніе человѣка, сколько искупительное наказаніе, еще въ лицѣ прародителей нашихъ опредѣленное Богомъ согрѣшившему человѣку. Трудъ всегда

болѣе или менѣе изнуряетъ организмъ, утомляетъ силы, ломаетъ человѣка. Несомнѣнно также, съ другой стороны, и то, что такой взглядъ на трудъ, какъ занятіе не всегда пріятное и счастливое, отнюдь не унижаетъ его, не подрываетъ его нравственнаго достоинства,— напротивъ, внушаетъ гораздо бо́льшее уваженіе къ человѣку трудящемуся предъ человѣкомъ бездѣйствующимъ. Тѣмъ не менѣе, то фактъ, что большинство людей и въ большинствѣ видовъ труда не ищутъ и не находятъ пріятныхъ впечатлѣній.

А отъ обязательнаго и тяжкаго труда никогда не освободитъ человѣчество никакая культура и цивилизація. Многообразныя изобрѣтенія, машины, по согласному свидѣтельству новѣйшихъ экономистовъ, „не сократили ни на одинъ часъ труда человѣческаго“ (слова Н. Милля). Напротивъ, эти изобрѣтенія, открытія, эти величавыя созданія новой культуры стоили и впредь всегда таковыя будутъ стоить человѣчеству невѣроятныхъ усилій, чрезвычайныхъ трудовъ и безсчетныхъ жертвъ. Мы съ восторгомъ любуемся грандіозными сооруженіями, которыя приносятъ намъ удобства и пріятности; а стоитъ подумать, во сколько обошлись эти сооруженія другимъ, такимъ же, какъ мы, людямъ! Сенготардскій туннель, Эйфелева башня, Кильскій каналъ, Сызранскій мостъ и т. п., сколькихъ жертвъ человѣческихъ потребовали, сколькихъ увѣчій, болѣзней, ужасовъ, страданій стоили тѣмъ безвѣстнымъ труженикамъ, которымъ мы обязаны этими сооруженіями?!

А вѣдь сверхъ всего этого, нельзя забыть, что жизнь требуетъ отъ человѣка цѣлую массу труда прямо таки отвратительнаго, отталкивающаго. Очистка нечистотъ, уходъ за заразными больными, служба въ анатомическихъ театрахъ, работа на кожевенныхъ, клеевыхъ, стеклянныхъ, сталелитейныхъ заводахъ и т. п.,— нѣтъ, ужъ никакъ не виды найти счастье и наслажденіе, а только послѣдняя, принудительная крайность заставляетъ человѣка браться за такой трудъ.

Итакъ, и трудъ, самъ по себѣ, если онъ не одухотворенъ какимъ либо особеннымъ сознаніемъ и высшимъ освѣщеніемъ нравственнымъ, не заключаетъ въ себѣ полнаго блаженства для человѣка и если можетъ дарить его счастьемъ, то во всякомъ случаѣ далеко не всегда, не всякій и счастьемъ условнымъ.

Но можетъ быть основательны надежды и разсчеты тѣхъ, которые желаютъ вести человѣчество къ счастью путемъ переорганизаціи его, посредствомъ измѣненія всего строя нашей жизни частной и общественной? Въ самомъ дѣлѣ, сколько людей жило да и доселѣ еще живетъ подобными иллюзіями? Какія радужныя надежды возлагаются этими людьми на воображаемое ими царство полной свободы, совершеннаго братства, всецѣлаго равенства, общиннаго труда? Сколько силъ затрачено, жизней исковеркано, сколько даже преступленій свершено на лицѣ земли изъ-за мечты водворить такое царство на землѣ?!

Но, увы! Въ теоріи, на бумагѣ, въ красивой рѣчи — все это можетъ показаться и увлекательнымъ, и идеальнымъ, совершеннымъ, и даже какъ будто возможнымъ, осуществимымъ; а на дѣлѣ, въ жизни, все это оказывается только именно иллюзіею, мечтою, утопіею. Цѣлая масса случаевъ отъ бытія нашего человѣческаго, фактовъ непререкаемыхъ, примѣровъ общеизвѣстныхъ, должны бы были уже давно образумить соціалистовъ-либераловъ, которые въ стремленіяхъ своихъ такимъ путемъ осчастливить человѣчество только несутъ ему новыя и новыя испытанія и одни только несчастія. Давно ли, напримѣръ, было, какъ, на глазахъ цѣлаго свѣта, еще на свободной, дѣвственной почвѣ Сѣверной Америки массою возникали именно вотъ таковыя, коммунистическія поселенія, общины; но какая короткая и печальная исторія, какая поучительная судьба большинства ихъ! Всѣ они такъ же быстро распадались, рушились, какъ быстро созидались,—рушились отъ неизбѣжной въ обществѣ людей, не сдерживаемыхъ высшими, духовными узами и принципами,

борьбы, розни, несогласій. По свидѣтельству Генриха Землера, представителя одной изъ такихъ общинъ, „послѣ короткаго взаимнаго мира въ общинѣ, члены ея съ горечью въ сердцѣ уходили изъ нея и возвращались снова въ тотъ эгоистичный міръ, откуда приходили. Ибо всегда оказывалось больше охотниковъ ораторствовать и великодушничать на словахъ, нежели самоотверженно трудиться на дѣлѣ“ (Исторія соціализма и коммунизма въ Сѣверной Америкѣ. Лейпцигское изданіе 1870 г.). Далѣе, какія похвалы слышались въ честь республиканской конституціи Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ штатовъ; но вотъ, прошло какое нибудь одно только столѣтіе, и этотъ, какъ думали, идеалъ человѣческаго общежитія уже не по днямъ, а по часамъ тускнѣетъ и понижается. Извѣстный американскій ученый журналистъ, Генрихъ Жоржъ, спеціалистъ и знатокъ своей отчизны, въ сочиненіи своемъ „Прогрессъ и нищета“ (Русскій переводъ С. Цвѣтъ. 1884 г.) пишетъ: „увы, давняя вѣра въ республику, какъ единственную форму для общественнаго благоденствія, упала. Довѣріе къ республиканскимъ учрежденіямъ ея слабѣетъ. Взяточничество возрастаетъ, народъ уже освоивается съ убѣжденіемъ, что въ политической сферѣ Соединенныхъ штатовъ нѣтъ ни одного честнаго человѣка и что только тотъ не воруетъ, кто дуракъ“. Наконецъ, великая французская революція, съ такимъ безпримѣрнымъ шумомъ явившая себя міру, принесла-ли какое счастье странѣ своей? Изслѣдованія по этому вопросу Тайнэ и др. доказали, что—никакого. Нужда, болѣзни, печали и тягости народной жизни остались во всей силѣ; прежній эгоизмъ, старыя страсти, преступленія скоро разыгрались и въ новой обстановкѣ, развѣ только подъ другими именами, въ нѣсколько измѣненной формѣ. Потому-то, на основаніи всѣхъ такихъ данныхъ, извѣстный Спенсеръ въ своей Соціологіи и пришелъ къ безотрадному общему положенію, что „никакія институціи и распоряженія, клонящіяся къ улучшенію существующихъ отношеній человѣческихъ, никогда не могутъ достигнуть своей цѣли“.

И дѣйствительно, пока человѣчество не пожелаетъ искренно и убѣжденно признать надъ всѣмъ своимъ существованіемъ высшихъ узъ, пока не обуздаетъ своего эгоизма и страстей высокими принципами и нравственными идеями, дотолѣ эти страсти останутся неминуемою причиною бѣдствій, обильнымъ источникомъ человѣческаго несчастья. А кому неизвѣстно, что всѣ нынѣшнія соціальныя и либеральныя доктрины прогресса человѣческаго во главу своего жизненнаго катехизиса поставляютъ именно матеріалистическое міровоззрѣніе и вѣроисповѣданіе? Не признавая въ человѣкѣ его высшаго происхожденія и призванія, подрывая въ существѣ различіе добра отъ зла, эти докрины всегда въ состояніи воспитывать и подготовлять къ жизни только умныхъ животныхъ въ человѣческомъ образѣ, только самыхъ хитрыхъ и опасныхъ для общежитія эгоистовъ и болѣе или менѣе безсердечныхъ, жестокихъ себялюбовъ. Матеріализму такъ же никогда не обуздать страстей человѣческихъ и не управить ихъ по пути гуманитарному, какъ масломъ никогда не потушить пожара. И безъ того уже, при существующемъ порядкѣ человѣческихъ обществъ, все же болѣе или менѣе сдерживаемыхъ сознаніемъ высшихъ началъ жизнедѣятельности,—напримѣръ, война считается общепризнанною и какъ бы законною формою насилія, а вѣдь это едвали ни самый злѣйшій бичъ человѣческаго счастья!... И отъ бича этого, кстати сказать, едвали какая цивилизація спасетъ человѣчество. По крайней мѣрѣ, идея „вѣчнаго мира“, которую проводилъ еще въ древности Сократъ и о которой даже до сегодне мечтаютъ истинные друзья человѣчества, такъ и остается мечтою, и даже, съ теченіемъ времени, мечтою какъ будто все менѣе и менѣе вѣроятною, все дальше и дальше уходящею отъ дѣйствительной жизни. Съ полнымъ же торжествомъ и преобладаніемъ въ жизни принциповъ соціалистическихъ, война, въ настоящее время бѣдствіе не постоянное, только періодическое, превратилась бы въ бѣдствіе постоянное, хроническое; все человѣчество, униженное

лишеніемъ его высшихъ принциповъ духовности, тогда превратилось бы въ одно гигантское стадо разнузданныхъ двуногихъ животныхъ, терзающихся въ неудержимой междоусобной борьбѣ всѣхъ противъ всѣхъ.

Итакъ, и опытъ минувшихъ вѣковъ, и простыя соображенія естественно приводятъ насъ къ убѣжденію, что цивилизація человѣческая, если и ведетъ человѣчество къ счастью, то путемъ до крайности медленнымъ, и что съ ростомъ прогресса ни одинъ изъ источниковъ человѣческихъ несчастій не изсякъ и не изсякнетъ на землѣ. А воспріявшія въ послѣднее время наибольшую силу и вліяніе стремленія либерально-соціалистическія не только не могутъ вести человѣчество къ счастію, но неминуемо влекутъ его только въ неисчерпаемую пучину бѣдствій. Не имѣя никакой возможности измѣнить землю и условія человѣческаго существованія на ней, представители либерально-соціалистическихъ теорій хотятъ водворить рай на землѣ, этомъ, какъ выразился ихъ же великій авторитетъ— Вольтеръ, „атомѣ грязи“! Не имѣя ни малѣйшей возможности измѣнить природу человѣка и условія жизни человѣческой, они, съ помощью только желѣза, динамита да т. п. мѣръ и средствъ, мечтаютъ начать новую, совсѣмъ иную исторію дѣяній человѣческихъ, дѣяній великихъ, совершенныхъ!... Не безумныя-ли то мечты? Не безсмысленныя-ли затѣи? Не сумазбродная-ли это только трата силъ и энтузіазма?!

Если необходимость вынуждаетъ примириться съ грустною истиною, что человѣческій прогрессъ, какъ его нынѣ понимаетъ большинство, не приноситъ счастья человѣчеству, то естественно возникаетъ недоумѣніе— какъ же на него смотрѣть и какъ къ нему относиться? Если не основательно крайнее увлеченіе прогрессомъ со стороны новыхъ либераловъ-прогрессистовъ, видящихъ именно въ немъ только якорь спасенія и источникъ счастья человѣческаго, то не основательнѣе ли убѣжденіе пессимистовъ, которые изъ-за того, что прогрессъ не утоляетъ печали человѣческой и не обезпечиваетъ счастья въ жизни, проклинаютъ и его и жизнь?

Конечно, если бы міръ этотъ былъ дѣломъ рукъ человѣческихъ, то, вѣроятно, человѣкъ имѣлъ бы права и средства измѣнять его основные силы и условія развитія; но человѣкъ—только пришлецъ въ мірѣ этомъ, только свидѣтель законовъ міра предвѣчныхъ, только исполнитель порядка, творческою силою отъ вѣка міру предуставленнаго. Цивилизація, усовершенствованіе, постепенное богоуподобленіе и есть основной законъ человѣческой жизни, какового человѣкъ ни отрицать, ни порицать не можетъ и не долженъ. Прогрессъ есть неизбѣжный путь человѣческой жизни, путь, который человѣкъ можетъ исказить, извратить, но—не остановить, не пресѣчь. И хотя прогрессъ цивилизаціи не уменьшаетъ печаль и не увеличиваетъ суммы счастья, хотя и въ цивилизованномъ обществѣ несчастныхъ не меньше, чѣмъ въ обществѣ дикарей, тѣмъ не менѣе значеніе и польза цивилизаціи не оспоримы и непререкаемы. Лишить цивилизованныхъ людей благодѣяній прогресса, значило бы сдѣлать ихъ во сто кратъ болѣе несчастными, безпомощными, значило бы даже поставить ихъ часто въ невозможность жить. Лишить, напримѣръ, очковъ человѣка цивилизованнаго, вслѣдствіе всѣхъ условій своего положенія притупившаго свое зрѣніе, не значило ли бы обречь его на бездѣйствіе и самое жалкое, несчастное существованіе? Лишить наши города и крупные центры нашего общежитія желѣзныхъ дорогъ, пароходовъ, почтъ, телеграфовъ и т. п. удобствъ, не значило ли бы осудить ихъ на общій застой и раззореніе, со всѣми печальными послѣдствіями того и другого? Лишить насъ врачей и аптекъ, гигіеническихъ и санитарныхъ мѣропріятій, не значило ли бы отдать насъ на жертву безпощаднымъ заразамъ, эпидеміямъ, болѣзнямъ? Тоже нужно сказать о законодательствѣ, литературѣ, наукѣ, искусствахъ и вообще о всѣхъ драгоцѣнныхъ и благодѣтельныхъ плодахъ цивилизаціи, несомнѣнно всеже скрашивающихъ и облегчающихъ наше существованіе на землѣ.

Такимъ образомъ, прогрессъ, и притомъ прогрессъ всесторонній, по мѣрѣ постоянно возникающихъ новыхъ и новыхъ нуждъ, потребностей и все болѣе тяжелыхъ условій жизни, необходимъ и безусловно полезенъ. Только нельзя забывать, что—во-первыхъ: прогрессъ, культура, цивилизація все же не есть синонимы счастья, подобно тому, какъ и варварство, дикое состояніе не означаютъ сплошного страданья и безпросвѣтнаго несчастья, и—во-вторыхъ: для того, чтобы прогрессъ болѣе достигалъ своей цѣли, чтобы онъ былъ благодѣяніемъ, а не бѣдствіемъ, велъ къ счастію, а не къ несчастію, онъ долженъ исходить изъ непререкаемо истинныхъ и несомнительно добрыхъ началъ, въ своемъ развитіи долженъ опираться на незыблемо твердыхъ, разумныхъ основахъ и подвигаться впередъ въ разумномъ же, надлежащемъ направленіи.

Гдѣ же — и тутъ такимъ образомъ возстаетъ во всей силѣ старый вопросъ—гдѣ же эти несомнѣнныя, подлинныя, настоящія начала добра? Гдѣ же этотъ непререкаемо истинный источникъ человѣческаго счастья, по пути къ которому разумно долженъ стремиться и управлять жизнь нашу нашъ человѣческій прогрессъ?

Онъ указанъ, этотъ источникъ счастья человѣческаго, какъ и весь, столь близкій сердцу нашему, столь завѣтно-интересный вопросъ о счастіи въ принципѣ рѣшенъ опредѣленно, рѣшенъ уже давно, почти двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ. *Царствіе Божіе*, т. е. всѣ блага и радости, которыхъ только можетъ желать человѣкъ, все счастіе, — *внутрь васъ есть*, сказалъ во услышаніе міра всего Спаситель.

Къ сожалѣнію, мятущееся человѣчество не вслушалось въ этотъ благостный голосъ Божій, не захотѣло понять этого откровенія, не восприняло его къ сердцу, не остановилось на немъ, а потому и доселѣ все мятежно ищетъ, ищетъ и не находитъ себѣ пристани и успокоенія. И теперь люди не желаютъ внять этому свыше откровенному божественному голосу, чрезъ

цѣлые вѣка гремящему намъ въ христіанствѣ. Они и прежде, и теперь, всегда усиленно ищутъ счастья, но идутъ не той дорогой, и уходятъ только дальше отъ счастья. И въ далекое прошлое, и въ ближайше настоящее время являлось немало хорошихъ людей, сильныхъ умомъ, твердыхъ волею, искреннихъ сердцемъ, а еще больше находилось только горячихъ энтузіастовъ и мечтателей о благѣ человѣческомъ,—которые открывали и предлагали свои пути къ счастью. Кто указывалъ этотъ путь въ братскомъ единеніи и равенствѣ, кто въ трудѣ, кто въ наукѣ и въ прогрессѣ человѣческихъ знаній, кто въ любви другъ къ другу, кто въ здоровіи души и тѣла, и т. д. и т. д. Въ рѣчахъ этихъ людей, въ ихъ совѣтахъ и увѣщаніяхъ, безспорно, слышалось много искренняго и правдиваго, а полной истины всетаки не было, и возможное человѣческое счастіе ихъ путями всетаки не достигалось и не достигается. Всѣ эти благодѣтели человѣчества указывали счастье въ чемъ-то все внѣшнемъ, постороннемъ, а между тѣмъ оно, счастье, этотъ рай человѣческій, царство Божіе для человѣка—*внутрь васъ есть*!—т. е. въ самомъ человѣкѣ, въ сокровищницѣ богоподобной, облагодатствованной и вѣрующей христіанской души человѣка!

Полный вѣры въ загробную жизнь и въ свое безсмертіе, христіанинъ высоко цѣнитъ свою земную жизнь и благоговѣйно бережетъ ее, какъ дорогую святыню, какъ неизбѣжный путь къ достиженію загробнаго высшаго своего назначенія; но, съ другой стороны, христіанинъ не сосредоточиваетъ въ жизни этой всѣхъ своихъ чаяній, надеждъ и упованій. Христіанинъ убѣжденъ, что счастье его не зависитъ отъ благъ и удачъ земныхъ, а кроется въ немъ самомъ, въ чистотѣ его сердца и въ мудрости его духа, возвышающихъ человѣка надъ всѣмъ земнымъ, что было, есть и будетъ только прахомъ. Христіанинъ знаетъ, что счастливѣйшій человѣкъ не тотъ, кто имѣетъ все лучшее, а—кто самъ наилучшій; богатѣйшій человѣкъ не тотъ, кто владѣетъ

большею долею міра видимаго, а тотъ, кто обладаетъ міромъ душевнымъ и міромъ съ Богомъ; достойнѣйшій и высшій изъ людей не тотъ, кто превознесенъ въ земномъ его положеніи, а тотъ, кто высокъ смиреніемъ и кротостью, великъ добродѣтелью. Христіанинъ и не ждетъ и не ищетъ полнаго счастья здѣсь, на землѣ; онъ знаетъ, что полное его счастіе, истинное для него царство Божіе — *не отъ міра сего*, а тамъ, гдѣ *новая земля и новое небо*. Въ надеждѣ на будущую жизнь, христіанинъ почерпаетъ силу воли и терпѣніе въ отреченіи отъ всего временнаго, тлѣннаго, земного; а эта непреложная вѣра христіанина въ счастье будущей жизни—осмысливаетъ и освѣщаетъ для него и весь путь его земной жизни, устрояетъ для него возможное и на землѣ благополучіе, осѣняетъ христіанина такими радостями, восторгами, такимъ счастіемъ, котораго, конечно, не знаютъ да и не узнаютъ никогда люди невѣрующіе.

Впрочемъ, не будемъ ссылаться на всѣмъ намъ извѣстное и всѣми нами испытываемое счастье, которое и можетъ быть доступно только одному христіанину, какъ напр. счастіе отъ сознанія его таинственнаго единенія со Христомъ, счастіе незапятнанной христіанской совѣсти, несравненное ни съ чѣмъ земнымъ счастье религіозныхъ радостей и восторговъ, особенно въ дни великихъ праздниковъ, въ случаяхъ чудодѣйственнаго промышленія, заступленія, избавленія божественнаго; не будемъ говорить о счастіи того сравнительнаго спокойствія, мира и отрады, съ какими только вѣрующій христіанинъ встрѣчаетъ свой смертный часъ, и т. д.,— о всемъ этомъ высокомъ, именно небесномъ и на землѣ счастіи вѣрующаго христіанина не будемъ говорить, такъ какъ намъ всѣмъ это и безъ всякихъ напоминаній, доказательствъ извѣстно, а людямъ иного лагеря это можетъ показаться неубѣдительнымъ и сомнительнымъ. Но развѣ и кромѣ внутренняго счастья, которымъ осѣняетъ христіанство своихъ честныхъ, истинныхъ исповѣдниковъ, развѣ не очевидно, не наглядно для всѣхъ,

даже и не вѣрующихъ, что именно христіанство направляетъ жизнь человѣчества ко благу и счастію? Развѣ христіанство не больше всего въ мірѣ способствовало развитію гуманности и обузданію всеподавляющаго эгоизма въ людяхъ? Развѣ христіанство не внушительнѣе всякихъ человѣческихъ ученій повелѣваетъ человѣку въ потѣ лица своего трудиться, хотя и заставляетъ видѣть въ трудѣ не безпросвѣтную конечную цѣль, какъ ученые руководители человѣчества, а только средство, обезпечивъ физическія потребности человѣка, способствовать его совершенствованію и счастію духовному? Развѣ христіанство не побуждаетъ послѣдователей своихъ содѣйствовать распространенію и утвержденію на землѣ всего, что можетъ облагороживать умъ и сердце человѣка,—значитъ и знаній и литературы и искусствъ? Развѣ исторія не указываетъ намъ, что только въ средѣ христіанскаго общества нравственность и умственная дѣятельность находили себѣ необходимыя и животворныя условія прогрессивнаго развитія? Развѣ христіанство не обязываетъ людей блюсти законы, хранить чистоту нравовъ, заботиться о воспитаніи молодыхъ поколѣній,—чтобы воцарялись на землѣ справедливость и согласіе, чтобы не было тунеядства и преступленій, чтобы водворялось братство человѣческое, словомъ—чтобы достигалось счастье, водворялось царство Божіе и на землѣ? Неуклонное исполненіе всѣхъ требованій и условій именно христіанскаго-то прогресса, опирающагося на любовь къ Богу и къ ближнему, на глубокую вѣру въ неизбѣжность отвѣтственности за дѣла земной жизни по ту сторону гроба, и составило бы высочайшую благодать, верховное счастье, каковыя только вообразимы на землѣ. Тогда только и могли бы исчезнуть съ лица земли нужда, горе и всякія несчастья человѣческія, насколько они исходятъ изъ главнаго своего источника — изъ злобы людской; тогда только и могла бы прекратиться разнузданность и безумная роскошь для однихъ, и обиды, всякія стѣсненія и нищета для другихъ; меньше стало бы пьянства, обжор-

ства, всякаго распутства, зато меньше было бы и сумасшедшихъ, истериковъ, иппохондриковъ, меньше было бы той нервной развинченности, до которой само себя довело наше европейское, больше по имени только христіанское общество. Словомъ, тогда было бы неизмѣримо ближе къ намъ наше, всѣми такъ упорно искомое и столь страстно желаемое счастье, и меньше бы человѣчество стонало отъ горя и печалей, которыя въ такой мѣрѣ и цивилизованнаго человѣка удручаютъ, что часто даже самая жизнь становится для него постылою обузою и несноснымъ бременемъ.

Конечно, и мы, христіане, знаемъ, что христіанскій прогрессъ никогда не осушитъ вполнѣ слезъ человѣческихъ и не вернетъ людямъ на вѣки утраченнаго для земли райскаго блаженства первыхъ ея дней. Старость, болѣзни, печаль, грусть и страданія навсегда останутся удѣломъ земноживущихъ; но зато христіанство, честно и искренно воспринятое, глубоко укоренившееся въ душахъ человѣческихъ, совершило бы величайшее благодѣяніе, какого ничто не въ состояніи дать: оно устранило бы неисчислимую долю страданій человѣческихъ, происходящихъ отъ безсовѣстности и низкихъ страстей,—это разъ; а во-вторыхъ—христіанство, укрѣпляя силы несчастныхъ страдальцевъ земныхъ надеждою на Бога, всесильнаго ихъ Заступника, Помощника и Спасителя, вдохновляя ихъ вѣрою въ будущее мздовоздаяніе и въ ту жизнь, гдѣ уже нѣтъ болѣзни, печали и воздыханія,—тѣмъ самымъ спасало бы всякаго человѣка отъ тягостнѣйшаго изъ несчастій земныхъ—отъ безнадежнаго отчаянія!

Ни мудрѣйшіе человѣческіе законы и предписанія, ни величайшія научныя открытія и изобрѣтенія, ни болѣе или менѣе глубокія и остроумныя теоріи счастья человѣческаго, ни тѣмъ еще менѣе поджоги, взрывы, убійства и т. п. проклятыя злодѣйства соціалистовъ—не освободятъ человѣчество отъ страданій и несчастья. Единственно только одно христіанство существенно можетъ облегчить скорбный удѣлъ человѣка на землѣ.

Только христіанство можетъ умирить и самое несчастное, истерзанное горемъ сердце, успокоить его тѣмъ счастливымъ сознаніемъ, что христіанинъ, если бы даже ему въ жизни все измѣнило, если бы лишился онъ всего земного, и тогда онъ не лишается Бога; а сохранившій въ душѣ своей Бога—ничего не потерялъ. Только въ христіанствѣ идеаломъ земной жизни поставляется не полная чаша наслажденій эгоистическихъ, вносящихъ въ человѣческое существованіе только горе и несчастья, а—побѣда надъ ними, духовное торжество надъ животными инстинктами. Только спасительныя правила христіанскаго катехизиса—„предайся смиренно волѣ Божіей и безропотно неси твой крестъ жизненный, потому что самъ Богъ—твой Спаситель и Промыслитель: въ терпѣніи стяжи душу твою, благословляй и страданія твои, радуйся испытаніямъ, которыми Господь управляетъ тебя ко спасенію, потому что Онъ—твой Защитникъ и Покровитель; твори только одно благое, побѣждай зло добромъ, не допускай злобы, лжи и порока, ни въ дѣлахъ, ни въ помышленіяхъ твоихъ, потому что Богъ — твой Праведный Судія и Всеблагій Мздовоздаятель“,—только вотъ эти и другія подобныя христіанскія правила являются для человѣка якоремъ спасенія въ волнахъ житейскихъ, потому что они способны осчастливить и несчастнѣйшаго, сильны и звѣря въ человѣческомъ образѣ пересоздать въ гуманнѣйшаго, настоящаго богоподобнаго человѣка.

Всякіе и самые благіе человѣческіе законы и уставы всегда подвержены бываютъ искаженіямъ, перетолкованіямъ и всякимъ обходамъ. Всякія и изъ наиболѣе удачныхъ человѣческихъ теорій счастія всегда бываютъ болѣе или менѣе односторонни и случайны. Что же касается самозванныхъ благодѣтелей человѣчества, которые насильно и путемъ злодѣйствъ желаютъ вести людей къ своему фантастическому счастью, то противъ нихъ тѣмъ болѣе всегда будутъ: проклятія человѣчества, узда закона, страхъ праведной казни. Одни только христіанскія начала, ведущія человѣка къ

Позднѣе того —

Погибъ Юліанъ, врагъ Христова креста,
И Церковь—свободна отъ злого гоненья!
Снова воскликнули вѣрныхъ уста:
Ты побѣдилъ, Галилеянинъ!

И вотъ, теперь мы, среди все болѣе и болѣе возникающихъ и удручающихъ насъ тягостей и несчастій жизненныхъ, можемъ-ли еще сомнѣваться и не сознавать, что все благо, все счастіе и спасеніе наше человѣческое не въ самонадѣянномъ человѣческомъ прогрессѣ, а только въ Божественномъ откровенномъ ученіи, только въ Немъ—нашемъ Спасителѣ!

Расторгнемъ же сѣти порока и зла,
Къ свѣту воспрянемъ изъ тьмы усыпленія,—
Вновь да раздастся и наша хвала:
Ты побѣдилъ, Галилеянинъ!

А. Царевскій.

РУМЫНСКАЯ ЦЕРКОВЬ.

ПОПЫТКИ КЪ ОСВОБОЖДЕНІЮ РУМЫНСКОЙ ЦЕРКВИ ОТЪ ВЛАСТИ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКАГО ПАТРІАРХА [1]).

Церковныя реформы князя Кузы.

Не успѣла Румынія пріобрѣсти себѣ политической самостоятельности въ 1859 г., какъ заявила стремленіе отдѣлиться въ церковномъ отношеніи отъ константинопольскаго патріарха и стать независимой отъ него. Стремленіе въ существѣ дѣла естественное; оно не представляетъ изъ себя какого либо новаго явленія, а есть какой-то необходимый историческій законъ, въ силу котораго, рядомъ съ политической независимостью, должна идти рука объ руку и церковно-религіозная самостоятельность. Это мы замѣчаемъ въ исторіи всѣхъ почти церквей свѣта; а чтобы не ходить далеко за примѣрами, укажемъ на церковь русскую, греческую, сербскую и проч. Но дѣло въ томъ, что Румынія заявила подобное стремленіе совершенно въ противоканонической формѣ. Вмѣсто того, чтобы представителямъ духовной и свѣтской власти обратиться къ вселенскому патріарху за благословеніемъ и согласіемъ на автокефальность

---

[1]) См. «Правосл. Собес.» 1897 г. февраль.

своей церкви, представители свѣтской власти, устранивши духовенство, самовластно въ 1864 г. провозгласили румынскую церковь независимой отъ константинопольскаго патріарха и учредили для духовныхъ дѣлъ „генеральный синодъ“, рѣшенія котораго утверждаются законодательной палатой и санкціонируются самимъ княземъ.

Эта реформа была дѣломъ рукъ князя Кузы, который, послѣ государственнаго переворота 4 мая 1864 г., сдѣлался неограниченнымъ повелителемъ дунайскихъ княжествъ [1]). Захвативши власть въ свои руки, князь Куза особенно подозрительно сталъ смотрѣть на духовенство, которое высшимъ своимъ начальникомъ считало не его, а чужеземнаго патріарха. Боясь, какъ-бы черезъ это не пошатнулась его собственная власть и могущество, онъ всѣми силами старался ослабить общественное значеніе румынскаго духовенства, для чего придумалъ ввести такія новыя церковныя узаконенія, которыя совершенно обезсилили бы церковь и дали-бы ему возможность произвольно распоряжаться въ дѣлахъ мѣстной православной церкви. По его приказанію было закрыто до 30 монастырей, имущество ихъ было конфисковано въ пользу государства [2]). Въ министерствѣ вѣроисповѣданій, безъ участія духовенства, были составлены три проекта новыхъ церковныхъ узаконеній, которые въ іюлѣ 1864 г. получили утвержденіе законодательной палаты, а въ концѣ года были подписаны княземъ. Главныя черты этого новаго уложенія заключались въ слѣдующемъ.

Румынская православная церковь (находившаяся подъ іерархическимъ главенствомъ константинопольскаго патріарха) провозглашалась независимой отъ какой-бы то ни было иноземной церковной власти. Управ-

---

[1]) Silbernagl, op. cit. § 50.

[2]) Лохвицкій—обзоръ современныхъ конституцій. Спб. 1865. стр. 35.

леніе румынскою церковію подчинялось синоду, названному генеральнымъ. Въ составъ членовъ синода входятъ: 1) всѣ румынскіе епископы, 2) по три депутата отъ каждой епархіи изъ священниковъ или мірянъ на 3 года. Выборъ депутатовъ зависитъ отъ воли правительства. Предсѣдатель синода—митрополитъ валахскій, но не по достоинству своего сана, а *во имя господаря*. Синодъ собирается въ два года одинъ разъ. Созываетъ синодъ, предлагаетъ вопросы, принимаетъ участіе въ синодальныхъ разсужденіяхъ, представляетъ рѣшенія на утвержденіе господаря и приводитъ ихъ въ исполненіе—министръ вѣроисповѣданій. Министръ имѣетъ право закрыть синодъ, если кто нибудь изъ членовъ предложитъ свой вопросъ. Въ случаѣ внезапной необходимости созвать чрезвычайный синодъ, епископы обязаны обратиться съ просьбой о томъ къ министру, отъ воли котораго зависитъ согласиться или отказать. Въ дѣлахъ касающихся вѣры и духовныхъ предметовъ вообще, синоду принадлежитъ законодательная и административная власть, но синодъ не имѣетъ права наблюдать за преподаваніемъ наукъ въ семинаріяхъ, а также вмѣшиваться въ обсужденіе тѣхъ мѣръ касательно вѣротерпимости и свободы совѣсти, которыя найдетъ полезными установить гражданская власть. Законы по вопросу о вѣротерпимости подлежатъ исключительно вѣдѣнію законодательнаго собранія. Въ румынской церкви не можетъ быть введено никакого другого языка, кромѣ румынскаго. Заключенія синода получаютъ силу закона чрезъ утвержденіе князя.—Епархіальные синоды собираются подъ предсѣдательствомъ епископа: они состоятъ изъ трехъ членовъ, избираемыхъ черезъ два синода въ третій, и изъ ректоровъ епархіальныхъ семинарій; на нихъ лежитъ обязанность исполненія законовъ, изданныхъ по дѣламъ исповѣданій. Вводится во всеобщее употребленіе григоріанскій календарь и гражданскій бракъ.

Въ дополненіе къ этому узаконенію въ январѣ 1865 г. румынскимъ правительствомъ былъ изданъ

другой законъ относительно назначенія епископовъ. Доселѣ епископы въ румынской церкви избирались въ собраніяхъ духовныхъ лицъ и представителей отъ мірянъ, а послѣ того утверждались правительствомъ, митрополиты же утверждались еще константинопольскимъ патріархомъ. Новый законъ гласилъ: „митрополиты и епархіальные епископы Румыніи назначаются княземъ, по предложенію министра исповѣданій, одобренному совѣтомъ министровъ. Митрополиты и епископы за духовныя преступленія судятся синодомъ страны, а за другія противузаконныя дѣйствія—кассаціоннымъ судомъ“ [1]). А чтобы однажды навсегда покончить счеты съ прежними церковными законами, особой статьей было постановлено: „всѣ прежніе законы, несогласные съ настоящими узаконеніями, отмѣняются“.

Такимъ образомъ, господарь Румыніи князь Куза захватилъ церковное управленіе всецѣло въ свои руки: онъ присвоилъ себѣ власть назначать епископовъ и завѣдывать всѣми ихъ распоряженіями. Но этого мало: отмѣнивши „всѣ прежніе церковные законы“, господарь тѣмъ самымъ окончательно ниспровергалъ силу и власть всѣхъ древнихъ постановленій вселенскихъ соборовъ, положенныхъ въ основу устройства и управленія православной церкви.

Протестъ константинопольскаго патріарха противъ антиканоническихъ нововведеній князя Кузы. Хотя князь Куза не счелъ нужнымъ увѣдомить константинопольскаго патріарха о своихъ церковныхъ преобразованіяхъ, однако патріархъ узналъ о его реформахъ по сообщеніямъ, которыя появились въ „Дакійскомъ Вѣстникѣ“. Эти реформы произвели въ Константинополѣ сильное смущеніе. Патріархъ Софроній послалъ Нифону митрополиту Валахскому грамоту съ обвиненіемъ въ схизмѣ, умалчивая пока о румынскихъ церковныхъ реформахъ. „Среди тяжкой скорби, писалъ патріархъ, и затруд-

---

[1]) Современный Листокъ 1865 г. № 23.

неній, въ которыя была поставлена управляемая нами Великая Церковь Христова и другія православныя церкви, вслѣдствіе осуждаемаго всѣмъ міромъ отнятія и захвата церковныхъ имуществъ и пожертвованій,—на что дерзнуло княжеское правительство вопреки всѣмъ законамъ, божескимъ и человѣческимъ,—новую скорбь, возлюбленный братъ, и гораздо тяжелѣе той принесъ нашему сердцу распространившійся здѣсь слухъ, что правительство это, по неисповѣдимымъ судьбамъ Божіимъ, продолжая преслѣдованіе отеческаго благочестія, послѣ предварительныхъ попытокъ ввести новый, такъ называемый Грегоріанскій, календарь, вмѣсто прежняго лѣтосчисленія, находящагося доселѣ въ употребленіи въ Восточной церкви, замышляетъ уже подкопать самыя основы Православной Христіанской вѣры. и нисколько не скрываясь, или лучше сказать, насильственно склоняетъ свой православный христоименный народъ, увы! къ отреченію отъ преданныхъ отцами догматовъ нашей православной и святой Восточной церкви, въ которой родилось, и, какъ намъ передавали за вѣрное, по распоряженію Правительства не только съ церковной каѳедры преподаются наставленія, располагающія къ совращенію въ иновѣрныя исповѣданія, но и самый символъ Вѣры возглашается въ церквахъ въ искаженномъ видѣ съ хульнымъ прибавленіемъ, осужденнымъ на вселенскихъ соборахъ. Ваше Священство можете понять, въ какомъ страхѣ и смущеніи была духовная Матерь, святая Христова Церковь, получившая эти извѣстія. Но, въ слѣдъ за сими прискорбными извѣстіями, до насъ дошли и слухи утѣшительные и достовѣрные и преисполнили насъ духовною радостію, для выраженія которой мы не находимъ словъ. Именно, мы узнали о благородномъ сопротивленіи Вашего возлюбленнаго Священства, о Вашемъ соединенномъ съ дерзновеніемъ по Богѣ и истинно пастырскою ревностію, предстательствѣ, съ цѣлію отразить сатанинскіе нападки и покушенія, направленные противъ вашей паствы. За сіе, изъявивъ вамъ нашу любовь и соборное

одобреніе и увѣнчавши васъ искренними молитвами и благословеніями церкви, мы желаемъ настоящимъ патріаршимъ и синодальнымъ посланіемъ нашимъ выразить вамъ полную признательность святой Христовой церкви, чрезъ посредство которой ваше досточтимое священство, неподкупный стражъ ввѣреннаго вамъ священнаго залога, возвысились до архіерейской степени, принося всему нашему клиру честь не малую, а церкви славу, что въ ней не оскудѣваютъ вѣрные борцы и защитники божественныхъ ея правъ; вмѣстѣ съ тѣмъ мы желаемъ, въ настоящемъ положеніи вашей паствы, подать вамъ руку помощи, желаемъ утѣшить васъ братскимъ сочувствіемъ, ободрить и укрѣпить божественную ревность вашу въ предлежащей борьбѣ. Ибо мы надѣемся, возлюбленный братъ, что отъ вашего благороднаго примѣра, больше всего, будетъ зависѣть успѣхъ дѣла, который состоитъ въ томъ, чтобы сдѣлать тщетными всѣ пагубные замыслы. По пути, на который вы вступили ради Бога, за вами послѣдуетъ и весь вашъ священный клиръ, и пастырскій голосъ вашъ, обращенный къ смущенной паствѣ, удержитъ ее отъ увлеченія въ пропасть. Указывая на это, Церковь Христова, въ вашихъ чувствованіяхъ истинно святительскихъ и въ одушевляющемъ васъ страхѣ Божіемъ, находитъ основаніе надѣяться, что вы не допустите ничего, что было бы недостойно православнаго архіерея, не пренебрежете вашими обѣтами, данными Богу, и не потерпите дѣла противнаго божественнымъ канонамъ, не склоняясь ни обѣщаніями выгодъ и наслажденій, ни страхомъ угрозъ и тѣлесныхъ страданій, не принесете въ жертву сокровищъ безцѣнныхъ и вѣчныхъ ради вещей земныхъ и суетныхъ на вѣчное безчестье своему имени, но презрѣвъ бѣды и опасности, душу вашу положите за словесныхъ овецъ своихъ. Питая такія убѣжденія о священной особѣ вашей, по соборномъ обсужденіи, что мы обязаны предпринять, при занимаемомъ нами духовномъ положеніи, въ виду того, что сдѣлано въ

княжествахъ ко вреду православія христоименитаго народа, мы почли нужнымъ предварительно преподать церковныя увѣщанія Его Высочеству Господину Князю Александру Іоанновичу I-му, возложивъ это дѣло на ваше священство, какъ законнаго и каноническаго мѣстнаго архіерея, а обращаться къ Его Высочеству непосредственно мы считаемъ дѣломъ безполезнымъ, какъ потому, что послѣ вступленія своего на княженіе онъ еще не удостоилъ церковь своей грамотой, такъ и въ предупрежденіе могущихъ встрѣтиться непріятностей. Почему мы обращаемся къ вашему священству и соборнѣ возлагаемъ на васъ объяснить Его Высочеству дѣло, отъ лица церкви, съ дерзновеніемъ, вразумить его и ввести, отечески и святительски, въ познаніе христіанскихъ и княжескихъ его обязанностей (по слухамъ, Его Высочество—первый виновникъ насильственнаго извращенія церковнаго устройства), откровенно указать ему на заблужденіе, увлекающее Его Высочество къ омраченію почтеннаго его имени дѣломъ безнадежнымъ, вовсе не приличнымъ никакому почтенному и благоразумному, а тѣмъ болѣе христіанскому, главѣ народа, я разумѣю—искаженіе истиннаго и чистаго христіанскаго исповѣданія и уклоненіе, въ такомъ возрастѣ, отъ отеческаго благочестія нашей православной вѣры; православный князь православнаго народа, въ этой святой вѣрѣ достигшій славы и настоящаго высокаго положенія, въ возмездіе за сіе и самъ обязанъ содѣйствовать ея славѣ, подражая древнимъ православнымъ царямъ и князьямъ, кои болѣе подвигами вѣры и отеческой ревности, чѣмъ дѣяніями политическими, оставили по себѣ приснопамятную славу. Такими отеческими рѣчами наставивши Его Высочество, и тщательно развѣдавъ его намѣренія, надобно присовокупить въ тоже время, особенно въ случаѣ неуспѣшности вашихъ увѣщаній,—да не будетъ этого,—строгія замѣчанія противъ насилія надъ христіанскою совѣстію православныхъ чадъ святой Восточной Церкви нашей, коей, послѣ временъ гоненій на христіанство, никто изъ

законныхъ государей не причинялъ оскорбленій вмѣшательствомъ въ дѣла вѣры подданныхъ, которая у самыхъ иностранцевъ всегда пользовалась уваженіемъ и оставалась неприкосновенною. Почему ваше священство обязаны, отъ лица церкви, отклонить и воспретить Его Высочеству всякое принудительное дѣйствіе политическаго вмѣшательства, которое имѣло бы цѣлію хотя малѣйшее измѣненіе въ отеческихъ преданіяхъ, божественныхъ догматахъ и таинствахъ, священномъ Символѣ, и во всѣхъ другихъ религіозныхъ и духовныхъ предметахъ, какъ не подлежащихъ вѣдѣнію свѣтской власти, но подлежащихъ законному и каноническому завѣдыванію единственно власти духовной, которое должно состоять въ неизмѣнномъ храненіи ввѣреннаго ей священнаго залога и руководствѣ православныхъ христіанъ; въ этомъ мы имѣемъ дать отчетъ Всевышнему Богу, и кровь христіанъ взыщется отъ рукъ нашихъ, по слову Іезекіиля. Кромѣ того, ваше досточтимое священство должны преподать приличные совѣты и внушенія и лицамъ сановнымъ, администраторамъ и всѣмъ прочимъ христіанамъ; вмѣстѣ съ тѣмъ вы должны имѣть самое зоркое наблюденіе за священнымъ клиромъ вашимъ, за тѣми лицами, которымъ ввѣрены духовное руководительство и исповѣдь, за священно-проповѣдниками и прочими подчиненными вамъ, несущими труды духовнаго надзора за вашей паствой, научая и утверждая каждаго въ тщательномъ исполненіи священныхъ ихъ обязанностей, а въ потребныхъ случаяхъ, налагая соотвѣтственное духовное наказаніе на дозволяющихъ нововведенія и заблуждающихъ въ своихъ мнѣніяхъ, однимъ словомъ, въ настоящемъ положеніи и испытаніи, прилагая, такъ сказать, превыше силы, неутомимую ревность вашу, подражая ратовавшимъ противъ духа вѣка сего за благочестіе отцамъ нашимъ, чтобы удостоиться отъ праведнаго Судіи вселенія съ ними, въ день общаго мздовоздаянія. А такъ какъ святая Христова Церковь, по долгу попечительности своей, желаетъ оказать вашему священ-

ству содѣйствіе, и отправленіемъ увѣщательныхъ грамотъ къ христіанамъ вашимъ, и другими необходимыми для предотвращенія грозящей опасности мѣрами, то она будетъ ожидать отъ вашего возлюбленнаго намъ священства отвѣтную грамоту со свѣдѣніями о послѣдствіяхъ настоящаго церковнаго посланія и о вашемъ превожделѣнномъ для насъ добромъ здоровьѣ, которое да сохранитъ, во всю вашу жизнь, невредимымъ Господь и да пребудетъ съ вами Его благодать и безконечная милость. 1864 г. февраля 8“ [1]).

Посланіе это не принесло желанной цѣли. Вотъ что отвѣтилъ митрополитъ: „Не могу не выразить настоящимъ смиреннымъ письмомъ, что упреки, заключающіеся въ Вашемъ патріаршемъ и синодальномъ посланіи, привели меня въ изумленіе: такъ какъ доселѣ никто не замышлялъ и, я увѣренъ, никогда не будетъ замышлять вводить схизму между церковью—Матерью и церковью—дщерію, единеніе между которыми поддерживается и всегда будетъ поддерживаться вѣчнымъ союзомъ неповрежденныхъ ихъ догматовъ. Впрочемъ Вашему Святѣйшеству извѣстно, что церковь—дщерь всегда имѣла вполнѣ независимое внутреннее дѣйствованіе (ἐνεργείαν) во всемъ, что относится до сохраненія ея благоустройства. Когда же прогрессъ народа и степень умственнаго его развитія потребуютъ какого либо улучшенія въ томъ, что касается этого благоустройства, то, увѣряю Ваше Святѣйшество, Румынская Церковь, дѣйствующая съ полною свободою, не пренебрежетъ исконными связями своими съ церковью—Матерью, съ которою она имѣетъ полную взаимную соотвѣтственность какъ въ вѣрѣ, такъ и въ жизни. Поспѣшаю довести о семъ до свѣдѣнія Вашего Святѣйшества, въ отвѣтъ на вышесказанное Патріаршее и Синодальное Посланіе. Желаю

[1]) **Это письмо издано на русск. яз. С. В. Керскимъ. Изданіе имѣетъ конфиденціальный характеръ.**

Вамъ лѣтъ долгихъ и благоденствія на Патріаршемъ Престолѣ. Вашего Святѣйшества смиреннѣйшій рабъ Унгровалахійскій Нифонъ“ [1]).

Видя, что обвиненія въ схизмѣ не удались, патріархъ созвалъ чрезвычайный соборъ, въ которомъ приняли участіе всѣ находившіеся въ городѣ настоящіе и проживающіе на покоѣ бывшіе патріархи, всѣ митрополиты, епископы и нѣкоторые архимандриты. Въ этомъ собраніи было составлено соборное каноническое опредѣленіе о самоуправствѣ румынскаго правительства въ церковныхъ дѣлахъ. Для доставленія въ Букарестъ соборнаго опредѣленія было рѣшено отправить туда архимандрита Евстафія Клеовула съ посланіями отъ патріарха къ господарю и митрополитамъ Молдавіи и Валахіи со всѣми подчиненными имъ епископами, съ требованіемъ отмѣнить новоизданные церковные законы.

Посланіе Константинопольскаго Патріарха къ Господарю Соединенныхъ Княжествъ. Благочестивѣйшій, высочайшій и знаменитѣйшій Господарь и Князь Соединенныхъ Княжествъ Молдавіи и Валахіи, возлюбленнѣйшій и превожделѣнный сынъ нашъ по духу, Господинъ Александръ Іоанновичъ I. Отъ души благословляя Ваше благочестивѣйшее Восочество и отечески лобызая, съ живѣйшимъ удовольствіемъ привѣтствуемъ. Незадолго предъ симъ до насъ дошелъ слухъ, несовсѣмъ благопріятный для церкви, что въ столицѣ Княжествъ пущены въ обращеніе три проекта законовъ, которыми вводится нѣчто новое и антиканоническое въ церковномъ управленіи. Какъ ни серьезны и ни тяжки были такія вѣсти, тѣмъ не менѣе, принимая во вниманіе давно извѣстное благочестіе Князя и народа, и глубокое молчаніе Священнѣйшихъ и Боголюбезнѣйшихъ Іерарховъ страны, мы не считали удобнымъ

---

[1]) Изд. С. В. Керскаго.

начинать что либо по однимъ подозрѣніямъ, основаннымъ на неосновательныхъ и неопредѣленныхъ слухахъ. Переведенные на греческій языкъ изъ одной мѣстной (румынской) газеты проекты законовъ, наконецъ, вывели дѣло изъ его неопредѣленнаго положенія, державшаго насъ между страхомъ и благою надеждою. Большая часть содержащихся въ сихъ проектахъ постановленій противны постановленіямъ апостольскимъ и соборнымъ, и глубоко опечалили нашу мѣрность и находящійся при насъ достопочтенный сонмъ здѣшнихъ священнѣйшихъ архіереевъ. Мы вовсе не могли понять, какимъ образомъ боголюбезнѣйшій нѣкогда клиръ Дакійскій и княжеское правительство, считающее великоименное благочестіе своимъ небеснымъ и неодолимымъ знаменіемъ, не позаботившись изслѣдовать, что постановлено въ священныхъ законахъ о церковныхъ предметахъ, относительно которыхъ предпринимались новыя постановленія, сверхъ всякаго ожиданія согласились обнародовать посредствомъ газеты министерское законоположеніе, какъ-бы нѣкую фальшивую монету церковную, къ общему соблазну всѣхъ православныхъ, которые видятъ, что народъ православный такъ явно и торжественно попираетъ преданія отеческія, какъ будто нѣтъ никого, кто бы стоялъ за нихъ, охранялъ и защищалъ ихъ. При нашей неописанной скорби и смущеніи, мы были поставлены между двумя подводными камнями: либо хранить молчаніе и вмѣстѣ съ другими подпасть осужденію за явное и торжественное нарушеніе апостольскихъ и соборныхъ постановленій, либо, такъ какъ первое душевредно и несогласно съ нашими священными обязанностями и подало бы врагамъ нашимъ оружіе противъ насъ, всенародно обличить совершенное всенародное преступленіе, что, съ одной стороны, огорчило бы истинныхъ сыновъ церкви, возлюбленныхъ намъ во Христѣ, а съ другой, имѣло бы своимъ послѣдствіемъ насмѣшки и злорадство всѣхъ иновѣрцевъ и слезы присныхъ въ вѣрѣ. Въ такомъ горѣ, недоумѣвая, какъ помочь дѣлу, мы при-

няли въ разсужденіе слѣдующее: такъ какъ обнаруживается новое нравственное бѣдствіе въ церкви, всегда многострадальной, но никогда неодолѣваемой, при помощи ей отъ Христа, общія же болѣзни требуютъ усиленнаго врачеванія, какъ духовно врачесловствуютъ отцы 3-го вселенскаго собора, то мы признали нужнымъ созвать, какъ-бы сонмъ духовныхъ врачей, священный и великій соборъ изъ всѣхъ, пребывающихъ въ здѣшней столицѣ, святѣйшихъ патріарховъ, священнѣйшихъ митрополитовъ и болѣе уважаемыхъ священнослужителей, для изысканія врачевствъ, легчайшихъ и цѣлебныхъ дѣтямъ, погрѣшившимъ, можетъ быть, по невѣдѣнію. Когда это было сдѣлано, благочестивѣйшій Князь, и когда проекты законовъ были сличены безстрастно и безъ всякихъ предвзятыхъ мыслей съ священными канонами и Евангеліемъ, какъ пробнымъ камнемъ, оказалось не мало постановленій явно антиканоническихъ. Послѣ долгаго и строгаго обсужденія, мы и весь святой соборъ сочли за лучшее разрѣшить соблазнъ болѣе отечески и духовнымъ образомъ, свойственнымъ матери кроткой и долготерпѣливой, чѣмъ дерзновенно и обличеніями. Относительно такого способа разрѣшенія мы разсудили изложить письменно и послать общее постановленіе объ этомъ предметѣ сего чрезвычайнаго святого собора, чтобъ разрѣшить недоразумѣнія, разъяснить сомнѣнія и утвердить умственно нетвердыхъ въ своихъ понятіяхъ о церкви и церковномъ управленіи; препроводить же это соборное постановленіе не съ кѣмъ пришлось по случаю, но съ однимъ изъ членовъ этого святого собора, преподобнѣйшимъ архимандритомъ нашего Святѣйшаго Патріаршаго, Апостольскаго и Вселенскаго Престола и начальникомъ великаго народнаго училища, господиномъ Евстаѳіемъ Клеовуломъ. Настоящимъ патріаршимъ посланіемъ нашимъ духовно и довѣрительно сообщая о о семъ Вамъ, какъ духовному и возлюбленнѣйшему намъ сыну, напоминаемъ, просимъ и умоляемъ Ваше Высочество, увѣщательно и отечески, удостоить должнаго

вниманія грамоты, отправляемыя нами съ сказаннымъ посломъ, и вмѣстѣ знать, что изреченіе Апостола: „противъ рожна прати“ можетъ означать, между прочимъ, войну противъ постановленій церкви. Ибо не сокрыто отъ разумной Высоты Вашей, что есть Богъ, смиряющій и возносящій, низводящій и возводящій, что въ рукѣ Его всѣ концы земли и жребіи народовъ и князей, и что Его есть держава и сила, даемая или отъемлемая, всегда ко благу всей церкви, непосредственному или посредственному. Вашему высокому уму не безъизвѣстно также, что равнодушіе и холодность народа къ вѣрѣ, какъ и ропотъ его на равнодушіе правительства, суть равно смертельные враги государствъ, что лучшее воспитаніе и образованіе народа достигается при совокупномъ дѣйствованіи властей князя, іерарховъ, министровъ и палатъ. Ибо чѣмъ выше власть, даруемая Провидѣніемъ, тѣмъ больше она обязана хранить законы, что весьма назидательно для народа, ибо подчиненные любятъ всегда сообразоваться съ нравами лицъ начальствующихъ, какъ свѣтскихъ, такъ и духовныхъ, какъ умно замѣчено еще древними. Итакъ догматы, которыми процвѣтаютъ княжества (благословенъ Богъ отцевъ нашихъ) составляютъ ядро, остовъ, основу, а практика и управленіе—плоть и зданіе „Покажи ми (говорится) вѣру твою отъ дѣлъ твоихъ“. Вѣра же не есть дѣло простого человѣческаго измышленія, которое можно измѣнять кому и какъ угодно, но евангельскій отзвукъ Всесвятаго Духа, наставляющаго блаженныхъ апостоловъ и вселенскіе соборы на всякую истину и на благо всей церкви древле, и нынѣ, и до вѣка. Слѣдственно, тамъ, гдѣ вѣщаетъ Апостолъ и Соборъ, что можетъ значить одинъ неблагопріятный голосъ одного митрополита, или голосъ министра, члена палаты и даже самаго князя? Церковь, душа, совѣсть, Духъ Божій—не членовъ палаты, министровъ и царей дѣло, а апостоловъ и соборовъ. Если же кто изъ властей, забывъ свое званіе, изъ стыда, или по страху, или по увлеченію какой либо страсти, или

ради выгодъ, нарушитъ свой долгъ, то надобно возвратить его на правый путь: ибо кто легко жертвуетъ священной истиной и священными законами, тотъ тѣмъ болѣе не будетъ щадить интересовъ гражданскихъ. Но, можетъ быть, Вы хотите соревновать ближнему? „Не ревнуй творящимъ беззаконіе“, научаетъ пророкъ и вмѣстѣ царь Давидъ. Серевнованіе, дурное по самому существу своему и предъ закономъ, не должно быть допускаемо. Не все новое всегда лучше и пригоднѣе всего стараго. Притомъ, если церковь съ полною охотою воздаетъ Кесарю Кесарево, справедливость требуетъ, чтобы она пользовалась всѣмъ, что подобаетъ Богу, котораго благодать, просвѣщеніе и безконечная милость да будетъ съ Вашимъ благочестивѣйшимъ Высочествомъ, и да даруетъ Онъ Вамъ долголѣтіе и счастіе. Вашего благочестивѣйшаго Высочества пламенный къ Богу молитвенникъ и всецѣло преданый Константинопольскій Софроній“ [1]).

Второе Посланіе, 1865 года, Патріарха Константинопольскаго къ Митрополиту Валахскому. Софроній, Божіею милостію Архіепископъ Константинополя, Новаго Рима и Вселенскій Патріархъ.

Преосвященный Митрополитъ Унгровалахіи, пречестный экзархъ Плагійскій, имѣющій степень Митрополита Кесаріи Каппадокійской, и боголюбезнѣйшіе епископы Рымникскій, Бузейскій и Арджицкій, во Святомъ Духѣ возлюбленнѣйшіе и превожделѣнные братья и сослужители нашей мѣрности. Благодатъ и миръ Вамъ отъ Бога. Недобрый слухъ прошелъ въ нашемъ городѣ, уже болѣе мѣсяца назадъ, что правительство соединенныхъ Дакійскихъ Княжествъ покушается посредствомъ трехъ новыхъ проектовъ законовъ сдѣлать нововведенія въ дѣлахъ, относящихся до церковнаго управленія, несогласныя ни съ буквою, ни съ духомъ

[1]) Изд. С. В. Керскаго.

апостольскихъ и соборныхъ опредѣленій и постановленій. Крайне странный и непріятный слухъ и глубочайшее молчаніе мѣстной іерархіи тѣмъ болѣе поразили насъ, что мы ничего подобнаго не ожидали, возлагая надежду на ревность и благоразуміе священнѣйшихъ и боголюбезнѣйшихъ пастырей, которыхъ управляемая нами Великая Церковь Христова поставила и признала охранителями порядка, установленнаго въ Каѳолической Христовой Церкви, „Ибо, говоритъ св. Кириллъ Александрійскій, когда каждое порученное намъ дѣло ведется согласно съ порядкомъ, установленнымъ канонами, намъ нечего бояться, и мы свободны отъ безславія“. Но не благопріятные слухи не замедлилъ подтвердить „Дакійскій Вѣстникъ“, напечатавшій упомянутые три проекта законовъ, которые въ высшей степени прискорбны и сами по себѣ, потому что затѣваютъ нововведенія, но еще прискорбнѣе для церкви потому, что за нихъ подалъ свой голосъ архіерей, отъ котораго мѣрность наша, вмѣстѣ съ находящимся при насъ досточтимымъ собраніемъ священнѣйшихъ архіереvъ, ожидала совсѣмъ другого, а именно настояній и обращеній къ начальствующей Великой Церкви Христовой объ оказаніи нравственной помощи, а не безмолвной подписи и скрѣпы. Ибо Духъ Святый поставилъ насъ епископами пасти Церковь Бога, которую Онъ стяжалъ своею кровію, епископами Божіими, дабы мы настояли благовременно и безвременно, убѣждали, просили, обличали, запрещали, дѣлали все и переносили все, чтобы спасти паству, спасти небесную жемчужину, догматы и законъ, которые Каѳолическая Церковь Христова, принявъ отъ апостоловъ, отцевъ и соборовъ, твердо сохраняетъ и твердо передаетъ. А человѣческіе голоса, направленные противъ каноновъ, обратятся во вредъ подавшимъ оные, а не церкви, которой, по слову Божію, „врата адовы не одолѣютъ“, и которая, какъ златословитъ Іоаннъ Златоустъ, „когда нападаютъ на нее, побѣждаетъ; когда строютъ ей ковы, пріобрѣтаетъ; когда наносятъ ей оскорбленія,

возстаетъ отъ нихъ въ большемъ блескѣ; пріемлетъ раны, и не падаетъ; обуревается, но не потопляется; борется и воинствуетъ, но не одолѣвается". Насъ возмущаетъ соблазнъ, но болѣе всего изумляетъ то, какъ архіерейство ваше не привело себѣ на память, что звѣзды іерархіи, которыхъ не человѣкъ, но самъ Господь и Духъ Господень поставилъ на тверди церковной, дабы подавать вѣрнымъ не мракъ земной, но лучи свѣта вышемірной истины, хотя бы обиду и уничиженія пріяли, всѣ и всюду хранили одну и туже небесную заповѣдь—быть для всѣхъ, для великихъ и малыхъ, вождями и проповѣдниками спасенія безупречными, не раболѣпными и чистыми подобно свѣту, быть чуждыми даже тѣни мірской измѣнчивости, не взирать на лица, не бояться могущихъ погубить одно тѣло, не оставлять чина добраго воина, дотолѣ, пока пріобрѣтши паству, не пріобрящутъ ее Христу, безъ Котораго все тщетно и отметно, слава, почести, украшенія, степени, титулы, предсѣдательства и достоинства. Когда Дакійскія палаты, и министры и князь еще не неправославные (благословенъ Богъ Православія), и не извѣстны со стороны жестокости и деспотизма, то чего же было бояться пастырямъ, для чего уступать антиканоническимъ проектамъ законовъ и своею подписью признать хорошимъ и законнымъ съ церковной точки зрѣнія то, что вслѣдъ за апостолами отвергаютъ помѣстные и вселенскіе соборы. Но такъ какъ причиною того, что архіерейскій голосъ поданъ вопреки церковнымъ канонамъ, вѣроятно, былъ скорѣе страхъ и невѣдѣніе, чѣмъ желаніе идти противъ соборныхъ правилъ (да не будетъ этого), то мѣрность наша и созванный нами по поводу сказанныхъ проектовъ законовъ чрезвычайный, святой и великій соборъ изъ пребывающихъ въ здѣшней столицѣ святѣйшихъ патріарховъ, священнѣйшихъ митрополитовъ и преподобнѣйшихъ священно-учителей (о которомъ мы извѣстили и благочестивѣйшаго Князя, возлюбленнѣйшаго нашего по духу сына), оставляя совершенно въ сторонѣ это невѣдѣніе,

не приписываемъ погрѣшившимъ братьямъ вчиненія дѣла. Мнѣніе наше и сказаннаго святого собора о проектахъ законовъ передастъ устно посылаемый нами членъ этого собора, преподобнѣйшій архимандритъ нашего святѣйшаго, патріаршаго, апостольскаго и вселенскаго престола, начальникъ великаго народнаго училища, господинъ Евстаѳій Клеовулъ, а также онъ обстоятельно объяснитъ посылаемое съ нимъ соборное Постановленіе, въ которомъ излагается церковное осужденіе означенныхъ проектовъ законовъ. Мы несомнѣнно убѣждены, что вся боголюбезная іерархія Дакійской церкви, когда дѣло касается церкви и каноновъ, будетъ держаться заповѣди Пастыря—Апостола, которая гораздо древнѣе и достойнѣе уваженія, чѣмъ всякая другая мірская заповѣдь, „воздадите, говоритъ Апостолъ, Кесарево Кесарю и Божіе Богу“, Котораго благодать и безмѣрная милость да укрѣпитъ васъ на пути истины и да сохранитъ васъ до конца непостыдными и бодрственными хранителями небеснаго залога, благочестивыя же паствы да утверждаетъ и руководитъ въ тщательномъ сохраненіи отеческихъ преданій. 1865 г. апрѣля 17. Константинопольскій, во Христѣ возлюбленный братъ“ [1]).

Посланіе, 1865 года, Патріарха Константинопольскаго къ Мѣстоблюстителю Молдавской Митрополіи. Софроній, милостію Божіею, Архіепископъ Константинополя, Новаго Рима и Вселенскій Патріархъ.

Боголюбезнѣйшіе Епископы, Харіупольскій господинъ Каллиникъ, Мѣстоблюститель Святѣйшей Митрополіи Молдавской, Романійскій, Раданджійскій и Хушскій, во Святомъ Духѣ возлюбленнѣйшіе и превожделѣнные братья и сослужители нашей мѣрности. Благодать и миръ Вамъ отъ Бога. Вашему боголюбію не безъизвѣстно о пущенныхъ въ обращеніе въ княжеской

[1]) Изд. С. В. Керскаго.

столицѣ соединенныхъ княжествъ, около двухъ мѣсяцевъ назадъ, трехъ министерскихъ проектахъ законовъ, которые хотя непосредственно касаются церковныхъ дѣлъ, тѣмъ не менѣе имѣютъ цѣлію нововведенія, противныя апостольскимъ и соборнымъ постановленіямъ, преданнымъ намъ издревле отцами и надлежащимъ образомъ опредѣляющимъ порядокъ церковнаго управленія. Сначала мы не хотѣли придавать значеніе слухамъ объ этомъ. Когда же дѣло, затѣянное министрами, вышло на свѣтъ и стало извѣстно боголюбезнѣйшей Дакійской іерархіи, ей слѣдовало бы противустать ему, по мѣрѣ силъ, апостольскою и пастырскою властію, которую она имѣетъ отъ Бога и Его Церкви, а въ случаѣ неуспѣха не молчать о томъ, какъ о дѣлѣ не стоющемъ вниманія, но прежде всего и при томъ безъ промедленія, извѣстить начальствующую Великую Церковь Христову и просить у нея возможной нравственной помощи. Не въ этомъ только отношеніи пренебрежена важная обязанность, лежавшая на іерархіи, гораздо хуже и прискорбнѣе для церкви, что архіереи, по собственному невынужденному изволенію, своею подписью утвердили въ этихъ проектахъ законовъ то, что изначала отвергли и осудили во Святомъ Духѣ апостолы, соборы и отцы въ своихъ боговдохновенныхъ писаніяхъ. Но такъ какъ всѣ эти церковныя ошибки нашихъ братьевъ, Дакійскихъ архіереевъ, вѣроятно, имѣли своимъ источникомъ скорѣе страхъ и невѣдѣніе, чѣмъ желаніе и рѣшимость идти противъ соборныхъ постановленій (да не будетъ этого), то мѣрность наша и созванный нами, для разсужденія объ упомянутыхъ проектахъ законовъ, чрезвычайный священный и великій соборъ изъ пребывающихъ въ здѣшней столицѣ святѣйшихъ патріарховъ, священнѣйшихъ митрополитовъ и преподобнѣйшихъ священноучителей, не вмѣнилъ этого дѣла въ вину нашимъ возлюбленнымъ о Христѣ братьямъ. Все, что нужно сказать объ означенныхъ законодательныхъ проектахъ, что въ нихъ есть антиканоническаго и неодобрительнаго съ церков-

ной точьки зрѣнія. Ваше Боголюбіе узнаете изъ приложеннаго при семъ общаго соборнаго постановленія, которое посылается нами на укрѣпленіе слабыхъ душъ, и въ Валахію къ высочайшему и благочестивѣйшему Князю, возлюбленнѣйшему нашему по духу сыну, и ко всѣмъ вообще тамошнимъ іерархамъ, съ преподобнѣйшимъ архимандритомъ нашего святѣйшаго патріаршаго, апостольскаго и вселенскаго престола, начальникомъ великаго народнаго училища, господиномъ Евстаѳіемъ Клеовуломъ, членомъ упомянутаго чрезвычайнаго святого собора. Христосъ стяжалъ намъ, возлюбленные братья, духовную свободу, дабы мы тѣлесно оказывая законное повиновеніе поставленнымъ отъ Бога властямъ, въ томъ, что касается духовныхъ предметовъ, жили для единаго Бога и служили Ему духомъ. Ибо небесное принадлежитъ Богу единому, а въ земномъ имѣютъ свою часть и сильные земли. Отъ державныхъ щедротъ удѣляется то или другое и епископамъ и другимъ знатнымъ лицамъ. Посему нужно пріумножить, а не умалять божественное и апостольское обѣтованіе, дерзновеніе и силу расхищеніемъ ковчега благодати, въ которомъ вѣра, таинства и законъ завѣтовъ, въ которомъ благовѣстіе апостоловъ, опредѣленія соборовъ и наслѣдіе отцевъ, въ которомъ трофеи церкви, вся вѣчная жизнь и всецѣлое спасеніе душъ. Такъ мысля, уча и дѣйствуя, порадуете и Богомъ правимую и Богомъ прославленную церковь, и паствы спасете, и сами Вы, великіе въ небесномъ царствіи, великіе и на землѣ, преуспѣете при помощи Бога, котораго благодать и сила да утверждаетъ и пастырей и пасомыхъ на пути истины. 1865 года апрѣля 17. Константинопольскій, во Христѣ возлюбленный братъ“ [1]).

Поѣздка Клеовула имѣла самую печальную судьбу. Куза въ продолженіи двухъ недѣль уклонялся отъ пріема патріаршаго посла, наконецъ приказалъ пере-

[1]) Изд. С. В. Керскаго.

дать бумаги въ министерство вѣроисповѣданій. Затѣмъ, для прекращенія пребыванія Клеовула въ княжествѣ, на него возвели обвиненія въ составленіи заговоровъ и возмущеній противъ правительства и подъ этимъ предлогомъ прислали къ нему полицію, которая сдѣлала обыскъ въ его бумагахъ и, хотя ничего не нашла въ нихъ, немедленно съ жандармами отправила его за границу въ г. Журжево; здѣсь его подвергли новому полицейскому допросу и заключили въ комнату съ часовыми до прибытія парохода. Униженный и оскорбленный посолъ патріарха не сталъ ожидать парохода, а тайно ночью бросился въ рыбачью лодку и переплылъ черезъ Дунай въ Рущукъ. Такая постыдная высылка оффиціальнаго посла была личнымъ оскорбленіемъ и непростительной дерзостью константинопольскому патріарху. Патріархъ немедленно созвалъ вновь чрезвычайный соборъ и сообщилъ ему о результатахъ путешествія архимандрита Клеовула. Соборъ хорошо понялъ настоящее положеніе дѣлъ, ему ясно стало, что князь Куза рѣшительно не хочетъ знать патріарха и его духовной власти. Соборъ хорошо понималъ также и то, что *одинъ* константинопольскій патріархъ, находящійся въ зависимости отъ турецкаго султана, вполнѣ безсиленъ обратить Румынію на истинный путь. Тутъ нужна была поддержка и содѣйствіе болѣе авторитетныхъ и сильныхъ державъ. Поэтому соборъ постановилъ обратиться за совѣтомъ къ другимъ православнымъ церквамъ, а въ томъ числѣ къ могущественной и единовѣрной Россіи.

Вотъ что писалъ константинопольскій патріархъ русскому Святѣйшему Синоду: „Конечно, и до Вашей Досточтимости доходили слухи о появившихся за нѣсколько времени предъ симъ, сверхъ всякаго ожиданія, проектахъ законовъ Румынскаго правительства, которые, вводя измѣненія въ церковномъ управленіи православныхъ Придунайскихъ Княжествъ, направлены къ тому, чтобы потрясти основанія преданнаго отцами благочестія православнаго румынскаго народа посред-

ствомъ порабощенія тамошняго священнаго клира, посредствомъ захвата мірскою властію духовныхъ правъ, и посредствомъ всякаго рода попытокъ къ антиканоническимъ нововведеніямъ, какъ это извѣстно всѣмъ, внимательно слѣдящимъ за сказанными проектами законовъ, которые обнародованы даже и въ газетахъ. Узнавъ благовременно о такомъ положеніи тамошнихъ дѣлъ, святая Великая Церковь Христова, какъ духовный стражъ апостольскихъ и отеческихъ заповѣдей, позаботилась, уже болѣе года тому назадъ, предостеречь мѣстнаго духовнаго пастыря преосвященнаго митрополита унгровлахійскаго Нифона, преподавъ ему въ своемъ синодальномъ посланіи надлежащіе совѣты и наставленія, которые, къ несчастію, не были приняты его священствомъ съ должнымъ благорасположеніемъ и ревностію, такъ какъ онъ руководился внушеніями политической власти, что мы узнали изъ присланнаго, впослѣдствіи, отвѣта его и изъ другихъ данныхъ. И такъ, узнавши о вышеупомянутыхъ проектахъ законовъ, Великая Церковь Христова, исполняя налагаемый на нее канонами долгъ надзора за тамошнею церковью, будучи не въ силахъ оставаться безучастною зрительницею дѣлъ, совершаемыхъ къ душевному вреду благочестивыхъ ея чадъ, распорядилась созвать великій священный соборъ изъ пребывающихъ въ здѣшней столицѣ святѣйшихъ патріарховъ, преосвященныхъ митрополитовъ и преподобнѣйшихъ священноучителей, который, по строгомъ и тщательномъ обсужденіи, изложилъ постановленіе, въ коемъ свидѣтельствами изъ писаній и каноновъ обличается антиканоническій характеръ проектированныхъ Румынскимъ правительствомъ законовъ, и съ духовною разсудительностію излагается необходимость ихъ отмѣны и уничтоженія. Это синодальное постановленіе было отправлено, вмѣстѣ съ особыми церковными посланіями, во Влахомолдавію, къ духовнымъ и свѣтскимъ властямъ съ духовнымъ лицомъ, на которое возложена не только оффиціальная передача грамотъ, но и объясненіе ихъ, въ слу-

чаѣ надобности, согласно съ духомъ церкви. О сихъ важныхъ распоряженіяхъ Великой Церкви Христовой Ваша досточтимая любовь можетъ получить точныя и обстоятельныя свѣдѣнія изъ препровождаемыхъ при семъ копій, а именно: изъ копій Синодальнаго посланія къ митрополиту унгровлахійскому (оно составлено по поводу распространившихся слуховъ объ уничтоженіи древняго, принятаго въ Восточной Церкви, лѣтосчисленія, и о возглашеніи священнаго Символа Вѣры съ прибавленіемъ, осужденнымъ на вселенскихъ соборахъ) и отвѣта на оное его священства, копій вышеупомянутаго постановленія и приложенныхъ къ нему церковныхъ посланій, и копіи послѣдняго на нихъ отвѣта сказаннаго митрополита, отправленнаго имъ по возвращеніи духовнаго лица, посланнаго Церковію. Но какъ смутится благочестивый духъ Вашъ, узнавши, какой пріемъ встрѣтило себѣ у Его Высочества князя Александра Кузы попеченіе Великой Церкви Христовой, предпринятое съ материнскою скорбію! Его Высочество вовсе не удостоилъ принять и выслушать посланнаго отъ Великой Церкви Христовой, нашего архимандрита, мужа достойнѣйшаго, извѣстнаго своимъ благочестіемъ и образованностію, съ великимъ позоромъ выслалъ его изъ предѣловъ княжествъ подъ полицейской стражей. Въ довершеніе всего, о пребываніи его тамъ и его посольствѣ, имѣвшемъ чисто духовный характеръ, распространили безчисленныя клеветы, а наши патріаршія и синодальныя грамоты къ Его Высочеству пренебрежены и не удостоены даже отвѣта. Этого мало; немедленно по высылкѣ посланнаго, благочестивый князь утвердилъ вышеупомянутые проекты законовъ, и будучи мірскимъ владыкой, назначилъ къ церквамъ архіереевъ, избранныхъ министерствомъ. Посему мы почли необходимымъ извѣстить Васъ, возлюбленный во Христѣ братъ, обо всемъ этомъ, чтобы Вы получили точныя и вѣрныя свѣдѣнія объ обстоятельствахъ дѣла, обсудивъ сообща постановленіе Великой Христовой Церкви, осудившей, какъ

антиканоническіе и преступающіе предѣлы вѣчные отцевъ нашихъ, сказанные проекты законовъ Румынскаго правительства, вторгающагося въ церковныя и духовныя дѣла, совершенно не подлежащія его юрисдикціи. Мы убѣждены, что въ настоящемъ дѣлѣ, требующемъ отъ всѣхъ православныхъ церквей духовнаго Христѣ единенія и единомыслія, и Ваша досточтимая любовь, раздѣляя не только глубокую скорбь и горестное впечатлѣніе, причиненныя намъ и всякому православному христіанскому сердцу такимъ поведеніемъ румынскаго правительства, но и заботу о спасеніи находящагося въ опасности православнаго румынскаго народа, приметъ конечно къ обсужденію и въ соображеніе все, что только будетъ полезно для этой цѣли и съ достодолжнымъ попеченіемъ, и въ предѣлахъ, предоставляемыхъ канонами правъ, не оставитъ принять и всѣ другія спасительныя мѣры, чтобы сдѣлать тщетными тѣ усилія, противъ которыхъ Великая Церковь Христова боролась доселѣ въ духѣ кротости.—Для сего мы ожидаемъ отъ Васъ не только выраженія серьезнаго воззрѣнія и сужденія Вашей благочестивой мудрости, но и братскаго содѣйствія и духовной помощи отъ ревности Вашей по Богѣ, къ прекращенію такого опаснаго положенія дѣлъ, влекущаго въ бездну погибели оный христіанскій народъ, кровь котораго взыщется отъ рукъ нашихъ. Съ нетерпѣніемъ будемъ ожидать почтеннаго Вашего отвѣта и извѣстія о превожделенномъ для насъ братскомъ здравіи Вашемъ; да дастъ Вамъ Господь лѣта долгія, здравіе и спасеніе“ [1]).

Между тѣмъ отношенія между румынскимъ правительствомъ и константинопольскимъ патріархомъ обострялись все болѣе и болѣе. Когда князь Куза и его сообщники узнали, что патріархъ оффиціальнымъ образомъ обратился къ мнѣнію Св. Синодовъ русской и гре-

[1]) Изд. С. В. Керскаго.

ческой церкви, то они испугались неминуемо угрожавшей имъ опасности, потому что, на основаніи каноновъ, виновники насилій противъ церкви и нарушители ея постановленій подвергаются отлученію отъ ея общенія. Въ настоящемъ же случаѣ опредѣленіе, выраженное всѣми восточными патріархами и синодами церквей русской и греческой, составило бы общее постановленіе всѣхъ частей православной церкви и было бы равносильно приговору вселенскаго собора. Но вмѣсто того, чтобы путемъ мира придти къ соглашенію съ константинопольскимъ патріархомъ, князь Куза старался доказать автокефальность румынской церкви ab antiquo путемъ всевозможномъ подтасовокъ историческихъ фактовъ и произвольнымъ толкованіемъ церковныхъ правилъ. Имъ были даже пущены въ иностранныя газеты корреспонденціи, въ которыхъ доказывалось, что главнымъ мотивомъ возраженій со стороны константинопольскаго патріарха противъ автономіи румынской церкви служатъ опасенія ущерба, какой отъ этого должно потерпѣть казначейство патріархіи. Ниже намъ придется еще разъ говорить объ этой апологіи Кузы, а потому мы здѣсь опускаемъ подробное изложеніе защиты румынскаго господаря.

Константинопольскій патріархъ, познакомившись съ этой апологіей князя Кузы, счелъ нужнымъ созвать опять соборъ, который опредѣлилъ написать новое посланіе къ господарю для опроверженія неправильныхъ историческихъ и каноническихъ доводовъ его отвѣта, и приглашалъ его возвратиться на путь законнаго дѣйствія.

Прежде всего соборъ рѣзко порицалъ князя Кузу за то, что онъ самовольно распоряжается церковными дѣлами „и поставилъ себя предсѣдателемъ апостольскаго и небеснаго тѣла іерархическаго синода“. Князь достоинъ осужденія за то, что онъ „самочинно даетъ румынскимъ каноническимъ соборамъ право суда, усвояетъ имъ власть законодательную и независимость“. Самочинное провозглашеніе независимой дакійской (нынѣ румынской) церкви, которая всегда была подъ властью

константинопольскаго патріарха, противорѣчитъ и духу евангелія и исторіи и соборнымъ канонамъ. Такъ напр. соборъ указываетъ на 2-е правило II вселенскаго собора, гдѣ говорится: „областные епископы да не простираютъ своея власти на церкви за предѣлами своея области и да не смѣшиваютъ церквей..... Церкви же Божіи у иноплеменныхъ народовъ долженствуютъ быти правимы, по соблюдавшемуся донынѣ обыкновенію отцевъ“. Соборъ совѣтуетъ также прочитать 17 правило IV вселенскаго собора.—Епископы должны быть избираемы епископами-же, а не свѣтской властью. Самовольное назначеніе княземъ Кузою 6 епископовъ осуждалось ссылками на 30 и 76 апостол. прав., 4 и 6 I вселенск., 16 и 19 антіох., 6 сард., 12 и 13 лаод. Въ доказательство того, что епископовъ не можетъ судить свѣтскій судъ, которому, между прочимъ, Куза подчинилъ епископовъ, указывались слѣдующія правила: апост. 74 и 75, II вселенск. 6. IV вселенск. 9, антіох. 14 и 15, карѳ., 12, 28. Противъ отчужденія монастырей и имуществъ соборъ указываетъ на 13 прав. VII вселенскаго собора. Особенно сильно протестуетъ соборъ противъ слѣдующихъ словъ новаго закона; „всѣ законы и регламенты, несогласные съ постановленіями настоящаго закона, суть и остаются недѣйствительными“. Обращаясь еще разъ къ румынскому правительству, соборъ напоминаетъ законы греческихъ императоровъ, по которымъ нынѣшняя Румынія (тогдашняя Дакія) по дѣламъ церкви всегда находилась въ подчиненіи у константинопольскаго патріарха.

Общій тонъ посланія обличительный. Въ немъ всюду сквозитъ строгое осужденіе и не слышится словъ мира и братской христіанской любви. Посланіе опирается исключительно на юридическіе доводы, оставляя въ сторонѣ силу и достоинство нравственнаго убѣжденія. Это зависѣло, конечно, отъ поведенія Кузы, который во многихъ иностранныхъ газетахъ изобразилъ

патріарха человѣкомъ въ высшей степени корыстолюбовымъ, заботящимся единственно объ интересахъ патріаршаго казначейства. Не забылъ, конечно, патріархъ и того пріема, который былъ оказанъ румынскимъ правительствомъ архимандриту Клеовулу.

Участіе Русскаго Св. Синода въ дѣлахъ Румынской церкви. Копію съ соборнаго посланія, о которомъ мы сейчасъ только говорили, его святѣйшество препроводилъ въ ноябрѣ мѣсяцѣ 1864 г., нашему Св. Синоду при посланіи, въ которомъ испрашивалось содѣйствіе его къ огражденію духовныхъ интересовъ провославнаго румынскаго народа.

Русскій Св. Синодъ, прежде чѣмъ дать отвѣтъ патріарху, предложилъ московскому митрополиту Филарету разобрать означенное посланіе и представить отзывъ о немъ. Московскій святитель, обративъ серьезное вниманіе на сдѣланное ему порученіе, подвергъ обстоятельному разбору всѣ приведенные доводы посланія. Оставляя пока въ сторонѣ оффиціальный отзывъ, онъ *конфиденціально* сообщилъ Оберъ-Прокурору Св. Синода своей личный взглядъ на дѣло. По его мнѣнію, патріархъ поступилъ не совсѣмъ тактично, говоря князю Кузѣ въ духѣ власти, а не кроткаго совѣта и убѣжденія. „Если князь не послушаетъ совѣта, это прискорбно, писалъ митрополитъ Филаретъ, впрочемъ можно еще при семъ продолжать сношеніе, и еще искать средства и пособій къ сближенію. Но если онъ преслушаетъ власть, то власть обижена, и должна или признать свое безсиліе, или приступить къ церковному осужденію и наказанію; но отъ сего едвали можно ожидать иного послѣдствія, какъ увеличенія раздора, замѣшательства и раздѣленія. Если бы патріархъ въ скромныхъ, но убѣдительныхъ выраженіяхъ просилъ князя удержаться отъ утвержденія проекта о молдавовлахійской іерархіи, и, ради сохраненія мира и единства церковнаго, устроилъ о семъ дѣлѣ совѣщаніе съ Великою Церковью для соглашенія онаго съ церков-

ными правилами: такое требованіе могъ бы подкрѣпить россійскій посланникъ при Портѣ: и, можетъ быть, князь вступилъ-бы на путь религіознаго благоразумія и осторожности. Но этотъ моментъ улетѣлъ. Рѣзкая грамата патріарха болѣе способна раздражить, нежели вразумить князя, что̀ и обнаружилось изгнаніемъ патріаршаго посланника изъ владѣній князя". [1])

Сдѣлавши общее предварительное замѣчаніе, митрополитъ Филаретъ переходитъ затѣмъ къ болѣе частному и подробному разбору патріаршаго посланія, или, какъ оно озаглавлено въ греческомъ подлинникѣ, *Διαγνομή*. „Діагноме, пишетъ митрополитъ Филаретъ, постановляетъ начало: власть свѣтская издаетъ законы измѣняемые, а духовная—неизмѣняемые. Здѣсь есть истина и есть доля произвольности. И свѣтская власть имѣетъ законы неизмѣняемые, какъ напримѣръ законъ—быть вѣрнымъ и повиноваться верховной власти. И церковь имѣетъ нѣкоторыя постановленія измѣняемыя, какъ напр., постановленіе о независимомъ синодѣ церкви греческаго королевства есть измѣненіе прежняго положенія сей части православной іерархіи. Такая неточность въ изложеніи можетъ подавать оружіе противникамъ.

Діагноме возстаетъ противъ назначенія митрополита предсѣдателемъ въ политическомъ собраніи. Это излишне. Если бы митрополитъ, предсѣдатель политическаго собранія, сохранилъ свойственный его званію образъ мыслей и дѣйствованія, не могъ-ли бы онъ подкрѣпить здѣсь православныхъ противъ западнолюбцевъ?

Діагноме выражаетъ *удивленіе*, что народъ, министры, депутаты и сенаторы предоставили князю власть назначать и отрѣшать епископовъ. Но тутъ нужно не удивленіе, а фактическое указаніе церковныхъ правилъ,

---

[1]) **Собраніе мнѣній и отзывовъ митрополита Филарета. Т. V ч. 2-я стр. 688—689.**

по которымъ епископа избираютъ и постановляютъ епископы же, а не свѣтская власть.

Въ Діагноме не опредѣлено съ точностью, что̀ антиканоническаго заключаетъ въ себѣ проектъ законовъ румынскаго правительства. Такъ наприм. въ Діагноме сказано: „князя поставили предсѣдателемъ апостольскаго и небеснаго тѣла іерархическаго синода страны“. Но дѣйствительно-ли въ проектѣ предоставлено князю предсѣдательствовать въ церковномъ соборѣ, сего не видно.

Діагноме говоритъ, что Сынъ Божій и Духъ Святый глаголетъ „чрезъ божественные соборы къ нравственному и *догматическому* преспѣянію и усовершенствованію всего тѣла церкви“. Опять неточность. Это можетъ имѣть смыслъ папскаго мнѣнія, что и послѣ 1860 лѣтъ существованія христіанской церкви можно усовершить ее составленіемъ новыхъ догматовъ.

Діагноме говоритъ, что „министры слуги Его (Бога) признаются, по Его обѣтованію, богонаученными и богопросвѣщенными, когда дѣйствуютъ соборно“. Молдо-влахійскіе епископы могутъ сказать константинопольскому собору: и мы министры Божіи и Христовы, и мы дѣйствуемъ соборно, слѣдовательно, по собственному вашему изреченію, и мы богопросвѣщенные, и потому опредѣленія наши не требуютъ вашего исправленія.

Въ Діагноме сказано, что министры, сенатъ и палаты „допустили превратить Іисуса Навина чуть не въ Аарона“. Прискорбно видѣть сіе написаннымъ отъ имени православнаго собора. Иронія, и тѣмъ болѣе иронія тяжелая, нестройная, несообразна съ важностью, свойственною соборному слову. Кто Іисусъ Навинъ? Князь Куза? Соборъ жалуется на то, что Куза порабощаетъ обѣтованную землю, чего Іисусъ Навинъ не дѣлалъ. А что значитъ „превращать Іисуса Навина почти въ Аарона“?

Діагноме признаетъ достойнымъ осужденія, если государственная власть „самочинно даетъ имъ (канони-

ческимъ соборамъ) право суда, усвояетъ имъ власть законодательную и независимость". Но если государственная власть даетъ церковнымъ соборамъ независимость, то чего же болѣе требовать и на сіе ли жаловаться? Развѣ, можетъ быть, здѣсь разумѣется независимость въ особенности отъ вселенскаго патріарха? Въ такомъ случаѣ нужно было выразиться опредѣленнѣе, чтобы предупредить недоразумѣніе.

Діагноме говоритъ: „несомнѣнно, что централизаціею и каноническимъ союзомъ достигается правомысліе и твердость". Слово централизація не только излишне здѣсь, но и неумѣстно. Совершенная церковная централизація есть папство.

О союзѣ константинопольской церкви съ дакійскою, по словамъ Діагноме, „и исторія свидѣтельствуетъ, и буква и духъ соборныхъ каноновъ въ томъ же удостовѣряетъ". При семъ Діагноме велитъ прочитать 2 правило II вселенскаго собора. Но правило говоритъ, что епископъ области не долженъ преступать предѣловъ своей области, слѣдовательно и константинопольскій. Въ концѣ правила говорится объ управленіи церквей иноплеменныхъ народовъ по прежнему обыкновенію, но это неопредѣленно и не ясно въ отношеніи къ настоящему дѣлу. Отношенія церквей иноплеменныхъ народовъ по временамъ измѣнялись. Также въ отношеніи къ союзу константинопольской церкви съ дакійской діагноме велитъ прочитать 17 правило IV вселенскаго собора. Но это правило говоритъ о спорѣ между епархіальными архіереями за пограничные между ихъ епархіями приходы и о судѣ по таковымъ дѣламъ областнаго собора, экзарха и наконецъ патріарха константинопольскаго, при чемъ опредѣленіе нѣкоторыхъ приходовъ предоставлено гражданскому и земскому порядку.

Діагноме произноситъ общее положеніе, что „истинная церковь никогда не была и не будетъ совершенно независимой отъ всякой другой единовѣрной церкви". Но что же слѣдуетъ изъ этого поло-

женія въ отношеніи къ настоящему дѣлу? Не болѣе какъ то, что и дакійская церковь зависима отъ константинопольской и константинопольская зависима отъ дакійской.

Діагноме говоритъ: „что общаго у земнаго князя или его слугъ съ Духомъ Св., путеводителемъ церкви, и съ Христомъ“? Дѣйствительно, нѣтъ общаго, по слову апостола, между Христомъ и веліаромъ, но между Христомъ и Его слугою, православнымъ государемъ, между церковью и государствомъ есть общее, именно вѣра, благочестіе, созиданіе и охраненіе блага христіанъ и людей.

Въ Діагноме приводятся слова Осіи, епископа кордубскаго: „тебѣ Богъ вручилъ царство, а намъ ввѣрилъ церкви“; въ такомъ составѣ рѣчи они какъ будто сказаны Константину Великому. Но это не такъ. Эти слова находятся въ письмѣ Осіи къ императору Констанцію, защитнику аріанъ, гонителю православныхъ епископовъ. Притомъ, приведеннымъ словамъ предшествуютъ въ письмѣ слѣдующія ограничивающія смыслъ ихъ: „не вступайся въ дѣла, существенно церковныя (т. е. догматическія), и не давай приказаній объ нихъ, а лучше принимай ученіе (т. е. православное догматическое) отъ насъ“.

Относительно церковнаго избранія въ епископы съ точнымъ приложеніемъ къ дѣлу указаны слѣдующія правила: I вселенскаго—4-е, антіохійскаго—16, апост. 30-е, VII вселенск. 3-е, апост. 76, I вселенск. 6, IV вселенск. 28, антіох. 19, сард. 6, лаод. 12 и 13. Но при этомъ нужно было предусмотрѣть возраженіе противниковъ и разсудить: должно ли держаться этихъ правилъ исключительно, или при соблюденіи ихъ можно и нужно допустить въ избраніи епископовъ нѣкоторое участіе государственной власти, каторая можетъ опереться на свою обязанность наблюдать, чтобы не былъ избранъ въ епископы человѣкъ, враждебный государству. На дѣлѣ существуетъ послѣднее въ самомъ кон-

стантинопольскомъ патріархатѣ, гдѣ въ избраніи патріарха принимаютъ нѣкоторое участіе старѣйшины народа и даже нехристіанское правительство.

Соборъ, желая охранить достоинство епископовъ, чтобы они не были влекомы въ свѣтскіе суды наравнѣ съ людьми явно порочными и презираемыми въ обществѣ, указываетъ о соборномъ судѣ епископовъ надъ епископомъ слѣдующія правила: апост. 74. и 75, II вселенск. 6, IV вселенск. 9, антіох. 14 и 15, карѳ. 12, 28. Но изъ церковныхъ правилъ нельзя вывести заключенія, что епископы, подверженные суду церковному, не могутъ уже быть подвергнуты суду свѣтскому. Государство православное должно чтить и охранять православную церковь, но государство, какъ государство, не подчинено церкви, и потому государственная власть можетъ, по своему усмотрѣнію, составить судный законъ и подчинить ему всѣхъ подданныхъ, не исключая и епископовъ. Поэтому епископа преступника должно лишать сана.... Нужно было разсмотрѣть вопросъ: надежно-ли спорить противъ молдовлахійскаго закона, простирающагося и на епископовъ, или надобно только ходатайствовать объ исправленіи, чтобы ложно обвиненному епископу не нужно было переходить съ каѳедры въ тюрьму и изъ тюрьмы на каѳедру?

Діагноме опирается, между прочимъ, на законы греческихъ императоровъ. На это молдо-влахійское правительство можетъ сказать, что эти законы имѣли силу только для бывшей греческой имперіи“ [1]).

Такимъ образомъ, изъ разбора діагноме видно, что желаніе румынскаго правительства—свою церковь сдѣлать самостоятельной и независимой—митрополитъ Филаретъ считалъ законнымъ и естественнымъ. Только это желаніе было заявлено далеко не законнымъ путемъ. Съ другой стороны и константинопольскій патріархъ,

---

[1]) Тамъ же стр. 696—699 и 745—752.

запротестовавшій противъ самовольнаго провозглашенія румынской церкви независимой, по мнѣнію Филарета, повелъ дѣло далеко не тактично: вмѣсто словъ мира и совѣта разсмотрѣть новый проектъ устройства румынской церкви вмѣстѣ съ другими православными церквами, патріархъ написалъ рѣзкую грамоту, которая способна только раздражить, а не успокоить.

Въ виду того, что приведенный нами выше разборъ Діагноме неудобно было весь цѣликомъ представить константинопольскому патріарху, митрополитъ Филаретъ совѣтовалъ Св. Синоду „въ отвѣтъ опредѣленно изъявить согласіе съ тѣми опредѣленіями Діагноме, которыя твердо основаны на церковныхъ правилахъ. Для сохраненія драгоцѣннаго единомыслія съ святѣйшимъ патріархомъ и его соборомъ желательно или прейти молчаніемъ то, съ чѣмъ нельзя согласиться, или коснуться того осторожно и миролюбиво“ [1]). Русскій Св. Синодъ поручилъ самому же митрополиту написать оффиціальный отвѣтъ константинопольскому патріарху Софронію. Въ этомъ отвѣтѣ, послѣ обычныхъ привѣтствій, Св. Синодъ выражаетъ скорбь о нестроеніяхъ румынской церкви. Учрежденіе „генеральнаго“ румынскаго синода, по мнѣнію русскаго Св. Синода, перевышаетъ мѣру свѣтской власти, и требуетъ разсужденія и утвержденія высшаго въ церкви собора, и въ особенности патріарха, къ области котораго принадлежитъ церковь, учреждающая новый синодъ. Положеніе, что „въ синодѣ предсѣдательствуетъ во имя господаря румынскій митрополитъ“ признается антиканоническимъ и анти-евангельскимъ. (Луки X, 16; Матѳ. XVIII, 20). Митрополитъ и прочіе члены синода присутствуютъ въ немъ во имя Христа и апостоловъ. Назначеніе епископовъ одною свѣтскою властію, безъ избранія церковнаго, признается также антиканониче-

---

[1]) Тамъ же стр. 752.

скимъ (30 прав. апост.). Въ концѣ посланія Св. Синодъ совѣтуетъ обратиться съ словами мира и любви къ чадамъ влахо-молдавской церкви, чтобы тѣмъ самымъ прекратить всякія несогласія. „Не найдется ли еще средство, читаемъ въ отвѣтѣ Св. Синода, словомъ сей любви и убѣжденія твердыхъ въ церковной правдѣ ободрить, колеблющихся утвердить, возвести дѣло на путь мирныхъ совѣщаній, и неизмѣнность существеннаго охранить нѣкоторымъ снисхожденіемъ къ допустимому“ [1]).

Діагноме, посланное также и въ Румынію, не осталось безъ отвѣта со стороны Кузы. Имъ было отправлено патріарху письмо, преизобилующее „сильнымъ и непобѣдимымъ оружіемъ законовъ и каноновъ“ [2]). Какъ константинопольскій патріархъ въ своемъ *Διαγνομῆ* доказывалъ незаконность отдѣленія румынской церкви отъ константинопольскаго патріархата, основываясь исключительно на юридическихъ данныхъ, такъ въ отвѣтъ ему и Куза приводитъ цѣлый рядъ каноническихъ и историческихъ соображеній, выясняющихъ, что румынская церковь всегда была независимой и самостоятельной, и что поэтому притязанія константинопольскаго патріарха никогда не имѣли и не будутъ имѣть успѣха. „Святѣйшій отецъ, говорится въ письмѣ Кузы патріарху отъ 26 іюня (8 іюля) 1865 г., какъ почтительный сынъ святой православной церкви, я съ глубочайшимъ благоговѣніемъ получилъ отеческое посланіе вашего святѣйшества. Со всѣмъ тѣмъ, я не могу не выразить вамъ моего прискорбія о предосудительномъ поведеніи архимандрита Клеовула, который, имѣя порученіе представить мнѣ ваше письмо и ходатайствовать предо мною о согла-

---

[1]) Пр. Обозр. 1866 г. т. XIX. стр. 63—65, а также собр. мн. и отз. митр. Филарета т. V ч. 2 стр. 806—808.

[2]) Слова Кузы въ отвѣтномъ письмѣ констант. патріар. см. собр. мн. и отз. митроп. Филарета т. V ч. 2 стр. 832.

шеніи, измѣнилъ всѣмъ своимъ обязанностямъ, предаваясь неразумнымъ поступкамъ, посѣщая враговъ общественнаго порядка и присвоивая себѣ роль запрещаемую ему законами, что́ и заставило мое правительство, къ величайшему его сожалѣнію, прибѣгнуть относительно вашего посланнаго къ мѣрамъ чрезвычайной строгости.

Я прочиталъ письма вашего святѣйшества очами моего разума, и изливъ самыя сокровенныя мои мысли передъ Господомъ Спасителемъ, я спросилъ себя: ужели дѣйствительно законы организаціи и порядка, которые вся страна—какъ духовенство, такъ и народъ,—нашла необходимыми, и на которые она изъявила свое полное согласіе, ужели эти законы, утверждающіе матеріальный порядокъ, болѣе выгодный для румынской церкви, до такой степени уклоняются отъ духа св. каноновъ и отъ вѣковыхъ обычаевъ, господствующихъ во всѣхъ православныхъ земляхъ, что могли вызвать столь многозначительную манифестацію со стороны древнѣйшаго и наиболѣе уважаемаго изъ пастырей восточной церкви противъ главы націи, которая въ теченіи столѣтій не переставала доказывать свою вѣрную и неизмѣнную переданность этой церкви?

Прежде всего искренность моей души не позволяетъ мнѣ скрывать отъ вашего святѣйшества, что порученіе, данное архимандриту Клеовулу, и содержаніе ввѣренныхъ ему актовъ, безпримѣрны въ лѣтописяхъ страны, а также и въ преданіяхъ церкви дакійской.... Какъ христіанинъ, я скрылъ бы, можетъ быть, подъ смиреніемъ, приличнымъ почтительному сыну церкви, прискорбное удивленіе, которымъ поразила меня инициатива, принятая вашимъ святѣйшествомъ къ попыткѣ, направленной противъ моей страны, но какъ государь, на котораго возложено бремя прошедшаго и будущаго румынской націи, я не имѣю права хранить молчаніе и обязанъ защищать противъ всякаго посягательства древнюю автокефалію дакійской церкви....

Мы не имѣемъ ни малѣйшаго намѣренія отрицать, что первыя почести въ церкви принадлежатъ древнѣй-

шему пастырю вѣры православной. Мы обязаны ему благоговѣйнымъ уваженіемъ; мы признаемъ также, что связь догматическаго и каноническаго единства великой восточной церкви поддерживается и должна поддерживаться совѣщаніями, поученіями, взаимными и братскими соглашеніями между различными независимыми церквами, составляющими церковь вселенскую. Мы приняли и будемъ принимать всегда эти отношенія между константинопольскимъ патріаршимъ престоломъ и независимою церковью дакійскою, и письмо ваше, святѣйшій отецъ, я получилъ съ чувствомъ глубочайшаго уваженія къ вашей особѣ и искренней братской любви къ церкви константинопольской. Но я не могу принять приложенія къ этому письму, т. е. мнѣнія константинопольскаго синода. Вслѣдствіе чего я отвергаю это мнѣніе, какъ нарушающее древнія права независимой церкви дакійской.... Я отвергаю его отъ имени духовенства и народа, и буду бороться единственно-мощнымъ и непобѣдимымъ оружіемъ законовъ и каноновъ".

Затѣмъ въ письмѣ Кузы слѣдуютъ длинныя подробности, имѣющія цѣлью доказать: 1) что законодатель имѣлъ право начертать во главѣ румынскаго органическаго закона слѣдующее важное положеніе: румынская церковь есть и будетъ независима отъ какой-бы то ни было иностранной церковной власти во всемъ, что относится къ организаціи ея и дисциплинѣ; 2) что учрежденіе синода румынской церкви не имѣетъ въ себѣ ничего противнаго канонамъ; 3) что точно также не противно канонамъ право, предоставленное главѣ государства,—назначать митрополита и епископовъ [1]).

Это письмо патріархомъ было прислано въ русскій Св. Синодъ съ просьбою дать о немъ отзывъ. Св. Синодъ поручилъ это дѣло опять митрополиту Филарету,

---

[1]) Современный Листокъ 1865 г. № 75.

который за недостаткомъ времени возложилъ на тогдашняго ректора Московской академіи А. В. Горскаго сдѣлать критическій разборъ означеннаго письма. Къ 10 февраля 1866 г. разборъ, просмотрѣнный и редактированный самимъ митрополитомъ, уже былъ готовъ и утвержденъ Св. Синодомъ. Въ означенной разборѣ излагаются слѣдующія мысли:

Въ основу своихъ доказательствъ князь полагаетъ 34 апостольское правило. Его онъ признаетъ началомъ независимости всѣхъ народныхъ православныхъ церквей. Но указанное правило говоритъ, что „епископамъ всякаго народа подобаетъ знати перваго въ нихъ и признавати его, яко главу". Здѣсь говорится о митрополитѣ области. въ которомъ сосредоточивалось управленіе церквей и епископовъ епархіальныхъ. Но князь безъ основанія отсѣкаетъ это правило отъ послѣдующихъ за нимъ церковныхъ правилъ, которыми, по требованію обстоятельствъ вселенской церкви, управленію областныхъ церквей и митрополитовъ указаны высшія средоточія въ экзархахъ и патріархахъ, какъ показываютъ тѣ самыя правила, которыя князь указалъ, но которыя отказался разсматривать [1]).

Если бы ссылка на 34 апостольское правило была неоспорима, то независимость молдо-влахійской церкви была бы доказана. и не нужно было бы продолжать доказательствъ. Но князь ищетъ историческихъ доказательствъ, и тѣмъ обнаруживаетъ, что его мнимое каноническое начало не доказываетъ того, что онъ полагалъ доказать. Письмо князя говоритъ, что на основаніи 34 апостольскаго правила, задунайскіе румыны и болгары учередили въ древности терновскій патріархатъ, что бы къ нимъ болѣе не присылали изъ Константинополя епископовъ. Здѣсь необходимо принять во вниманіе во 1-хъ, что это не въ древности, во 2-хъ, что апостольское правило не давало права

[1]) IV всел. соб пр. 9 и 28.

основывать патріархатъ, въ 3-хъ, по собственнымъ словамъ письма, раньше *была* зависимость отъ константинопольскаго патріарха, въ 4-хъ, разъ эта зависимость существовала, то для освобожденія отъ нея надобно было пріобрѣсти новое *особое* право на законномъ основаніи. И такъ примѣръ терновскаго патріархата не доказываетъ независимости румынской церкви.

Въ письмѣ князя говорится далѣе, что, на основаніи 34 апостольскаго правила, великій князь московскій Василій II въ 1447 г. не захотѣлъ принимать митрополитовъ изъ Константинополя, почему учредилъ въ Москвѣ митрополію, усвоивъ себѣ право назначать митрополита. Все это не вѣрно. Великій князь Василій не учредилъ въ Москвѣ митрополіи, она существовала прежде него. Причиною непринятія митрополита изъ Константинополя было не 34 апостольское правило, а Флорентійская унія, которую принялъ митрополитъ Исидоръ и которой былъ омраченъ константинопольскій престолъ. Мнѣніе, что князь принялъ на себя назначеніе митрополита, ни на чемъ не основано: великій князь не издавалъ такого закона, какой изданъ въ Молдаво-Валахіи. Въ Россіи сохранилось *церковное* избраніе, съ согласіемъ и утвержденіемъ государя.

Въ письмѣ князя читаемъ дальше, что на основаніи 34 апостольскаго правила царь Ѳеодоръ Іоанновичъ учредилъ въ 1589 г. патріаршій престолъ въ Москвѣ. Но патріаршество въ Россіи учреждено не простымъ произволомъ царя Ѳеодора, и не гражданскимъ закономъ, какъ дѣйствуетъ въ отношеніи къ іерархіи молдаво-влахійское правительство, а учреждено церковнымъ порядкомъ съ благословенія восточной іерархіи.

Письмо князя далѣе опирается на тотъ фактъ, что въ 1721 г. Петръ Великій замѣнилъ патріаршество Синодомъ подъ собственнымъ предсѣдательствомъ, на основаніи 34 апостольскаго правила. Ни въ какомъ актѣ не сказано, и не можетъ быть сказано, что Всероссійскій Синодъ учрежденъ на основаніи указаннаго

правила, потому что 34 правило говоритъ объ областномъ митрополитѣ, а не о синодѣ. Всероссійскій Синодъ учрежденъ съ благословенія восточныхъ патріарховъ. Если бы румынское правительство желало подражать этому примѣру, то ему слѣдовало-бы обратиться къ вселенскому патріарху и просить его постановленія и благословенія [1]). Что касается до предсѣдательства, то наименованіе предсѣдателя или первенствующаго принадлежитъ въ русскомъ Синодѣ старѣйшему изъ его членовъ. Въ указѣ 1721 г. сказано, что у *Синода* „должно просить управы рѣшенія и вершенія дѣлъ духовныхъ“, а въ дополненіи синодальнаго устава новыми правилами Петръ I довольно осторожно выразился: „дѣлать сіе не безъ нашего соизволенія“.

Въ письмѣ князь указываетъ, что въ наше время греки послѣдовали примѣру Россіи. Дѣйствительно, греческое королевство по особеннымъ причинамъ находило нужнымъ, чтобы его церковь была независима, или сколь можно менѣе зависима отъ вселенскаго патріарха, и потому, хотя не вдругъ, но было испрошено благословеніе вселенскаго патріарха и согласіе Всероссійскаго Синода на образованіе греческой церкви.

Князь приводитъ 131 новеллу Юстиніана, въ которой перечислены епископы, подчиненные константинопольскому епископу, и заключаетъ: „отсутствіе Дакіи Траянской или Заальпійской (нынѣшней Румыніи) не явно-ли доказываетъ, что съ того времени эта область осталась независимой?“. На это Св. Синодъ отвѣчаетъ: не очень ясно, отчего произошелъ и что значитъ пропускъ одного имени. Но надобно замѣтить слова: *съ того времени*. Они показываютъ, что до сего времени Румынія зависѣла отъ константинопольскаго патріарха.

Въ доказательство независимости молдавовлахійской церкви письмо князя приводитъ еще постановленіе

---

[1]) См. «Царскія и патріаршія грамоты о учрежденіи Св. Синода». Москва. 1848 г.

константинопольскаго собора, упомянутое въ постановленіяхъ молдавскаго собора 1 января 1752 г., которыми признана и утверждена независимость молдавскаго митрополита императорскимъ повелѣніемъ, вслѣдствіе обѣщанія, даннаго князю Александру Доброму императорскимъ сыномъ. Доводъ темный. Дѣло приписывается то постановленію константинопольскаго собора, котораго въ виду нѣтъ, то повелѣнію императора; и основаніемъ дѣла положено обѣщаніе какого то императорскаго сына; молдавскій соборъ (1752 г.) свидѣтель поздній и не видно, что̀ именно онъ говоритъ [1]).

Куза ссылается въ защиту независимости румынской церкви на исторію Кантемира. На страницѣ 363 и далѣе читаемъ: „посвященіе молдавскихъ митрополитовъ отъ самаго учрежденія сего престола до временъ флорентинскаго собора (1439 г.), происходило рукою патріарха цареградскаго. А тогда, какъ митрополитъ былъ человѣкъ своенравный и въ священномъ писаніи мало знающій, для обѣщанной ему почести седьмаго стула и прочей чести отъ папы, противу воли посланнаго съ нимъ посла отъ Александра Добраго, князя молдавскаго, всѣ ложныя и обманчивыя заключенія собора подписалъ, и по разъѣздѣ собора въ Молдавію возвратиться не осмѣлился. То Марко епископъ ефесскій архидіакона своего далъ Молдавіи въ митрополиты“. Такимъ образомъ, митрополитъ молдавскій послѣ флорентинскаго собора не принялъ посвященіе не по праву своей независимости, а по нуждѣ, потому что патріархъ былъ не православный, и Маркъ ефесскій не призналъ митрополита молдавскаго неза-

---

[1]) *Примѣчаніе:* Здѣсь, по мнѣнію Кузы, разумѣется конкордатъ 1427 г. на имя молдавскаго князя Александра I Добраго, конкордатъ, уравнивающій молдавскую церковь съ кипрскою. Но по изслѣдованію А. В. Горскаго оказалось весьма сомнительнымъ самое существованіе этого конкордата (Приб къ Твор. св. отцевъ 1882 г. ч. 30, стр. 412).

висимымъ, а обратилъ его въ зависимость по нуждѣ къ патріарху ахридскому. Послѣ константинопольскій патріархъ Парѳеній (въ 40 гг. XVII в.) молдавскому князю Василію напомнилъ о правѣ своего престола, и „Василій, таковымъ писаніемъ патріарха и собора преклоненный, опредѣлилъ, чтобы съ того времени впредь митрополитъ молдавскій ни отъ кого, кромѣ патріарха костантинопольскаго, не принималъ посвященія".

Князь сылается на фирманъ Абдулъ Гамида 1783 г. Прискорбно видѣть, читаемъ въ синодальномъ отвѣтѣ, что іерархическую независимость церкви хотятъ основать на фирманѣ магометанскаго государя.

Князь пишетъ: „въ законодательныхъ уложеніяхъ обоихъ княжествъ признанъ старинный обычай нашей страны выбирать митрополитовъ и епископовъ на собраніяхъ духовенства и народныхъ представителей". Пусть остается это безъ спора. Въ такомъ случаѣ князь, если хочетъ быть согласенъ самъ съ собою, долженъ отмѣнить законъ объ избраніи епископовъ министрами, и возвратить оное духовенству и представителямъ народа.

Письмо князя продолжаетъ: когда и какъ высказывалось главенство церкви константинопольской надъ молдаво-влахійской? Отвѣтъ на это по преимуществу принадлежитъ святѣйшему патріарху, отвѣчаетъ русскій Синодъ.

Съ цѣлью оправдать допущеніе мірянъ въ синодъ, въ письмѣ князя сказано:

„Св. Кипріанъ ничего не любилъ предпринимать безъ совѣщанія съ народомъ". Удивительное умозаключеніе! Св. Кипріанъ любилъ совѣщаться съ народомъ, слѣдовательно допущеніе народа въ синодъ есть церковный законъ и право!

Еще доводъ о томъ же: изгнанный изъ Константинополя патріархъ Нифонъ, для прекращенія церковныхъ безпорядковъ въ Валахіи, посовѣтовалъ созвать соборъ, на которомъ присутствовали князь и бояре. Нифонъ въ засѣданіяхъ преподавалъ ученіе вѣры. Но

исключительный случай не доказываетъ общаго права, и присутствованіе князя и бояръ на соборѣ для слушанія ученія вѣры не дѣлаетъ ихъ членами собора.

Противъ мнѣнія патріарха, что князь не имѣетъ права на созваніе собора, князь говоритъ, что Константинъ Великій созвалъ первый вселенскій соборъ и на немъ предсѣдательствовалъ. Предсѣдательствовалъ Константинъ Великій почетно, какъ царь, а собственно соборными дѣйствіями предводительство принадлежало старѣйшему епископу.

Письмо указываетъ на новеллы 137 и 6, доказывающія власть греческаго императора въ отношеніи къ церкви. Но примѣръ бывшей имперіи далекъ отъ сравненія съ происходящимъ въ нынѣшнемъ молдавовлахійскомъ княжествѣ. Новеллы составляютъ практическое примѣненіе существующихъ церковныхъ правилъ, а не нововведеніе въ высшемъ церковномъ управленіи.

Въ доказательство права созывать соборъ князь въ письмѣ указываетъ примѣръ князя Василія, въ 1642 г. созвавшаго соборъ, на который, по просьбѣ князя, константинопольскій патріархъ Порфирій прибылъ для предсѣдательствованія. Если симъ примѣромъ доказывается то, что патріархъ не осудилъ созваніе собора княземъ, то еще болѣе доказывается, что князь и соборъ признавали зависимость свою отъ патріарха. Но письмо ошибается, называя Порфирія патріархомъ, онъ былъ митрополитъ никейскій, посланный отъ константинопольскаго синода на ясскій соборъ.

Письмо князя хочетъ оправдать совѣщательный голосъ министра вѣроисповѣданій въ преніяхъ синода. Но оправданія болѣе требуетъ то, что, по новому закону, министры, безъ совѣщанія съ синодомъ, избираютъ епископа и представляютъ на утвержденіе князю. Чѣмъ-же это оправдывается? Указаніемъ на устройство греческаго и русскаго Св. Синода. Въ Петербургѣ, говорятъ, члены синода назначаются правительствомъ. Но это совсѣмъ не то, что голосъ министровъ въ синодѣ. Притомъ князь говоритъ здѣсь о томъ, что не

можетъ ему быть довольно извѣстно. Призваніе епископовъ въ россійскій Синодъ объявляется повелѣніемъ Императора: но при семъ, безъ оффиціальныхъ формъ, принимается въ разсужденіе мнѣніе первенствующаго члена и другихъ старѣйшихъ, слѣдовательно дѣло происходитъ съ участіемъ и согласіемъ церкви. Но молдаво-влахійскому правительству было бы болѣе полезно обратить вниманіе на то, что избраніе въ епископа производится въ собраніи россійскаго Синода, по предварительной молитвѣ. Вотъ что могло бы заимствовать у россійскаго Синода молдаво-влахійское правительство.

Въ Аѳинахъ, говорятъ, епископы въ синодъ вызываются поочередно, повелѣніемъ короля. И это не то, что голосъ министра въ синодѣ и избраніе архіерея министрами. Епископы, уже дѣйствительно имѣющіе этотъ санъ, призываются изъ епархій въ Аѳины для присутствованія въ синодѣ, и притомъ поочередно: въ семъ дѣйствіи короля является только формальность, а не власть надъ іерархическими дѣйствіями.

Письмо князя говоритъ, что Юстиніанъ и Петръ Великій издали церковныя узаконенія, одобренныя церковью. Но въ томъ-то и разность сихъ дѣйствій отъ молдаво-влахійскихъ дѣлъ, что первыя одобрены церковью. Петръ Великій исходатайствовалъ благословеніе патріарховъ, а молдаво-влахійское правительство не обратилось для сего къ вселенскому патріарху.

Письмо князя говоритъ, что „дакійская перковь никогда не слѣдовала буквально 1 апостольскому правилу“. Тѣмъ для нея хуже, если это правда; но вѣрнѣе то, что она слѣдовала сему правилу, т. е. совершала рукоположеніе епископовъ тремя или двумя епископами. Ибо о семъ-то именно и говоритъ 1-е апостольское правило.

Князь говоритъ, что у нихъ въ ближайшее къ намъ время законодательствомъ (когда? какимъ?) предоставлено „право избранія въ епископы чрезвычай-

нымъ собраніямъ, составляемымъ изъ епископовъ и знатныхъ гражданъ, подъ предсѣдательствомъ митрополита". Сими словами князь самъ осуждаетъ свои новые законы, предоставившіе избраніе епископовъ министрамъ, а не собору подъ предсѣдательствомъ митрополита.

Князь указываетъ на новеллы 123, 137 объ избраніи епископовъ духовенствомъ и знатнѣйшими гражданами. О значеніи новеллъ въ отношеніи къ церкви и къ княжеству сказано выше. Притомъ и эти новеллы предоставляютъ главное дѣйствіе духовенству.

Указываетъ на 6-е правило сардикійскаго собора и на толкованія 3-го правила VII вселенскаго собора и на 61 апостольское. Въ сардикійскомъ правилѣ сказано: „аще собравшееся множество людей будетъ просить, да поставится требуемый ими епископъ" и проч. Это указаніе на случай, а не выраженіе постояннаго правила. 3-е правило VII вселенскаго собора осуждаетъ избраніе епископовъ чрезъ мірскихъ начальниковъ, и требуетъ избранія епископами. Никакія толкованія не могутъ обратить его въ пользу новыхъ молдаво-влахійскихъ законовъ. Указаніе 61 правила апостольскаго ошибочно [1]).

Князь думаетъ опереться на примѣръ императора Іосифа II, который въ 1786 г. назначилъ епископа черновицкаго. Несчастная опора! Православный князь хочетъ утвердить свое право на томъ, что безъ права сдѣлалъ неправославный государь.

Подверженіе епископовъ по уголовнымъ преступленіямъ свѣтскому суду должно основываться не на новеллахъ покойной греческой имперіи, а на общемъ

[1]) Третье правило VII вселенскаго собора читается такъ: „всякое избраніе во епископа или пресвитера или діакона, дѣлаемое мірскими начальниками, да будетъ не дѣйствительно". Зонара, Аристинъ, Вальсамонъ понимаютъ это правило буквально. Чье разумѣетъ толкованіе князь—неизвѣстно. 61 апостольское правило говоритъ совершенно о другомъ предметѣ: „аще вѣрный обвиняемъ будетъ въ любодѣйствѣ, да не вводится въ клиръ".

правѣ государственной власти. Здѣсь особенно нужно разграниченіе проступковъ и преступленій, чтобы епископы за мелочные доносы и клеветы не увлекаемы были съ каѳедръ въ тюрьму.

Сдѣлавши подробный разборъ письма Кузы, русскій Св. Синодъ такъ заключилъ свой отвѣтъ: „изъ сего разсмотрѣнія открывается, что доводы, собранные въ отвѣтномъ письмѣ князя въ пользу новыхъ постановленій молдаво-влахійскаго правительства, большею частью неточны, не имѣютъ достаточной силы, а нѣкоторые даже обращаются противъ него. Такое разсмотрѣніе признано необходимымъ, какъ вообще для того, чтобы дать свидѣтельство истинѣ, такъ между прочимъ и для того, чтобы возстановить истину относительно іерархіи россійской и ея исторіи, которая въ письмѣ князя представлена въ ложномъ свѣтѣ и превратномъ видѣ“ [1]).

Кромѣ этого отвѣта Св. Синода на письмо Кузы митрополитъ Филаретъ конфиденціально на имя Оберъ-Прокурора Св. Синода графа Д. А. Толстаго прислалъ еще: „Дополнительныя къ запискѣ объ отвѣтѣ князя румынскаго вселенскому патріарху замѣчанія на нѣкоторыя мѣста въ письмѣ князя Кузы, касающіяся исторіи церкви молдавской“ [2]). Но такъ какъ послѣдній документъ содержитъ въ себѣ тоже самое, что мы уже видѣли въ оффиціальномъ его отзывѣ, за исключеніемъ нѣкоторыхъ мелкихъ частностей и подробностей, то мы и не будемъ передавать его содержанія.

Что же касается оффиціальнаго отвѣта митрополита Филарета, одобреннаго и утвержденнаго Св. Синодомъ, то мы подробно остановились на немъ потому, что эти замѣчанія впослѣдствіи имѣли большое вліяніе

[1]) Этотъ отвѣтъ русскаго Синода взятъ нами изъ Прав. Обозр. 1866 г. т. XIX стр. 65—73. См. также собр. мн. и отз. митрополита Филарета т. V ч. 2 стр. 831—841.

[2]) Тамъ же стр. 759—766.

на дальнѣйшія реформы румынской церкви. Этотъ документъ фактически доказалъ представителямъ румынской власти, что самовольное провозглашеніе независимости той или другой православной церкви не законно и противно какъ Евангелію, такъ и церковнымъ канонамъ. Этотъ же документъ указалъ румынамъ и законный путь къ провозглашенію церковной автономіи: просить благословенія и согласія константинопольскаго патріарха и прочихъ православныхъ церквей. Наконецъ подъ вліяніемъ этого документа румынская церковь въ слѣдующихъ (послѣ Кузы) законоположеніяхъ постаралась вычеркнуть тѣ рѣзкости, которыя такъ настойчиво проводилъ князь Куза, что мы увидимъ ниже, когда будемъ говорить о законѣ 14 декабря 1872 года.

Посланіе это было принято патріархомъ съ выраженіемъ живѣйшей признательности русскому Св. Синоду, о чемъ можно судить по письму патріарха Софронія къ Св. Синоду: „русская церковь, говорится въ этомъ письмѣ, знаетъ нашу исторію лучше, нежели мы сами; изложенные въ запискѣ вашего Св. Синода доводы гораздо сильнѣе и утѣшительнѣе, чѣмъ тѣ, которые были приведены Великою Церковію въ доказательство необходимости долга нашего охранять въ неприкосновенности единство восточной церкви. Этому замѣчательному документу предназначено составить эпоху въ исторіи церкви; онъ бросаетъ яркій свѣтъ на распрю патріархата съ государемъ, котораго софизмы побѣдоносно опровергнуты“ [1]).

В. Колокольцевъ.

---

[1]) **Прибав. къ твор. св. отцевъ 1882 г. ч. 30. 425—426. Доклад. записка Оберъ-Прок. Св. Синода 1865—66 г.**

въ ея суть, въ ея внутреннія глубины, въ ея святое-святыхъ. Русская пословица говоритъ: „чтобы узнать человѣка, нужно съ нимъ съѣсть три пуда соли“; чтобы узнать школу Рачинскаго, не поверхностно и скользко, а глубоко и существенно, для этого нужны годы и годы. А г. Горбовъ познакомился съ нею недавно. Во вторыхъ, онъ повидимому списалъ и этотъ поверхностный очеркъ съ практики своей или Татевской школы, но такому конкретному изображенію приписалъ онъ значеніе общее; отъ этого у него встрѣчаются нѣкоторыя противорѣчія; напримѣръ, онъ говоритъ, что всякому грамотному крестьянину возможно обучать дѣтей у себя на дому, а на стр. 10-й утверждаетъ, что если кто не справится съ грамматикой Тихомірова, тотъ не можетъ быть и учителемъ. Еще на стр. 3-й: „Въ школахъ грамотности Законъ Божій преподаваться не можетъ“. А между тѣмъ велитъ научить дѣтей главнымъ молитвамъ и прочитать имъ по какой либо книгѣ объясненіе этихъ молитвъ. Это мнѣ представляется крайне механичнымъ. Не симпатично мнѣ и его настояніе называть буквы въ порядкѣ азбуки: *бъ, въ, гъ* (а не *бе, ве, ге*); я напротивъ желалъ бы, чтобы называли: *азъ, буки, вѣди,* что я и старался доказать въ своей статейкѣ „О обученіи церковно-славянскому чтенію въ начальныхъ училищахъ,“ которую г. Горбовъ совѣтуетъ прочитать.—Еще на стр. 2-й онъ говоритъ: „надо, чтобы было довольно столовъ и черная классная доска,“ а потомъ присовокупляетъ: „учи́лищные столы, парты сто́ятъ дорого и обойтись безъ нихъ легко, но черная доска необходима.“—Его совѣты, какую покупать бумагу и по скольку, какія покупать перья и доски, какъ варить чернила,—все это для большинства школъ грамотности обременительно и даже невозможно. Въ нѣкоторыхъ чувашскихъ мѣстностяхъ Казанской губерніи стали возникать школы грамотности. Чувашинъ, выучившійся по переводамъ Яковлева молитвамъ и св. Исторіи, начинаетъ учить ребятъ въ своей избѣ грамотѣ по чувашскимъ книгамъ, пѣть съ голосу молитвы, разсказываетъ на родномъ языкѣ св. исторію,—все это для Бога, впрочемъ

иногда родители учащихся жертвуютъ учителю какими нибудь грошами или продуктами. Въ одной такой школѣ чувашлята, вмѣсто аспидныхъ досокъ, набрали осколковъ отъ большихъ глиняныхъ корчагъ и преимущественно корчажныя дны. Черемисы Козьмодемьянскаго уѣзда, именно то поколѣніе, которое построило Михайло-Архангельскій монастырь близь Васильсурска, основательно изучали Евангеліе и вообще Библію, Четь-минею и Богослужебныя книги, а писать почти вовсе не умѣли; многіе изъ нихъ были учителями и усердными проповѣдниками, а съ трудомъ могли расписаться въ полученіи жалованья. Они говорили: мы-де не въ писаря готовились, а старались узнать Христову вѣру. И такъ, зачѣмъ стѣснять опредѣленнымъ какимъ нибудь типомъ и программой и даже № бумаги и перьевъ эти самыя первоначальныя школы грамотности? Пусть учатъ и учатся, кто какъ и насколько можетъ, лишь бы было правильное ученіе православное и доброй нравственности. Человѣкъ обезпеченнаго состоянія, какъ самъ привыкъ, такъ и другимъ рекомендуетъ кушать съ фаянсовой тарелки, ножемъ и вилкой и серебряной ложкой и т. п.; а если человѣку не на что купить не только этихъ обстановокъ, даже подчасъ хлѣба, стало быть онъ долженъ умирать съ голоду за отсутствіемъ фаянсовой тарелки? Я бы къ подобнымъ случаямъ примѣнилъ слова Спасителя: *„Марѳо, Марѳо! печешися о многемъ, едино же есть на потребу“*. Я здѣсь скажу, что въ школахъ грамотности главнымъ и господствующимъ предметомъ должно быть религіозное православно-христіанское воспитаніе (это далеко не то, чтобы прочитать по книжкѣ объясненіе молитвы), а всѣ мірскія и свѣтскія знанія должны быть на второмъ планѣ и на нихъ можно только тратить свободные досуги отъ религіозныхъ предметовъ. Во всякомъ случаѣ, даже для церковно-приходской двухлѣтней школы русскую орѳографію и грамматику я считалъ бы совершенно излишними, а для нашихъ инородческихъ школъ (прямо скажу) вредными и убійственными. Какимъ же образомъ Сергѣй Александровичъ пропустилъ сквозь свои руки записку,

на мой взглядъ не удовлетворительную? Это я объясняю такимъ образомъ. С. А. по 10-ти часовъ каждый день дышетъ насыщенной деревенскими парами атмосферой и горитъ во пламени имъ же самимъ разожженныхъ докучливыхъ ребячьихъ допросовъ и разговоровъ,—слѣд. онъ могъ только взглянуть на эти листы и то утомленнымъ взоромъ. Это первое. Во-вторыхъ, такъ какъ, по моему вышеизложенному предположенію, изложеніе г. Горбова скопировано съ дѣйствительности Татевской школы, то его дѣтскія,—неопытныя или невнятныя, неясныя черты были вполнѣ понятны и любезны Сергѣю Александровичу. А можно думать и то, что сей молодой ревнитель назойливо приставъ къ Сергѣю Александровичу съ своимъ сочиненіемъ, какъ это обыкновенно дѣлаютъ горячія и нетерпѣливыя натуры.

Но не зашелъ ли я слишкомъ далеко? С. А. Рачинскому мое всегдашнее и неизмѣнное, самое искреннее и благоговѣйное уваженіе, именно какъ народному учителю! Настоящее разсужденіе мое о статьѣ г. Горбова я бы просилъ сообщить Сергѣю Александровичу самому на безпристрастный судъ третейскій. Нѣкоторая желчность или лучше рѣзкость настоящаго отзыва зависитъ, быть можетъ, отъ моего многолѣтняго, до мозговъ моихъ костей проникнувшаго, убѣжденія въ *единомъ на потребу*, а все остальное—*печешися* и *молвиши о мнозѣ*. А можетъ быть, не отразилось ли нѣкоторое воспоминаніе отъ той тяжкой укоризны, высказанной г. Горбовымъ въ его воззваніи, на счетъ всѣхъ учительскихъ семинарій безъ исключенія, якобы онѣ всѣ *безъ исключенія* только и выпускаютъ что пустѣйшихъ и ничтожнѣйшихъ вертопраховъ.

Письмо сіе начато и до половины написано 31 декаб. 1884 г., а кончено 2 января 1885 года.

Да даруетъ Господь тѣлу отечественному русскому, отъ главы и до ступней, здравіе и во всемъ благое поспѣшеніе. И да раззорится сія динамитная крамола, которая, хотя, какъ бы удалилась отъ Руси на берега отдаленные, но лучше бы ея вовсе не было на поверхности земной планеты.

Съ глубочайшимъ почитаніемъ и искреннимъ отъ глубины души пожеланіемъ Вамъ въ новомъ лѣтѣ силы душевной и тѣлесной къ счастію отечества и Церкви православной есмь и остаюсь.....

Конфиденціально.

Къ письму отъ 18 февр. 1885 г. [1])

Рѣшаюсь сообщить нижеслѣдующее подъ условіемъ великой тайны.

Газеты на мѣсто умершаго муфтія Тевкелева указывали на разныя лица: на одного казанскаго ученаго муллу, на князя Чингизхана, получившаго образованіе въ пажескомъ корпусѣ, гвардіи полковника въ отставкѣ, и еще на кого то.

Я не находилъ бы удобнымъ казанскаго муллу, ибо здѣшніе муллы-фанатичны. Но еще неудобнѣе, по моему мнѣнію,—такой аристократъ, какъ князь Чингизханъ: онъ своимъ богатствомъ, родовитостью степной можетъ придать блеску мусульманству и уничтожить русское духовенство, тѣмъ болѣе, что уфимскіе русскіе-то преклоняются передъ татарами отъ чистаго сердца. Чингизханъ можетъ имѣть вліяніе и на киргизскій народъ къ усиленію исламизма въ степи киргизской. Но и совсѣмъ уничтожить муфтійство,—а съ нимъ нужно похерить и магометанское духовное собраніе,—едва ли не будетъ рѣзко и, быть можетъ, возбудитъ волненіе въ татарахъ. По моему мнѣнію, удобнѣе сдѣлать мѣру среднюю (medio tutissimus ibis): поручить исправленіе должности временно, напримѣръ, Максютову; давно онъ служитъ судьею (т. е. членомъ) духовнаго собранія; весь занятъ торговыми дѣлами (это его право на должность муфтія). Онъ, повидимому, пороха не выдумаетъ. А есть тамъ, въ третьемъ (1883) году назначенный по выбору казанцевъ въ члены духовнаго собранія, какой то мулла, (Авхади или Ягуди??)—онъ, по слухамъ, крайній фанатикъ. Но въ случаѣ

[1]) Письма этого въ редакціи не имѣется.

крайности, фанатикъ безъ русскаго образованія и языка сравнительно лучше, чѣмъ по-русски цивилизованный татаринъ, а еще хуже аристократъ, а еще хуже человѣкъ университетскаго образованія.

Вотъ мое мнѣніе, если хотите.

44.

21 апрѣля 1885 г.

Письмо отъ 12 апрѣля получилъ 20 числа, вчера,—не запоздалъ ли отвѣтомъ?

Султановыхъ нѣсколько братьевъ. У нихъ деревня Мастеева, верстахъ въ 100—120 отъ Мензелинска на востокъ, кумысное заведеніе. Султановы—помѣщики средней руки; ни богатствомъ, ни аристократизмомъ, ни вліяніемъ, ни чинами особенно не выдающіеся. Учились въ доброе старое время въ 1-й Казанской гимназіи. Если кандидатъ не попалъ въ университетъ, то или по недальнему развитію и недостатку любознательности, или по уроелости и стремленію къ захолустной деревенско-барской свободѣ, халатности и молодой хозяйкѣ. По-русски грамотны, отлично владѣютъ русскою рѣчью, но мусульманство въ его арабскихъ источникахъ, конечно, не изучали и только читаютъ татарскія книжки. Это я говорю по давнимъ слухамъ и частію по аналогіи, а не по прямому о нихъ знанію, но весьма правдоподобно. Отъ какихъ либо національныхъ новаго пошиба идей они, кажется, совершенно далеки, и о фанатизмѣ ихъ не слышно.

По всему сему кандидатура его вполнѣ благонадежна, безупречна. Лучшаго трудно придумать. И съ казанскими то онъ не долженъ быть близокъ и солидаренъ. Бекчуринъ не таковъ, и его отстраненіе мнѣ представляется полезнымъ, основательнымъ. Графъ Д. А. Толстой могъ и лично узнать его въ Оренбургѣ въ 1876 г. и отъ многихъ о немъ на мѣстѣ наслышаться. При Крыжановскомъ онъ игралъ видную роль, пользуясь довѣріемъ генералъ-губернатора, какъ отличный

знатокъ азіатскихъ языковъ и національностей и какъ ловкій и опытный по азіатской политикѣ. Онъ же и достаточно занятъ сознаніемъ своего достоинства.

Итакъ, все къ лучшему или по крайней мѣрѣ изъ худыхъ—къ наименѣе худому. Только не нужно самимъ то намъ особыми какими-либо отличіями и привиллегіями возвеличивать и прославлять иновѣрное представительство. Пусть оно знаетъ свое относительное положеніе, предъ Архіереемъ, наприм., православнымъ. Но пусть оно само знаетъ, а не доводить до крайности такой, чтобы правительство вынуждалось напоминать забывшемуся иновѣрному представительству его предѣлы и права.

Нужно всячески избѣгать Касимовцевъ и Крымцевъ, какъ прогрессистовъ и націоналистовъ.

45.

29 апрѣля 1885 г.

Письмо Ваше отъ 12 апрѣля о Султановѣ и Бекчуринѣ я получилъ 20 числа, а отвѣчалъ 21. Письмо замедлилось въ дорогѣ по милости волжскаго ледохода; быть можетъ, та же причина задержала и мой отвѣтъ. Надѣюсь, что послѣдній дошелъ по назначенію, тѣмъ болѣе, что я послалъ заказнымъ. Я высказалъ предпочтеніе Султанова.

Ибрагимова я видѣлъ въ прошломъ году: проѣздомъ въ прошломъ году черезъ Казань изъ Петербурга въ Ташкентъ онъ и меня удостоилъ своимъ посѣщеніемъ. Я прежде слышалъ, что онъ при покойномъ К. П. Кауфманѣ пользовался полнымъ довѣріемъ, какъ отличный знатокъ азіатскихъ языковъ и дѣльный дипломатъ. При Черняевѣ онъ, кажется, удалился изъ края, а при генералѣ Розенбахѣ опять поѣхалъ въ Среднюю Азію. Но о его нравственномъ или политическомъ характерѣ я ни отъ кого ничего не слыхалъ, ни въ какую сторону. Онъ довольно высокій, стройный, тончавый, цивилизованный и вполнѣ комильфотный,—можно сказать, блестящій

Прибавьте—дѣйствительный статскій совѣтникъ. Говоритъ бойко, краснорѣчиво и энергично. Нашихъ мѣшковатыхъ духовныхъ онъ можетъ сгушевать. Но это ничего еще, а вотъ чего можно опасаться: служивъ долго въ центрѣ Туркестанскаго управленія, онъ, какъ человѣкъ внимательный и умный, вѣроятно отлично узналъ всю подноготную мусульманскихъ странъ, народовъ и правительствъ; какъ на ладони, видитъ и знаетъ всю совокупность мусульманскаго міра на всемъ лицѣ земли; лично знакомъ со многими лицами и въ Россіи, и въ Средней Азіи, и въ Индіи, и въ Киргизской степи и т. д. Такъ что, если ему, паче чаянія, влѣзетъ въ голову идея панмусульманская, то онъ владѣетъ къ тому полнымъ знаніемъ и всѣми нравственными средствами. А въ то же время блестящимъ русскимъ говоромъ и изложеніемъ, идеями прогрессивными, даже, когда нужно, либеральными, обращеніемъ и манерами ловкими и совершенно свѣтскими, смѣлостью и умѣлостью держать себя съ достоинствомъ, но безъ дерзости, предъ кѣмъ угодно,— всѣмъ этимъ онъ можетъ обаять и ослѣпить нашихъ господъ и чиновъ высшаго управленія. Тевкелевъ передъ нимъ мѣшокъ

Кратко сказать: не нашей простотѣ орудовать такимъ тонкимъ инструментомъ. Для насъ вотъ что подходяще было бы: чтобы въ русскомъ разговорѣ путался и краснѣлъ, писалъ бы по-русски съ порядочнымъ количествомъ ошибокъ трусилъ бы не только губернатора, но и всякаго столоначальника и т. п. Я впрочемъ все это написалъ совершенно теоретично, но, кажется, правдоподобно и утверждаю не вредъ. а *рискованность*.

46.

По поводу письма отъ 17 іюня. 24 іюня 1885 г.

Секретно.

Въ концѣ марта состоялось циркулярное распоряженіе св. Синода о съѣздѣ Преосвященныхъ въ Казани къ 8 іюля, но, благодаря невоздержной на языкъ газетной печати, это предположеніе повсюду скоро разгласилось, и наши татары—

магометане казанскіе уже толковали,—вотъ-де въ Казань соберутся со всей Россіи Архіереи и Митрополиты и даже самъ Папа Римскій толковать о Магометѣ. Начавшись, эта молва куда, въ какую сторону направится? Нельзя сказать, чтобы теперь время было особенно спокойное. Не очень давно, въ Бугульминскомъ уѣздѣ Самарской губерніи, взбунтовались татары, говорятъ, по случаю избіенія зачумленной скотины, а также и по случаю обязательнаго страхованія скота отъ чумы, чего татары не хотѣли; нѣкоторые прибавляютъ, будто въ этомъ возмущеніи была доля того также мотива, что татары заподозрили, что ихъ хотятъ крестить; а заподозрили они это на основаніи формъ для статистики скотьихъ падежей, гдѣ написаны, для примѣра, русскія имена. Словомъ, подлинные мотивы возмущенія не извѣстны; но самое возмущеніе фактъ несомнѣнный; размѣры его такъ значительны, что станового пристава чуть не до смерти избили, а въ губернатора пустили будто бы топоромъ; была вытребована военная команда, съ прибытіемъ которой въ количествѣ нѣсколькихъ сотъ солдатъ волненіе прекратилось. Къ этой не совсѣмъ успокоившейся волнѣ, что если присоединится новый толкъ по случаю съѣзда Преосвященныхъ въ Казань? Это дѣло возможное, а потому нужно наблюсти крайнюю осторожность; во всякомъ случаѣ нужно предпочитать мѣры мирныя, тихія мѣрамъ крутымъ и быстрымъ.

Мои снаряды—инородческія книги, инородческое богослуженіе, инородческій причетъ церковный со священникомъ во главѣ. Эти мѣры никого не возмутили, грамотность христіанская распространяется, усердіе къ православной церкви усиливается. Растетъ дѣло постепенно и медленно; но вѣдь все органическое не вдругъ возрастаетъ, а постепенно, не только животные организмы, но и растенія. Вотъ напр. голодъ, запасы всѣ истощились, а на полѣ колосящіяся нивы не будутъ сейчасъ готовы къ жатвѣ,—надо ждать мѣсяцъ и т. п. Въ нивахъ то вещественныхъ всѣ это видятъ и мирятся съ закономъ постепенности; но нивы духовныя, которыми Господь

именуетъ христіанскую церковь, также подчинены законамъ постепенности. Если взять да сравнить, что было прежде, назадъ тому лѣтъ двадцать, и что теперь, то мы увидимъ замѣтную разницу. Но люди нетерпѣливые и горячіе хотятъ все сдѣлать вдругъ и недовольны медленными успѣхами. Печатая брошюры, я имѣю въ виду сдѣлать общедоступнѣе тѣ начала и пріемы, какими въ послѣднее время движится христіанское просвѣщеніе между инородцами. Вы, безъ сомнѣнія, обратили вниманіе на одно мѣсто въ отправленной мною Вамъ брошюрѣ (отъ 2 іюня) подъ заглавіемъ: „Переписка о трехъ школахъ въ Уфимской губерніи,“—именно, въ отдѣлѣ объ Усинской школѣ приведено письмо языческаго черемисскаго мальчика къ своему отцу въ защиту и разъясненіе своего намѣренія креститься. Такое всегда будетъ послѣдствіе школьнаго образованія язычниковъ въ духѣ миссіонерскомъ, при употребленіи христіанскихъ книгъ на родныхъ, инородческихъ языкахъ, и при богослуженіи на инородческихъ языкахъ; примѣровъ тому не мало есть и въ Казанской губерніи. Это только вопросъ времени, а торопить и ускорять не стоитъ, ибо можно дѣло только испортить. Теперь я печатаю сборникъ, заключающій матеріалы для исторіи христіанскаго просвѣщенія крещеныхъ татаръ. Это—перепечатка большею частію уже напечатанныхъ въ 1860-хъ годахъ статей въ Православномъ Обозрѣніи и журналѣ М. Н. Просвѣщенія. По моему убѣжденію, инородческія школы нужно поддерживать, въ инородческихъ приходахъ по возможности слѣдуетъ ставить священниками и причетниками инородцевъ, разумѣется, хорошихъ, благонадежныхъ, въ духѣ Синодальнаго указа 1867 года, какъ изображено и въ моей брошурѣ: „Изъ переписки объ удостоеніи инородцевъ священнослужительскихъ должностей“. Вчера нашъ Владыка рукоположилъ во діакона одного чувашскаго учителя; но все же поставленіе инородцевъ идетъ очень туго. Наши Преосвященные (я разумѣю почти всѣхъ къ Казани сосѣдственныхъ епархій), кажется, боятся ропота и неудовольствія со стороны русскаго духовенства. Теперь бы от-

личная пора понаставить инородческихъ дьяконовъ,—но двинулись почти всѣ русскіе пономари, люди въ большинствѣ заматорѣлые, и уже давно лишившіеся всякихъ идей и погруженные лишь въ доходы и матеріализмъ житейскій.

Въ концѣ концовъ, присутствіе Владиміра Карловича на собраніи Преосвященныхъ не излишне и даже благопотребно и умѣстно; и въ древности на Соборахъ, даже Вселенскихъ, присутствовали представители свѣтской власти; а Владиміръ Карловичъ можетъ сообщить разсуждающимъ владыкамъ данныя изъ св. Синода. Ваше присутствіе на собраніи этомъ могло бы быть истолковано въ смыслѣ подавленія духовныхъ лицъ свѣтскою властью, но на два—на три дня, какъ бы не нарокомъ, отчего бы вамъ не навѣстить Казань предъ собраніемъ Преосвященныхъ?

NB. Не найдете ли желательнымъ, чтобы въ Крещено-татарскую школу собирались на это время (отъ 8-го числа іюля) ученики татарчата по возможности? увѣдомьте.

47.

18 февраля 1886 г. С. Петербургъ.

Изъ переписки Преосвященнаго Веніамина, Архіепископа Иркутскаго, съ генералъ-губернаторомъ барономъ А. Н. Корфомъ ясно видно, что ихъ маленькая размолвка произошла отъ обоюдныхъ недоразумѣній. Намекая на недостатки миссіонеровъ, баронъ подразумѣвалъ миссіонеровъ Камчатской епархіи, собственно пріамурскихъ, а Преосвященный Веніаминъ заподозрилъ, что онъ мѣтитъ въ его подчиненныхъ. Въ основѣ же, повидимому, лежитъ взаимное недовѣріе, какое нерѣдко встрѣчается между лицами духовными и свѣтскими. Баронъ простеръ свою мнительность даже до опасенія, чтобы Преосвященный не насплетничалъ на него Вамъ, чего у послѣдняго и въ мысляхъ, кажется, не было. Во всякомъ случаѣ генералъ-губернатора съ Архіепископомъ слѣдуетъ всячески постараться помирить и сблизить, а не оставлять этихъ

отношеній на произволъ судьбы, дабы не произошло что-либо горшее, а были бы ихъ дѣйствія ко благу. Баронъ Корфъ имѣетъ несомнѣнное усердіе къ церкви Божіей и къ православной миссіи, но на первыхъ порахъ онъ, кажется, не совсѣмъ правильно понимаетъ мѣстныя отношенія и потребности. Напримѣръ, въ отчетѣ о состояніи Камчатской епархіи за 1884 годъ Преосвященнаго Мартиніана означено, что пріамурскій генералъ-губернаторъ обѣщалъ отправить нѣсколько инородческихъ дѣтей въ Иркутскую учительскую семинарію, чему составитель отчета явно сочувствуетъ и желаетъ безотлагательнаго осуществленія этого предположенія. Но, какъ документально извѣстно, названная семинарія не отличается религіозно-воспитательнымъ направленіемъ и совсѣмъ безполезна для инородцевъ. Если епархіальное начальство желаетъ получить болѣе образованныхъ и лучше подготовленныхъ учителей для своихъ церковно-приходскихъ и миссіонерскихъ училищъ, то ужъ лучше провести нѣкоторыхъ даровитѣйшихъ инородцевъ чрезъ мѣстныя духовное училище и семинарію. Но впрочемъ для инородцевъ, каковы разноплеменные обитатели пріамурскаго края, полезнѣе будутъ учителя съ малымъ свѣтскимъ образованіемъ, но съ твердымъ христіанскимъ ученіемъ, сердечнымъ убѣжденіемъ въ истинѣ и спасительности Христовой вѣры и живымъ усердіемъ къ распространенію оной въ средѣ своихъ единоплеменниковъ. Епархіальный отчетъ нарочито упоминаетъ о переводахъ свящ. писанія на инородческіе языки, которые содѣйствовали успѣшности распространенія христіанства въ Камчатской епархіи между язычниками и утвержденію новопросвѣщенныхъ въ истинахъ христіанскаго ученія. Въ отчетномъ году учителемъ Тимомъ изъ корейцевъ и корейцемъ Тимофеемъ Сыоны Цхе переведены на корейскій языкъ Евангелія отъ Марка, Луки и Іоанна и Начатки христіанскаго ученія; Евангеліе же отъ Матѳея и литургія св. Златоуста переведены въ 1883 г. и тогда же препровождены въ переводческую коммиссію въ Казань для напечатанія корейскимъ шрифтомъ. Въ отчетѣ замѣчено, что

корейцы весьма интересуются чтеніемъ св. Евангелія на родномъ языкѣ. Для удовлетворенія этому ихъ желанію письменныя копіи съ этихъ переводовъ розданы во всѣ миссіонерскіе станы: Благословенный, Корсаковскій и Янчихинскій. Эти переводы читаются въ корейскихъ семействахъ и на общественныхъ собраніяхъ.—Миссіонеръ Прокопій Протодьяконовъ продолжалъ переводъ на гольдскій языкъ Евангелія отъ Марка и свящ. исторіи ветхаго и новаго завѣта. Евангеліе отъ Матѳея имъ переведено прежде и напечатано въ Казани въ 1883 году.

Относительно инородческихъ переводовъ Камчатской епархіи, поколику они присылались въ Казань для напечатанія, могу по справедливости замѣтить слѣдующее:

1) Гольдскіе переводы священника Прокопія Протодьяконова не имѣютъ полной правильности и вѣрности, хотя и замѣтно знаніе гольдскаго языка. Въ прошлые года мы напечатали его переложенія: Евангеліе отъ Матѳея, Толковый молитвенникъ, букварь съ молитвами и еще кое-что. Нѣсколько ознакомившись во время печатанія, но не вполнѣ, съ формами гольдскаго языка, я чрезъ переводческую коммиссію представилъ свои замѣчанія о недостаткахъ этого перевода въ совѣтъ Православнаго Миссіонерскаго Общества.

2) Въ 1881 году мы напечатали тунгусскій переводъ Евангелія отъ Матѳея, сдѣланный охотскимъ миссіонеромъ Поповымъ, по предложенію покойнаго Иннокентія, въ первыхъ 1850-хъ годахъ. Этотъ переводъ по своему слишкомъ русскому складу долженъ быть весьма теменъ для тунгусовъ. Мы припечатали къ нему довольно обстоятельное примѣчаніе, гдѣ разобрали слишкомъ явные его недостатки и представили образчикъ своего перевода 2-й главы—о поклоненіи волхвовъ: матеріалъ взяли мы изъ того же перевода, но перекроили и сшили иначе, согласно съ татарской конструкціей. Мы просили разсмотрѣть этотъ нашъ образчикъ на мѣстѣ, въ средѣ природныхъ тунгусовъ, и увѣдомить насъ о результатѣ. Но доселѣ не послѣдовало никакого отвѣта.

3) Корейскій переводъ Евангелія отъ Матѳея и литургіи давно уже полученъ переводческою коммиссіею, и она дѣлаетъ распоряженіе о пріобрѣтеніи учебниковъ для корейскаго языка и корейскаго шрифта. Быть можетъ, этотъ переводъ и хорошъ самъ по себѣ, (хотя нѣтъ собственно полнаго ручательства за его доброкачественность), но затрудненіе въ напечатаніи его.

По всѣмъ этимъ даннымъ, я полагалъ бы полезнымъ и даже нужнымъ, чтобы въ Казанскую переводческую коммиссію были командированы по одному представителю тунгусскаго, гольдскаго и корейскаго племени для содѣйствія при печатаніи и пересмотрѣ переводовъ. Въ отчетѣ Камчатскаго Преосвященнаго упоминается одинъ образованный гольдъ, воспитанникъ миссіонерскаго училища, который теперь служитъ стихарнымъ псаломщикомъ при Горинской церкви (его имени и прозвища въ отчетѣ не означено). Въ Охотскѣ и другихъ тамошнихъ мѣстностяхъ должны быть грамотные тунгусы. Изъ корейцевъ въ отчетѣ поименованъ Тимофей Сыоны Цхе. Вотъ эти и имъ подобные инородцы: кореецъ, гольдъ и тунгусъ, да еще прибавить бы къ нимъ толковаго и грамотнаго гиляка, и слѣдуетъ прислать въ Казань для упомянутой цѣли. Въ этомъ случаѣ пріамурскій генералъ-губернаторъ баронъ Корфъ можетъ оказать дѣйствительное содѣйствіе, т. е. выбрать людей и отправить въ Казань, по обстоятельствамъ— морскимъ путемъ на Одессу или чрезъ Сибирь. Нужно только имѣть въ виду, чтобы эти инородцы были вообще толковые и работящіе, а главное—чтобы они твердо владѣли своими природными нарѣчіями.

Епархіальный отчетъ справедливо настаиваетъ на пользѣ и необходимости инородческихъ переводовъ, какъ миссіонерскаго средства. Эти переводы составляютъ фундаментъ и народнаго образованія для инородцевъ.

Я бы покорнѣйше просилъ, не найдете ли возможнымъ написать барону Корфу, съ изложеніемъ обстоятельствъ дѣла, чтобы онъ командировалъ въ Казань упомянутыхъ троихъ или

четырехъ инородцевъ въ распоряженіе переводческой коммиссіи. При этомъ возвращается переписка Архіепископа Иркутскаго и пріамурскаго генералъ-губернатора въ числѣ шести документовъ.

NB. Прочитавъ нѣсколько епархіальныхъ отчетовъ за 1884 годъ, я находилъ бы полезнымъ, подобно отчету епископа Уфимскаго Діонисія, напечатать еще, цѣликомъ или въ извлеченіи, отчеты о Забайкальской миссіи, о Камчатской епархіи, о Туркестанской епархіи, а можетъ быть и нѣкоторые другіе. Признаюсь, мнѣ не особенно понравился отчетъ начальника Иркутской миссіи. Вѣроятно, по новости, Преосвященный Макарій Киренскій не умѣлъ схватить характерныхъ чертъ и фактовъ миссіонерской дѣятельности въ разныхъ станахъ его вѣдомства. Ему лучше было бы распредѣлить ихъ на двѣ группы,—одну, гдѣ дѣйствуютъ шаманы, и другую, гдѣ—ламы. Борьба съ тѣми и другими представляетъ совершенно разную трудность и разный характеръ.

48.

22 февраля 1886 г.

По поводу декабрьской телеграммы Камчатскаго Епископа Гурія. [1]

Въ ветхозавѣтной скиніи былъ свой неугасавшій огонь, священный, и не позволено было вносить въ нее огня обык-

---

[1]) Ваше Высокопревосходительство, совершилъ миссіонерское путешествіе гольдскимъ, гилякскимъ стойбищамъ Николаевска много вынесъ тяжелыхъ грустныхъ впечатлѣній, чувствъ, думъ, подробности почтой, вынужденнымъ нашелся удалить управляющаго миссіей Трусова, благопокорнѣйше прошу ходатайства назначеніи возможно скоромъ времени начальникомъ Камчатской миссіи съ правомъ пользоваться прогонами государственнаго казначейства, чтобы не стѣсняться опредѣленной суммой частыхъ разъѣздовъ миссій, протоіерея Николаевскаго собора Протодіаконова един-

новеннаго, изъ домовъ. Кажется, огненная стихія имѣетъ одну и ту же сущность и силу сожигать; но священному огню скиніи принадлежала особая благодатная, таинственная сила, которой не доставало всѣмъ огнямъ въ мірѣ. Это я примѣнилъ къ нашей русской миссіи. По силѣ и благодати Божіей, явились нерукотворно, т. е. безъ человѣческой миссіонерско-научной и искусственной подготовки и выправки, два миссіонерскихъ огня въ Сибири: Иннокентій и Макарій Глухаревъ. Иннокентій—самородный, сильный и ясный умъ: онъ дѣйствовалъ преимущественно катихизической проповѣдью и инородческими переводами, которые онъ вполнѣ убѣжденно и неотразимо считалъ (и совершенно справедливо) необходимымъ орудіемъ миссіи.

Архимандритъ Макарій имѣлъ нѣкоторый мистическій оттѣнокъ, старался возбудить духъ христіанскій и благодатный въ инородцахъ, хотя онъ не отрицалъ, а даже признавалъ пользу мѣстныхъ языковъ.

Но въ томъ и другомъ, въ Иннокентіи и Макаріи, обитала таинственная и благодатная сила и дѣйственность, и они прочно насадили христіанскую вѣру среди полудикихъ племенъ Алтая и отдаленнѣйшихъ окраинъ Сибири. Настоящіе дѣятели Алтайской миссіи приняли это преемство силы отъ

ственнаго правоспособнаго помочь мнѣ поставить миссію религіозно-нравственныхъ началахъ, 15 лѣтъ прослуживши миссіонеромъ, изучилъ языки гольдскій, гилякскій, тунгузскій, пріобрѣлъ любезнымъ отношеніемъ большое вліяніе инородцевъ, чего миссіонеры не имѣютъ, необходимо замѣнить ихъ новыми, переводы корейскій языкъ коммиссіи руководимой Трусовымъ неполучившимъ богословскаго образованія, не знающимъ языка, неудовлетворительны пожалуй по неточности вредны православію, лично провѣрилъ самъ, Корейскій учитель Тимъ главный дѣятель не могъ безъ искаженія смысла прочитать мѣста евангелія самыя простыя, прошу принять мое поздравленіе радостнымъ праздникомъ, праздную Хабаровкѣ. Баронъ сердечно сочувствуетъ, изъявляетъ полную готовность помогать нашему дѣлу, скорбитъ Хабаровскій храмъ скоро не выстроится, неимѣнію средствъ, вполнѣ сочувствую, изъ 2000 православнаго населенія 200 только могутъ получать духовное утѣшеніе храмѣ. Ассигнованныхъ Святѣйшимъ Синодомъ денегъ мало, требуется еще крайней мѣрѣ 20.000. Жертвователей здѣсь нѣтъ.

ея приснопамятнаго основателя, при чемъ связующимъ звеномъ послужилъ инородецъ Михаилъ Васильевичъ Чевалковъ, крещенный и воспитанный первымъ Макаріемъ, теперь священникъ и самый дѣятельный и благоплодный миссіонеръ на Чулышманѣ. Съ Алтая перенесъ Преосвященный Парфеній въ Иркутскъ, по крайней мѣрѣ, внѣшнее устройство миссіи—станы; но онъ захватилъ и нѣкоторую долю Алтайскаго миссіонерскаго духа. И вотъ этимъ устройствомъ и частію—духомъ доселѣ держится въ Иркутской епархіи Забайкальская и Иркутская миссіи, соразмѣрно духовной силѣ и опытности ихъ начальниковъ: съ большимъ успѣхомъ—Забайкальская и довольно посредственно Иркутская. Японскій миссіонеръ, Преосвященный Николай, тоже отъ Иннокентія принялъ, хотя совершенно случайно, миссіонерское наставленіе, особенно въ отношеніи мѣстнаго языка. Въ Камчатской епархіи миссіонерское дѣло начато тоже Иннокентіемъ, и есть тамъ переводы гольдскіе и корейскіе; но послѣ Иннокентія его продолжатели, повидимому, не умѣли поставить переводное дѣло правильно и существенно. Надо замѣтить, что и Преосвященный Веніаминъ Иркутскій, изрядный историкъ, лишенъ дара языковъ Онъ вѣчно колебался между разными переводчиками, учеными и простыми, книжными и народными, и до сихъ поръ въ миссіяхъ Иркутской епархіи переводческое дѣло не получило твердой, основательной постановки и должнаго развитія. Преемникомъ Веніамина въ Благовѣщенскѣ былъ Преосвященный Мартиніанъ, тоже нашъ Казанецъ, не сильный въ филологіи, у него какъ кто перевелъ, по гольдски напр., такъ и ладно. Нынѣшній Преосвященный Гурій—совсѣмъ молодой и неопытный.

NB. Его декабрьская телеграмма, при семъ возвращаемая, по моему крайнему разумѣнію, внушена, какъ и самое его энергичное распоряженіе относительно миссіонера Трусова, барономъ Корфомъ.

Баронъ сохранилъ дурное понятіе о Трусовѣ по прежней его военной службѣ, желчно и рѣзко написалъ о немъ

ся и кромѣ церкве безгрѣшно есть. Вы же, бѣдные и слѣпые слѣпцы, что узрѣли въ церкви или при церкви таковое, что вамъ возбраняетъ ходить въ церковь? Токмо единъ отецъ вашъ діаволъ, той ненавидитъ ходящихъ во церковь, и вы, его совѣта ли или запрещенія послушавше, не ходите. Церковь бо святая всѣхъ пріемлетъ, благихъ и злыхъ, а кіи, ею возгнушашеся, удаляются отъ нея, церковь за ними не поженетъ въ слѣдъ: она бо приходящихъ пріемлетъ, а исходящихъ не держитъ. И аще бы вы разумъ здравый въ себѣ имѣли, то бы вы и по сему разсудити могли, еже та два правила нужды ради не повелѣваютъ вѣрнымъ приходити въ церковь, обаче не подъ проклятіемъ, а аще кто, не радя о церкви, ходить въ ню самоволно не будетъ, той человѣкъ преданъ проклятію. А вы, бѣдные и безпомощные слѣпцы, токмо едино сіе разсудите: кое правило большую въ себѣ силу содержитъ, подъ проклятіемъ ли положенное, или безъ проклятія? И коего правила болѣе стрѣщися, того ли, кое аще не исправиши, то проклятъ будеши, или того, аще и непротиво его что содѣеши, а проклятъ не будеши? И азъ мню, яко и безкнижный человѣкъ можетъ сіе разумѣти, еже аще кое повелѣніе положено безъ проклятія, то легче, аще и погрѣшишь противу его, а аще повелѣніе кое положено подъ проклятіемъ, то тягчайши есть, то и крѣпльши есть повелѣніе. Яко же бо въ мірскихъ письмахъ: въ коихъ написана застава, си есть зарядъ, тыи и письма крепльши суть; а кіи безъ заставъ, тіи не толь тяжки суть. А вы вся тая оставивъ правая разсужденія, да свой упорный разсудокъ полагаете, и кои не подъ проклятіемъ статьи положены, тѣ храните съ великимъ опасеніемъ, а кіи подъ проклятіемъ, тіи нивочтожность вмѣняете и ногами ихъ попираете. Или сего не вѣсте, иже аще кто самоизвольнѣ въ соборное проклятіе впахъ, тому предъ соборомъ и разрѣшенія искати? А единъ пресвитеръ прощенія таковому проклятію

или разрѣшенія учинити не возможетъ, тяжелъ бо сей грѣхъ, еже въ соборное проклятіе впасти. И аще кто не вѣсть и сему изреченію не имѣтъ вѣры, той да зритъ въ Кормчей, на 58 листу, пятое правило. Тако бо речено: не ходящіи во церковь да будутъ прокляти. А тамо жъ шестое правило проклинаетъ и тѣхъ, кіи въ домѣхъ своихъ и пресвитеровъ, ради молитвеннаго управленія, держатъ собою, а не съ епископля благословенія. А и помѣстнаго собора, иже въ Лаодикіи, 35 правило глаголетъ, яко собираяйся на пѣніе кромѣ церкве, да будетъ проклятъ. А въ толкованіи того правила написано, яко таковіи не далече суть отъ идолослужителей. И на сія правила слѣпи есте? Токмо та видите, кая, нужды ради, отъ поганцовъ и отъ злочестивыхъ еретиковъ, не повелѣваютъ ходити ко церкви? А и та правила видите токмо единымъ окомъ, и то защуря. А если бы кто и единымъ окомъ растворенымъ смотрѣлъ, то бы всячески и единымъ окомъ усмотрѣлъ, еже та два правила положена суть того ради, егда бы вамъ за вхожденіе во церковь чинили еретицы какое озлобленіе или невѣрніи самѣмъ вамъ похищеніе. У насъ же въ Россіи Божіею благодатію благовѣріе цвѣтетъ, яко финикъ, ходящихъ во церковь не восхищаютъ, не озлобляютъ; а вы, возбѣсновавшися, тыимъ правиламъ послѣдуете, кіи не падлежатъ къ нашему благочестію, тихому и безмятежному; а кіи мятежи вы воздвизаете, вы о нихъ и отвѣтъ въ день суда Божія воздадите. Сами вы по своему изволенію отъ святыя церкве отрекостеся и возгнушастеся всѣхъ въ ней таинствъ совершаемыхъ—бзъ вины.

Паки позрите шестаго вселенскаго собора въ осьмидесятое правило и тамо, аще очи имате, узрите, яко аще кто не нужды ради отъ церкве отлучитоя на три недѣли, церковникъ отъ чина своего да извержетоя, простолюдинъ же отлучится. Ужели сіе не можете разумѣть, яко аще кто и на

три недѣли отъ церкве отлучится отъ нужды [1]), то уже отъ христіанства отлученіе постраждетъ. А вы отлучилися есте не на три недѣли, но до скончанія жизни своея. Таковый явѣ есть, яко отлученъ будетъ и во грядущемъ вѣцѣ отъ благочестивыхъ христіанъ, но сообщится тамо съ прочими богомерзкими еретиками, кіи прежде васъ на святую церковь воевали и пропали. Яко бо древніи еретицы отъ святыхъ отецъ прокляти суть, тако и нагіи россійстіи новые еретицы, то есть раскольницы, возставшіи на святую церковь Христову, по правиламъ святыхъ отецъ вси прокляти суть [2]) и на второмъ пришествіи Христовѣ пріимутъ себѣ отъ нелицепріятнаго Судіи осужденіе съ прочими проклятыми еретиками, со Аріемъ равное возмездіе или вящшее, яко же правосудіе Божіе повелитъ. Арію бо, мнится ми, отраднѣе будетъ, нежели раскольникомъ, понеже Арій токмо отъ Христа божество [3]), а человѣчество остави. А наши раскольницы не токмо божество едино отъ Христа, но и человѣчество отъяли. Ибо едини нарекоша Христа безъ души, а безъ души плоть человѣкомъ нарещися не можетъ, но токмо трупомъ; тако бо они блядословятъ, яко бы Господь былъ безстрастенъ, яко же явлено о томъ ихъ зловѣріи книги сея въ шестой главѣ.

Паки вси раскольницы, совокупльшеся всѣхъ разновѣрій вкупѣ, отъяша отъ Господа Бога нашего божество, вкупѣ и человѣчество, ибо нарекоша своего Спасителя идоломъ. И аще кто речетъ ми, яко они никогда Христа идоломъ не нарицаютъ, но почитаютъ Его и молятся Ему денно и нощно, азъ же таковому повелѣваю молчати и вопреки мнѣ не глаголати, но вопрошаю такова прекословца: повѣждь ми, что есть мерзость запустѣнія? Аще не вѣси о мерзости, то вопроси Іоанна

[1]) безъ нужды (печатн. изд. 96 стр.).

[2]) Окончаніе этого трактата и весь слѣдующій до заключительной цитаты изъ Псалтири въ краткой редакціи опущены.

[3]) Отъя?

Златоустаго, и той ти скажетъ, яко мерзость есть кумиръ си есть идолъ. И тогда уразумѣеши, яко тако есть: аще что наречеши мерзостью, то нарекъ еси идоломъ. По Златоустову свидѣтельству, мерзость и кумиръ и идолъ едино есть, а раскольницы вси всѣхъ разновѣрій не обинующеся блядословятъ, нарицающе святое и пресвятое тѣло Христово мерзостью запустѣнія, и по Златоусту нарекли Христа идоломъ. А аще кто речетъ, яко они нарицаютъ таковымъ названіемъ причастіе, еже во церквахъ дѣйствуемое, а самого Христа никогда такъ не нарицаютъ, азъ таковому отповѣдаю: аще не истинное то тѣло Христово, еже во церквахъ дѣйствуется, то ложь есть Христосъ, понеже самъ Онъ своими усты рекъ, яко то есть тѣло Его; а Господень глаголъ ни въ семъ вѣцѣ ни въ будущемъ не измѣнится: что какъ ни изрекъ, такъ уже то и будетъ. И аще Христа лжива мните, то и вѣра наша ничтоже есть, и надежда наша на Него тща. Истинно бо съ таковыми врагами Божіими, кіи тѣло Христово истиннымъ тѣломъ Христовымъ не нарицаютъ, но мерзостью, а церкви хлѣвами и отходами наричутъ, и отрекошася отъ нея, и тіи вси суть не отъ насъ, но отъ святыхъ отецъ прокляты, съ проклятыми правовѣрнымъ никакова сообщенія, ни содружія имѣти не подобаетъ, дабы не быти сообщниками съ ними, и такова жъ проклятія не навлещи бъ на себя. О семъ бо и царь Давидъ вопіетъ, глаголя: съ преподобнымъ преподобенъ будеши и со избраннымъ избранъ будеши, а со строптивымъ повелѣ развратитися (Пс. XVII, 26 и 27). Кольми жъ паче достоитъ съ проклятымъ развращеніе имѣти!

Видѣли есте, како святая божественная Писанія понуждаютъ всѣхъ насъ о святѣй церкви радѣти и на молитву и на пѣніе въ ню приходити, а не радящихъ о церкви и не ходящихъ въ ню молитися како правила святыхъ отецъ проклинаютъ? Видите ли, яко и тіи проклятію подпадаютъ, кіи, токмо небрежа о церкви, въ домѣхъ своихъ молятся? Коль-

ми жъ паче прокляти суть тіи, кіи своею волею отъ святыя церкве отрекошася, къ тому жъ еще и ненавидятъ ю и гнушаются ея, паче идоложертвеннаго капища! У древнихъ бо христіанъ того не бывало, еже бъ идуще путемъ не воззирати на поганскія капища, но еже вшедъ въ ня и нощевали и правило свое исправляли въ нихъ, яко же о томъ Четія Минеа повѣствуетъ во многихъ мѣстахъ. А наши россійстіи раскольницы толико святою церковію возгнушашася, еже и воззрѣти на ню не хощутъ, но путемъ идуще, потупяся или нахлуча шапку, или лице свое отвратя, минуютъ ю. О, безумія великаго и изрещи не удобнаго! О, нрава жестокаго и отъ вѣка не слыханнаго! Гдѣ бо прежде жестокость или безумность явилася такова, еже бы святую церковь кто возненавидѣлъ тако, яко же наши раскольницы? Матерь свою, отъ нея же порождени быша, возненавидѣша! Ею было отъ діаволскія области свободилися, нынѣ же своею волею отъ нея отвалилися и къ діаволу въ содружіе уклонилися. И тако діаволъ, ненавидя правовѣрія, святую церковь имъ омерзилъ, еже и воззрѣть на ню не хощутъ. Намъ, православнымъ христіанамъ, запрещено въ еретическія церкви ходити на молитву во общество съ ними того ради, дабы намъ не быти ихъ еретичеству сопричастнымъ, а ежели не ради общественныя молитвы внити, такова запрещенія намъ христіанамъ не токмо о еретическихъ, но и о босурманскихъ нѣсть. Сія бо злоба водрузися въ раскольничи сонмищѣ отъ самого діавола; той бо, злобяся на святую церковь, тако научи послушниковъ своихъ гнушатися ея, дабы примиритися имъ, аще, омысляся, на покаяніе восхотятъ пріити ко святѣй церкве, было невозможно. Понеже по правиламъ святыхъ отецъ вси гнушающіися святыя церкве проклятію предани суть и надъ таковыми власть имать онъ діаволъ и ведетъ ихъ, аможе восхощетъ.

Азъ же глаголю, аще они отъ проклятія сія злобы престанутъ и въ совершенное покаяніе пріидутъ, милостивъ

есть Богъ: пріиметъ, яко же и древле блуднаго сына прія, и вчинитъ въ первое достояніе, — изъ діавольскихъ бо устъ можетъ исхитити, токмо намъ надобно познать [1]) свое доброе предложеніе. Видѣлъ еси, что святый Іоаннъ Златоустый о развращающихъ церковь глаголетъ: яко никакіе добрыя дѣла того грѣха, иже развращаютъ церковь, загладити не могутъ, но ниже мученическая кровь. Видите ли и можете ли понесіе разумѣти, яко аще кто и замученъ будетъ, а съ церковію святою не примиряся, то погубитъ свой мученическій трудъ? И посему можете ли разумѣти, коль велика есть святая церковь! Самъ Господь тако ю возвеличи, яко и тѣломъ Своимъ нарече ю. И отъ всѣхъ святыхъ отецъ возвеличена есть; токмо едины россійстіи раскольницы снижаютъ ю. А святый Іоаннъ Златоустый глаголетъ, яко лучши солнцу отъ теченія своего престати, нежели церкве обезчещенной стати. А вы вси, въ расколъ впадшіи, всѣхъ сихъ свидѣтелей презрѣсте, святую церковь нудитеся опровращи и испразднити дѣйство ея, и хощете въ конецъ уничтожити ю. Буди вамъ вѣстно, яко туне свой трудъ полагаете: самъ бо Господь рекъ, яко врата адова одолѣти ю не могутъ. Прежніи бо еретицы, елико ихъ ни было и елико діаволъ имъ ни помогалъ, обаче одолѣти ю не возмогоша, но токмо сами вѣчною погибелію погибоша. Того же и вамъ, аще не покаетеся, не соизнути будетъ, но съ прежними на святую церковь боюющими вси погибнете Церковь же святая, по Господню словеси, имать неподвижно стояти до скончанія вѣка. Аминь.

---

[1]) Показать (кр. ред., 97 стр.).

Бесѣда на новый вымыслъ раскольнича мудрованія [1].

Безпоповщинныя ереси содержатели сами къ церкви не ходятъ и инѣмъ возбраняютъ ходити, а повелѣваютъ въ домѣхъ своихъ молитися. Того ради узрѣли въ Кормчіей книгѣ правило, повелѣвающее въ домѣхъ молитися нужды ради иноязычныя или какихъ пресѣкателей зря. Противъ того ихъ мудрованія напреди въ сей главѣ, Божіей благодати помогающей ми, возотвѣтствовахомъ. И се нѣцыи, въ томъ своемъ мудрованіи видяще неправость, начаша инѣмъ способомъ правость себѣ сыскивати, ибо начаша глаголати: яко Господь возбраняетъ явѣ молитися, но повелѣваетъ внити въ клѣть свою и затворити дверь свою, и аще-де помолишися въ тайнѣ, а Господь воздастъ явѣ. И въ томъ словеси шлются на святое Евангеліе, еже у Матѳея Евангелиста во главѣ шестой написано о лицемѣрныхъ молитвенникахъ, кіи, стояще на распутіахъ, молятся не ради того, да помиловани отъ Бога будутъ, но ради того, да видими будутъ человѣки, желающе похвалы себѣ отъ человѣкъ пріяти. Истинно бо тако есть: воспрещаетъ Господь не токмо молитися, являяся человѣкомъ, но и милостыню даяти повелѣ въ тайнѣ, да никто же о ней увѣсть. И рече Господь: аще десница твоя творитъ милостыню, то и шуйца твоя да не увѣсть. И ты, человѣче, разумѣй Господень глаголъ, яко глагола не о бревенной клѣти, еже бы внити въ ню и затворитися въ ней, но рече Господь о невещественной клѣти. Зри и разумѣй посему, еже Господь рече о шуйцѣ, дабы не увѣдала шуйца творимыя милостыни десницею: како бо можетъ дѣло быти, еже бы правая рука

---

[1] Эта бесѣда и слѣдующее за нею Прирѣченіе опущены въ краткой редакціи.

подала милостыню, а лѣвая бы о томъ не вѣдала? Но вѣждьте, яко рече Господь прикладно о шуйцѣ, то есть: еже бы сердце ваше не возносилося въ даяніи милостыни и еже бы и мыслію своею не помыслити о себѣ высокостно, еже аще милость какую творимую въ себѣ узритъ кто, понеже вся та суть шуестная [1]) дѣла. Тако бо Господь рече и о клѣти не о видимой, но о невидимой, дабы молящеся затворити намъ клѣть свою сердечную и вопити къ Богу сердцемъ тайно, а не велегласно, яко же язычницы творятъ. И тотъ Господень глаголъ вельми вамъ не оправденіе жъ; напрасно сами ся льстите, въ Писаніи силы не разумѣюще, а еще и инѣхъ простыхъ людей отъ церкве святыя отвращаете, глаголюще, яко бы Господь не повелѣлъ во церкви молитися. Уже бо не вѣсте, како святую церковь опровергнути, вымыслили и лжете на Самого Христа Бога нашего, яко бы самъ Онъ, Господь Богъ, не повелѣлъ во церкви молитися, понеже тамъ люди будутъ видѣти тя молящася! Азъ же многократно глаголахъ вамъ и впредь глаголати имамъ, еже время вамъ познати истину и къ святѣй церкви прибѣгнути. Труда бо вашего есть много, да—не въ Бога. Своего ради упорства и ради непокорства, вы, аще и не могли есте разсудити Господня глагола вышеписанаго о нерукозданнѣй клѣти, вы зрите на самого Господа, понеже Онъ не словомъ единымъ училъ насъ, но и дѣломъ: о Немъ бо Лука евангелистъ глаголетъ, яко начатъ творити и учити. Мочно бо сіе и малымъ дѣтямъ видѣти и разумѣти, яко Самъ Господь непрестанно во церковь хождаше и въ ней людей поучаше, и о хожденіи Его во церковь вси четыре евангелисты свидѣтельствуютъ. А вы глаголете, яко бы Господь не повелѣ во церковь на молитву входити! Истинно бо есть, яко разсужденіе сіе кривое пріяли есте отъ криволюбца діавола; той бо правости никаковыя не любитъ, но что не

[1]) *шуестный*—неправедный, худой.

право, то ему и угодно. И сего ради всякому человѣку кривосудія надобно боятися, дабы Богу врагомъ не быти, а со діаволомъ бы дружбы не сотворити, понеже онъ вельми тѣхъ любитъ, кіи человѣцы не право божественная Писанія толкуютъ или иное какое дѣло не право разсуждаютъ. Азъ бо, аще и грѣшенъ есть неисчислимыми грѣхами и во всѣхъ своихъ дѣлѣхъ не правъ предъ Богомъ, обаче не могу вашего зловѣрія терпѣти, еже бы на васъ не ворчати, понеже сокровище Отца своего небеснаго расхищаете и относите къ вотчиму своему діаволу.

Какая бо есть ваша и въ семъ правда, еже Отца своего, отъ Него же на свѣтъ изыдосте, оставивъ и похитивъ Его имѣніе, относите его къ вотчиму своему діаволу? Аще бо вы того своего вотчима и за отца сэбѣ имѣете? Азъ же вамъ не обинуяся сказую, яко хуждши вамъ и вотчима онъ есть. На сіе не смотрите, еже онъ нынѣ вамъ льститъ и наслѣдіе вѣчныхъ благъ обѣщаваетъ; не надѣйтеся на него: сотая бо солжетъ. Какъ ему то дать, чего у него самого нѣтъ? И на его ложное обѣщаніе надѣющеся, тако вы возносостеся, яко нѣсть вамъ не то что въ живущахъ христіанѣхъ равнаго человѣка, ниже святыхъ, коихъ почтосте въ равенство съ собою, но всѣхъ святыхъ, не токмо церковныхъ учителей, но и апостоловъ святыхъ—святѣе и разумнѣе себя поставляете. Вси бо мы сіе вѣмы, яко во апостолѣхъ Духъ святый неисходнѣ живяше, обаче церквей святыхъ не оставляли, еже бы имъ въ нихъ не ходити, но и созидаху по всѣмъ градамъ церкви, идѣже слово Божіе проповѣдаху. И аще они и извѣстно о себѣ вѣдали, еже въ нихъ неисходнѣ Духъ святый живяше и впредь будущая Духъ святый имъ возвѣщаше, обаче не возносилися и церквей внутрь себя не сказывали. А вы тако себя вознесли высоко, что никто вамъ не равенъ. Или сего не вѣсте, яко елико высочайши вознесешися, толико или сугубѣе нижши и падеши!

Прирѣченіе.

И нынѣ всѣмъ вамъ, отъ святыя церкве Христовы отрекшимся, глаголю: то ли есть ваша старая вѣра, еже отъ святыя церкве отрекостеся и въ домѣхъ своихъ церковная дѣйства въ подполіяхъ совершаете? Гдѣ бо издревле слыхано, еже бы святыя церкви ругати и въ неповиновеніи у нея быти, и еже бы на молитву въ нея не ходити? Но вся сія новая, а не древняя изданія, еже оставя святую церковь, да въ домѣхъ своихъ церковная дѣйства совершати. Научи васъ, ненавидя рода христіанскаго, діаволъ: той бо древній ратникъ на святую церковь Христову. И паки глаголю вамъ: тѣмъ ли вы надѣетеся спастися и во царство небесное внити, еже святую церковь Христову обругасте и вся дѣйства, въ ней совершаемая, попрасте? Ни, ни! Сей бо совѣтъ вамъ вложилъ діаволъ, не спасенія ради вашего, но ради вѣчныя погибели. И о семъ сами себѣ разсудите: како, враждующе со святою церковію, можете спастися?

Не поползшихся же въ расколы, всѣхъ православныхъ христіанъ утвреди, Христе Боже, въ древнемъ преданіи быти, еже во святую Твою церковь неизмѣнно ходити и молитву Тебѣ, Господу Богу, приносити, и никогда ю не презирати! Но яко вси святіи отцы, ея держащіися, спасошася, тако и насъ всѣхъ, прибѣгающихъ къ ней, спаси, Христе Боже, да не порадуется и о насъ ненавидяй святыя церкве діаволъ, но даждь намъ, Боже, выну во святѣй Твоей церкви Тебя Господа Бога и Пресвятую Твою Богоматерь со всѣми угождшими Тебѣ славити и воспѣвати во вѣки вѣковъ! Аминь.

О пресвитерахъ и о власти, данной имъ отъ Бога.

Глава VIII.

Нѣсть бо на свѣтѣ величайши чина священническаго, понеже образъ Христовъ въ себѣ имутъ, и Самъ Богъ его возвеличи и власть Господь имъ дарова тую жъ, кую Самъ имяше. Рече бо: имъ же грѣхи отпустите, отпустятся имъ, а имъ же удержите, удержатся имъ. (Іоан. XX, 23).

И паки рече: его же свяжете на земли, связанъ будетъ и на небеси, а его же разрѣшите на земли, разрѣшенъ будетъ и на небеси. (Мѳ XXIII, 18).

Зрите, какову власть Господь даде имъ, яко его же свяжутъ на земли, то и на небеси той развязанъ не будетъ. И того ради вельми намъ надобно освященный чинъ почитати великою честію, не токмо архіереевъ, но и іереевъ: вси бо власть едину имутъ, еже вязати и рѣшити ны. И того ради подобаетъ намъ предъ ними рабски поступати и во всякомъ повиновеніи у нихъ быти, понеже Богъ всѣмъ имъ власть даде безъ умаленія, а слово Божіе мимо не идетъ. Самъ бо Господь о семъ словеси засвидѣтельства, глаголя: небо и земля мимо идетъ, словеса же Моя не мимо идутъ. (Лук. XXI 33). Что жъ возглаголютъ противо сея отъ Бога данныя власти архіереомъ и іереомъ ругающіися и чинъ святительскій ни вочто ставящіи? Вси бо сіи, иже сопротивляются архіереамъ и

іереамъ, тіи противятся самому Богу. О семъ бо и святый апостолъ Павелъ, сказуя намъ, глаголетъ: яко сопротивляяйся власти, противится самому Богу (Рим. XIII, 2). И приреченіжеся грѣхъ себѣ пріемлютъ. Зрите жъ и еще, еже Христосъ глагола къ народамъ: книжницы и фарисее сѣдоша на Моусеовѣ сѣдалищи; вся убо, елика аще рекутъ вамъ блюсти, соблюдайте и творите, по дѣломъ же ихъ не творите. (Мѳ. XXIII, 23). Видите ли сей глаголъ Господень! Внемлите и разумѣйте, яко не повелѣваетъ Господь священническихъ дѣлъ смотрити, аще кто и нелѣпо творитъ что; но повелѣваетъ повелѣнія ихъ творити, и аще что заповѣдаютъ намъ, повелѣ Господь Богъ слушати повелѣнія ихъ. Раскольницы жъ вси тому Господню повелѣнію сопротивляются, ставя себя умнѣе Бога быти, ибо, пренебрегши то Господне повелѣніе, исчисляютъ священическіе неисправы.

[1]) Что глаголетъ пресвитеръ на пользу, того слушати и мы не вси хощемъ, но хощемъ и творимъ кійждо насъ по своей волѣ; наипаче же раскольницы сему грѣху подпадоша, еже весьма обыкоша въ сопротивленіи пресвитерамъ быти. Къ тому жъ еще всячески и ругаютъ ихъ и судятъ ихъ, яко бы и священства недостойни. А Іоаннъ Златоустый тако глаголетъ, яко аще священника видиши не достойна и священства, не оглаголуй его, си есть не осуждай. А вы вси, возставшіи на служителей Божіихъ, омыслитеся: великъ есть Богъ и силенъ, можетъ во едино мгновеніе ока всѣхъ ропотниковъ, рощущихъ на освященный чинъ, погубити, яко же древле Дафана и Авирона во едино мгновеніе земля можерла. Како вы такъ дерзо чините, не боящеся Бога, Ему же весь освященный чинъ служитъ? А аще кой пресвитеръ и простъ или не достоинъ священства, Іоаннъ Злѣтоустый запрещаетъ,

---

[1]) Этотъ и слѣдующіе три трактата въ краткой редакціи переданы въ нѣсколькихъ строкахъ, на стр. 100 и 101.

еже бы и таковыхъ не оглаголывать. А вы вси, въ расколъ впадшіи, всѣхъ разноьѣрій, единодушно ихъ осуждаете и ругаете, себя жъ высоко поставляете, яко бы вы и разумны одни и святи одни. И отъ такова великаго высокомнѣнія и санъ пресвитерскій на ся восхитили есте. О семъ вѣдайте себѣ, яко отъ самого діавола сему высокомнѣнію научилися есте; той бо, бывъ на небеси, возвысися паче своея мѣры и отъ того высокомнѣнія низверженъ бысть отъ высоты небесныя въ преисподній адъ. А вы таковому его дѣлу позавидѣли есте, и о семъ ужели не можете разсудить, еже діаволъ, и на небеси бывъ, отъ возношенія своего погиблъ бѣ? Вы же, еще и на небо не возшедъ, вышши всѣхъ пресвитеровъ поставляете себя, и за то что чаете воспріяти? Точію адъ и вѣчное мученіе. Всему бо высокоумію предводитель есть діаволъ.

Сего ради, любимицы мои, не повинуйтеся таковому злому діаволю наученію, понеже онъ, ненавидяй рода христіанскаго, многихъ сею удою улови православныхъ христіанъ и отъ высоты въ бездну свелъ; многихъ бо и пустынножителей, на высоту добродѣтелей возшедшихъ, высокомнѣніемъ побѣди ихъ діаволъ. И сего ради не токмо въ вашемъ раскольничьемъ пребываніи, но и всѣмъ намъ, во православіи сущимъ христіаномъ, надобно вельми высокомнѣнія боятися: велика бо есть сія страсть и многихъ побѣждаетъ.

И аще кто хощетъ отъ сея страсти избыти, то подобаетъ ему и къ мысли своей не припустить таковаго помышленія, еже бъ онъ возмнилъ себя быти разумна или предъ Богомъ исправна, но предъ Богомъ всегда токмо и считати грѣхи своя, а предъ людьми низость свою показати, а не высокость. Наипаче жъ предъ священнымъ чиномъ быти, яко рабомъ, и не лицомъ токмо рабствовати, но и всѣмъ своимъ намѣреніемъ. Тако творя, будеши сія высокомнѣнныя страсти свободенъ.

Аще бо почитаніе воздаси пресвитеру, то почитаніе воздаси Самому Богу, понеже Богъ не видимъ есть, а сіи слуги Его ближніи, а нами видими суть. Іоаннъ Богословъ рекъ: аще его же видиши, не любиши, то како можеши любити Бога, Его же не видиши? И сего ради вельми намъ надлежитъ священный чинъ почитати и любити, и яко любленіе священниче восходитъ на Бога, подобнѣ и хуленіе, творимое имъ, или какое и иное непочитаніе или досажденіе восходитъ на самого жъ Бога. Зри и разумѣй и посему: егда бо сего свѣта судію почитаеши, то и слугъ его почитаеши, не токмо ближнихъ, но и дальныхъ; и аще кой рабъ судейскій и не истовъ ти явится, или чѣмъ и досадитъ тебѣ, смѣетъ ли кто его обругати? Ни, но всячески умолчитъ предъ нимъ. Кольми жъ паче надобно намъ Божіихъ слугъ чтити и еже бы ни чимъ не оскорбити; понеже Богъ—не яко міра сего судія: всю бо твою досаду, рабомъ Его чинимую, видитъ. И того ради вельми подобаетъ намъ божескую честь отдавати пресвитеромъ и всему освященному чину, и не токмо единымъ словомъ ихъ чтити, но и мѣстомъ, и во всякомъ дѣлѣ, при иныхъ сановникахъ, и не токмо видимымъ дѣломъ, но и сердце къ нимъ надобно имѣть правое. И Богъ, виля твое правое сердце и совершенную къ нимъ любовь, такожде, во всякомъ дѣлѣ явитъ ти любовь стогубую, понеже Богъ сердцевѣдецъ есть, зритъ вся наша и тайная дѣла. Аще кто отъ своего сердца ихъ чтитъ или лестію—вся та видитъ Господь Богъ, и за истинное почитаніе благое и воздаяніе воздаетъ, а за лестное почитаніе и за руганіе и за всякую обиду священничу отъ всевидца Бога воспріиметъ наказаніе со умноженіемъ, понеже священный чинъ вельми Богу близокъ есть. Тако бо Господь имъ рекъ: слушаяй васъ, мене слушаетъ и отметаяйся васъ, мене отметается (Лук. X, 16). Видите ли, како Господь присовокупи себѣ священническій чинъ? Какъ ты отречеши ихъ отъ Христа, иже тако ихъ пріусвои симъ

своимъ глаголомъ, имъ же рече: слушаяй васъ, мене слушаетъ, и отметаяйся васъ, мене отметается! И кто сей глаголъ Христовъ не можетъ разумѣти? Явенъ бо есть: аще кто отъ пресвитера отречется (яко же раскольницы творятъ, вси бо они отъ пресвитеровъ отметнушася), той отъ самого Господа Бога отреклся есть. И по сему Господню глаголу, во всѣхъ раскольницѣхъ нѣсть Бога, понеже они сами отрекошася Его чрезъ отреченіе священниковъ: восхулившіи священниковъ, восхулиша самого Бога.

[1]) И паки Господь рече: иже васъ пріемлетъ, мене пріемлетъ (Мѳ. X, 40). Видите ли, яко и еще Господь о пресвитерѣхъ подкрѣпи, глаголя: иже васъ пріемлетъ, мене пріемлетъ. И по сему Господню словеси, аще кто священника пріиметъ въ домъ свой или въ чомъ любо ни есть пріятство сотворитъ кто пресвитеру, то самому Богу пріятіе сотворилъ. И по сіимъ Господнимъ глаголамъ, како намъ удалятися отъ пресвитеровъ, понеже—отъ самого Бога удалимся! И како ихъ презирати, понеже то презрѣніе Самому Богу будетъ! Или, како ихъ будемъ ругати, понеже то руганіе будетъ самому Богу!

[2]) Слышите жъ, что святый Іоаннъ Златоустый глаголетъ, во узилищи [3]) сѣдя; рече бо: послухъ ми есть (си есть свидѣтель) Богъ, Его же ради сіи узы пріялъ; но духъ проповѣда ми сице, глаголя: безъ епископа ничто же творити; идѣ же явится епископъ, тамо множество благъ будетъ. Не подобно есть безъ святителя ни крестити, ни брака творити; се бо Господеви угодно есть, еже святителя чтити, и чтый святителя отъ Бога почтенъ будетъ. И священникомъ до-

---

[1]) Этотъ трактатъ опущенъ въ краткой редакціи.

[2]) Отселѣ и до конца главы въ краткой редакціи сдѣлана перестановка трактатовъ, сравнительно съ текстомъ рукописи. Такъ, этотъ нижеслѣдующій трактатъ встрѣчаемъ тамъ не на 101 стр., какъ бы слѣдовало по порядку, а на 103 стр.

[3]) *во узахъ.* Кр. ред.

стоитъ повиноватися, аки апостоломъ Христовымъ, надеждею нашею, да видими ими обрящемся. И того ради (глаголетъ Златоустый) почитайте епископовъ, яко самого Христа, пресвитеровъ же—яко сопрестольниковъ; безъ нихъ бо церковь не освящается; причетниковъ же чтите, яко отцовъ своихъ. И все, елико аще речетъ ти священникъ, сотвори и неуклонися ни налѣво ни надесно отъ глаголемыхъ. Человѣкъ, аще сотворитъ презрѣніе, еже непослушати священника, той достоинъ есть смерти. Видите ли, ратники Христовы, се бо святый Іоаннъ Златоустый не повинующихся пресвитеромъ присуди къ смерти гражданскаго наказанія. Азъ же вамъ глаголю: аще не обратитеся на истинный путь и о отпаденіи своемъ предъ Богомъ и предъ іереи Его не покаетеся, то будете достойни вѣчнаго мученія.

[1]) Паки, видите ли есте Златоустовы глаголы? Се бо епископовъ повелѣваетъ чтити, яко самого Христа, пресвитеровъ же—яко апостоловъ. А вы вся тому повелѣнію дѣете вопреки. Тако бо васъ діаволъ вооружи на священный чинъ, яко епископовъ вмѣняете за великіе враги и антихристами ихъ нарицаете и всячески ихъ злорѣчите, пресвитеровъ же нарицаете волками. О семъ себѣ вѣдите, яко діаволъ—древняя злоба и вѣдаетъ, чѣмъ отъ Бога отлучити: предложилъ вамъ путь, яко бы ко спасенію, а самою вещію ведетъ васъ въ вѣчную погибель. Сами о семъ разсмотрите: самъ Господь святительскій чинъ возвыси, а вы его снижаете; Іоаннъ Златоустый повелѣваетъ ихъ чтити яко Христа, а вы чтете яко истиннаго врага. И тако васъ діаволъ заслѣпилъ, яко вся божественная Писанія вамъ ни вочто; токмо еже проклятый діаволъ вложилъ вамъ во умъ, то вамъ мнится и правда. А того не вѣсте, еже діаволъ ядъ яспиденъ прикрылъ пово-

---

[1]) Этотъ и слѣдующіе два трактата совсѣмъ опущены въ краткой редакціи.

локою благочестія. А аще къ Богу припадете и поволоку, ею же діаволъ ядъ свой прикры, открыете, тогда и сами вси познаете, яко тѣмъ злоблагочестіемъ ведетъ васъ въ вѣчную погибель. Видите ли, яко безъ чего человѣку спастися не возможно, то все отъ васъ отъя. Господь рекъ пресвитеромъ: аще кого свяжете на земли, связанъ будетъ и на небеси, а аще кого развяжутъ на земли, развязанъ будетъ и на небеси; а вы, повинувшеся діаволю подлогу, вся та попираете и нивочтожность вмѣняете. Іоаннъ Златоустый глаголетъ и засвидѣтельствова самѣмъ Богомъ, яко безъ епископа, или рещи безъ епископли воли, ничего бы не творити; а вы со епископомъ и срѣстися не хощете. Златоустый глаголетъ, яко идѣже епископъ, тамо множество благъ будетъ; а вы глаголете: идѣже епископъ, тамо множество великаго зла будетъ и бѣсовомъ ту собраніе, сказуете. Златоустый сказуетъ, яко подобаетъ святителя чтити, яко Бога, и чтый (рече) святителя почтенъ будетъ отъ Бога; вы же тыи Златоустовы глаголы въ калъ вовергосте и вмѣсто почитанія налагаете на нихъ всякое злословіе: овіи еретиками ихъ наричутъ, иніи жъ антихристами, и что ни глаголете, того, ей-ей, и сами не знаете, но яко внѣ ума своего шатаетеся.

Приникните въ Божественная Писанія со истиннымъ вниманіемъ: можете бо уразумѣти, куда васъ раскольничи учители ведутъ! Святый апостолъ Павелъ глаголетъ ясно, яко Господь далъ намъ овы апостолы, овы же пророки, овы же евангелисты, овы же пастыріе и учители къ совершенію святымъ, въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова (то есть церкве духовныя), и прирекъ: да не бываемъ къ тому младенцы умомъ, влаеми и скитаеми всякимъ вѣтромъ ученія во лжи человѣчестѣй, въ коварствѣ козней лщенія (Еф, IV, 11—12, 14). Господа ради, не будьте аспидами, затыкающими отъ трубнаго гласа уши своя, но приникните во гла-

голы устъ Павла апостола; той бо сказуетъ, яко Господь далъ намъ, ради нашего спасенія, не едины апостолы и пророки, но и учители и пастыри (си есть пресвитеры), да наставляютъ насъ на всякое дѣло благое. Не повелѣваетъ бо святый апостолъ Павелъ быти намъ младенцами и влаемымъ быти отъ всякаго вѣтреннаго ученія во лжеучительствѣ. Се бо и азъ со святымъ Павломъ глаголю вамъ, токмо единымъ отпадшимъ отъ благочестія: доколѣ вамъ младенствовати умомъ и отъ всякаго вѣтра, яко ковыль трава, шататися? Вся глаголы Христовы и Павловы и Златоустовы отвергосте и вдастеся во лжеучительство; пагубно бо есть оставляти Божія глаголы и во слѣдъ лживыхъ и вѣтренныхъ учителей ходити. Видите, яко самъ Господь Богъ устроилъ пресвитеры и учители, да наставляютъ насъ на путь спасенія. Имъ и ключи царства небеснаго вручилъ, а вы всѣхъ пресвитеровъ далече вергосте отъ себя и хощете своимъ умысломъ, кромѣ Божія повелѣнія, внити во царство небесное. Ни, ни, не возможно бо есть безъ предводителя дойти до царства небеснаго. А аще и пріидеши, то како внидеши, понеже ключи царствія вручи Господь пресвитерамъ, и безъ пресвитера кто ти отверзетъ дверь царства небеснаго? Ни, но всуе и трудъ вашъ постническій погибнетъ и всякое ваше довлетвореніе во ничтожность обратится.

[1]) Зрите и ещѣ, что святый Павелъ глаголетъ: повелѣваетъ бо безъ всякаго прекословія меньшему отъ большаго благословлятися. Видите ли, яко меньшему повелѣно отъ большаго святымъ апостоломъ благословеніе принимати безо всякаго прекословія; а вы, наипаче жъ безпоповщинники, въ конецъ благословеніе отъ большихъ себя отвергосте. Или сего не вѣсте, яко пресвитери во всемъ большинство, отъ

---

[1]) Этотъ и слѣдующій за нимъ трактаты въ краткой редакціи поставлены ранѣе, на 101 стр.

Бога имъ данное, имѣютъ? А вы имъ не покоряетеся и нивочтожность ихъ вмѣняете!

Іоаннъ Златоустый о священникѣ глаголетъ тако, яко между Богомъ и человѣкомъ стоитъ священникъ и мольбы наши возводитъ на небо и оттуду милость Божію и честь къ намъ сводитъ, и его же священникъ свяжетъ на земли, и Богъ, послѣдуя рабу своему (пресвитеру), уже не имать развязати на небеси; а аще жъ разрѣшитъ кого на земли, той разрѣшенъ будетъ и на небеси. То себѣ вѣдайте, яко отъ непокорства, кромѣ погибели, не обрящетъ никто, а отъ покоренія прощеніе и милость Божію получитъ. Зрите вси царя Давида: егда обличи (его) пророкъ Наѳанъ о грѣсѣ, еже блудъ сотвори съ Вирсавіею, не разгнѣвася на Наѳана, яко царь, но смирися, яко рабъ, и нача каятися со слезами. И аще и пророкъ бѣ, не вознадѣяся на свое пророчество, но смиренно покорися обличителю своему (аще и подъ властію его бяше Наѳанъ). Вы же кто есте—пророцы ли вы, или царіе? Вси мы вѣмы, яко ничто же есте отъ сихъ, но простые и неученые мужики и въ Божественномъ Писаніи не искусни есте и, на краткость рещи, яко не знаете ни худа, ни добра, ни грѣха, ни спасенья, но яко скотъ безсловесный упрямство и непокорство имѣете діаволе.

То себѣ вѣдите, яко аще бы и царь Давидъ не покорился обличителю своєму, то всячески погиблъ бы, якоже и Озіа царь, или яко иніи мнози отъ непокорства и упрямства своего погибоша. И вамъ отъ безумнаго своего непокорства нѣ иное что обрѣсти, точію погибель. И нынѣ вамъ глаголю, о жестоковыйніи и непокорливіи: можете ли сему всея вселенныя учителю, Іоанну Златоустому повѣрити? Или и той ложь написалъ, еже рече, яко священникъ стоитъ между Бога и человѣковъ? Видите-ли, яко мольбы наша возводятъ они на небо и оттуда милость Божію къ намъ сводятъ; а вы отъ непокорства своего ни во что ихъ поставляете. И сіе видите-

ли: какую великую даде имъ Богъ власть, яко егоже пресвитеръ свяжетъ, того уже и Богъ не развяжетъ? И како у таковыхъ великихъ властелиновъ намъ не быти въ послушаніи, потому что безъ ихъ благословенія мы ничесоже есмы! Мы овцы, а они пастыри; и како то во умѣ вмѣстити, аще овца возвеличится паче пастыря своего? Ни, но всегда овца пребываетъ у пастыря своего въ послушаніи. Тако бо всѣмъ намъ подобаетъ предъ пресвитерами, яко овцы предъ пастыремъ; и аще кто не восхощетъ въ покореніи, яко овца у пастыря своего, быти, но самъ на ся санъ или власть священническую восхощетъ имѣти, той будетъ послѣдователь царю Озіи и постраждетъ паче Озіи.

Горе бо тому, иже послѣдуетъ и ревнуетъ Озіи царю: Дафана и Авирона за пререканіе Моусею земля живыхъ пожре, Озію же первѣе проказою поразилъ Богъ, дабы покаялся, и егда не покаялся о согрѣшеніи своемъ, тогда и жизни своей лишился. Тако бо вси, яко прекатели, тако и похищатели священническаго на ся сана постраждутъ и погибнутъ вѣчною погибелью.

А аще же кто хощетъ спастися, то таковому не Дафану и Авирону уподоблятися, но кроткому и покорному царю Давиду подобаетъ ревновати, и обличителей своихъ любити и слушати ихъ со смиреніемъ. И тако творя, можетъ той избѣгнути погибели вѣчныя и вѣчныхъ благъ наслѣдіе получити.

Святый Іоаннъ Златоустый, Духомъ Святымъ провидя предгрядущіе раскольники, заповѣдуетъ пресвитерамъ, сице глаголя: блюдите, да не погибнутъ овцы отъ стада. Сего ради проповѣдите слово, блюдите опасно, како ходите; блюдитеся псовъ, блюдитеся волковъ, блюдитеся татей. Блюдите, яко прелестницы изыдоша въ міръ; бодрствуйте, поручницы имѣнія Христова. Зрите, православніи, како святый Іоаннъ Златоустый повелѣваетъ священникомъ пасти стадо Христовыхъ овецъ и како его остерегати и кого стрещися. Ясно

сказуетъ, яко уже изыдоша прелестницы въ міръ, то есть посланницы антихристовы; явѣ есть, яко—тіи, иже отъ святыя Церкве отпадоша и на таинства церковная хулу возложиша, подобнѣ и на весь освященный чинъ восхулиша и отрекошася отъ него. А святый Іоаннъ Златоустый нарицаетъ ихъ волками и повелѣваетъ ихъ блюстися, дабы тіи волцы не распудили стада Христовыхъ овецъ; нарицаетъ же ихъ и татьми, дабы потаенно не покрали имѣнія Христова [1]). Понеже вси ракольничи учители обыкоша приходити тайно и слова подлагати прелестная и тихостная, дабы имъ не познаннымъ быти, яко хищніи волцы суть и яко татіе бѣста. И тако притаивши свой ядъ, мнозѣхъ изъ стада Христова извлекоша и въ вѣчную погибель сведоша. И нынѣ непрестанно по домѣхъ ходятъ, поныряюще, и всякаго чина простыхъ людей къ своему злочестію приводятъ, отъ святыя церкве отторгаютъ и подъ паствою пресвитерскою быти имъ не повелѣваютъ, и вмѣсто пресвитеровъ и отцовъ духовныхъ сами себя и тѣхъ новопришельцевъ пасутъ и заповѣди имъ даютъ новыя, чтобы священниками дѣйствуемаго таинства никакого не принимати и никакого пресвитерскаго повелѣнія не слушати.

А Духъ Святый, чрезъ уста пророка Малахіа, тако глаголетъ, рекущи: устну священничу сохрани глаголы. И паки глаголетъ: разума и закона взыщи отъ устъ пресвитерскихъ, понеже они суть вѣстницы Бога Вседержителя [2]). Зрите вси, ратующіи на освященный чинъ и ни во что его вмѣняющіи: се бо еще до воплощенія Христова возвышенъ и почтенъ чинъ священства, и не просто почтенъ, но повелѣно отъ самого Бога чрезъ пророка, еже бы словеса священнича хранити, то есть, повелѣнное ими блюсти и исправляти его

---

[1]) Окончаніе этого трактата опущено въ краткой редакціи.
[2]) Далѣе опущено въ краткой редакціи.

повелѣніе. Ктомужъ еще повелѣно и закона взыскивати отъ устъ священническихъ. О, великаго чина пресвитерскаго! Страшно бо есть на великій чинъ посягати и ихъ порицати, понеже они вѣстницы Бога Вседержителя и все наше спасеніе заключи Богъ во устахъ ихъ. О, демонскаго великаго пронырства: вѣдая онъ, что руганія ради священнича и презрѣніемъ ихъ можетъ у человѣковъ спасеніе отъяти, вооружи на нихъ раскольниковъ, и такую ненависть вложилъ въ тѣхъ своихъ угодниковъ, россійскихъ раскольниковъ, яко не то, чтобы отъ нихъ святыню какую или благословеніе пріяти, но и глаголати съ ними не хощутъ и бѣгаютъ отъ нихъ, яко отъ сущаго врага.

Се бо мочно и отъ невеликаго разума разумѣти, что безъ воли священничьей не можно собою спастися. Много бо во святомъ Писаніи образовъ есть, кіи безъ воли отцовъ своихъ духовныхъ поидоша и на спасенный путь, въ пустыни и затворы, и вмѣсто спасенія обрѣтоша погибель. Уже что Господь устави, не возможно того измѣнити, и аще кто Божіихъ устъ повелѣнный законъ измѣнитъ, той уже противникомъ Божіимъ будетъ. Не повелѣно бо овцѣ паче пастыря мудритися.

[1]) А сіе мудрованіе выше Божіяго разума будетъ, еже, презрѣвъ пресвитеровъ, собою восхощетъ спастися. Уже бо когда Богъ власть спасенія нашего имъ вручилъ, то нечего намъ мудритися паче Бога. Аще кой пресвитеръ позритоя въ разумѣ и простъ, но благодать Святаго Духа, въ него вліянная, велика. И сего ради всякому человѣку подобаетъ творити тако: аще діаволъ вложитъ каковое сомнѣніе въ вѣрѣ или о коихъ догматѣхъ, или о таинствѣ каковомъ, и за то восхощетъ отъ святыя церкве отступити, то тому подобаетъ первѣе помолитися Богу со слезами, дабы Богъ его не оставилъ, и, отъ молитвы востабъ, пойти ко отцу своему

[1]) Весь этотъ трактатъ опущенъ въ краткой редакціи.

духовному и сумленіе свое и намѣреніе все объявить; а не собою начать что творити, дабы тѣмъ своимъ самоумничаніемъ отъ Бога не отпасти. И аще кой пресвитеръ и не вельми книженъ, обаче Богъ, видя твое смиреніе и прямое намѣреніе, открыетъ ему, еже ти возглаголати на пользу, и еже ти онъ речетъ, то и твори; и тако истинно спасешися. А если же мыслію своею вознесешися и данный ти совѣтъ его презриши и станеши чинить своимъ разумомъ, то вѣжды, яко діаволъ поймалъ тя есть и уже спасенія себѣ не получиши, но постигнетъ тя за преслушаніе вѣчная погибель. Уже бо возъимѣетъ надъ тобою власть діаволъ, а Божія благодать отъимется отъ тебя и ангелъ, храняй тя, отступитъ отъ тебя. Отъ сего бо вси раскольницы не могутъ отвратитися на истинный путь, за еже благодать Божія отъася отъ нихъ и таковыма людьми владѣетъ діаволъ, и что они ни чинятъ, а уже внѣ своего ума чинятъ; сами бо собою владѣти уже не могутъ, и аще что имъ мнится чинятъ и свято, да уже не служитъ имъ. Грѣшному рече Богъ: вскую ты повѣдаеши оправданія моя и воспріемлеши завѣтъ мой усты твоими (Псал. XLIX, 16). И самъ Господь рекъ: не всякъ глаголяй Ми: Господи, Господи! внидетъ во царство небесное но творяй волю Отца Моего, иже есть на небесѣхъ (Матѳ VII, 21). А воля Отца небеснаго не то что самоумничать или собою спасенія, кромѣ пастырей, отъ Бога устроенныхъ, искати, но всегда въ повиновеніи у отцовъ своихъ духовныхъ быти и все по воли отцовъ духовныхъ творити. Якоже и самъ Господь, дая намъ образъ, глаголалъ: Азъ не ищу воли Моея, но воли пославшаго Мя Отца (Іоан. V, 30). А отпадшіи отъ святыя церкве не хощутъ того и слышати, еже бы имъ подъ игомъ отеческимъ быти; и того ради и овладѣлъ ими діаволъ.

Зрите и сего, яко Іоаннъ Златоустый повелѣваетъ всею душею Бога благочествовати и священникамъ Его честь воз-

давати; всею силою повелѣваетъ любити Создателя нашего и слугъ Его не оставляти. И приреченіе: бояйся Бога, слави священника. И паки о священникахъ Златоустый глаголетъ сицѣ: сіи освящени суть Господемъ Богомъ, жертвы бо и дары Богу своему о тебѣ приносятъ и святи суть. И паки рече: молимъ васъ, братіе, знайте труждающихся о васъ и творите любовь къ нимъ; лѣпо жъ есть, возлюбленніи, чтити священники, аки други Божія, ихъ же избра Богъ и прослави. Нужда убо человѣкомъ долги воздавати имъ, не отъ себе бо кто пріемлетъ честь, но званный отъ Бога. Сего бо нѣсть речено ни нынѣ ни прежде, еже бы священнику противитися, ибо противляющіеся священнику судъ себѣ пріемлютъ. Писано бо есть: старѣйшинѣ людей твоихъ да не речеши зла.

[1]) Зрите, православніи, на Златоустовы словеса и внемлите глаголамъ его. Видите ли, како онъ о спасеніи нашемъ печется и како о чинѣ пресвитерскомъ и о близости ихъ къ Богу изъявляетъ, и повелѣваетъ не сокровеннымъ глаголомъ, но самымъ откровеннымъ чтити ихъ, дабы мы, ради непочитанія священнича, Бога не прогнѣвляли, и сказуетъ и о семъ, еже ни прежде, ни нынѣ сего нѣсть речено, еже бы пресвитерамъ противитися. И сіихъ Златоустовыхъ словесъ слыша, кто не можетъ разумѣти, яко священниковъ не то чтобъ ругать или презирать попущено, но повелѣно ихъ чтити и ни въ чемъ имъ не противитися. И вы, отпадшіи отъ благочестія и священническій чинъ весь поправшіи, на сія вышеписанныя Златоустова словеса зря, како о себѣ разсудите: себя ли вы оправите, или Златоустаго, вопреки вамъ глаголюща? И аще Златоустый правъ, то вы не правы; аще жъ вы мните, яко вы правы, то Златоустый не одинъ

[1]) Изъ этого трактата въ краткой редакціи приведены только послѣднія, заключительныя фразы.

не правъ, но и самъ Господь не правъ, понеже Онъ пресвитеромъ честь сотвори и власть имъ даде великую, и тако ихъ возвеличи, глаголя: слушаяй васъ, Мене слушаетъ и мріемляй васъ, Мене пріемлетъ. И на сей Господень глаголъ зря, нечего намъ васъ судити, но сами о себѣ разсудите: буде вы правы, то Господь не правъ. А аще жъ речете, яко Господь правъ и нѣсть неправды въ Немъ, то вы виноваты, иже Христовымъ и апостольскимъ и Златоустовымъ словамъ противляетеся и пресвитеровъ не токмо простыхъ, но и крайнихъ архіереевъ поносите и всякими руганьми ругаете. Азъ убо, аще и недостоинъ есмь вамъ о безуміи вашемъ возбраняти, а сіе могу рещи: жестоко бо есть противу рожна прати и колико вамъ не прати, а самимъ вамъ будетъ, аще не покаятеся, пропасти.

И аще кто въ васъ отъ Бога не весьма отсталъ, но отъ лжесловія раскольнича въ сомнѣніе пришелъ есть о церковномъ священнодѣйствѣ, той да воззритъ на того пресвитера, иже служилъ литургію по еретическому служебнику. И о семъ сами вы вси вѣсте, яко не отступиша отъ него ангели Господни и сослужаху ему [1]), аще и не по правому служебнику служилъ. (Прологъ, марта 23) И по сему, аще бы и совершенная какая ересь внесена была въ службу, то бы за то вамъ отлучаться отъ святыя церкве было не для чего, понеже Духъ Святый совершаетъ таинство, якоже и прежде, а не человѣкъ, человѣкъ токмо дѣланіе надлежащее управляетъ. А отпадшіи отъ святыя церкве раскольницы вси глаголютъ, яко нынѣ нѣсть ни жертвы, ни приношенія, ни вождя. И то истинно глаголютъ: самая бо то есть истина, яко нѣсть у всѣхъ отпадшихъ отъ святыя церкве ни жертвы,

---

[1]) Отселѣ изъ всего дальнѣйшаго содержанія VIII главы въ краткой редакціи взято только нѣсколько фразъ, которыми тамъ и заканчивается эта глава (на стр. 105 и 106).

ни приношенія, ни вождя ко спасенію; и сіе истинство не токмо имъ самимъ извѣстно, но и въ православіи сущимъ явно есть, яко у нихъ ни жертвы, ни приношенія, ни вождя ко спасенію нѣсть, но токмо къ вѣчной погибели вожди суть. Да и быть иначе имъ невозможно, понеже церквей святыхъ у нихъ нѣтъ и пресвитеровъ благочестивыхъ у нихъ нѣтъ же. А въ коихъ ихъ раздѣленіихъ пресвитеры и обрѣтаются, и тіи пресвитеры не суть пресвитеры, понеже овіи подъ запрещеніимъ сущіи, овіи же и подъ клятвою, иніи жъ суть изверженніи. И таковіи не суть пресвитеры, но грабители имѣнія Христова, и не пастыри, но волцы суть, похищающіи незлобивыхъ овецъ изъ стада Христова.

Паки, сумнѣніе имущіи о священнодѣйствіи, зрите въ Прологу (марта въ 7 день): нѣкто Марко монахъ, слышавъ нѣчто нелѣпое о томъ пресвитерѣ, отъ него же имяше онъ причаститися, усумнѣвся, мня его недостойна такова священнодѣйствія, яко нелѣпъ есть. И егда началъ священнодѣйствовати, инокъ той Маркъ узрѣ ангела Господня, съ небесе сошедша, и пресвитеру на главу той ангелъ руку возложи, и абіе просвѣтися той пресвитеръ и бысть, яко столпъ огненный, и старецъ, зря то чудо, удивляшеся. И се гласъ бысть ко старцу глаголющъ: старче, не чудися! Или не можетъ Богъ очистити служащихъ святымъ тайнамъ и предстоящихъ престолу Его? Воистину очиститъ. И сіе видяще, кто можетъ усумнѣватися о таинствѣ церковнѣмъ, понеже Богъ вся исправляетъ.

А бѣдныя заблудящія овцы, глаголю раскольницы, вси суеумствуютъ и о всѣхъ пресвитерѣхъ глаголютъ, яко не суть священники и священнодѣйствіе ихъ не священнодѣйство. И не до сего ста, ежебы глаголати токмо дѣйство ихъ не свято, но еще сказуютъ, яко и клято, и аще кто причастится святыхъ таинъ Христовыхъ, не освятится, но осквернится. И такова ради безумнаго своего сумнѣнія, оставя

святую церковь, оставя и пресвитеровъ, сами въ домѣхъ своихъ младенцовъ крестятъ и свадьбы вѣнчаютъ и умершихъ отпѣваютъ и иная дѣйства въ домѣхъ своихъ совершаютъ. А иніи есть въ нихъ и такіе трепроклятые уставы, или, по ихъ разумѣнію, вѣры, еже и литургіи въ домѣхъ своихъ, въ подполіяхъ, иніи же на овинѣхъ отправляютъ, и людей Божіихъ, сущихъ простецовъ, невѣдомо какою скверною причащаютъ. О, безумія вашего раскольнича! Вси вы вѣсте, яко сіе все худо и погибельно, а хвалите; мочно бы уже вамъ свои погибельныя дѣла [1]). А людіе, невѣдущіи Писанія, на ваша блядословная многословія, лжи и прелести исполненная, слагаются, не вѣдяще, яко ядъ аспиденъ подъ устнами вашими; отъ простоты своея послѣдуютъ вамъ, яко истымъ рабамъ Божіимъ. И тако отъ невѣденія своего идутъ бѣдные и злосчастные въ вѣчную погибель.

И вы, православніи, кіи отъ лжесловія ихъ раскольнича въ сумнѣніе каковое впадосте, Господа ради Создателя своего, не слушайте тѣхъ лживыхъ лжеучителей, кіи пресвитеровъ хулятъ и о грѣсѣхъ каятися предъ ними не повелѣваютъ. Они бо не учители, но погубители, посланные отъ діавола возмущати народы, и отъ святынь, отъ самого Бога уставленныхъ, отторгати, дабы имъ, тѣмъ отторгнувъ отъ церкве и отъ всѣхъ церковныхъ таинствъ, привести васъ ко отцу своему діаволу и въ вѣчную гибель вринути. О, православніи! Господа ради помилуйте сами себя, отвергните раскольничи лжесоставные глаголы и повинитеся самому Богу! Той бо не ложь есть, той истинный нашъ Отецъ, печется о насъ, яко о чадѣхъ своихъ. Той бо всегда насъ поучаетъ на добро, Той бо рече: покайтеся, и приближится вамъ царство небесное. А раскольницы тому Господню словеси глаголютъ вопреки: не покайтеся предъ попами; аще будете нынѣшнихъ поповъ чтити и у нихъ исповѣдатися, то царство небесное

[1]) познати?

удалится отъ васъ и вѣчною погибелію погибнете. Идѣже Господь сказуетъ царство небесное, раскольницы въ томъ сказуютъ вѣчную муку. И вы, православніи, первѣе разсмотрите то, кого лучше слушати, самого-ли Бога или раскольничихъ учителей,—тому и повинитеся. А аще возмните Бога лжива быти, то вѣрьте лучше раскольникамъ; аще же можете признать, яко Богъ истиненъ, то Ему и повинитеся и глаголы Его соблюдайте, яко зѣницу ока, и о томъ непрестанно потщитеся, еже бы повелѣніе Его сохранити дѣломъ. Раскольнича же пагубныя словеса отрините отъ себя далече, и ни каковыхъ ихъ глаголовъ не пріемлите, понеже нѣсть въ нихъ пользы, но токмо едина погибель.

Паки Іоаннъ Предтеча глаголетъ: покайтеся, приближи бо ся царство небесное. А раскольницы таяжъ глаголютъ: не покайтеся; аще предъ попами покаетеся, то погибнете. И простіи людіе, не разумѣющіи истины, повинуются ихъ проклятымъ глаголамъ и на исповѣдь къ пресвитерамъ не идутъ, и тако отъ неразумія своего идутъ въ вѣчную погибель.

Паки внемлите вси, отпадшіи отъ православія и неотпадшіи: егда бо Господь ученикамъ своимъ дванадесятимъ глаголаше о кончинѣ лѣта и о лжеучителѣхъ, прирече: бдите; послѣди же рече: а яже вамъ глаголю (дванадесятимъ апостоламъ), всѣмъ глаголю: бдите. Видите-ли, безумніи мудрецы, Господни словесы, яко еже глагола ученикомъ своимъ дванадесятимъ, той глаголъ Его глаголанъ всѣмъ намъ? И аще кто не имѣетъ ми вѣру о семъ глаголѣ, той да зритъ въ сущее Евангеліе, и тамо да видитъ, яко тако есть: Марка во главѣ XIII и въ 36 стихѣ.

Намъ подобаетъ глаголу Божію вѣрити: яко бо Онъ не ложенъ есть, тако и глаголъ Его не ложенъ, и яко Богъ вѣченъ, тако и глаголъ Его безконеченъ есть; еже бо воплотився учаше и глаголаше ученикомъ своимъ, то сказываше всему роду человѣчу,—не окончится во Христѣ глаголъ до самого окончанія вѣка. И по сему мочно намъ разумѣть и вѣровать

и о святительской власти, еже Господь глагола: се даю вамъ власть, еже вязати и рѣшити человѣки на земли, и емуже отпустите грѣхи, отпустятся, а имъ же удержите, удержатся имъ. И тая власть, вданная ученикамъ двунадесятимъ, и даръ Святаго Духа, вдохновенный отъ устъ Христовыхъ во апостолы, до днесь пребываютъ и до скончанія вѣка имутъ во архіереахъ и пресвитерахъ содержатися. Яко бо во Адама Богъ вдуну душу живу и то вдуновеніе и до днесь и до скончанія вѣка пребудетъ въ человѣцѣхъ неизмѣнно, равно тому и вдуновеніе дара Духа Святаго во апостолы до скончанія вѣка пребудетъ во святителѣхъ и во всѣхъ пресвитерѣхъ благословенныхъ и освященныхъ. И аще же кто речетъ: до нынѣшнихъ временъ было тако, даръ Святаго Духа былъ въ пресвитерѣхъ, а нынѣ нѣсть,—азъ же глаголю вамъ: аще во пресвитерѣхъ вдуновеніе Господнихъ устъ изсяче, то и въ насъ вдуновенная душа изсяче, и уже, по такому разумѣнію, стали мы бездушніи человѣцы. И аще кто тупъ умомъ тако, яко вдуновеніе Господне уже изсякло, мнитъ, и той да разверзетъ очи свои чувственныя и да посмотритъ на вышереченный глаголъ Христовъ, иже Самъ, Своими усты, рекъ ученикомъ своимъ, глаголющи: яже вамъ глаголю, всѣмъ глаголю.

Бесѣда первая

КО ВОЮЮЩИМЪ НА ОСВЯЩЕННЫЙ ЧИНЪ[1].

Людіе Божіи, бойтеся Бога и слугъ Его чтите; и аще что узрите въ коемъ пресвитерѣ и неисправно, не осуждайте его: своему бо Господу стоитъ или падаетъ; ты же кто еси (глагола апостолъ), судяй чуждаго раба? Есть грѣхъ великъ,

[1]) Бесѣда эта опущена въ краткой редакціи.

еже и своего брата, равнаго себѣ, осудити; кольми же паче сыну отца своего, или овцѣ пастыря своего осуждати. Вѣсте ли, яко Ноевъ сынъ Хамъ осудилъ отца своего и плотскаго, а въ вѣчное проклятіе впалъ: кольмижъ паче не подобаетъ пресвитеровъ осуждати: яко бо душа тѣлесе честнѣе, тако и отецъ духовный выше честію отца плотскаго. Уже бо во главѣ сей видѣли есте неоскудное извѣстіе, коликою честію самъ Богъ той чинъ пресвитерскій почте и возвеличи; а вы его снижаете и нивочтожность поставляете: вмѣсто еже нарицати пресвитера пастыремъ своимъ и отцомъ, нарицаете волкомъ. И сіе вѣмъ, яко речете ми тако, еже вы благочестивыхъ пресвитеровъ не отмещете и не ругаете и волками не нарицаете, но чтите ихъ и повинуетеся имъ. И се азъ желаю отъ васъ слышати: гдѣ суть неблагочестивые, и гдѣ благочестивые пресвитеры? Азъ вѣмъ, что вы и о себѣ не вѣсте, каковы вы есте,—развѣ въ сію книжицу зря, можете познать, кто есте; а хощете во пресвитерѣхъ вѣдати! Не ваше бо есть дѣло, еже пресвитеровъ судити; есть у нихъ Судія, кому ихъ судити. Надобно своя всякому мѣра знать и свся грѣхи судить, а не чуждые.

Азъ сіе совершенно вѣмъ, яко діаволъ очи ваши умныя заслѣпилъ, и что вамъ зрится прямо, то криво есть, а еже вамъ зрится криво, то прямо есть. Діаволъ бо тако искони дѣйствуетъ: прямое показуетъ криво, а кривое прямо. За излишнее бо ваше упорство діаволъ возымѣлъ надъ вами власть, понеже благодать Божія отъ васъ отъяся, и вси — яко спящіи человѣцы: камо бо сонный человѣкъ идетъ не вѣсть, или что глаголетъ, не разумѣетъ. Равно бо тому вси вы и неспящіи: еже глаголете, не вѣсте, и еже дѣете, не разумѣете. На что бо сего слѣпѣе и безумнѣе, еже егда обрящете пресвитера убога и малосмысленна и истинства правовѣрія не вѣдуща и того не разумѣюща, въ чемъ грѣхъ и въ чемъ спасеніе, и таковаго, удоволивъ деньгами, повелѣваете

отрицатися отъ Святыя Соборныя Церкве и рукоположеніе архіерейское, на него возложенное, прокляти. Егда кой пресвитеръ, ума своего изступивъ, на таковое ваше безуміе склонится и рукоположеніе архіерейское проклянетъ, тогда зы того, прокленшаго себя и санъ свой проклявшаго, пріемлете за сущаго пресвитера, и таковыхъ пресвитеровъ проклятыхъ почитаете и пасти себя повелѣваете,—а они и сами себя не знаютъ.

И аще тыи пресвитери, кіи съ саномъ своимъ и даръ Святаго Духа прокляша, слывутъ у васъ за благочестивые, то вельми вы разумни, и за таковый вашъ высокій разумъ будете и отъ діавола пожалованы честію неоскудною. Ибо тыи распспы пріимутъ равную честь со Іудою предателемъ, вы же пріимете равную честь съ жидами, давшими сребренники Іудѣ за Христа; понеже вы равно жйдамъ сотвористе, за еже дасте цѣну тому безумному распопу за неоцѣненнаго Бога Духа Святаго, да предастъ Его на пропятіе и на проклятіе. И вы бѣдные слѣпцы посмотрите на себя, въ каковое безуміе впали есте! Аще вы и малую стезю Святаго Писанія могли видѣти и разумѣти, то бы вы не то, чтобъ отъ таковыхъ богомерзцовъ благословеніе пріимати, или на исповѣдь къ нимъ приходити, но ниже бы на пути срѣстися съ нимъ похотѣли, но яко бы стеклаго пса отъ домовъ своихъ прогнали и входа бъ къ себѣ отнюдь ему не давали. Понеже гдѣ таковый проклятый распопъ по призванію внидетъ, то все то мѣсто, идѣже нога его коснется, осквернится, а его же благословитъ. и той проклятію подпадетъ, понеже онъ рукоположеніе архіерейское и даръ Святаго Духа, данный ему свыше отъ Бога, проклялъ. И того ради происходитъ отъ него клятва, а не благословеніе. Егда бо архіерей пресвитера посвящаетъ, тогда дается тому новоставленнику отъ Господа даръ Святаго Духа, вдуновенный во апостолы; а уже когда проклялъ посвященіе свое, то проклялъ вкупѣ съ рукоположеніемъ и

даръ Духа Святаго, и сталъ уже онъ не рабъ Христовъ, но врагъ и предатель. Онъ Іуды предателя ни чимъ же меньши есть: той, аще и продалъ Христа на распятіе, но не проклялъ Его, а сіи потаенніи ваши распопы продаютъ Христа на попраніе и Бога Духа Святаго отдаютъ проклятію. О горе, горе! О лютѣ, лютѣ! Ничто бо сія слѣпоты слѣпѣе, кіи въ васъ сице дѣютъ!

Наипаче жъ сіе богомерзкое дѣло дѣется въ васъ, у поповщины. Ей, ей, и сонные люди спяще того не чинятъ, что вы наявѣ дѣете. Вы, поповщинники, оставя благословенныхъ и въ благочестіи сущихъ пресвитеровъ, у тѣхъ проклятниковъ исповѣдываетесь и причастіе у нихъ пріемлете запасное; а гдѣ они тотъ запасъ берутъ, того, чаю, и сами вы не вѣсте: въ подпольѣ-ль, гдѣ онъ службу свою совершалъ, или подъ овиномъ. И тако дѣюще, оставя свѣтъ, пребываете во тьмѣ самоизвольнѣ. Азъ вамъ сказую, яко отъ таковыхъ поповъ кто и не вѣдая благословеніе пріиметъ, не безъ грѣха пребудетъ; а если вѣдая, что онъ рукоположеніе свое проклялъ, пріиметъ отъ него благословеніе, или какую пресвитерскую службу кому отслужитъ, той вмѣсто благословенія пріиметъ самовольнѣ на ся клятву вѣчную. Лучши бо тому отъ татарскаго абыза пріяти благословеніе какое, нежели отъ сицеваго проклятника, проклявшаго Духа Святаго.

И вы, людіе, бывшіи Божіи, помыслите въ себѣ и разсмотрите, колико погрѣшили есте, и сами о себѣ разсудите, како вамъ явитися предъ нелицемѣрнаго Судію, и что тогда возъотвѣтствуете о таковомъ своемъ явномъ погрѣшеніи? Ей, и безъ сицеваго злаго дѣла страшно всѣмъ намъ явитися лицу Божію, понеже вси мы родихомся во грѣсѣхъ, во грѣсѣхъ и жизнь свою провождаемъ. Токмо то намъ и надежда, еже аще кого Богъ сподобитъ у благословеннаго пресвитера исповѣдатися и, по даннѣй ему власти, грѣховъ своихъ содѣянныхъ получити прощеніе, и, чрезъ ихъ дѣйство, кого Богъ

сподобитъ пріяти тѣла и крове Христовы и съ тѣмъ полученіемъ, аще окончимъ жизнь свою, то надежду непревратную имѣемъ, яко избавитъ насъ Господь Богъ вѣчнаго мученія. Понеже о семъ самъ Господь неложными своими усты рекъ: ядый Мою плоть и піяй Мою кровь во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ и воскрешу его въ послѣдній день. И сіе не надежда ли наша? И се паки вамъ глаголю: помыслите въ себѣ, на что вы надѣетеся, поповщенники бѣдные: держите въ домѣхъ своихъ вмѣсто поповъ распоповъ, самѣхъ собою распопившихся и самѣхъ собою прокленшихъ, инѣхъ же держите изверженныхъ за недостоинство отъ сана пресвитерскаго. И таковіи вси не суть пресвитеры, но распопы. А безпоповщенники и того чужди; тѣ не то чтобъ единѣхъ пресвитеровъ, но и всѣхъ церковныхъ таинствъ самовольнѣ отвергошася. И такіи сонъ свой грезятъ: сами себя нарицаютъ попами, сами и церквами, и всякое дѣйство дѣйствуютъ простые мужики. И азъ не могу ума своего къ вашему бреженію приложить. Чесо ради такъ обезумилися есте, еже сами свои души возненавидѣли есте и сами ся понуждаете идти въ вѣчную погибель?

Бесѣда вторая[1].

Любимицы мои, не отрините глагола моего. Ей, истинную вамъ повѣсть хощу явити, уже не отъ Писанія, но отъ самаго истиннаго бытія. Былъ мнѣ нѣкто другъ, стольникъ, зо..омый Іоаннъ Андреевъ, сынъ Пазухинъ и былъ человѣкъ благочестивый, наученный и въ Божественномъ Писаніи вразумителенъ и священный чинъ вельми почиталъ, тѣхъ, кіи живутъ благочестно, наипаче жъ—кіи довольни въ Божественномъ Писаніи; а кіи простцы, наипаче жъ кіи упойчивы,

[1]) Опущена въ краткой редакціи.

тѣхъ не во что вмѣнялъ и благословенія отъ нихъ не требовалъ; и гдѣ узритъ пьянаго попа, то и оглаголывалъ, за еже чина своего пресвитерскаго не хранитъ и упивается. И нѣкогда принудила его нѣкая нужда идти къ чародѣю, и, идущу ему, на пути срѣтеся съ нимъ попъ, идый пьянъ. И яко есть [1]) у многихъ незлобивыхъ поповъ во пьянствѣ знаемыхъ и незнаемыхъ илюдей срѣтающихся благословляти, и егда приближися той пресвитеръ къ тому Пазухину, по обычаю своему, подъя руку свою, во еже того Пазухина благословити; и онъ, аще и нравъ имѣлъ, еже отревати отъ себя пьяныхъ поповъ, обаче того попа не отрину и пріялъ отъ него благословеніе и на намѣренное свое дѣло ко оному чародѣю пойде. И егда той чаровникъ началъ дѣло свое отправляти, то чаровное дѣло у того чародѣя не дѣйствоваше. И той чародѣй, видя во своемъ дѣлѣ неспособность, началъ того Пазухина вопрашивати, како онъ путемъ шелъ и что ему на пути бысть, за еже дѣло его не дѣйствуется. И той Пазухинъ, много себя искушавъ, глаголаше чародѣю, яко ничто ему на пути бысть. Чародѣй же крѣпляшеся и нача Пазухина подробнѣ о шествованіи его къ нему вопрашивати и въ вопрошеніи дойде слово до того пьянаго, иже его идуща благословилъ, и чародѣй на томъ словеси сталъ и реклъ Пазухину, глаголя: того ради не дѣйствуется мое дѣло, за еже пріялъ еси благословеніе отъ того пьянаго попа, и того дне отпусти его тща и повелѣ быть во инъ день, и еже бы ни отъ каково попа не токмо на пути, но и въ домѣ своемъ благословенія непріявъ бы къ нему пришелъ. И той Пазухинъ съ того времене сталъ и пьяныхъ поповъ почитати, понеже своимъ узрѣ окомъ и дѣло освидѣтельствовася, яко и отъ пьянаго попа, аще кой не подъ запрещеніемъ, данная ему благодать Святаго Духа не отъемлется; и отъ того

[1]) обычай?

времене началъ яко трезвыхъ, тако и пьяныхъ пресвитеровъ имѣть въ великомъ почтеніи.

Зрите жъ и еще повѣсть вамъ скажу самобытную же: будучи азъ въ великомь Новѣградѣ, прилучися нѣкогда разглагольствовати ми со архіереемъ новгородскимъ Іовомъ о семъ Пазухинѣ; и той архіерей рече ми, яко во Владимірскомъ уѣздѣ при его бытности въ Троицко-Сергіевѣ монастырѣ содѣяся: Златоверхаго монастыря игуменъ, зовомый Пахомій, во нравѣ своемъ простъ сый, и, нѣгдѣ бывъ на помяновеніи, упися и въ свой ему монастырь на конѣ верхомъ ѣдучи, кого ни срящетъ, осѣняше благословеніемъ, на конѣ сѣдя. И егда близь своего монастыря бысть, срѣтеся съ нимъ нѣкто раскольнича духа; той же игуменъ и ему благословеніе пода, а той раскольникъ вмѣсто поклона верже въ него лапотнымъ отопкомъ и конь пошарашився сверже того игумена съ себя, и знаеміи его взяша и поведоша въ монастырь его. А той раскольникъ, поимавъ его коня, всѣде на него, и той конь возсвирѣпѣ и нача его бити и, замчавъ во свиное стадо, сверже его съ себя; свиньи же, обступише того ругателя, изъядоша даже до смерти. И тому чудеси свидѣтель той архіерей Божій Іовъ и прочихъ людей отъ священнаго чина и простолюдиновъ множество.

И по сицевымъ явнымъ и не вдавнѣ бывшимъ извѣстіямъ можете ли познать силу Святаго Духа, дѣйствуемую и въ упившихся пресвитерахъ благословеніемъ? И сіи повѣсти самыя истинныя и очевидныя. А аще азъ сіе написахъ своимъ умысломъ, а не отъ бытія, то да буду я проклятъ въ семъ вѣцѣ и будущемъ и да пріиму часть со Іудою предателемъ и съ вашими попами, прокленшими Даръ Духа Святаго. И аще кто сей моей клятвѣ не имѣетъ вѣры и возмнитъ, яко азъ ложно сіе написахъ и невѣріемъ будетъ одержимъ, яко таковы силы, отъ Бога данныя, во пресвитерѣхъ нѣтъ, и тому буди по намѣренію его и суди его, Боже, за невѣрство его

своимъ праведнымъ судомъ, якоже Самъ Ты, Боже нашъ, вѣси. Азъ же, паки возновляя, глаголю, яко страшно есть пресвитеровъ уничижати и отъ паствы ихъ отбѣгати, понеже безъ нихъ невозможно человѣку спастися и во царство небесное внити, за еже имъ Господь вручилъ ключи царства небеснаго. А кіи отъ паствы ихъ отбѣгоша и пасутъ сами себя, тіи вси идутъ въ вѣчную погибель. Развѣ Богъ ложь (иже никогда есть, ниже будетъ), то раскольницы будутъ правы. А аще Богъ правъ, яко истина есть, то ни единъ отпадый отъ Святыя Церкве и отъ паствы пресвитерскія отбѣгшій можетъ спастися, но вси вкупѣ ввержени будутъ во тьму кромѣшную, идѣже будетъ вѣчный плачъ и скрежетъ зубовъ. Самъ бо Господь словеса своя закрѣпилъ, глаголя: небо и земля мимо прейдутъ, а словеса Его не имутъ прейти, но яко же рече, тако и будетъ неизмѣнно. Егда бо вручилъ Богъ власть пресвитеромъ, еже вязати и рѣшити ны и пасти насъ, то не помышляй о семъ никто, еже бы спастися безъ такоѣхъ словесныхъ пастырей. Яко поповщина, тако и безпоповщина и прочихъ ересей содержателемъ глаголю: не блазнитеся! Вси бо погибнете, аще не восхощете подъ паствою рукоположенныхъ пресвитеровъ быти: имъ бо сія власть отъ Бога дана. Іоаннъ Златоустый тако глаголетъ: яко аще кого пресвитеръ на земли свяжетъ, то уже и Богъ, послѣдуя тому пресвитерскому связанію, развязати не можетъ; а его же разрѣшитъ пресвитеръ на земли, той разрѣшенъ будетъ и на небеси. (Маргар. листъ 475 й). Видите ли вы, лжеучителіе, какую Богъ вручихъ пресвитерамъ власть?! А вы имъ данную власть отъ Бога нудитеся превратити. Богъ у нихъ власти данныя имъ не отъемлетъ, а вы хощете отъяти. Ей, обезумистеся въ конецъ и бысте яко безсловесный скотъ, еже хощете безъ пастырскаго руководства внити во царство небесное: ей, ей прелстилися есте! Діаволъ, вѣдая, отвратилъ васъ отъ паствы пресвитерскія; понеже, яко извергшая овца

отъ пастыря своего пища бываетъ волку, тако и діаволу, аще кій человѣкъ токмо отлучится отъ паствы, то той уже не лишится устъ геенскаго волка.

Прирѣченіе. [1]

Нынѣ васъ всѣхъ, отпадшихъ отъ Святыя Церкве и отъ пресвитерской паствы избѣгшихъ, вопрашиваю: то ли есть ваша старая вѣра, юже имѣете и всюду прославляете, еже отъ пресвитерской паствы избѣгосте и сами себя пасете? Се бо вся древняя Божественнаго Писанія книги повѣствуютъ, еже бы всѣмъ намъ быти и спасенія искати подъ паствою отеческою; а сіе токмо въ новыхъ вашихъ книгахъ явилось, а не въ старыхъ, еже безъ пастырей жити и безъ отцовъ духовныхъ спасеніе себѣ искати. Азъ вамъ сказую, что въ старой вѣрѣ не бысть, еже бы повелѣно было безъ паствы намъ самовольно жити, того ради, дабы намъ отъ звѣрей адскихъ снѣденнымъ не быти. И аще кто изъ васъ до нынѣ не вѣдалъ, то нынѣ вѣжды, яко то есть новая вѣра, вами держимая, еже безъ пресвитерской паствы спасенія себѣ ищете, и аще и много поищете, не обрящете. Въ противленіи съ Богомъ аще кто живетъ, спастися не можетъ. Ей, ей истину вамъ сказую, яко уловилъ есть васъ діаволъ, и аще отъ заблужденія своего не обратитеся подъ паству отцовъ духовныхъ, то вси погибнете; ибо всѣхъ васъ пожретъ несытая утроба діавола.

И паки глаголю: Господа ради, сами о себѣ разсмотрите и разсудите здравымъ разсужденіемъ: тѣмъ ли вы спасаетеся, еже пресвитеровъ чинъ ругаете, или тѣмъ хощете внити во царство небесное, еже, презрѣвъ отцовъ своихъ духовныхъ

[1]) Опущено въ краткой редакціи.

паству, да сами ся пасете? Ни, ни! Не льстите себя: не можете внити во царство небесное, аще не отложите своего высокомнѣнія и предъ пресвитеры покаянія не принесете Богу.

Прошеніе православныхъ.[1]

Господи Боже нашъ. Соблюди и помилуй всѣхъ православныхъ христіанъ, еже бы неподвижно въ православіи стояти и въ любви Твоей, Боже нашъ, пребывати и рабовъ Твоихъ, служащихъ у престола Твоего и жертву Ти безкровную приносящихъ, чтити, и отъ всея души своея ихъ любити, и во всякомъ повиновеніи предъ ними быти, и еже бы рабски предъ ними послужити, и во игоношеніи, отъ нихъ наложенномъ, не скучнымъ и непрекословнымъ быти,—дабы намъ съ Дафаномъ и Авирономъ и со всѣми отъ Святыя Церкве Твоея отвергшимися не погибнути, но съ кроткимъ Давидомъ, смирившимся предъ пророкомъ Наѳаномъ, помилованнымъ быти!

Бесѣда къ пресвитерамъ, оберегающимъ и прикрывающимъ раскольниковъ.[2]

Господь нашъ глагола: аще соль повредится, то чѣмъ осолится? (Матѳ. V, 13). И приреченепотребная соль изсыпаема бываетъ и ногами попираема (Лук. XIV, 4). И сію притчу Господь рече къ тѣмъ священникомъ, кіи токмо о паствѣ своей не пекутся; кольми жъ паче зло, кіи вмѣсто раззоряютъ! Себо Духъ Святый и чрезъ пророка Давида вѣвостягновенія отъ беззаконій послабляютъ, и вмѣсто созиданія

[1]) Опущено въ кр, ред.
[2]) Опущено въ кр, ред.

щаетъ, яко Богъ разсыпа кости человѣкоугодникомъ, то есть, потаковщикомъ (Псал. LII, 7). И на сіе зря, кто не убоится человѣкоугодіе творити, еже и не пенязей ради. но токмо ради какова пристрастія человѣкоугодіе сотворить? Кольми жъ паче, аще кто ради мзды тако сотворитъ и потаканіемъ своимъ отъ Бога кого отлучитъ.

Господь глагола сице: аще кто со Мною не собираетъ, той расточаетъ (Матѳ. XII, 30). И вси пресвитери и простіи людіе на сей глаголъ Христовъ зрите и внемлите. Тако бо рече: аще кто токмо не радитъ о собраніи стада Христова, той нареченъ раззорителемъ и двомя евангелисты засвидѣтельствованъ. Кольми жъ паче, аще кто собранное расточаетъ. А сіе стадо Христово изъ давныхъ лѣтъ въ Россіи собрано многими трудами пастырей добрыхъ; а нынѣ, аще кто дерзнетъ потворствомъ своимъ расточити, надобно суда Божія боятися, дабы и безъ потаканія овца каковая отъ оплошки не погибла, а не то что отъ потворства.

Іоаннъ Златоустый тако глаголетъ пресвитерамъ: блюдите, да не погибнетъ овца отъ стада. Сего ради проповѣдите слово: блюдите, опасно како ходите (Маргар., 472-й листъ). И паки рече: бодрствуйте, поручницы имѣнія Христова! Зрите вси пресвитери, како вамъ повелѣно пещися, а не потакати намъ во грѣсѣхъ нашихъ. Кольми жъ паче кіи пресвитери враговъ Божіихъ прикрываютъ тѣхъ, кіи изъ стада Христова, яко хищные волки, не престая отторгаютъ и въ вѣчную пагубу сводятъ. Не взыщетъ ли Богъ отъ тѣхъ пресвитеровъ погибшихъ душъ человѣческихъ, иже погибнутъ прикрытія ради чьего?

Господа ради, подвигшаго мя на сіе дѣло, во глаголѣ моемъ простите мя. Не ради бо укоризны чина пресвитерскаго сіе глаголю; еще же и бытіе истинное явити хощу не въ поносъ, но во изъявленіе, что ся въ мірѣ дѣетъ.

Былъ азъ нѣкогда на брацѣ Семеновскаго полка у солдата, и бѣ на томъ брацѣ нѣкая старуха, предводительница безпоповщинныя ереси, великая и славная въ той ереси учительница, ибо не престая по всей Москвѣ, гдѣ можаше внити, всячески увѣщаваше къ своему зловѣрію, а отпадшихъ не токмо безпоповщинныя ереси, но и иныхъ ересей ублажаше ихъ и подтверждаше; токмо тѣхъ ругаше, кіи при Святѣй Церкве держахуся,—и бысть самая вѣрная посланница антихристова. И вниде на той бракъ пресвитеръ Покрова Богородицы изъ Краснаго Села мѣстный, и, узрѣвъ ту бабу развратницу благочестія, возгласи къ ней: и ты, дочь моя духовная, здѣсь же?—вѣдая оную достовѣрно, еже она по закону своему безпоповщинныя ереси предводительница А той ереси содержатели, не токмо на покаяніе имъ приходити, но и отъ благословенія архіерейскаго или пресвитерскаго весьма бѣгаютъ. И того ради началъ я присматривати, подойдетъ ли она къ тому пресвитеру къ благословенію, понеже они, безпоповщенники, сами себя и попами и отцами духовными и церквами нарицаютъ, а отъ пресвитеровъ они весьма чужди. И въ то время вси прочіи люди подходили къ благословенію и азъ, а та баба разговаривала съ пресвитеромъ на мнозѣ, а къ благословенію не подошла, ни пресвитеръ къ ней не понудился, во еже бъ благословити ю; токмо во словесѣхъ своихъ многократно глашаетъ ю дочкою своею духовною. И мнѣ стало вельми мерзко, еже многократно нарицаетъ ю дочкою духовною, и потому частому глашанію, аще и вѣмъ, что той пресвитеръ—у церкви служащій, а не потаенный, обаче омерзѣлъ ми есть, и возставъ я отъ тоя бесѣды изыдохъ и съ того времени ненавистенъ ми той пресвитеръ сталъ. Не нами судимъ да будетъ! Сицѣ творяй, той пресвитеръ не расточаетъ ли, по Господню предреченію? Ей, не токмо расточаетъ, но и раззоряетъ.

И таковыхъ пресвитеровъ, потакающихъ раскольникомъ и прикрывающихъ ихъ, въ Россіи есть число не малое, и недостойныхъ погребенія у церквей, за ихъ ложнымъ свидѣтельствомъ, погребени суть съ вѣрными у церквей мнози. Есть бо и таковіи пресвитери, иже, принявъ пенязи, и на письмѣ, за руками своими, подаютъ свидѣтельство, якобы не въ давномъ числѣ исповѣдался той человѣкъ и причащался божественныхъ тайнъ, иже умеръ. А той умерый и не зналъ, что то есть отецъ духовный. И таковыя ради потачки и прикрытія пресвитерскаго, вельми раскольникамъ свободно между правовѣрными жительство свое имѣти. Азъ мню, яко тѣмъ прикрытіемъ пресвитери съ раскольниковъ грѣхъ на себя пріемлютъ. И въ заповѣдяхъ Господнихъ написано: грѣхъ себѣ пріемлютъ, иже на лжи послушествуютъ. А сіе явное есть на лжи послушество, еже врага Божія наречи рабомъ Христовымъ. И не единъ той грѣхъ пріемлютъ, но и устогубляютъ его, понеже за тѣмъ прикрытіемъ живутъ раскольницы безъ всякаго попеченія, надѣющеся на таковыхъ прикрывателей: къ церкви не присоединяются и о обращеніи своемъ не пекутся, страха архіерейскаго и гражданскаго не боящеся. И не токмо имъ о обращеніи своемъ пещися, но еще за таковымъ прикрытіемъ и инѣхъ со истиннаго пути совращаютъ и въ погибель сводятъ. И тѣхъ всѣхъ погибшихъ душъ не взыщетъ ли Богъ на томъ пресвитерѣ, кой прикрытіе сотворилъ раскольнику? И по сему мочно знать: егда кто измѣнника царскаго станетъ у себя прикрывать, не пострадѣтъ ли такожде, яко измѣнникъ? Кольми жъ паче пострадѣтъ прикрываяй измѣнниковъ Божіихъ; ей, пострадѣтъ равная, или вящши отвергшихся отъ Святыя Церкве! Паки и по сему можно знать, яко лжесвидѣтели по гражданскому суду подлежатъ смертной казни; кольми жъ паче воспріиметъ за лжесвидѣтельство въ божественномъ, а не въ гражданскомъ дѣлѣ казнь. Сіе бо вси мы вѣмы, яко псаломникъ вѣщаетъ сицѣ: Богъ разсыпа кости человѣкоугодниковъ.

И на сія вся зря, Господа ради внемлите, а на меня не злобьтеся! Ей, не судя васъ сія написахъ, но ради вѣденія. Да аще кто до нынѣшняго часа не слыхалъ о семъ, той нынѣ зри сѣмо и виждь, что въ мірѣ ся дѣетъ и како не разсудніи пресвитери потакаютъ. И азъ [1]), оберегая отъ поползовенія и дабы отъ такова погрѣшенія остерегалися, дабы суду Божію не подпали. Азъ признаваю, яко сіе есть не малость, еже враговъ Божіихъ, похищающихъ имѣніе Христово, прикрывати и отъ градскаго суда защищати. Самъ бо Господь о семъ ясно сказа: повелѣ неключимаго раба, связавъ руце и нозе, вринути въ огнь вѣчный; и приреченіе: тамо будетъ плачъ и скрежетъ зубомъ (Матѳ. XXV, 30). И паки Господь рече: древо, не творящее плода добра, да посѣкается и во огнь вметается (Матѳ. VII, 19; Лук. X, 9). А ты, отче, аще древо злоплодное храниши отъ посѣченія или неключимаго раба, сужденнаго отъ Бога вринуту быти во огнь геенскій, прикрыеши, тако и ты не супротивникъ ли Богу явишися? Ей, отче, надобно боятися, дабы не пострадати паче онаго, его же прикрылъ еси. Аще ты защитиши и не ради пенязей, но ради милосердія и ради его обращенія, а онъ, егда свободенъ будетъ, паки на первая своя дѣла, аки песъ на свою блевотину, обратится и паки начнетъ совращати людей Божіихъ отъ благочестія въ развращенные погибельные пути, и той грѣхъ весь поляжетъ на томъ, кто его прикрылъ и на такое зло пустилъ. Іоаннъ Златоустый и за то обѣщалъ горькую муку (Мар., листъ 468), кто токмо съ таковыми врагами Божіими содружіе будетъ имѣти. Кольми жъ паче постраждетъ защищаяй враговъ Божіихъ. Развѣ бо достоитъ защищать и прикрывать того, кій, аще и въ самую бѣду, прибѣгнетъ ко Церкви и ухватится за церковный порогъ, со слезами и съ чистымъ покаяніемъ, и поруч-

[1]) пишу?

ника, или свидѣтеля представитъ, яко тоя ереси, въ коей бывъ, держатися не будетъ, и аще при томъ свидѣтели обѣщается съ клятвою, еже быти при Святѣй Церкви Христовѣ въ честномъ исповѣданіи. И таковаго не то что безгрѣшно прикрыть, но и полезно, аще узриши въ немъ совершенное, а не лестное покаяніе. И пенязей съ таковаго отнюдь не подобаетъ взяти ни мала числа. А аще не узриши въ немъ истиннаго покаянія и прилежнаго тщанія ко обращенію, но ради какова воздаянія заступати кто будетъ, той тяжко согрѣшитъ. Понеже кіи изъ нихъ пали въ хуленіе на Святаго Духа, тіи никогда въ совершенное покаяніе пріити не могутъ, понеже тіи запечатлѣни суть печатію антихристовою и уже тіи возвратитися отъ заблужденія и совершенно покаятися не могутъ. О семъ бо во Откровеніи явно явлено, яко хульницы не могуть покаятися (Апок. XVI, 8). И самъ Господь пречистыми своими усты сіе засвидѣтельствова, глаголя, яко восхулившему на Духа Святаго не отпустится грѣхъ ни въ сей, ни въ будущій вѣкъ (Матѳ. XII, 32).

О исповѣданіи грѣховъ.

Глава IX.

[1]) Живущіи въ безпоповщинной ереси и въ моисеевщинной и во иныхъ отпадшихъ вѣрахъ, снидитеся и, заткнутіе отъ ушесъ вашихъ аспидово ототкнувъ, послушайте.

Се бо проповѣдникъ Христовъ предтекій вопіетъ: покайтеся! И на той его гласъ исхождаху къ нему іудеи и израильтяне, и крещахуся вси, исповѣдающе грѣхи своя. И аще сему проповѣднику Христову не вѣрите, то слышите, себо и самъ Господь Богъ тая же глаголетъ: покайтеся и вѣруйте во Евангеліе (Марк. I, 5; Марк. I, 15)! И вы вси, отпадшіи отъ святыя церкве и возненавидящіи покаяніе, снидитеся вси во едину купу и помыслите въ себѣ: на свой ли разумъ вамъ лучши уповати, или на Христовъ? Той бо повелѣваетъ покаятися; а ваши учители велятъ не покаятися. И аще не можете познати, чесому лучши послѣдовати, то нынѣ слышите: аще на свой разумъ будете полагатися и по своему станете дѣлать разуму, а не по пастырскому, то постигнетъ васъ самомнѣніе и впадете въ ересь Севирову. Самомнѣніе бо есть удица діаволя, и мнозѣхъ ею улови. Вначалѣ ею улови Аріа, потомъ Аполлинарія и инѣхъ мно-

---

[1]) Все начало этой главы въ краткой ред. опущено до словъ: Аще хощете, то зрите и еще (на стр. 198=кр. ред. 107 стр.).

зѣхъ, имъ же не бѣ числа, къ тому же и Севира безглавнаго. И у насъ въ Россіи мнозѣхъ діаволъ улови ею православныхъ христіанъ и въ расколъ введе. Вельми бо тяжекъ грѣхъ самомнѣнія: не токмо едины отеческія заповѣди отставляетъ, но и Божія попираетъ и тако во адскую пропасть низводитъ и вѣчному мученію предаетъ. А аще же самомнѣнія кто не припуститъ къ себѣ и возслѣдуетъ Христовымъ словамъ и будетъ при святѣй церкви не отлучно, то той причтенъ будетъ ко всѣмъ святымъ и купно съ ними пріемлетъ наслѣдіе вѣчныхъ благъ.

Господь Богъ Нашъ всѣмъ намъ ясно сказа, яко радость бываетъ на небеси и о единомъ грѣшницѣ кающемся; кольми же паче возрадуются на небеси ангели Божіи, егда вы новыя своя ереси вся отвержете отъ себя и ко Господу Богу съ покаяніемъ прибѣгнете (Лук. V, 7,)! А сіе Господь ясно намъ сказа, яко, аще не покаетеся, то вси погибнете. И сіе Господь глагола галилеаномъ (Лук. VIII, 5) а послѣди той глаголъ и до насъ дойде, понеже Самъ Онъ, Господь Богъ нашъ, яви, яко еже Онъ глагола, то всѣмъ намъ въ предбудущіе вѣки; той глаголъ не изыдетъ отъ насъ и до скончанія вѣка пребудетъ въ насъ. Нынѣ и азъ, недостойный, той глаголъ Господень возновляя, глаголю всѣмъ отпадшимъ отъ святыя церкве: аще не покаятеся, то вси погибнете. Діаволъ бо влечетъ къ себѣ не въ животъ, но въ погибель. И самъ онъ, діаволъ, не имать тогда радоватися, егда ввержень будетъ со всѣми, угодившими ему. Обаче, аще и не радостно ему будетъ, а кіи возненавидѣли нынѣ покаяніе святое и безъ покаянія помрутъ, то тѣмъ будетъ діаволъ всячески ругатися, и отъ руганія его будетъ сугубая мука. И о семъ на мя не гнѣвайтеся, яко бы азъ восхитилъ судъ Божій, сужду васъ прежде времени. Но вы сіе себѣ вѣдайте, яко отъ Бога давно уже осуждени есте. Той бо рекъ: аще кто не родится водою и духомъ, не внидетъ во царство не-

бесное. (Іоан. III, 5). А въ васъ много таковыхъ законовъ или уставовъ, что не то что покаянія, но и крещенія святаго бѣгаютъ; и како тѣмъ будетъ наслѣдствовати царство небесное? Паки Господь яви намъ: яко аще кто воскулитъ на Духа святаго, и той грѣхъ не отпустится ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій (Матѳ. XII, 32; Мар. XXIX). А у насъ во всѣхъ раскольничихъ разныхъ уставѣхъ, или, по вашему, разновѣріяхъ пребывающіи, Духа святаго всѣми своими силами хулятъ. И по сіимъ Божіимъ глаголамъ, како не осуждени єсте? Ей, осуждени, и всѣмъ отпадшимъ отъ православія, вѣчная мука сказана! И по такимъ достовѣрнымъ свидѣтельствамъ и написахъ вышеписанная осужденія на вы.

И аще вышеписанныхъ свидѣтельствъ позрится вамъ мало, то зрите и еще: ибо Господь нача поносити градовомъ не покаявшимся и глаголаше: горе тебѣ, Хоразине, горе тебѣ, Вивсаидо! И приреченѣ: яко отраднѣе будетъ Тиру и Сидону въ день судный, неже вамъ. (Матѳ. XI, 21). Видите-ли, что Господь рече не покаявшимся? Посему и вамъ, не покаявшимся, не инаго какова отвѣта ожидати, но токмо горшаго: понеже тѣ людіе, въ ветхомъ завѣтѣ бывшіи, о наслѣдіихъ вѣчныхъ благъ невѣдующіи и о покаяніи не принуждаеми быша, а въ грѣхъ имъ постави Господь некаяніе ихъ. А мы нынѣ вси живемъ въ новой благодати, и о покаяніи уже намъ уши пробиты отъ Самого Христа и отъ намѣстниковъ Его. И мы вси вѣдуще грѣшимъ, вѣдуще и не каемся, и того ради горшее осужденіе пріимемъ. И о семъ Господь ясно намъ сказа, яко невѣдый воли господина своего мало біенъ бываетъ, а вѣдый же волю господина своего и не творивый ю много біенъ будетъ (Лук. XII, 47), или рещи—мученъ будетъ горши. И аще кій человѣкъ до сего времени невѣдая о покаяніи, яко свято есть и богоугодно каятися, а еже не каятися грѣхъ есть, и аще кто въ расколѣ сый, или и не въ расколѣ, узрѣвый въ сіе Зеркало, яко грѣхъ есть не кая-

тися, о покаяніи вознебрежетъ, то паче много мученъ будетъ. Понеже, вѣдая волю Господа своего, не сотворитъ тоя воли Его, и отъ Господа Бога не иный гласъ услышитъ, но той же: горе тебѣ сугубое, понеже вѣдалъ еси волю Мою и не сотворилъ ея.

Зрите же и еще, что Сардійскія церкве епископу Господь глаголетъ: поминай убо, како пріялъ еси и како слышалъ, и соблюдай и покайся. Аще убо не будеши бдя, прійду на тя, яко тать, и не увѣси, въ кій часъ прійду на тя (Апокал. III, 3). Зрите сего, что глаголетъ Господь во Откровеніи: себо повелѣваетъ держати то, еже пріяли есте. А вы, забывъ страхъ Божій и жестокое Его приказаніе ни во что вмѣнивше, вся древняя преданія отвергосте, и изобрасте свой новый законъ, или рещи новую вѣру. Вся бо древняя преданія и уставы церковныя повелѣваютъ въ церковь ходити и о грѣсѣхъ каятися, и тѣла и крове Христовы причащатися, а ваши новые учители вѣры повелѣваютъ вамъ всѣмъ, въ расколъ впадшимъ, въ церковь не ходити и не каятися, тѣла и крове Христовы не причащатися, и жити, яко скоту безсловесному.

И тіи ваши раскольничи учителіи между собою разгласишася; кійждо ихъ учитъ своему пути, яко же кому діаволъ наставилъ: кой во лжехристовщину, кій во лжемоусеевщину, кій во лжепоповщину, кій во эллинарщину, кій во ересеевщину, и иніи же во иныя многоразличные пути, ихъ же всѣхъ и исписати не возможно, —вси бо и между собою развратишася. А Господь Богъ не повелѣваетъ въ разные и развращенные пути ходити, но рече Сардійскія церкве епископу, повелѣвая держати то, еже изначала преда намъ. И того ради надобно всѣмъ держатися матери своея церкве святыя. А при церкви будучи, не возможно въ разные пути чадомъ ея идти, понеже она стоитъ, яко столпъ, и учитъ токмо единому пути, еже въ покаяніи и исповѣданіи непре-

станно быти, а не въ разные пути ходити. А кіи отъ нея, матери своея, отлучатся, то тѣмъ нельзя не разными пути ходити. Обычай бо настоящій естественный: аще кто отъ большія, настоящія дороги совратится, то много путей найдетъ, и кой человѣкъ ни заблудитъ, то будетъ своимъ путемъ блудити,—и то словетъ блуженіе, а не путешествованіе, понеже не туда идутъ, куда надобно, но идутъ, аможе и сами не вѣдятъ. Подобнѣ и раскольницы вси: егда отъ святыя церкве отторгошася и съ истиннаго пути совратилися, то нельзя имъ единымъ путемъ шествовати, но кійждо своимъ путемъ блудитъ, и камо идетъ, того и самъ не вѣдаетъ! И аще кто въ васъ разумъ въ себѣ имѣетъ, то и самый простолюдинъ, не книжный человѣкъ, можетъ и по сему познати, что вси раскольницы заблудилися, понеже кійждо ихъ бродитъ своими тропами, а не единымъ путемъ шествуетъ.

И нынѣ молю васъ, любимицы мои: Господа ради Бога Вседержителя, тайное Откровеніе Іоанну Богослову показавшаго и повелѣвшаго держатися преданнаго испервa, и о грѣсѣхъ повелѣвшаго каятися, разсмотрите свое житіе! Ей, отъ истиннаго пути совратився, заблудистеся, и аможе идете, сами не вѣсте! Истинно, сатана васъ по пустынямъ вѣка сего водитъ. А аще всю сатанинскую прелесть отвержете отъ себя и взыдете на первый свой путь, съ него же совратився заблудисте, и ко святѣй церкве съ покаяніемъ прибѣгнете, то тогда сами себѣ будете дивитися, что тако блудили внѣ своего ума.

Аще хощете, то зрите и еще, что и любимая ваша книга Кириллова глаголетъ (Кирилла Іерусал. листъ 202). Вѣщаетъ бо явно, яко уставися исповѣдываніе грѣховъ во церкви предъ священники еще въ ветхомъ завѣтѣ по повелѣнію Божію; ибо повелѣно: согрѣшающаго мужа или жену іерею поставити предъ Господемъ, и да учитъ его съ клятвою и о грѣсѣхъ вопрошаетъ. Іисусъ же Сираховъ написа: еже не постыдѣтися ис-

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

ИЗДАНІЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1897.

АПРѢЛЬ.

СОДЕРЖАНІЕ:

Стран.

ВОЗМОЖНА ЛИ НРАВСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ безъ христіанской религіи? (По поводу «Критики догматическаго богословія» Л. Н. Толстого). Архимандрита **Антонія** . . . 491—524.

ЦЕРКОВЬ И ШКОЛА. (Библіографическое сообщеніе). **А. Рождествина** . 525—531.

О ПРЕВОСХОДСТВѢ МОИСЕЯ предъ всѣми пророками. (Библейско-экзегетическое изслѣдованіе противъ евреевъ). Протоіерея **Е. Малова** . . . . . 532—547.

СВЯТИТЕЛЬ ЗАДОНСКІЙ ТИХОНЪ, какъ пастырь и пастырь-учитель. **П. Кратирова** . . 548—560.

РУМЫНСКАЯ ЦЕРКОВЬ. Попытки къ освобожденію румынской церкви отъ власти константинопольскаго патріарха. **В. Колокольцева** . . . . . 561—581.

ЦЕРКОВНОЕ И ШКОЛЬНОЕ СТРОИТЕЛЬСТВО въ Сибири. 582—586.

ПРОТИВОРАСКОЛЬНИЧЕСКІЯ СОБЕСѢДОВАНІЯ. Отчетъ противораскольническаго миссіонера за 1896 годъ. Священника **С. Толпѣгина**. . 1—48

ПРИЛОЖЕНІЯ:

ПИСЬМА И. И. Ильминскаго къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода К. П. Побѣдоносцеву . . 187—202.

ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Казанской духовной академіи за 1895 годъ (съ отзывами о сочиненіяхъ: «Тайная исповѣдь въ православной восточной церкви»—стр. 51—103—«Аполлонагоръ, христіанскій апологетъ II вѣка»—стр. 109—119) . 49—128.

КАЗАНЬ.

Въ 1897 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.

Цѣна Извѣстій для духовенства Казанской епархіи, съ приложеніемъ журнала „Православный Собесѣдникъ“, и съ пересылкой по почтѣ

ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ.

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

Въ той же Редакціи можно получать **Православный Собесѣдникъ** и за прежніе годы: —

въ полномъ составѣ книжекъ *съ приложеніями*

за 1872, 1873, 1876—79 гг. по 6 руб. — за годовое изданіе

за 1880—81 и 1884—96 гг. по 7 руб. — за годовое изданіе

въ полномъ составѣ книжекъ, *но безъ приложеній*

за 1855 и 1856 гг. по 1 руб., — за годовое изданіе.

за 1857 г. по 2 руб., — за годовое изданіе.

за 1859—1864 гг. по 3 руб., — за годовое изданіе.

за 1873, 1882 и 1883 гг. по 5 руб. — за годовое изданіе.

Можно получать и отдѣльныя книжки Православнаго Собесѣдника по 80 коп. за книжку.

ВОЗМОЖНА ЛИ НРАВСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ БЕЗЪ ХРИСТІАНСКОЙ РЕЛИГІИ?

(По поводу „Критики догматическаго богословія“ Л. Н. Толстого) [1]).

I.

Интересъ вопроса, которымъ озаглавлена наша лекція, обусловливается не только тѣмъ обстоятельствомъ, что нашъ знаменитый писатель такъ смѣло и настойчиво старается разорвать всякую связь между добродѣтелью и истинами христіанской вѣры, но и еще болѣе вниманіе наше приковывается къ такой темѣ наблюденіемъ надъ характеромъ передовыхъ теченій литературы русской и европейской. Нравственность и нравственный міропорядокъ становятся все болѣе и болѣе предметомъ общаго интереса читающей публики, и вотъ поэты, философы и соціологи соревнуютъ въ доставленіи ей чтенія, удовлетворяющаго подобному спросу, который, повидимому, готовъ занять господственное положеніе въ общественномъ сознаніи, такъ долго расходовавшемся на запросы политическіе и эмпирико-научные.

Радоваться такому явленію, конечно, слѣдуетъ, но не слишкомъ, потому что, увы, немногіе изъ нашихъ моралистовъ желаютъ вести своего читателя къ Богу и ко Христу, а большинство ихъ, оставаясь въ области однѣхъ отвлеченныхъ идей и скучныхъ силлогизмовъ, и вообще-то не приводятъ своихъ послѣдователей ни къ какому дѣйствительному, нравственному подъему.

[1]) Публичная лекція, читанная въ пользу Общества вспомоществованія своекоштнымъ студентамъ Академіи.

Такое безсиліе обнаруживаютъ особенно моралисты ученые, именно, такъ называемые „лучшіе умы“ Европы, не смотря на то, что едва-ли не всѣ, претендующіе на такой эпитетъ мыслители, взялись за разрѣшеніе нравственныхъ проблеммъ. Таковы въ Англіи Спенсеръ, Милль, Бенъ, во Франціи Литтре, Контъ, Тенъ, Фулье, въ Германіи Вундтъ, Ланге, Шопенгауэръ, Гартманъ, Циглеръ; въ Россіи, помимо переводовъ изъ философской этики въ Московскомъ Психологическомъ Обществѣ, за рѣшеніе нравственныхъ вопросовъ взялись нѣкоторые вовсе не философы, въ родѣ Кавелина, Карѣева, Чичерина, Токарскаго, или философы, начавшіе было съ чисто діалектическаго разсудочнаго авторства, въ родѣ Дебольскаго, А. Введенскаго и Вл. Соловьева.

О бездѣйственности секуляризованной морали говорятъ моралисты-художники—представители изящнаго творчества, герои которыхъ постоянно цитуютъ помянутыхъ философовъ и тѣмъ не менѣе, или даже тѣмъ болѣе, обнаруживаютъ полное нравственное безсиліе, нравственное вырожденіе, требующее цѣлителя не въ видѣ скучныхъ софизмовъ, но „*въ явленіи духа и силы*“ (1 Кор. 2, 4), въ видѣ живой религіозной идеи.

Казалось бы здѣсь, въ правдивомъ описаніи дѣйствительности и ожидать возвращенія умовъ къ живому христіанству, но и въ художественномъ творчествѣ такое ожиданіе оправдывается далеко не всегда. Виновникомъ разочарованія является здѣсь именно нашъ Л. Толстой, которому, можно сказать, единодушно подражаютъ романисты Россіи, Франціи и даже Германіи и другихъ странъ. Подъ вліяніемъ „Крейцеровой Сонаты“ женихи и невѣсты совершенно исчезли со страницъ русскихъ и французскихъ повѣстей и уступили свое мѣсто супругамъ, другъ другу измѣняющимъ и разводящимся. „Плоды Просвѣщенія“ и мысль о развращеніи народа людьми образованными и „Власть тьмы“, описывающая постепенное развитіе страсти, тоже нашли себѣ усердныхъ подражателей въ Россіи и заграницей. Мудрено-ли, что авторы, стремящіеся къ сближенію съ ярымъ ху-

лителемъ христіанскихъ вѣрованій, остерегаются предлагать читателю картины спасительнаго вліянія этихъ истинъ на нравы? Мудрено-ли, что являются даже такія повѣсти, какъ напр., „Отверженный“ Мережковскаго, или „Разсказы изъ Пролога“ Лѣскова, гдѣ въ самую основу ихъ содержанія положены отрицательные взгляды Толстого на исторію христіанской Церкви?

Итакъ, хотя моралисты-фолософы и моралисты-поэты не часто дружатъ между собою, хотя послѣдніе бываютъ весьма не прочь объявлять себя культурными декадентами, но и тѣ и другіе по большей части сходятся въ стремленіи обосновать нравственное ученіе и нравственную жизнь внѣ всякаго отношенія съ жизнью христіанскихъ обществъ. Нашъ отечественный мыслитель соединяетъ званіе философа и поэта и, имѣя вліяніе не только на читателей, но и на самихъ писателей, является не просто проповѣдникомъ секуляризованной морали, но и упорно старается доказать, что христіанскіе догматы прямо разрушаютъ всякую нравственность. Понятно, что такая мысль заслуживаетъ общаго вниманія.

Да не подумаетъ читатель, что нашъ разборъ Толстовскаго ученія о догматахъ явился плодомъ предубѣжденія противъ его „Критики“, усвоеннаго нами раньше ея изученія. Какъ это ни удивительнымъ покажется, но мы должны чистосердечно признаться, что впервые мы открывали рукопись этой „Критики“ съ довольно благопріятнымъ для задачи автора настроеніемъ. Конечно, причиной тому было вовсе не сомнѣніе въ истинности церковныхъ догматовъ, но нѣкоторое недовольство самою ихъ систематизаціей въ нашемъ школьномъ богословіи, на которомъ *въ этомъ отношеніи* гораздо сильнѣе отпечатлѣвается вліяніе католической схоластики, чѣмъ письменности святоотеческой. Въ то, уже сравнительно давнее время, когда мы взялись за Критику догматовъ Толстого, мы какъ разъ останавливали свою мысль на разности современныхъ системъ догматики съ Богословіемъ преп. Іоанна Дамаскина и

жалѣли, почему послѣднее съ XVIII вѣка стало уступать свое мѣсто въ церковной школѣ кіевскимъ книгамъ, далеко не свободнымъ отъ вліянія инославной схоластики. Нашему снисходительному отношенію къ заглавію вышедшей тогда въ свѣтъ рукописи Толстого содѣйствовало еще одно убѣжденіе,—увы, отчасти обманувшее насъ,—убѣжденіе, что Толстой бранилъ раньше православную вѣру потому, что не зналъ ея, и что, слѣдовательно, его теперешнее обращеніе къ богословской наукѣ есть во всякомъ случаѣ радостное явленіе. Кромѣ того насъ обнадеживало и то обстоятельство, что время отъ времени въ наши руки попадали распространявшіеся списки частныхъ писемъ нашего писателя, въ которыхъ нѣтъ-нѣтъ, да и промелькнетъ упоминаніе о молитвѣ, или даже допущеніи личнаго безсмертія. Значитъ, человѣкъ еще не установился; перемелется—мука будетъ.

Начавъ читать Критику, мы увидѣли, что авторъ нападаетъ не на систему только догматовъ, но и на самое ихъ содержаніе, — но всетаки, въ силу только что высказанныхъ соображеній, мы и къ этому отнеслись терпимо, и сначала въ насъ преобладало чувство удовольствія по поводу того, что Толстой въ своей Критикѣ требуетъ отъ Православнаго Богословія обоснованія имъ принциповъ христіанскаго понятія о *жизни*; требуетъ того, чтобы каждая догматическая истина представляла собою почву для опредѣленной христіанской добродѣтели и при томъ не въ смыслѣ тѣхъ отдаленныхъ *„нравственныхъ приложеній догмата“*, которыя приводятся въ нашихъ курсахъ, а въ томъ смыслѣ, чтобы связь догматовъ съ нравоученіемъ была бы нерасторжимая, такъ чтобы изъятіе любой догматической истины являлось бы разрушеніемъ извѣстной нравственной идеи.

Обладая еще и въ тѣ, можно сказать, юношескіе годы своей жизни непоколебимымъ убѣжденіемъ, что каждый догматъ нашей Церкви дѣйствительно содержитъ въ себѣ высокую нравственную идею, мы тогда же

указывали Толстому, какъ эти догматическія истины въ ихъ церковномъ, святоотеческомъ изложеніи идутъ на встрѣчу нашимъ нравственнымъ запросамъ, но скоро должны мы были оставить свои увѣщанія и съ грустью убѣдиться, что нашъ писатель желаетъ не столько изслѣдовать, сколько завинить во что бы то ни стало наши догматы, нашу Церковь, ибо прошло еще нѣсколько лѣтъ съ тѣхъ поръ и вотъ въ 1891 году появляется въ печати эта самая Критика, съ тѣми же страстными нападками, неразборчивыми придирками, которыя мы тогда такъ наивно старались извинять ему горячностью, торопливостью, не давшей писателю разобраться въ мысляхъ.

Авторъ не поцеремонился съ нашимъ богословіемъ даже настолько, чтобы придать своей критикѣ хотя бы литературную цѣльность: у него въ рукописи была критика лишь первой части богословія. Такъ онъ и напечаталъ свой набросокъ чрезъ нѣсколько лѣтъ по его написаніи. Пріемъ его изложенія очень простой. Онъ излагаетъ кратко курсъ Догматическаго Богословія преосв. Макарія, параграфъ за параграфомъ, и пересыпаетъ ихъ восклицаніемъ о томъ, что догматы эти глупы, грубы, кощунственны, богохульны, что они составлены нарочно для того, чтобы отвлечь христіанъ отъ добродѣтельной жизни, сосредоточить ихъ вниманіе на нелѣпыхъ обрядахъ и таинствахъ и т. д. Критика не представляетъ собой какой-либо цѣльной, постепенно раскрываемой мысли, а является переложеніемъ различныхъ пунктовъ догматики съ краткими опроверженіями. Авторъ старается ловить составителя курса въ противорѣчіяхъ, но здѣсь его пріемы выходятъ за предѣлы всякаго благоразумія. Нашъ критикъ подъ противорѣчіемъ чаще всего разумѣетъ не противорѣчіе логикѣ, или исторіи, или нравственному чувству, а гораздо проще—противорѣчіе его собственному толстовскому понятію о Богѣ, или объ историческихъ повѣствованіяхъ Библіи. Казалось бы „Критика“ нашего богословія должна бы предложить только въ качествѣ

вывода мысль о превосходствѣ того или иного положенія толстовскаго богословія надъ православнымъ, но оказывается иное. Разногласіе перваго съ послѣднимъ въ какомъ-либо пунктѣ уже тѣмъ самымъ представляется, какъ опроверженіе православныхъ понятій, какъ обвиненіе ихъ въ кощунственности, въ нелѣпости, въ намѣренной подтасовкѣ и т. п.

Единственнымъ подкрѣпленіемъ своей логики, или, точнѣе, своей психопатологіи, нашъ авторъ вводитъ въ такихъ случаяхъ слова: „для всѣхъ вѣрующихъ“. Для всѣхъ вѣрующихъ Богъ означаетъ то-то и то-то: для всѣхъ вѣрующихъ Христосъ есть то-то и то-то, и вотъ, вѣрующій читатель присужденъ или къ тому, чтобы попасть въ разрядъ невѣрующихъ, или къ тому, чтобы расписаться подъ совершенно новыми для него, по большей части даже малопонятными пантеистическими опредѣленіями религіозныхъ истинъ, почерпнутыхъ изъ германской философіи новокантіанцевъ - агностиковъ или же необуддистовъ. Авторъ знаетъ, что нѣтъ ничего легче, какъ запутать русскаго человѣка, застращать его ругательнымъ заявленіемъ, что въ случаѣ непослушанія читатель несовременъ, глупъ—и увы, авторъ не часто обманывается въ своемъ разсчетѣ.

Да, авторъ не стѣсняется предъ читателями: онъ не только приказываетъ имъ росписываться въ общечеловѣческомъ значеніи всякаго толстовскаго понятія, но и хватаетъ себѣ то одно, то другое, противорѣчащее первому понятіе, и все-таки велитъ считать ихъ не только истинными, но и общепринятыми у всѣхъ вѣрующихъ, коимъ противно только „кощунственное ученіе Церкви“. Вотъ вамъ примѣръ: „Богъ для меня и для всякаго вѣрующаго, говоритъ Толстой: есть прежде всего — начало всѣхъ началъ, причина всѣхъ причинъ, есть существо [1]) внѣ времени и простран-

---

[1]) Оказывается, что авторъ называетъ Бога существомъ, за что жестоко осуждаетъ богослововъ, какъ увидимъ на слѣдующей страницѣ.

ства, есть крайній предѣлъ разума. Какъ я ни выражу это понятіе, оно не то, что *одно*, и къ понятію этому я не могу приложить понятія числа, вытекающаго изъ времени и пространства, и потому также мало могу сказать, что боговъ 17, какъ и то, что Богъ одинъ. Богъ—начало всего, Богъ—Богъ. Вотъ, какъ я (и я знаю, что не я одинъ) прежде понималъ Бога. Теперь же мнѣ доказывается, что Богъ именно—одинъ" („Критика догматическаго богословія" стр. 28).

Читатель не понимаетъ, почему авторъ такъ сердится на ученіе о единствѣ Божіемъ. А дѣло самое простое. Ученіе это не сходится съ пантеизмомъ, по которому, хотя и не много боговъ, но онъ не одинъ, ибо онъ дремлетъ во всякомъ камнѣ, а приходитъ къ сознанію во всякомъ животномъ и особенно въ человѣкѣ. Итакъ, Богъ—это всякій человѣкъ; ну понятно, что очень-то крѣпко за единство Божіе и неудобно держаться.

Такое же пантеистическое представленіе вооружаетъ автора противъ слова: „Существо Божіе". „И этимъ кончается то, пишетъ Толстой по изложеніи этого богословскаго тезиса: что мы знаемъ о существѣ Бога, именно то, что Онъ—духъ. Какой же выводъ изъ всего этого? То, что Богъ не существо, а духъ; это все вытекаетъ изъ понятія Бога, и всѣ вѣрующіе не могутъ думать иначе. И это отчасти подтверждается этимъ параграфомъ, но кромѣ этого утверждается и то, что духъ этотъ есть что-то особенное, отдѣльное, отчасти непостижимое" („Крит. догм. богословія" стр. 50). Читатель недоумѣваетъ, почему-же духъ не есть существо, существо отдѣльное, какъ напр. мой духъ отдѣльное существо отъ духа моего сосѣда. Но авторъ наваливается на него угрожающими, но, конечно, необоснованными ссылками на единомыслiе съ нимъ „всѣхъ народовъ" и даже на слова Евангелія—въ надеждѣ, что покорный читатель не сообразитъ, что здѣсь говорится о духѣ, въ смыслѣ *вѣтра*, или, по духовному толкованію, о духѣ—въ смыслѣ благодатной силы.

„Изъ словъ „чистѣйшій духъ“, читаемъ мы у Толстого, не соединенный ни съ какимъ „тѣломъ“, тотчасъ видно, что слово „духъ“ не понимается уже такъ, какъ оно понимается во всѣхъ языкахъ, какъ оно понимается въ евангельской бесѣдѣ съ Никодимомъ: *„духъ дышетъ гдѣ хочетъ“*, т. е. какъ полное противоположеніе всему вещественному и потому не постижимое, но какъ что-то такое, которое можетъ быть опредѣлено, различено отъ другого“ („Крит. догм. боголовія“ стр. 46).

Почему такъ сердится авторъ? да потому, что ему хочется сохранить понятіе о Богѣ, какъ такомъ бытіи, которое вездѣ и нигдѣ, живетъ во всѣхъ, а само въ себѣ жизни не имѣетъ, т. е. то пантеистическое положеніе, по которому Бога и нѣтъ и всетаки Онъ есть, понятіе дѣйствительно безсмысленое, межеумочное, присущее невѣрующимъ, которые боятся себя признать таковыми.

Чѣмъ дальше богословіе раскрываетъ ученіе о Существѣ Божіемъ, какъ живомъ и личномъ, тѣмъ болѣе гнѣвается нашъ авторъ. Вотъ какъ его бѣситъ слѣдующая выписка изъ богословскаго курса, повидимому самая невинная. „Примѣнительно къ этому, существенныя свойства Божіи можно раздѣлить на три класса: 1) на свойства существа Божія вообще, т. е. такія, которыя принадлежатъ равно и самой природѣ (субстанціи) Божіей—духовной и обѣимъ силамъ ея: уму и волѣ, и отличаютъ Бога, какъ духа вообще, отъ всѣхъ прочихъ существъ; 2) на свойства ума Божія, т. е. такія, которыя принадлежатъ только одному уму Божію; и наконецъ, 3) на свойства воли Божіей, т. е. принадлежащія только одной Божьей волѣ“. Не бросить ли! Вѣдь это бредъ сумасшедшаго. Но нѣтъ, я сказалъ себѣ, что прослѣжу строго, точно, все изложеніе богословія“ („Крит. догм. богословія“ стр. 53).

Но когда богословіе раскрываетъ мысль объ опредѣленной внутренней, сознательной жизни Божества, отдѣльной отъ космическаго процесса, то авторъ прямо ругается. Существо, природа, естество Божіе указы-

ваются намъ, говоритъ Толстой, указываются и свойства, которыми отличается Богъ отъ прочихъ существъ. Да о чемъ мы говоримъ? О какомъ-нибудь ограниченномъ существѣ или о Богѣ? Какъ Богъ можетъ отличаться отъ другихъ? Какъ мы можемъ различать въ немъ естество, природу и свойства? Да вѣдь онъ непостижимъ, вѣдь онъ выше, совершеннѣе всего. Все меньше и меньше я понимаю мысль того, что хотятъ мнѣ сказать, и все яснѣе и яснѣе мнѣ становится, что для чего-то нужно неизбѣжно, пренебрегая здравымъ смысломъ, законами логики, рѣчи, совѣсти, нужно для какихъ-то потаенныхъ цѣлей сдѣлать то, что дѣлалось до сихъ поръ: низвести мое и всякаго вѣрующаго представленіе о Богѣ на какое-то низменное, полуязыческое представленіе. (Крит. догм. бог. стр. 43; ср. стр. 54, 57, 76).

Авторъ не болѣе стѣсняется и въ выраженіи своихъ понятій о *библейскихъ повѣствованіяхъ*. Политеизмъ Ветхаго Завѣта онъ считаетъ аксіомой и пугаетъ сомнѣвающагося читателя тѣмъ, что въ этомъ согласны всѣ ученые за послѣдніе 300 лѣтъ (тамъ же, стр. 33). Между тѣмъ кому не извѣстно, что, такъ называемое, ортодоксальное направленіе библейской науки и посейчасъ въ числѣ своихъ представителей имѣетъ лучшихъ ученыхъ оріенталистовъ Германіи и Англіи, какъ напр., Бунзена, Кейля и др.

Исторію паденія Адама авторъ желаетъ понимать уже не такъ, какъ нѣмецкіе псевдораціоналисты, но совершенно по своему. Онъ пишетъ: „Одинъ связный смыслъ всей этой исторіи по книгѣ Бытія, прямо противоположный церковному разсказу, будетъ такой: Богъ сдѣлалъ человѣка, но хотѣлъ его оставить такимъ же, какъ животныя, не знающимъ отличія добраго отъ злого, и потому запретилъ ему ѣсть плоды древа познанія добра и зла. При этомъ, чтобы напугать человѣка, Богъ обманулъ его, сказавъ, что онъ умретъ, какъ скоро съѣстъ. Но человѣкъ съ помощью мудрости (змія) обличилъ обманъ Бога, позналъ добро

и зло и не умеръ. Но Богъ испугался этого и загородилъ отъ него доступъ къ дереву жизни, къ которому, по этому самому страху Бога, чтобы человѣкъ не вкусилъ этого плода, можно и должно предполагать, по смыслу исторіи, что человѣкъ найдетъ доступъ, какъ онъ нашелъ къ познанію добра и зла. Хороша-ли, дурна-ли эта исторія, но такъ она написана въ Библіи. Богъ, по отношенію къ человѣку въ этой исторіи, есть тотъ же Богъ, какъ и Зевесъ по отношенію къ Прометею. Прометей похищаетъ огонь, Адамъ познаніе добра и зла" („Крит. догм. богословія" стр. 132). Въ головѣ читателя промелькнула мысль о кощунствѣ самого автора, но онъ съ ужасомъ за себя, за свое невѣжество отогналъ ее. Если, впрочемъ, читателю напомнить, что злое божество не стало бы заботиться о проклятомъ человѣкѣ, снабдѣвать его кожаными одеждами, требовать добродѣтельной жизни, предостерегать Каина отъ грѣха, и затѣмъ наказывать его, то, надѣемся, даже искренній почитатель Толстого согласится, что его истолкованіе паденія больше говоритъ о его смѣлости и торопливости, чѣмъ о глубокомысліи.

О томъ же говорятъ его нападки на ученіе нашего богословія о непостижимости Божества.

Въ богословіи нашемъ есть отдѣлы, не вполнѣ удовлетворительно излагающіе свои предметы: это именно тѣ отдѣлы, въ которыхъ наиболѣе ясно сказалась зависимость отъ западной схоластики, а не отъ ученія святоотеческаго. Но разсужденіе о непостижимости вовсе не принадлежитъ къ такого рода отдѣламъ. Совершенно ясно говорится объ этомъ предметѣ, что Богъ непостижимъ по существу, т. е. мы не можемъ исчерпать своимъ разумомъ всю внутреннюю жизнь Божества,—но Онъ постижимъ по своимъ свойствамъ, постижимъ въ тѣхъ проявленіяхъ Своихъ, которыя даютъ намъ возможность со всею увѣренностью утверждать въ Богѣ присутствіе тѣхъ началъ и свойствъ, въ силу которыхъ мы можемъ считать Его нашимъ Отцомъ и Судіей. Правда, богословіе наше не рѣшается

утверждать, что свойства эти, какъ напр., благость, праведность, неизмѣняемость, мудрость, съ такою же точностью опредѣляютъ жизнь Божества, съ какою они мыслятся нами въ ихъ отношеніи къ жизни того или иного человѣка. Ученіе наше совершенно справедливо говоритъ, что жизнь Божія чужда той дробности и разнокачественности, которая характеризуетъ нашу жизнь, но оно не возбраняетъ намъ говорить объ этихъ разнообразныхъ свойствахъ Божіихъ въ томъ же смыслѣ, въ какомъ мы признаемъ присутствіе всѣхъ семи разнообразныхъ цвѣтовъ радуги въ бѣломъ лучѣ чистаго свѣта. Если лучъ этотъ воспринимается нашимъ взоромъ чрезъ кривое призматическое стекло, то мы находимъ въ немъ семь разнообразныхъ цвѣтовъ. Мы знаемъ, что не будь этого стекла, то мы увидали бы одинъ бѣлый лучъ, но знаемъ и то, что семь цвѣтовъ не чужды ему, а въ немъ имѣются. То же и о свойствахъ Божіихъ. Будь мы свободны отъ ограничительныхъ антропоморофическихъ формъ познанія, научись мы взирать на Бога не зерцаломъ и въ гаданіи, а лицемъ къ лицу, мы бы воспринимали всѣ эти разнобразныя качества Его жизни въ одномъ общемъ понятіи совершенства; но мы знаемъ, что этому понятію не чужда была-бы мудрость, благость, праведность, любовь, неизмѣняемость: онѣ содержались бы въ немъ въ одномъ неразрывномъ единствѣ, въ чистой гармоніи.

Такъ учатъ отцы Церкви и современное богословіе о познаваемости и о непостижимости Божіей; кажется, — очень просто и опредѣленно. Современный, чисто раціоналистическій спиритуализмъ вовсе независимо отъ всякаго преданія разсуждаетъ объ этомъ предметахъ совершенно такъ же. Л. Н. Толстому претитъ спиритуализмъ: ему надобно пантеистическое опредѣленіе Божества. Но такое опредѣленіе содержитъ въ себѣ неразрѣшимое противорѣчіе, что признано всей наукой, и потому поневолѣ пантеистамъ приходится закрикивать всѣ наши недоумѣнія словами: ignoramus et ignorabimus, т. е. ученіемъ о совершенной непознаваемости.

Божества. Конечно, мудрено бы и говорить о познаніи ихъ Божества или Абсолютнаго бытія, которое и неизмѣняемо и развивается вмѣстѣ съ жизнью космоса, и безлично, безсознательно, и въ то-же время представляетъ собою само сознаніе космоса,—которое не существуетъ внѣ міра, внѣ міровой жизни, но въ то-же время не есть этотъ самый міръ, и прочіе безумные глаголы. За то, если назвать Божество совершенно непознаваемымъ, то, конечно, о немъ можно говорить всякую чушь: поэтому то и нужно пантеистамъ, говорящимъ о Богѣ разныя несообразности, сохранить мысль о Его безусловной непознаваемости. Какъ же сохраняетъ эту мысль нашъ критикъ Догматическаго Богословія? Очень просто: онъ приводитъ выдержки изъ послѣдняго, пропуская связывающія поясненія, и кричитъ: видите, какія противорѣчія? какія кощунства! какая безсмыслица! А мы увидимъ вовсе не то, увидимъ совершенно опредѣленное изложеніе только что приведеннаго ученія о Богѣ познаваемомъ, но не вполнѣ постижимомъ даже при помощи тѣхъ откровеній, которыя Онъ самъ сообщилъ намъ, и еще менѣе познаваемомъ при помощи одного только естественнаго разума. Вотъ выписка изъ нашей догматики у Толстого: „Божество неизреченно и непостижимо. Ибо никто же знаетъ Отца, токмо Сынъ, ни Сына, токмо Отецъ (Мѳ. 11, 27). Такъ же и Духъ Святый вѣдаетъ Божіе, подобно какъ духъ человѣческій знаетъ то, что въ человѣкѣ (1 Кор. 2, 11). Кромѣ же перваго и блаженнаго существа никто никогда не позналъ Бога, развѣ кому открылъ самъ Богъ,—никто, не только изъ человѣковъ, но даже изъ премірныхъ силъ, изъ Херувимовъ и Серафимовъ. Впрочемъ, Богъ не оставилъ насъ въ совершенномъ о Немъ невѣдѣніи. Ибо вѣдѣніе о бытіи Божіемъ самъ Богъ насадилъ въ природѣ каждаго. И сама тварь, ея храненіе и управленіе возвѣщаютъ о величіи Божества (Прем. 13, 5). Сверхъ того, сначала чрезъ законъ и пророковъ, потомъ чрезъ единороднаго Сына Своего Господа и Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, Богъ

сообщилъ намъ познаніе о Себѣ, поколику вмѣстить можемъ“ (ст. 73). Въ этомъ заключеніи, выражающемъ мысль всего, рѣзко бросается въ глаза внутреннее противорѣчіе. Въ 1-й части сказано, что Бога никто не можетъ постигать, никто не знаетъ путей его, цѣлей его, и тутъ же во 2-й части сказано: впрочемъ Богъ не оставилъ насъ въ невѣдѣніи, а чрезъ пророковъ. Сына, апостоловъ далъ намъ знать о себѣ, поколику вмѣстить можемъ. Да вѣдь мы сказали, что не постигаемъ Бога, а тутъ вдругъ утверждается, что мы знаемъ, что онъ не хотѣлъ оставить насъ въ невѣдѣніи, знаемъ средства, которыя онъ употребилъ для достиженія своей цѣли, знаемъ именно тѣхъ настоящихъ пророковъ и настоящаго Сына и настоящихъ апостоловъ, которыхъ онъ послалъ научить насъ“. („Крит. догм. богословія“ стр. 22).

Для чего авторъ настаиваетъ на несуществующемъ въ богословіи противорѣчіи? Для того, чтобы отстоять свое, весьма сомнительное, представленіе о Богѣ въ качествѣ аксіоматическаго. „Когда мнѣ говорятъ про Бога, пишетъ Толстой, его существо, свойства, лица; я уже не понимаю Бога, не вѣрю въ Бога.—То-же самое, когда мнѣ говорятъ про мою душу, ея свойства: я уже ничего не понимаю и не вѣрю въ эту душу. И съ какой бы стороны я ни пришелъ къ Богу, будетъ то же самое: начало моей мысли, моего разума—Богъ; начало моей любви—Онъ же; начало вещественности—Онъ же.—Но когда мнѣ скажутъ: Богъ имѣетъ 14 свойствъ, умъ и волю, лица, или Богъ добръ и справедливъ, или Богъ сотворилъ міръ въ 6 дней, я уже не вѣрю въ Бога“ („Критика догм. богословія“ стр. 122).

Отстаивая полную непостижимость Божества, критикъ нашъ отнюдь не позволяетъ говорить о непостижимости церковныхъ догматовъ: что вполнѣ непостижимо, того и нѣтъ, говоритъ онъ въ надеждѣ на то, что читатель успѣлъ забыть его разсужденія о непостижимости Божіей. „Отъ этого-то я и жажду, читаемъ

мы у Толстого, относительно догмата Пресв. Троицы: хоть не разъясненія, а такого выраженія, которое было-бы постижимо. Если онъ вполнѣ непостижимъ, то его нѣтъ" („Критика догм. богословія" стр. 77). Впрочемъ, это противорѣчіе не единственное. Злой случай выдалъ его (автора) еще въ одномъ его философскомъ тезисѣ. Какъ на грѣхъ въ нашей академической библіотекѣ брошюрка его „Критики" переплетена въ одну книжку вмѣстѣ съ его трактатомъ „Понятіе о Богѣ нѣсколькихъ лицъ, „одинаково понимающихъ ученіе Христа", изданномъ за два года до его „Критики". Въ этомъ небольшомъ трактатѣ, хотя и выдерживается чисто пантеистическое понятіе о Богѣ, но познаніе Его вовсе не ограничивается идеею причинности, какъ въ „Критикѣ". Здѣсь Богъ познается, какъ цѣль нравственной дѣятельности человѣка, какъ условіе возникновенія въ немъ святыхъ чувствъ, какъ условіе сознательной жизни. „Богъ, читаемъ мы въ помянутомъ трактатѣ, для меня это то, къ чему я стремлюсь, то, въ стремленіи къ чему и состоитъ моя жизнь, и Который поэтому то и *есть* для меня; но есть непремѣнно такой, что я Его понять и назвать не могу. Если бы я Его понялъ, то я дошелъ бы до Него, и стремиться бы некуда было, и жизни бы не было" (стр. 1). „Исполняя волю Высшаго, я осуществляю въ себѣ Бога, то, что Онъ есть. Видѣть же Его, т. е. опредѣлить вполнѣ и ясно постичь, я не могу. Онъ для меня Отецъ того, что я въ себѣ называю высшимъ. Значитъ Ему нужно, чтобы жизнь моя была осуществленіемъ высшаго во плоти, того, что Онъ рождаетъ во мнѣ" (стр. 5).— „Точнаго опредѣленія слова *Богъ,* вообще говоря, нельзя дать, а еще труднѣе передать. Самое вѣрное будетъ: *Богъ* есть *Богъ,* такъ какъ оно есть самоопредѣляющее. Приближенныя же понятія зависятъ отъ того, съ какой стороны приближаться къ Нему; ихъ безчисленное количество, подобно тому, какъ безчисленное количество радіусовъ отъ одного и того же центра, или количество путей къ одной и той же вершинѣ горы. И

всѣ эти радіусы или пути субъективны“ (стр. 6).— „Это что-то живое, которое человѣкъ ощущаетъ въ себѣ, это живое даетъ ему жизнь, а радость жизни и есть „Сынъ Божій“ въ человѣкѣ. И работа человѣка возвышаетъ этого Сына Божія, жить Имъ, съ Нимъ соединиться. Матеріалъ для этой работы—это та самая родная среда, въ которой человѣкъ живетъ, включая и его собственное тѣло“ (стр. 7). Наконецъ, авторъ, такъ фанатически отрицавшій всякую опредѣляемость Божества въ своей „Критикѣ“, теперь вполнѣ допускаетъ ее, только признавая ее, *какъ и наши догматисты*, не вполнѣ точной. За что же онъ бранитъ богослововъ, если онъ дѣлаетъ то же, что и они? Или: quod licet Jovi, non licet bovi?

И вотъ такими-то грубыми кадетскими придирками наполнена вся книжка его „Критики“. Авторъ, напр., сердится, зачѣмъ богословіе приводитъ различныя лжеученія при изложеніи каждаго догмата: но вѣдь оно имѣетъ цѣлью показать, что слова Писанія, на которыя оно опирается, должно толковать именно въ православномъ, а не въ аріанскомъ, не въ монофизитскомъ смыслѣ, который тоже выдаетъ себя за библейскій: богословіе не есть система религіозной философіи, а прежде всего истолкованіе Библіи.

Авторъ при изложеніи догмата о Пресвятой Троицѣ кричитъ, что это безсмысленно утверждать, будто три равняется единицѣ, а затѣмъ выписалъ слова богословскаго курса, показывающія, что такого равенства вовсе не утверждается. „Если бы христіанство учило, выписываетъ нашъ критикъ, изъ богословскаго курса: что Богъ и единъ по существу и троиченъ по существу, или—что въ немъ и три лица и одно лице, или еще — что лице и существо въ Богѣ тождественны: тогда точно было бы противорѣчіе. Но, повторяемъ, христіанство учитъ не такъ, и тотъ, кто не смѣшиваетъ намѣренно христіанскихъ понятій о существѣ и лицахъ въ Богѣ, тотъ никогда не вздумаетъ искать внутренняго противорѣчія въ ученіи о Пресв. Троицѣ.

—Не смѣшиваетъ намѣренно. Да я всѣ силы ума напрягалъ, чтобы найти въ ученіи какое-либо различіе этихъ понятій о существѣ и лицахъ и не нашелъ. И писатель знаетъ, что его нѣтъ.

Чтобы назвать какую-либо мысль противорѣчащею здравому разуму и самой себѣ, надобно предварительно совершенно уразумѣть эту мысль, постигнуть значеніе ея подлежащаго и сказуемаго и видѣть ихъ несовмѣстимость. Но по отношенію къ таинству Пресв. Троицы этимъ никто похвалиться не можетъ; мы знаемъ только, что такое природа или существо и что такое лицо между тварями; но не постигаемъ вполнѣ ни существа, ни лицъ въ Богѣ, Который безконечно превосходитъ всѣ свои созданія. Слѣдовательно, мы не въ состояніи судить: совмѣстимы или несовмѣстимы понятія о Богѣ, единомъ по существу, и о Богѣ, троичномъ въ лицахъ; не въ правѣ утверждать, будто мысль, что Богъ, единый по существу, троиченъ въ лицахъ, заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе. Разумно ли судить о томъ, чего не постигаемъ?—

Въ одномъ отдѣлѣ говорилось, что иное понятіе о существѣ, иное о лицахъ, что этому христіанство учитъ, но ученія этого нигдѣ нѣтъ; но положимъ, мы, не читая предшествовавшаго, не изучивъ всей книги, не убѣдившись, что такого различія нѣтъ, мы повѣримъ этому. Что же, въ настоящемъ отдѣлѣ говорится, что мы не можемъ, не имѣемъ права назвать мысль „противорѣчащею здравому смыслу, не постигнувъ значенія ея подлежащаго и сказуемаго“. — Подлежаще — 1, сказуемое — 3 — это можно постигнуть. Если же подлежаще 1 Богъ, а сказуемое 3 Бога, то по законамъ разума противорѣчіе то же самое. Если же по введеніи понятія Бога, единица можетъ сдѣлаться равна тремъ, то прежде чѣмъ будемъ неразумно судить о томъ, чего не постигаемъ, мы будемъ неразумно говорить то, чего не постигаемъ. А съ этого-то и начинается. И эти, по признанію богословія, неразумныя слова говоритъ высшій разумъ

и великая благость въ отвѣтъ на мольбы своихъ дѣтей, ищущихъ истины" („Критика догматическаго богословія", стр. 99—100).

Авторъ не находитъ разъясненія разницы между понятіями лица и естества единственно потому, что въ пылу гнѣва забылъ о томъ, что 12-ю страницами раньше выписалъ изъ догматическаго курса. „Между тварями, скажемъ словами Іоанна Дамаскина, общая природа недѣлимыхъ усматривается только разумомъ, потому что недѣлимыя не существуютъ одно въ другомъ, но каждое особо и отдѣльно, т. е. само по себѣ, и каждое имѣетъ много такого, чѣмъ отъ другого отличается. Они отдѣляются по мѣсту и времени, различны по расположеніямъ воли, по крѣпости, по внѣшнему виду или образу, по навыкамъ, по темпераменту, по достоинству, по роду жизни и по прочимъ отличительнымъ свойствамъ, а болѣе всего потому, что существуютъ не одно въ другомъ, но отдѣльно. Посему-то говорится: два, три человѣка и многіе. Но въ святой, пресущественной, всепревосходящей, непостижимой Троицѣ видимъ иное. Здѣсь общность и единство усматриваются на самомъ дѣлѣ по совѣчности лицъ, по тождеству сущности, дѣйствованія и воли, по согласію опредѣленій, по тождеству, не говорю по подобію, но по тождеству власти, могущества, и благости и по единому устремленію движенія.... Каждая изъ ипостасей имѣетъ единство съ другою не меньше, какъ и сама съ собою: т. е. Отецъ, Сынъ и Духъ Святой во всѣхъ отношеніяхъ кромѣ нерожденности, рожденія и исхожденія суть одно, раздѣляются только въ умопредставленіи (ἐπίνοια). Ибо единаго знаемъ Бога, а только въ свойствахъ отчества, сыновства и исхожденія представляемъ различіе... Въ неограниченномъ божествѣ нельзя допустить, какъ въ насъ, ни мѣстнаго разстоянія, потому что ипостаси существуютъ одна въ другой, но такъ, что не слиты, а соединены, по слову Господа: Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ (Іоан. 14, 11);—ни различія воли, опредѣленій, дѣйствованія, силы, или чего

другого, что въ насъ производитъ дѣйствительное и совершенное раздѣленіе. Посему Отца, Сына и Духа Св. признаемъ не тремя Богами, но единымъ Богомъ во Св. Троицѣ". (Тамъ же, стр. 85—86).

Въ себѣ самихъ мы различаемъ свое „я", свою личность отъ свойствъ его природы, общихъ всѣмъ людямъ, или отъ естества. То же и въ Богѣ. Богъ единъ по существу, но троиченъ въ Лицахъ. Правительство едино по своей власти и законамъ, но множественно по своимъ представителямъ; семья едина по своей крѣпкой дружбѣ, но множественна въ своихъ членахъ; дерево одно въ своей растительной жизни, но разнообразно по своимъ листьямъ, вѣтвямъ, плодамъ. Гдѣ же тутъ противорѣчіе, гдѣ дикость, богохульство, которое вездѣ виднѣется нашему критику, подобно тому, какъ кровь всегда чудится убійцѣ? Существъ, обществъ, предметовъ и явленій единичныхъ по одной сторонѣ ихъ бытія и множественныхъ по другой—очень много.

Таинство Троицы затрудняетъ нашу мысль, т. е. не мысль, а нашу представляющую способность, именно тѣмъ, что единство Существа Божія сохраняется при троичности не силъ Божіихъ, не дѣйствій, а именно Лицъ, Личностей. Между тѣмъ въ мірѣ существъ ограниченныхъ личность съ другою личностью соединиться въ одно существо, такъ тѣсно, чтобы было именно одно существо, а не два, не можетъ по свидѣтельству нашего непосредственнаго самосознанія, для котораго „я" и не „я" представляютъ собою нѣчто радикально противоположное. Спрашивается, какъ не догадался нашъ придирчивый критикъ уцѣпиться за это затрудненіе? Увы, здѣсь не простота, а лисій хвостъ пантеизма. Вѣдь его то божество сохраняетъ, или, точнѣе, обязано, вопреки логикѣ, сохранять свое единство, не смотря на то, что въ немъ не три лица, а безчисленное множество ихъ, ибо и я, и самъ Л. Н., и мои читатели, всякій порознь и всѣ вмѣстѣ суть тотъ-же богъ, но всеже богъ этотъ одинъ, а не нѣсколько. Тутъ

опять выходитъ: quod licet Jovi, non licet bovi: для Л. Н. Толстого дозволено говорить о многоличномъ, но единомъ Богѣ, а о православной Троицѣ не смѣй заикаться. Впрочемъ, здѣсь Юпитеръ нашъ вдвойнѣ не правъ: во первыхъ, потому, что онъ сердится, а во вторыхъ потому, что если многоличное, но безличное божество пантеистовъ остается безсмыслицей, то наше единое Божество, имѣющее три Лица, становится источникомъ всякаго разума для тѣхъ, которые вникнутъ въ это ученіе о Троицѣ.

Правда, личность и личность суть противоположности, которыя нельзя объединить въ одно существо, но это лишь до тѣхъ поръ, пока мы будемъ имѣть въ виду личности людей, личности, исполненныя себялюбія и борьбы, а личности Божескія суть святыя и единомысленныя. Спаситель насъ удостовѣряетъ, что по мѣрѣ того, какъ Его послѣдователи будутъ освобождаться отъ естественнаго себялюбія, то и они будутъ сливаться въ одно существо, въ новаго Адама, по подобію Св. Троицы, по подобію единосущія Отца и Сына. *Да будутъ они едино: якоже Ты Отче во Мнѣ и Азъ въ Тебѣ, да и тіи въ Насъ едино будутъ.* Учителю своему вторитъ апостолъ Павелъ, увѣряя насъ, (Ефес. 2, 15) что нѣкогда всѣ увѣровавшіе—іудеи и еллины составятъ одного новаго человѣка, не теряя свойствъ своихъ личностей.

Природа намъ показываетъ нѣсколько явленій единства жизни въ нѣсколькихъ лицахъ, — отчасти приближающаго насъ къ этимъ упованіямъ, въ матеряхъ, въ супружествахъ, въ нравственныхъ герояхъ. А нравственная наука убѣждаетъ насъ, что безъ такого конечнаго идеала, въ которомъ бы совмѣщалось единство жизни съ множествомъ свободныхъ личностей, мораль будетъ колебаться между бездушнымъ формальнымъ номизмомъ или пассивнымъ евдемонистическимъ

пантеизмомъ, какъ это мы показали въ другомъ сочиненіи [1]).

Увы, нашъ авторъ далекъ отъ признанія нравственнаго превосходства христіанскихъ идей надъ своими. Совсѣмъ напротивъ, онъ упорно старается вновь завинить Церковь въ томъ, что она и догматы то свои составила единственно для того, чтобы отвлечь людей отъ исполненія евангельскихъ заповѣдей и сосредоточить ихъ вниманіе на догматической мистикѣ и на культѣ. Въ частности, для этой будто бы цѣли придумано ученіе о паденіи перваго человѣка. Онъ пишетъ: „Вопросы вѣры всегда были и будутъ о томъ, что такое моя жизнь съ тою вѣчною борьбою между зломъ и добромъ, которую испытываетъ каждый человѣкъ? Какъ мнѣ вести эту борьбу, какъ мнѣ жить?—Ученіе же Церкви на мѣсто этого вопроса, какъ мнѣ жить, подставляетъ вопросъ о томъ, отчего я дуренъ, и отвѣчаетъ на этотъ вопросъ тѣмъ, что ты дуренъ потому, что такимъ ты сталъ отъ грѣха Адама, что ты весь въ грѣхѣ, и родишься въ грѣхѣ, и всегда живешь въ грѣхѣ, и не можешь жить безъ грѣха“ („Критика догм. богословія“ стр. 141).

Намъ представляется, что именно это и служитъ началомъ отвѣта на поставленный авторомъ вопросъ, особенно если этотъ вопросъ распространить въ томъ смыслѣ, въ какомъ онъ является темой для „Анны Карениной“ и для „Власти тьмы“, въ томъ смыслѣ, въ какомъ прямо предлагаетъ его авторъ въ своемъ опубликованномъ письмѣ къ Энгельгардту: почему я остаюсь худымъ, хотя желаю быть хорошимъ? почему мнѣ суждены лишь порывы благіе, а свершить ничего не дано? долженъ ли я мириться съ порочными инстинктами своей природы, какъ тому меня учили эволюція и пантеизмъ, или бороться съ ними во что бы то ни стало, какъ съ заразой, отвнѣ ко мнѣ приставшей? Въ по-

---

[1]) См. «Нравственная идея догмата Пресв. Троицы». Богосл. Вѣст. 1892 г. ноябрь.

слѣднемъ смыслѣ отвѣтъ дается только ученіемъ о паденіи и первородномъ грѣхѣ. Этимъ ученіемъ Церковь удерживаетъ насъ отъ примиренія съ порокомъ вопреки свободному отношенію къ нему нецерковной европейской культуры, узаконившей развратъ, месть, самолюбіе, корысть, борьбу за существованіе. Ученіемъ о паденіи Церковь не ослабляетъ воли, но напротивъ удерживаетъ отъ отчаянія борцовъ противъ грѣха, прибавляя къ ихъ естественнымъ силамъ еще благодатныя силы вѣры.

Но не такой смыслъ хочетъ придать христіанской истинѣ Толстой. „Хорошо ли бы работники работали, если бы имъ было извѣстно, говоритъ Толстой, что они всѣ дурные работники, если бы имъ внушали, что они никакъ не могутъ сработать вполнѣ хорошо, что такова ихъ природа, и что, для того, чтобы сдѣлать работу, есть другія средства, кромѣ ихъ труда. А это самое дѣлаетъ Церковь. — Вы всѣ исполнены грѣха, ваши стремленія ко злу не отъ вашей воли, а по наслѣдству. Спастись своими силами человѣкъ не можетъ. Есть одно средство: молитва, таинства и благодать. Можетъ ли быть изобрѣтено другое, болѣе безнравственное ученіе? За этимъ слѣдуетъ нравственное приложеніе догмата. Нравственное приложеніе изъ этого догмата возможно только одно: искать спасенія внѣ своего стремленія къ добру. Но писатель, какъ и всегда, не чувствуя себя связаннымъ логическимъ ходомъ мыслей, подбираетъ въ параграфѣ нравственнаго приложенія все, что ему приходитъ въ голову и имѣетъ какую-нибудь словесную, внѣшнюю связь съ предшествующимъ“ („Крит. догм. богословія“, стр. 142).

Впрочемъ, разгнѣванный критикъ забываетъ скоро о своемъ, совершенно несправедливомъ выводѣ, желая подставить новую каверзу Церкви на слѣдующей страницѣ, и въ пылу полемическаго жара не замѣчаетъ, что самъ упалъ въ яму, которую началъ рыть для Церкви. Онъ перечисляетъ нравственныя приложенія догмата по курсу митр. Макарія. „Грѣхъ прародите-

лей, со всѣми своими послѣдствіями, читаемъ мы у Толстого, перешелъ и на весь родъ человѣческій, такъ что всѣ мы зачинаемся и рождаемся въ беззаконіи, немощными по душѣ и по тѣлу и виновные предъ Богомъ. Да послужитъ это намъ живымъ неумолкающимъ урокомъ къ смиренію и сознанію собственныхъ слабостей и недостатковъ и вмѣстѣ да научитъ... думаешь, что будетъ сказано: стараться быть лучшимъ; нѣтъ“ (тамъ же, стр. 143).

Итакъ, всетаки самая логика догмата велитъ дѣлаться лучшимъ, значитъ, догматъ не безнравственный? Но автору хочется еще разъ покощунствовать и онъ со злорадствомъ приводитъ заключительныя слова м. Макарія, *какъ бы разрушающія логику догмата*: „да научитъ насъ просить себѣ благодатной помощи у Господа Бога и съ благодарностью пользоваться средствами ко спасенію, дарованными намъ въ христіанствѣ“ (ibidem.). Но намъ кажется, что этотъ выводъ не только не противоположенъ подсказанному авторомъ, но послѣдній лишь только и возможенъ подъ условіемъ перваго и обратно: только тогда мы и будемъ просить у Бога благодатной помощи къ избавленію отъ грѣха, если будемъ стараться быть лучшими. Только тѣ изъ насъ будутъ лучшими, кто къ доброму желанію и усиліямъ присоединитъ молитву и надежду на помощь Божію. Только тѣ работники и будутъ усердно и разумно работать, которые будутъ знать, что имъ съ ихъ надломленными силами не скосить поля въ полчаса, а надо работать весь день, что нечего пренебрегать разумно устроенными и предложенными хозяиномъ орудіями, а рвать траву голыми, окровавленными руками, ибо иначе изрѣжешь руки въ три минуты и всякую работу бросишь, какъ бросаютъ всякую нравственную самодѣятельность всѣ невѣрующіе — моралисты, тогда какъ подвижники добродѣтели, воспитанные на догматахъ вѣры, достигли такого величія духа, о какомъ и помыслить не смѣютъ сыны маловѣрующей современности. Толстой не хочетъ знать

ихъ, но если онъ зажмуриваетъ, подобно раскольнику, глаза свои предъ исторіей Церкви, то пусть откроетъ ихъ предъ современной поэзіей. Или не знаетъ онъ о воспѣтомъ ею высокомъ нравственномъ геройствѣ того же Іоанна Дамаскина, богословіе котораго онъ называетъ безнравственнымъ? или забылъ онъ, что не только въ дѣйствительной жизни, но и въ богатомъ воображеніи поэтовъ — Пушкина, Достоевскаго, Тургенева, Виктора Гюго, Поля Бурже, *наконецъ, самого же его Л. Н. Толстого* только люди вѣрующіе въ живого Бога, во Христа, во святыхъ, въ Церковь были добродѣтельны не на словахъ, а на дѣлѣ? Невѣрующіе могутъ показать намъ отдѣльные геройскіе поступки, но не покажутъ никогда добродѣтельной жизни. Лучшее, чѣмъ могутъ они похвалиться, это нравственное благоприличіе, но нѣтъ у нихъ и никогда не будетъ того „духа цѣломудрія, смиренномудрія, терпѣнія и любви“, которыми богата Церковь.

Правда, подобно тому, какъ запруженный источникъ нѣкоторое время еще сочится среди обнажившихся береговъ, такъ и невѣрующее общество, отвергнувъ истины христіанской религіи, но не рѣшаясь отстать отъ нѣкоторыхъ внушенныхъ ею нравственныхъ привычекъ, не такъ еще скоро допьетъ чашу своего нравственнаго опьяненія; при томъ оно еще подбодряетъ себя въ слѣдованіи хотя бы нѣсколькимъ нравственнымъ правиламъ мыслью о томъ, что иначе вѣдь придется ужъ совершенно неотразимо признать превосходство христіанства надъ безбожнымъ обычаемъ современности, придется обнажить свою порочную совѣсть, которую пока можно усыплять если не дѣлами, то словами о гуманности, честности и равенствѣ. Но всѣ эти мишурныя подмостки современной дешевой морали рушатся при дальнѣйшемъ забвеніи религіи и Церкви, рушатся по мѣрѣ того, какъ число невѣрующихъ возрастаетъ, а вѣрующіе въ столичныхъ городахъ Европы перестаютъ напоминать о себѣ. Такъ нѣкогда пало нравственное одушевленіе протестантовъ

и смѣнилось житейскимъ матеріализмомъ, лишь только освободилось отъ борьбы съ католичествомъ и отъ стремленія доказать ему возможность христіанской добродѣтели безъ церковныхъ преданій. Такъ еще быстрѣе падаетъ и тотъ субститутъ морали, который стараются поддержать невѣрующіе. Борьба за существованіе, право наибольшихъ наслажденій для сильнѣйшихъ, „культъ сатаны“ и отчаянный, содомскій развратъ — вотъ чѣмъ дышетъ невѣрующая Европа и начинаютъ дышать невѣрующіе элементы Россіи по краснорѣчивому и правдивому описанію автора „Крейцеровой Сонаты“ и „Плодовъ Просвѣщенія“. Но чтобы въ заключеніе поближе всмотрѣться въ неразрывную связь добродѣтели съ важнѣйшими истинами вѣры, оставимъ нашего автора и его злобную, но безсильную „Критику догматическаго богословія“, а бросимъ взглядъ на болѣе спокойныя попытки обосновать и утвердить добродѣтель внѣ религіи, надъ чѣмъ, какъ мы видѣли, работаютъ многіе умы современности. Плоды трудовъ ихъ сгруппированы знаменитымъ французскимъ философомъ-раціоналистомъ Фуллье въ его „Изложеніи и критикѣ современныхъ системъ морали“.

II.

Въ свое время мы разъясняли положительное нравственное значеніе важнѣйшихъ истинъ христіанской вѣры: Троицы, Божества Іисуса Христа [1]), Св. Духа [2]). Мы показывали полную невозможность сохранить какія-либо побужденія къ нравственной борьбѣ въ философіи Толстого, отрицающей личнаго Бога и свободу воли [3]), показывали вообще логическую невозможность нравственныхъ предписаній, исходящихъ исключительно

---

[1]) См. «Прав. Собесѣдникъ» 1896 г.

[2]) См. «Вѣра и Разумъ» 1896 г.

[3]) См. «Прав. Собесѣдникъ» 1896 г. январь и мартъ.

изъ апріорнаго нравственнаго сознанія человѣка, какъ того желалъ бы извѣстный Кантъ [1]).

Очевидно, что спиритуализмъ, къ которому примыкаетъ и христіанская догматика, можетъ быть единственнымъ обоснованіемъ нравственности, и критиковать его въ интересахъ морали можетъ лишь упорное ожесточеніе Толстого. Но для конечнаго установленія такой мысли обозримъ подпоры естественной нравственности по Фуллье. Писатель этотъ не расположенъ къ морали религіозной: онъ признаетъ, что „независимость морали отъ мистическихъ (т. е. религіозныхъ) построеній есть такой пунктъ, въ которомъ сходятся почти всѣ философы-позитивисты, критицисты, спиритуалисты, матеріалисты“ (79 стр.) и самъ присоединяется къ нимъ. Тѣмъ не менѣе онъ сознаетъ, что „ни одинъ (нравственный) принципъ не представляется прочно установленнымъ, или, по крайней мѣрѣ, достаточнымъ самъ по себѣ: ни принципъ общей пользы, ни принципъ всеобщей эволюціи, ни альтруизмъ позитивистовъ, ни содержаніе и новая нирвана пессимистовъ, ни долгъ кантіанцевъ, ни трансцендентное благо, ни „благо само по себѣ“ спиритуалистовъ... Когда-то писались трогательныя страницы, чтобы показать, какъ вымираютъ религіозные догматы; теперь можно было бы написать еще болѣе трогательные по вопросу, гораздо болѣе жизненному,—„*какъ вымираютъ нравственные догматы*“ (стр. 1). Нашъ авторъ, впрочемъ, всего менѣе смущается такимъ положеніемъ вещей: отъ лица всей нравоучительной науки онъ объявляетъ себя противъ слишкомъ высокаго нравственнаго одушевленія и совершенно спокойно низводитъ добродѣтель къ самой пошлой посредственности—ограничить нашу свободу равной свободой другого (стр. 8). Эту границу нарушаютъ и тѣ, которые слишкомъ любятъ самихъ себя, и тѣ, которые—mirabile dictu—„слишкомъ любятъ ближнихъ“ (ibidem). Впрочемъ, авторъ утѣшаетъ насъ, что

[1]) См. «Богосл. Вѣстникъ» 1894 г.

когда-нибудь съ развитіемъ наукъ мы ближе узнаемъ, въ чемъ *высшее благо*, какъ предметъ нравственной дѣятельности, а пока будемъ не мѣшать другъ другу жить и надѣяться (стр. 12).

Но можетъ быть преслѣдованіе своихъ собственныхъ выгодъ, разумное и спокойное, окажется достаточнымъ и даже лучшимъ побужденіемъ къ добродѣтели? Такъ учатъ утилитаристы, но нашъ авторъ опровергаетъ ихъ довольно остроумно. — Утилитаристамъ всякій можетъ сказать: „вы полагаете, что удовольствіе и счастье составляютъ въ принципѣ единственную вещь, существенно желаемую (всѣми людьми), но счастье состоитъ въ наслажденіи *самому* счастьемъ, а вовсе не въ томъ, чтобы другой наслаждался имъ вмѣсто васъ.... Счастье другого есть благо для этого другого, который имъ наслаждается; счастье вообще есть благо для тѣхъ, кто имъ наслаждается; но было бы противорѣчіемъ заключать отсюда, что счастье другого есть благо даже для того, кто имъ не наслаждается (стр. 55), а потому общее счастье никогда не побудитъ утилитариста предпочитать его своей личной выгодѣ, хотя бы и сопряженной съ невыгодой для большинства. А вѣдь въ такихъ-то именно случаяхъ и нужно нравственное побужденіе человѣку. Если удовольствіе принять за единственное побужденіе къ дѣятельности, то надо согласиться и съ тѣмъ, что „вся суть удовольствія заключается въ томъ, чтобы быть испытаннымъ и оно прекращается вмѣстѣ съ прекращеніемъ его испытыванія“ (стр. 57).

Собственно это же возраженіе ниспровергаетъ собою всю эволюціонистическую и позитивную этику и этику „идей силъ“ которой придерживается авторъ, но онъ не хочетъ этого понять и воображаетъ, будто эти ученія свободны отъ опроверженій утилитаризма чрезъ то, что они находятъ въ душѣ человѣка иныя, готовыя побужденія къ тому, чтобы предпочитать общій интересъ своему личному.

Дарвинизмъ увѣряетъ насъ, что индивидуальный инстинктъ самосохраненія, распространяясь отъ одного индивида къ другимъ, съ которыми онъ находится въ сношеніяхъ, служитъ средствомъ для образованія общественнаго инстинкта—симпатіи (стр. 15). Это непроизвольное, механическое усиленіе симпатическаго инстинкта чрезъ наслѣдственность и общежитіе самъ Фуллье дополняетъ еще довольно софистическимъ ученіемъ о томъ, что идея объ общемъ благѣ сама по себѣ есть сила, плѣняющая нашу волю; лишь бы человѣкъ дорось до представленія о томъ, какъ грандіозно общее счастье—и это представленіе явится мотивомъ его дѣятельности. Подобный мотивъ усиливается съ точки зрѣнія Спенсера, если онъ дополняется третьимъ принципомъ современной морали—космологическимъ, если т. е. человѣкъ пойметъ, что предпочтеніе общей пользы и симпатіи есть законъ міровой эволюціи.

Здѣсь и оканчивается ученіе о добродѣтели тѣхъ философскихъ школъ, которыя излагаютъ его отрѣшенно отъ метафизическихъ идей, отъ мысли о личномъ Богѣ. Та школа, которая въ лицѣ Вашро хочетъ сохранить понятіе Канта о чистомъ долгѣ, гдѣ, кромѣ пользы, признается понятіе долга и нравственной чистоты, — по справедливому разсужденію Фуллье, тщетно отрицаетъ свое родство съ философіей спиритуализма, т. е. съ истинами, признаваемыми христіанскимъ ученіемъ. Дѣйствительно, если мы признаемъ господственное, повелительное значеніе совѣсти не въ качествѣ лучшаго средства къ достиженію благъ этого міра, а въ качествѣ повелителя, отвергающаго эти блага, то тѣмъ самымъ утверждаемъ бытіе иного міра, противоположнаго этому эгоистическому міру, „признаемъ новую землю и новыя небеса, въ которыхъ живетъ правда“, какъ говоритъ апостолъ.

Итакъ, мы возвращаемся къ морали эволюціонистовъ, какъ единственной формѣ нравоучительной науки, отрѣшенной отъ міра сверхчувственнаго. Не будемъ добираться до основаній, на которыхъ представители

различныхъ отраслей этой морали связываютъ развитіе симпатической наклонности съ наслѣдственностью и общественнымъ порядкомъ, будто-бы постепенно обращающимся въ привычку. Не будемъ противопоставлять имъ явленій того, какъ эгоизмъ крѣпнетъ и освобождается отъ послѣднихъ сдерживающихъ узъ нравственныхъ привычекъ именно у послѣднихъ потомкомъ эволюціи, въ самыхъ ясныхъ умахъ; трудно спорить противъ тѣхъ, которые въ основаніи своихъ сужденій имѣютъ только смѣлость, внушенную надеждой на ученую моду, а не дѣйствительное пониманіе вещей. Обратимъ лучше вниманіе на то обстоятельство, что до сихъ поръ мы видѣли лишь плохое *объясненіе* нравственныхъ поступковъ человѣка, а вовсе не *побужденіе* къ нимъ. Но вѣдь первое не замѣняетъ второго. Мало для меня знать, что нравственное чувство во мнѣ естественно, а потому и законно, что оно является выраженіемъ эволюціоннаго мірового процесса, а потому и резонно. Это не побужденіе, а праздная болтовня для человѣка, хотя бы и желающаго укрѣпить свою колеблющуюся волю.

Этика нужна не для тѣхъ, въ которыхъ предпочтеніе общихъ интересовъ стало второю натурой,— тѣмъ болѣе, что такихъ людей не было среди невѣрующихъ, и никогда не будетъ; во всякомъ случаѣ голодному человѣку съ хорошимъ аппетитомъ нечего доказывать, что ѣсть полезно: съумѣйте въ этомъ убѣдить чахоточнаго, нейрастеника, который не можетъ безъ отвращенія смотрѣть на пищу. Такъ и ученіе о предпочтеніи общаго интереса моему личному нужно мнѣ тогда, когда личный меня больше увлекаетъ, а это бываетъ съ человѣкомъ невѣрующимъ въ 99-ти случаяхъ изъ ста. Или вы съумѣете убѣдить какого-нибудь адультера отказаться отъ преступнаго замысла соображеніями Литтре о томъ, что симпатическій мотивъ есть только маленькое видоизмѣненіе полового инстинкта; или можетъ быть расположите къ воздержанію пылкаго юношу, разсказавъ ему, что цѣломудріе

есть идея—сила, способная увлечь сознательнаго человѣка своею красотой? Но не воспользуется-ли первый мыслью Литтре для того, чтобы окончательно расквитаться со своею совѣстью, представивъ, что жалость къ своей жертвѣ есть въ сущности почти то-же, что сладострастная похоть, а потому нѣтъ резона подавлять это послѣднее, сильнѣйшее ощущеніе въ пользу перваго, совершенно слабаго? Не заявитъ-ли вамъ и юноша, что онъ гораздо реальнѣе испытываетъ дѣйствіе идеи—силы разврата, тщеславія, мести, каковыя идеи дѣйствительно горячатъ его кровь и туманятъ мозгъ? Не отправитъ-ли васъ прочь отъ себя вообще всякій, боримый страстью, если вы привяжетесь къ нему съ этикой эволюціонизма? Онъ вамъ скажетъ: можетъ быть наслѣдственность, соціальный инстинктъ и идеи—силы способны въ комъ-нибудь создать свободное предпочтеніе альтрюистическихъ стремленій надъ себялюбивыми, порочными, но изъ того самаго факта, что во мнѣ это инстинктивное предпочтеніе не ощущается, изъ того, что я чувствую поднявшуюся бурю злобы или чувственности, я заключаю, что во мнѣ эволюція не создала еще этихъ условій, а потому нечего мнѣ и сдерживать свою натуру; спасибо вамъ за то, что я, благодаря вамъ, понялъ и оцѣнилъ свое право пошалить еще на этой землѣ, а вамъ я не препятствую испытывать на самихъ собѣ моральные инстинкты эволюціи.

Нравственная жизнь, нравственное совершенство—есть борьба, во время которой человѣкъ чувствуетъ въ себѣ два противоположныхъ начала добра и зла, чувствуетъ внѣ себя два противоположныхъ міра—міръ нравственный-духовный и міръ себялюбивый-чувственный. До тѣхъ поръ только можно надѣяться на побѣду добраго начала, пока человѣкъ держится за эти понятія, подсказываемыя ему непосредственнымъ сознаніемъ. Только убѣдите его, что эта безусловная противоположность добра и зла есть лишь кажущаяся, какъ это и дѣлаетъ Спенсеръ и вообще всѣ эволюціонисты, что

міръ добра и правды есть иллюзія, и — вся энергія нравственнаго борца моментально разрушается. Чтобы она жила и дѣйствовала, чтобы преоборала энергію злую, человѣкъ долженъ имѣть сознательное убѣжденіе въ томъ, что голосъ совѣсти его есть голосъ истины, голосъ Бога, торжествующаго надъ перемѣнчивымъ міромъ чувственности, что начало злое есть прившедшая къ нему извнѣ болѣзнь, нѣчто безусловно ненормальное, чуждое, гибельное. Онъ долженъ разъ навсегда признать, что удовольствіе, наслажденіе, принятое за высшее руководство жизни, есть зло, что оно никогда не можетъ слиться съ побужденіемъ нравственнымъ. Онъ долженъ сохранять еще и то убѣжденіе, что еслибъ когда-либо, гдѣ-либо и случилось такъ, что общее благоденствіе будетъ совпадать съ его эгоистическимъ благополучіемъ, то во всякомъ случаѣ, вызванное этимъ совпаденіемъ его дѣйствіе ничего общаго съ нравственностью не проявитъ. Это будетъ дѣйствіе выгодное, разумное, дозволенное, но не нравственное.

И, дѣйствительно, не сожженная безвѣріемъ совѣсть говоритъ намъ со всею ясностью, что не польза, не результатъ подвига опредѣляютъ его нравственную цѣнность, но его внутреннее побужденіе, сопровождающая его настроенность нашего сердца, что не полезный Ѳемистоклъ, а неудачникъ Аристидъ есть нравственный герой. Поставьте человѣка въ подчиненіе инымъ понятіямъ,—и его нравственная энергія заглохнетъ: добро, истина и подвигъ для него потеряютъ свою красоту; и, дѣйствительно, никакое воображеніе художника не смогло и не сможетъ нарисовать намъ нравственнаго героя, руководящагося эволюціонною моралью.

Нужно имѣть всю непсихологичность западныхъ философовъ, этихъ потомковъ католическаго номизма и средневѣковой схоластики, все тупое самодовольство современной западной культуры, все ихъ невѣжество въ нравственной патологіи человѣка, такъ мастерски разработанной христіанскими аскетами, — чтобы допу-

стить мысль, будто ихъ нелѣпыя басни о совершенствованіи вида могутъ удержать мысль, смирить гордыню, простить врага, подавить чувственность, приласкать ребенка, удержаться отъ воровства, перенести обиду за правду.

Недавно появилась надѣлавшая столько шуму статья Брюнетьера: „Банкротство науки“, въ которой авторъ доказываетъ, что невѣрующіе ученые не съумѣли ни объяснить происхожденія нравственныхъ понятій, ни найти побужденій къ нравственной жизни. Противъ Брюнетьера возсталъ извѣстный Ришаръ на защиту безрелигіозной культуры и науки: И что же? онъ принужденъ былъ согласиться, что въ этихъ мысляхъ о современной морали его противникъ правъ, но онъ старается смягчить его выводы указаніемъ на то, что культура все-таки оказываетъ на нравы „общее смягчающее вліяніе“, хотя бы и не пріуроченное къ опредѣленнымъ идеямъ. Онъ указываетъ на то, что вѣрующій Боссюэтъ къ нѣкоторымъ общественнымъ вопросамъ относился менѣе гуманно, чѣмъ невѣрующіе французы-современники. Ему совершенно справедливо отвѣчаютъ, что религія не есть Боссюэтъ и что о христіанствѣ нужно судить по Н. Завѣту, и что мягкость нравовъ въ невѣрующей средѣ есть остатокъ христіанства [1]), еще не увядшая листва на вѣткѣ, оторванной отъ корня жизни; эта листва скоро кончится безъ корня, который здѣсь соотвѣтствуетъ религіи, а на долю безбожной культуры останутся Панама, „Ученикъ“ Поля Бурже, герои „Терезы Ракенъ“ Эмиля Золя, его Нана, невѣрующіе герои и героини „Развода“ и т. п. романовъ Альфонса Доде, Эдуарда Рода и другихъ.

Логика вещей требуетъ или отказаться отъ нравственной борьбы и слѣдовать влеченію страстей, или признать ту истину, о которой онѣ громко вопіютъ:

---

[1]) См. въ послѣднихъ книжкахъ «Вѣры и Разума» прекрасныя статьи доцента Моск. Академіи П. П. Соколова: «Кризисъ въ нравственной жизни современнаго запада».

истину паденія, истину міра добра и правды, а добра нѣтъ безъ личнаго его Виновника, безъ личнаго Бога. Нужно имѣть кромѣ того убѣжденіе, что міръ этотъ не далекъ отъ насъ, что Богъ „не несвидѣтельствована Себе остави“ (Дѣян. 14, 17), что истина бытія Его и суда Его сохранится, какъ непоколебимый столбъ независимо отъ того, буду-ли я слушать Его или не буду. Наша совѣсть есть одинокій гость среди страстей, среди разныхъ чувствъ души нашей и для силы своей она требуетъ сознательнаго родства и обмѣна мыслей съ другимъ міромъ, гдѣ нѣтъ страстей, а только одна святая истина. Вотъ почему всѣ народы, ведущіе нравственную борьбу съ собою, хоть въ какой-либо области жизни своей непремѣнно вѣруютъ въ откровеніе, въ законъ, данный прямо отъ Бога.

Отрицаніе откровенія и Личнаго Бога появлялось всегда лишь тамъ, гдѣ хотѣли отдѣлаться отъ совѣсти, предаваться влеченію страстей. Правда, умножающіяся беззаконія потомъ ужасали мудрецовъ невѣрныхъ народовъ, и они старались удержать его, по крайней мѣрѣ отъ грубыхъ безобразій, убѣждая его, что нравственное приличіе выгоднѣе, чѣмъ совершенно разнузданный порокъ. Ихъ съ удовольствіемъ слушаютъ и кричатъ, что эта благоразумная мораль нисколько не ниже христіанской, которую они давно перестали понимать, но въ то же время всякій—и учитель и ученикъ отлично сознаютъ, что пока онъ принимаетъ различныя сдерживающія правила въ качествѣ лишь своихъ собственныхъ соображеній, не признавая надъ собой стоящаго вѣчнаго Судіи, то эти правила никогда не понудятъ его къ какому-либо дѣйствительному стѣсненію себя: это какъ бы напрокатъ взятый маскарадный костюмъ капуцина, не обязывающій своего носителя къ исполненію монашескихъ обѣтовъ, но только обогащающій танцоровъ жизни развлеченіями и разглагольствованіями.

Какъ бы ни мудрены были пантеистическіе или эволюціонные софизмы современной морали, но, раз-

дѣляя ихъ, я отлично понималъ бы, что я самъ баринъ надъ всѣми ними и одно дуновеніе моего каприза можетъ разбросать эти карточные домики вынужденныхъ умствованій Толстого, Фуллье, Спенсера, Циглера, Литтре, Конта и проч. и проч. Можетъ быть люди невѣрующіе и учители ихъ и не сознаютъ, подобно врагамъ Христовымъ во время Его земной жизни, что ихъ упорное уклоненіе отъ религіозныхъ истинъ внушается именно этимъ желаніемъ не подчиняться нравственнымъ требованіямъ своей совѣсти, опирающейся на Бога и Христа, но господствовать надъ ними какъ вздумается, т. е. не давать ей слишкомъ сильно возвышать свой голосъ надъ страстями, но въ то же время усыплять ее увѣреніемъ, что я вѣдь не отрицатель морали, а только истолкователь—эволюціонистъ.

Слава Богу, русскіе люди при всѣхъ шатаніяхъ своей мысли всетаки сохранили еще настолько внутренней правды, что въ лицѣ даже того-же Толстого сознаютъ, въ какое глубокое паденіе повергаетъ ихъ невѣріе, не смотря на лоскъ цивилизаціи, или даже благодаря именно этому лоску. Носящіеся надъ русской землей и русскимъ бытомъ высокіе завѣты отвергаемаго христіанства продолжаютъ стучать въ сердца даже невѣрующихъ соотечественниковъ; но воспринятая отъ запада религія удовольствія и пользы страшитъ ихъ пойти сознательно за тѣмъ, Кто зоветъ человѣка къ распятію себя. Лучи Его свѣта услаждаютъ сердца, но обратиться къ тому Солнцу правды, отъ Котораго лучи исходятъ, они боятся. Къ этимъ людямъ въ высшей степени примѣнимы слова поэта:

„Когда Глагола творческая сила
Толпы міровъ воззвала изъ ночи,
Любовь ихъ всѣ, какъ солнце, озарила,
И лишь на землю, къ намъ, ея свѣтила
Нисходятъ порознь рѣдкіе лучи.

И порознь ихъ отыскивая жадно,
Мы ловимъ отблескъ вѣчной красоты;

Намъ вѣстью лѣсъ о ней шумитъ отрадной,
О ней потокъ гремитъ струею хладной,
И говорятъ, качаяся, цвѣты.

И любимъ мы любовью раздробленной
И тихій шопотъ вербы надъ ручьемъ,
. . . . . .
И звѣздный блескъ и всѣ красы вселенной,
И ничего мы вмѣстѣ не сольемъ".

Такъ было нѣкогда и съ маловѣрными жидами. Слова любви Господа и дѣла Его милосердія манили ихъ, но Его ученіе о добровольныхъ страданіяхъ, о крестѣ, ихъ ужасало, и они истязали Спасителя недовѣрчивыми допросами о Его ученіи, нелѣпыми сомнѣніями въ Его личности. Однажды, послѣ долгаго спора, Господь говоритъ имъ: „*Я отхожу и будете искать Меня, и умрете во грѣхахъ вашихъ. Я иду туда, куда вы не можете идти*". Собесѣдники почти поняли мысль Спасителя: *Тутъ іудеи говорили: неужели Онъ убьетъ Самъ Себя, что говоритъ: куда я иду, вы не можете прійти? Онъ сказалъ имъ: вы отъ нижнихъ, Я отъ вышнихъ; вы отъ міра сего, Я не отъ сего міра. Потому Я и сказалъ вамъ, что вы умрете во грѣхахъ вашихъ: ибо если не увѣруете, что это Я, то умрете во грѣхахъ вашихъ*" (Іоан. 8, 21—25).

Да не падетъ этотъ приговоръ на нашихъ русскихъ маловѣровъ, искушающихъ Божіе долготерпѣніе!

Архимандритъ **Антоній.**

ЦЕРКОВЬ И ШКОЛА.

(Библіографическое сообщеніе).

Въ концѣ прошлаго года поступилъ въ продажу прекрасно и въ то же время дешево изданный первый выпускъ сочиненій протоіерея Петра Алексѣевича Смирнова. Вотъ статьи, вошедшія въ этотъ выпускъ: 1) О Церкви. 2) Ученіе о Богѣ, какъ высочайшемъ Духѣ. 3) Истины, изреченныя Господомъ съ клятвою. 4) Чудеса въ прежнее и наше время. 5) Истинныя и ложныя чудеса нашего времени. 6) Противныя вѣрѣ стремленія въ современномъ обществѣ. 7) Отраженіе противныхъ вѣрѣ стремленій въ школѣ. 8) О православіи вообще и въ частности по отношенію къ славянскимъ народамъ. 9) О космополитизмѣ и обособленіи народовъ. 10) Объ учительствѣ въ Церкви православной. 11) Страхъ Божій—основа доброй жизни и истинно-полезнаго воспитанія. 12) Любовь подданныхъ къ Царю православному. 13) Священное коронованіе царей православныхъ. 14) Священный день въ Россіи.

Мы не безъ намѣренія сдѣлали перечень заглавій всѣхъ статей. Эти заглавія въ нѣкоторой степени даютъ намъ понятіе о характерѣ всей писательской дѣятельности протоіерея П. А. Смирнова. Между заглавіями, какъ видитъ читатель, нѣтъ ни одного заглавія громкаго, бросающагося въ глаза. Почтенный авторъ какъ будто намѣренно ограждаетъ свои сочиненія отъ вниманія читателей, цѣнящихъ болѣе всего цвѣтистое фразерство. И дѣйствительно, любители риторики въ

сочиненіяхъ протоіерея Смирнова не найдутъ ничего для себя интереснаго: эти сочиненія такъ же просты, какъ просты ихъ заглавія. О какихъ бы предметахъ ни говорилъ протоіерей Смирновъ, онъ всегда вѣренъ самому себѣ, всегда простъ—простъ въ своихъ свѣтлыхъ взглядахъ, въ своихъ глубокихъ сужденіяхъ, въ своемъ изящномъ стилѣ. Прочитавши его сочиненія, вы не остаетесь въ недоумѣніи,—вы ясно представляете себѣ то, о чемъ бесѣдуетъ съ вами авторъ. Видно, что каждое сочиненіе, прежде чѣмъ появиться въ печати, было долго носимо писателемъ въ глубинѣ его души. У него нѣтъ такъ называемыхъ общихъ, не говорящихъ ни уму ни сердцу, мыслей. У него на каждомъ, можно сказать, словѣ лежитъ печать глубокихъ, долгихъ думъ.

Какъ ни разнообразны по своему содержанію статьи, вошедшія въ первый выпускъ,—онѣ заключаютъ въ себѣ нѣчто цѣльное, единое. Первая статья *О Церкви* начинается такими словами: „Въ настоящее время особенное значеніе получаетъ давній вопросъ о Церкви. Чувствуется, что тяжело живется, когда ослабѣла ея материнская власть. Хочется возвратиться подъ ея крыло. И мудрые міра сего начинаютъ склонять передъ нею свое гордое чело. И простецы, полагающіе спасеніе въ буквѣ, чувствуютъ, что не въ двуперстіи и не въ хожденіи посолонь главный ихъ вопросъ, а въ томъ, не отпали ли они отъ Церкви“.

Протоіерей Смирновъ приходитъ какъ бы на помощь этимъ лицамъ, почувствовавшимъ необходимость сближенія съ православною Церковью. Рядомъ своихъ статей онъ ясно и убѣдительно доказываетъ, что внѣ союза съ Церковію нѣтъ и не можетъ быть истинной, христіанской жизни. Всякая попытка людей жить независимо отъ Церкви приводитъ къ самымъ печальнымъ послѣдствіямъ. „Пока гражданскія общества вѣрны Церкви, они цвѣтутъ, развиваются, крѣпнутъ; чуть пошатнется эта вѣра, начинаютъ показываться признаки разрушенія и смерти.... Истинная жизнь какъ бы

замираетъ; какое-то безсердечіе, страшнѣйшій эгоизмъ овладѣваетъ людьми, съ необычайной быстротой распространяются зловреднѣйшія ученія; самыя крѣпкія связи семейныя и общественныя рвутся, какъ гнилая нитка; распространяется манія сумасшествій, отравленій медленными и быстрыми ядами, учащаются самоубійства; удаются страшныя, адскія злодѣянія: древній змій видимо приподнимаетъ свою голову, придавленную крестомъ, тамъ, гдѣ люди удаляются отъ благодатной сѣни церковной".

Но что же такое Церковь, въ союзѣ съ которой человѣческія общества цвѣтутъ, развиваются и крѣпнутъ?

Наше образованное общество имѣетъ самое смутное представленіе о Церкви—„смѣшиваютъ ее съ обществомъ, видятъ въ ней какъ бы особенное государство, или часть государства, имѣющую средоточіе въ духовенствѣ. Поэтому боятся, какъ бы эта часть государства не усилилась на счетъ другихъ его частей и въ подрывъ имъ, и вотъ, лишь только какая либо мѣра идетъ отъ Церкви, говорятъ: „это клерикализмъ,—надо непремѣнно его позадержать, не дать усилиться, разрости этому вліянію", и указываютъ примѣры на западѣ, какъ дѣйствительно духовенство захватывало тамъ права и дѣйствія, принадлежащія свѣтской власти".

Отвѣчая на эти толки о Церкви, протоіерей Смирновъ говоритъ: „Церковь, дѣйствительно, есть общество, но совершенно иное, чѣмъ другія гражданскія, или вообще человѣческія общества". „Церковь такое общество, которое никакъ невозможно подвести ни подъ какія извѣстныя намъ рамки опредѣленія. И слово Божіе нигдѣ не даетъ опредѣленія Церкви — словами, а изображаетъ ее, т. е. представляетъ въ образахъ и картинахъ: домъ Божій,—невѣста,—тѣло Христово,—столпъ истины,—жена, облеченная въ солнце,—все это образы, но никакъ не опредѣленія. Такъ черты сходства Церкви съ обществами человѣческими выступаютъ весьма блѣдно и рушатся при первомъ углубленіи мысли".

Всѣ другія богословскія размышленія автора стоятъ въ самой тѣсной связи съ его глубокимъ пониманіемъ христіанскаго ученія о Церкви. Если Церковь—такое общество, которое нельзя подвести ни подъ какія извѣстныя рамки опредѣленія, то жить въ союзѣ съ Церковію это не значитъ — только подчиняться опредѣленіямъ церковнаго канона. Такой союзъ есть внѣшній, и не къ такому только союзу призываетъ насъ Церковь. Жить въ единеніи съ Церковію — это значитъ прежде всего пользоваться ея *благодатными* дарами, съ которыми она идетъ на встрѣчу всякому сердечно вѣрующему во Христа, какъ Сына Бога Живаго. Здѣсь ученіе о Церкви, по глубокому замѣчанію протоіерея Смирнова, становится въ неразрывную связь со всею обширною властію *дѣятельнаго* ученія вѣры. Церковь является здѣсь наставницею вѣры, руководительницею въ любви, насадительницею страха Божія, учредительницею добрыхъ обычаевъ въ семьѣ и цѣломъ народѣ, хранительницею священныхъ преданій, истолковательницею Писанія, вообще, по Апостолу, *столпомъ и утвержденіемъ истины* (1 Тим. 3, 15).

Чѣмъ менѣе препятствій будетъ представлять общество этому живительному и благотворному вліянію духа Церкви, тѣмъ незамѣтнѣе, неуловимѣе, но вмѣстѣ съ тѣмъ живѣе и дѣйственнѣе будетъ это вліяніе. „То государство было бы идеальное, которое бы съумѣло такъ поставить и направить себя, чтобы не дѣлать различія между своимъ и церковнымъ, а во всѣхъ своихъ отправленіяхъ — образованіи, судѣ, администраціи — дѣйствовало бы по духу Церкви“. Идеалъ такого административнаго управленія прекрасно выразилъ одинъ знатный римлянинъ и глубокій христіанинъ Пробъ. Отпуская подчиненнаго ему чиновника (впослѣдствіи знаменитаго архіепископа Амвросія) на высокую должность градоначальника, онъ сказалъ ему: „Управляй не какъ судья, а какъ епископъ“. Что можетъ быть лучше, замѣчаетъ протоіерей Смирновъ, такого совѣта? Представьте наоборотъ, если бы кто

сказалъ епископу, идущему къ своей паствѣ: „управляй не какъ епископъ, а какъ губернаторъ!“... Да, несчастнѣйшая и нечестивѣйшая была эта попытка приравнивать Церковь къ государству.

Если всякое христіанское государство обязано проникаться духомъ Церкви, то тѣмъ болѣе этотъ духъ долженъ проникать домашнее и общественное воспитаніе. Безрелигіозное воспитаніе есть въ сущности такая нелѣпость, о которой не стоило бы даже и говорить. Но въ наше время и эта нелѣпость является соблазномъ для многихъ умовъ. Естественно поэтому, что теперь такъ часто приходится читать и слышать разсужденія объ отношеніи между школою и Церковію. Протоіерей П. А. Смирновъ выясняетъ этотъ вопросъ въ нѣсколькихъ статьяхъ. Чтобы показать, какіе плоды приноситъ школа, порвавшая связь съ Церковію, онъ приводитъ въ примѣръ французскую школу. Эту школу еще раньше охарактеризовалъ извѣстный нашъ педагогъ С. А. Рачинскій въ такихъ словахъ: „Новѣйшая французская школа, съ ея гражданскимм катехизисами, съ ея извращеніями исторіи, съ ея страхомъ самаго имени Божія, ясно проповѣдуетъ опредѣленное міросозерцаніе, отвратительное и безумное. Ея продолженіе—кафе и улица, систематическій развратъ посредствомъ лести и подкупа, чудовищной литературы и возведеннаго въ принципъ хищенія“... Приведя эти замѣчательныя строки, протоіерей Смирновъ спрашиваетъ: „Желательна ли намъ такая школа?“—и отвѣчаетъ: „Боже, сохрани и помилуй!“

Русская школа должна быть школой христіанской, православной: она прежде всего школа благочестія и добрыхъ дѣлъ. Выполнить свое высокое назначеніе она можетъ только тогда, когда своей задачей будетъ ставить не одно только умственное развитіе учениковъ, но и религіозно-нравственное воспитаніе ихъ. Въ рядѣ статей о страхѣ Божіемъ, какъ основѣ доброй жизни и истинно полезнаго воспитанія, протоіерей Смирновъ

высказываетъ глубокія мысли. Считая страхъ Божій основаніемъ и хранителемъ всего добраго въ сердцѣ человѣка, онъ пишетъ между прочимъ: „Часто говорятъ дѣтямъ: „Богъ тебя накажетъ, Богъ тебя убьетъ“. Это не есть внушеніе страха Божія, или внушеніе его самое неразумное. Въ этихъ словахъ выражается въ большей части случаевъ гнѣвливость, раздражительность, нетерпѣніе, отсутствіе благоговѣнія и страха Божія. Лѣнятся, какъ слѣдуетъ, растолковать дитяти неразумность его поступка, вотъ и застращиваютъ его именемъ Божіимъ. И въ дѣтяхъ такія неразумныя прещенія раждаютъ тѣ же чувства раздражительности, гнѣвливости, неуваженія... Нѣтъ! внушенія страха Божія должны быть дѣлаемы со страхомъ и благоговѣніемъ и непремѣнно въ духѣ любви. Если иногда и должно возвысить голосъ гнѣва, чтобы обличить дерзость и нечестіе, сокрушить упрямство, то этотъ гнѣвъ долженъ быть не иной, какъ праведный, способный сейчасъ же перейти въ увѣщаніе и моленіе любви.... *Горе вамъ книжницы и фарисеи*, говорилъ Спаситель нашъ, но какими трогательными словами любви смѣняется эта грозная обличительная рѣчь: *Іерусалиме, Іерусалиме, избивый пророки и каменіемъ побиваяй посланныя къ тебѣ, коль краты восхотѣхъ собрати чада твоя, якоже собираетъ кокошъ птенцы своя подъ крылѣ, и не восхотѣсте...*

„Должно также помнить, что страхъ Божій не есть голое чувство, но религіозно-нравственная сила, дѣйствующая на всѣ силы и расположенія нашей души и заправляющая нашею жизнью. Посему и внушеніе страха Господня не можетъ ограничиваться только отрывочными воззваніями: „бойся Бога“, а требуется продолжительное или даже постоянное воздѣйствіе на дѣтей,—со стороны родителей ли, наставниковъ ли,—въ духѣ его, и не только словесными наставленіями и внушеніемъ добрыхъ, соотвѣтственныхъ страху Господню, мыслей, чувствъ и расположеній, но прежде и болѣе всего примѣромъ жизни. Посему долженъ быть искрен-

ній и глубокій страхъ Божій въ самомъ внушающемъ, который бы не столько выражался словами, сколько чувствовался сердцемъ научаемаго. Нуженъ научаемому добрый примѣръ истинно-христіанской жизни и при томъ не одного только того лица, отъ котораго идутъ внушенія страха Божія, но и всей окружающей ребенка или отрока среды, чтобы онъ кругомъ себя видѣлъ, что эти добрыя и благочестивыя слова, которыя онъ слышитъ примѣрно отъ матери, отъ священника, отъ учителя,—не только слово, но и дѣло, и сіи христіанскія убѣжденія, которыя внушаются ему, не только искренни, но и лежатъ въ основѣ жизни тѣхъ, которые полагаютъ долгомъ внушать ихъ ему".

Дай Богъ, чтобы идеалы такого воспитанія болѣе и болѣе проникали въ сознаніе русскаго общества. „Да возвратится власть Церкви и во всѣ наши школы и семьи, подъ сѣнью ея да крѣпнетъ и высится столь даровитый и такъ широко раскинувшійся народъ нашъ!"

А. Рождествинъ.

О ПРЕВОСХОДСТВѢ МОИСЕЯ

ПРЕДЪ ВСѢМИ ПРОРОКАМИ.

(Библейско-экзегетическое изслѣдованіе противъ Евреевъ)*).

Возвышая пророка Моисея предъ всѣми пророками, евреи-талмудисты возвышали и способъ откровеній божественныхъ посредствомъ ясной рѣчи безъ символовъ и загадокъ. Въ этомъ случаѣ они находятъ ясную рѣчь только какъ будто у одного пророка Моисея, а къ тѣмъ пророкамъ, въ рѣчахъ коихъ находятъ какой либо символъ, относятся безъ уваженія. Догматъ ихъ о превосходствѣ Моисея предъ прочими пророками заставляетъ ихъ какъ будто другими глазами смотрѣть на всѣхъ другихъ пророковъ, относиться къ нимъ невнимательно или слишкомъ строго, тогда какъ на Моисея они смотрятъ глазами пристрастными и ослѣпленными.

Это видно изъ слѣдующаго.

Евреи-талмудисты считаютъ символы, загадки и сновидѣнія унизительными (особенно для пророка Моисея) формами откровенія. Христіанскіе писатели иного мнѣнія объ этихъ способахъ; они находятъ и въ этихъ способахъ откровенія божественнаго своего рода совершенство. Выслушаемъ мнѣніе о снѣ, видѣніяхъ и символахъ одного христіанскаго изслѣдователя Священнаго Писанія.

Такъ 1) о снѣ и видѣніи онъ говоритъ:

„Такъ какъ апокалипсисы суть откровенія особаго рода и имѣютъ не то назначеніе, какое имѣютъ другія

*) Прав. Соб. 1897 г. мартъ.

пророчества, то и способъ сообщенія ихъ также другой.

Уже самое слово *Апокалипсисъ*, которое въ Апокалипсисѣ Іоанна Богослова (1, 1) употреблено въ настоящемъ своемъ библейскомъ смыслѣ, показываетъ, что здѣсь человѣческое участіе въ пророчествѣ отходитъ на задній планъ предъ Божіимъ открытіемъ и сообщеніемъ. Въ самомъ дѣлѣ, это слово преимущественно указываетъ на дѣйствіе Бога въ откровеніи, означаетъ *откровеніе* въ полномъ смыслѣ этого слова (ἀποκάλυψις), между тѣмъ какъ слово *пророчество* (προφητεία) больше указываетъ на человѣческое посредство. Сравните между собою слова Даніила въ стихахъ 22 и 23 главы 2, гдѣ онъ говоритъ о Богѣ, что „*Онъ открываетъ* (αὐτὸς ἀποκαλύπτει) глубокое и сокровенное, знаетъ, что во мракѣ, и свѣтъ обитаетъ съ Нимъ“, и слова Апокалипсиса въ первыхъ двухъ стихахъ 1 главы, изъ которыхъ видно, что Богъ даетъ Откровеніе Христу, а Христосъ передаетъ его Іоанну, чрезъ своего Ангела. Само собою разумѣется, что въ сущности всякое библейское *пророчество* основывается на Божественномъ *Откровеніи*, такъ что оба эти слова въ дѣйствительности выражаютъ только субъективную и объективную сторону одного и того же дѣла (см. 1 Коринѳ. 14, 29. 30), почему св. Іоаннъ и называетъ свой Апокалипсисъ, который есть *Откровеніе Іисуса Христа* (Апок. 1, 1), *пророчествомъ* (1, 3). Но уже изъ этого самаго видно, что оба эти понятія отличны одно отъ другого и служатъ выраженіемъ двухъ видовъ въ одномъ и томъ же родѣ, т. е. откровенія вполнѣ объективнаго, и откровенія, имѣющаго своимъ органомъ пророческое вдохновеніе. На различіе этихъ понятій указываетъ также Апостолъ Павелъ, когда говоритъ: *или откровеніемъ, или пророчествомъ* (1 Коринѳ. 14, 6).

Пророкъ, въ собственномъ смыслѣ этого слова, находится еще въ большей связи съ внѣшнимъ міромъ. Онъ говоритъ царю и народу, какъ это было въ Ветхомъ завѣтѣ, или—церкви, какъ въ Новозавѣтное время,

и передаетъ имъ слова, сообщенныя ему Духомъ Божіимъ, которымъ могущественно проникнутъ его духъ человѣческій. Но, между тѣмъ какъ обыкновенный пророкъ только *говоритъ въ духѣ* (см. 1 Коринѳ. 12, 3 ἐν πνεύματι Θεοῦ λαλῶν), пророкъ апокалипсическій самъ *находится* весь *въ духѣ* (*я былъ въ духѣ*, Апок. 1, 10. 4, 2). Въ этомъ состояніи тѣло и душа, чрезъ которыя человѣкъ входитъ въ сношеніе съ внѣшнимъ міромъ, совсѣмъ бездѣйствуютъ, такъ что Апостолъ Павелъ, говоря о подобномъ своемъ состояніи, могъ сказать, что онъ не зналъ, *въ тѣлѣ ли онъ былъ, или внѣ тѣла* (2 Коринѳ. 12, 1—3). Въ этомъ состояніи одинъ духъ, посредствомъ котораго мы входимъ въ общеніе съ Богомъ и съ невидимымъ міромъ, одинъ только духъ остается дѣйствующимъ или, лучше сказать, воспринимающимъ, потому что дѣйствовать въ прямомъ отношеніи человѣка къ Богу можетъ означать только: воспринимать. Итакъ, здѣсь, гдѣ дѣло шло не столько о непосредственномъ дѣйствіи на современниковъ, сколько о наставленіи будущихъ поколѣній, человѣкъ находился одинъ съ открывающимся ему Богомъ и воспринималъ только то, что совершалось въ томъ невидимомъ мірѣ, покрывало съ котораго спало предъ очами его духа. *Небеса отверзлись*, говоритъ Іезекіиль, *и я увидѣлъ видѣнія Божіи* (Іезек. 1, 1). Обыкновенно даютъ такому состоянію названіе восторга или экстаза (ἔκστασις—Дѣян. 10, 10; 11, 5; 22, 17), которое означаетъ состояніе человѣка, поставленнаго внѣ всякаго отношенія къ земной жизни, какъ бы выведеннаго изъ міра и взятаго на небо (*былъ восхищенъ до неба, въ рай*, 2 Коринѳ. 12, 2. 4). Вотъ почему апокалипсисы иногда называются *восхожденіемъ*, *вознесеніемъ* (ἀναβατικόν, ἀνάληψις).

По этой же самой причинѣ апокалипсическое Откровеніе сообщается пріемлющему его то въ *сновидѣніи*, потому что во снѣ мы уже отвлекаемся отъ внѣшняго міра, то,—и это есть „высшая степень“,—*въ видѣніи*, при состояніи бодрственномъ. Такъ какъ въ

сновидѣніяхъ и въ видѣніяхъ внутренній взоръ человѣка послѣдовательно видитъ все совершающееся предъ нимъ событіе, то должно изъ этого заключить, что эти формы откровенія особенно пригодны для такихъ наставленій, которыя составляютъ предметъ апокалипсисовъ.

Въ книгѣ Даніила въ этомъ отношеніи можно найти замѣчательную градацію. Истолкованіе сна Навуходоносорова послужило для пророка приготовленіемъ къ полученію Откровеній имъ самимъ. Равно каждое изъ слѣдующихъ откровеній, не только по предмету, но и по формѣ своей, служило приготовленіемъ къ новымъ откровеніямъ, такъ что ясно видно, съ какою постепенностью Богъ раскрывалъ предъ Даніиломъ тайны Свои. Сначала видитъ сонъ Навуходоносоръ, а Даніилъ служитъ только истолкователемъ его (гл. 2 и 4); позднѣе самъ Даніилъ видитъ сонъ (7, 1. 2); потомъ онъ имѣетъ видѣніе въ состояніи бодрственномъ (8, 1—3), а наконецъ, когда Даніилъ, уже слабый и дрожащій старецъ (10, 8 и слѣд.), былъ почти не отъ міра сего, то онъ, для полученія двухъ послѣднихъ своихъ Откровеній (глав. 9 и 10—12), по видимому, не имѣлъ нужды быть даже въ состояніи восхищенія. Онъ видитъ ангеловъ какъ бы совершенно естественно, и слушаетъ ихъ, какъ будто говорили съ нимъ люди, между тѣмъ какъ тѣ, которые были съ Даніиломъ, даже не замѣтили этихъ небесныхъ явленій, и были только поражены страхомъ, подобно спутникамъ Павла на пути въ Дамаскъ (Дан. 4, 20 и слѣд.; 10, 4 и слѣд.; сравн. Дѣян. 9, 7). Легко понять, что такая постепенность идетъ объ руку съ развитіемъ самаго Откровенія, которое, съ теченіемъ времени, становится все болѣе опредѣленнымъ и болѣе подробнымъ.

Такъ какъ св. Іоаннъ получилъ всѣ свои Откровенія за одинъ разъ, то въ его Апокалипсисѣ нѣтъ подобной постепенности. Форма, подъ которой онъ получалъ ихъ, соотвѣтствуетъ формѣ видѣнія главы 8 Даніила. Апокалипсисъ не представляетъ ничего подоб-

наго тому, что Даніилъ видѣлъ, или, лучше сказать, слышалъ, не находясь въ состояніи экстаза (гл. 6—12); св. Іоанну не было дано получать столь подробныя Откровенія. За то совершенно согласно съ духомъ Новаго Завѣта, что откровенія, сообщенныя Іоанну, не имѣли мѣста въ ночныхъ сновидѣніяхъ, но получались въ видѣніяхъ при свѣтѣ дня и въ состояніи бодрственномъ".

2) О символѣ тотъ же ученый говоритъ:

„Мы сейчасъ видѣли, въ чемъ состоитъ *субъективная форма* апокалипсисовъ и намъ остается изучить форму *объективную*. Иначе сказать, мы видѣли, что Откровенія этого рода получаются во снѣ или въ видѣніи, но еще не знаемъ, подъ какими знаками они получаются.

Въ пророчествѣ, понимаемомъ въ собственномъ смыслѣ, Духъ Божій, овладѣвающій человѣкомъ, изъясняется непосредственнымъ *словомъ Бога* къ человѣку, но въ Апокалипсисѣ *слово* не имѣетъ существеннаго и единственнаго значенія, и почему это такъ, объясняетъ Апостолъ Павелъ, когда говоритъ, что онъ *слышалъ не изреченные глаголы, пересказать которые неспособенъ человѣкъ* (2 Коринѳ. 12, 4). Апокалипсическому пророку дается особое чувство: онъ видитъ міръ невидимый, бесѣдуетъ съ Ангелами, будущее воплощается для его взора въ символическихъ образахъ. Это, пожалуй, тоже, что совершается и въ нашихъ снахъ, съ тѣмъ только различіемъ, что образы, созерцаемые пророкомъ, не грезы его собственнаго воображенія, но созданы божественнымъ откровеніемъ, хотя послѣднее и вращается въ сферѣ человѣческаго воображенія. Такимъ образомъ, если субъективная апокалипсическая форма есть сонъ и видѣніе, то соотвѣтствующею ей объективною формою служитъ *символъ*.

Итакъ, символическая форма согласна съ существомъ самаго дѣла, но она совершенно согласна и съ цѣлію этого рода Откровеній. Нужно, чтобъ въ то самое время, какъ божественная истина открывается,

она нѣсколько и закрывалась отъ нечестивыхъ взоровъ. Хорошо, чтобы человѣкъ зналъ будущее и чтобы въ то же время не зналъ его, потому что онъ обязанъ вѣровать и ожидать того, что предсказано пророками". „Какая была бы отвѣтственность у человѣка, какая была бы у него добрая воля или бодрость душевная, надежда, еслибъ никакое покрывало не закрывало отъ его глазъ неизмѣняемыхъ опредѣленій Вѣчнаго? Онъ увидалъ бы тогда, что стоитъ предъ лицемъ неизбѣжной необходимости, поражающей и убивающей, какъ это можно замѣчать на людяхъ, обреченныхъ на ясно предсказанную имъ участь".

Символическая форма удовлетворяетъ этой двоякой цѣли: она въ одно и то же время и открываетъ и закрываетъ. Мы удостовѣримся въ этомъ, если сравнимъ эту форму съ другою, очень съ нею сходною, для которой такъ много примѣровъ въ рѣчахъ Спасителя,— съ формою приточною. Господь, по собственному Его объясненію, употреблялъ притчи въ тѣхъ случаяхъ, когда требовалось скрыть тайны царства набеснаго отъ народа *плотянаго и невѣрнаго* (Матѳ. 13, 10—15). Тоже самое должно сказать объ апокалипсическихъ символахъ. Это, подобно притчамъ, какъ бы священныя загадки, назначенныя для возбужденія вниманія: они дѣлаютъ доступными небесныя тайны человѣку внимательному и желающему научиться и они же затворяютъ эти тайны для человѣка, у котораго *сердце огрубѣло и глаза смежились*. Великіе историческіе дѣятели представляются въ нихъ подъ извѣстными образами, заимствованными то отъ человѣчества, то изъ царства животнаго, растительнаго (Дан. 4) или минеральнаго, и эти образы требуютъ объясненія. Когда даже сами ангелы даютъ указанія на то, какъ должно понимать эти символы (Дан. 7, 16 и слѣд., 8, 19 и слѣд.; Апокал. 17, 1 и слѣд. 7 и слѣд.; 21, 9 и слѣд.), эти указанія не имѣютъ въ виду разъяснить все: это только путевые знаки, которые еще довольно оставляютъ мѣста для изслѣдованія пророчества и для внимательности,

когда оно приближается къ своему исполненію. Коль скоро эти Откровенія существуютъ только *для разумѣющихъ*, какъ они и сами неоднократно объявляютъ это, то понятно, что они не могутъ сопровождаться истолкованіемъ, не оставляющимъ въ нихъ ничего неяснаго...

Такимъ образомъ въ символахъ, какъ и въ притчахъ, низшее служитъ образомъ для высшаго, вещественное для духовнаго.

Показавъ сходство между символомъ и притчей, скажемъ объ ихъ различіи. Спаситель пришелъ свыше и въ своихъ притчахъ хотѣлъ, такъ сказать, отлить мысль божественную въ земныя формы. Какъ въ Немъ Самомъ *Божество стало плотію*, такъ и въ притчахъ Его тайны царства Божія воплощаются въ происшествіяхъ изъ жизни человѣческой или изъ жизни природы; отчего притчи Его и связываются съ фактами жизни повседневной или, по крайней мѣрѣ, обыкновенной. Апокалипсическій пророкъ, напротивъ, обращается не къ землѣ, а къ небу, и когда даже говоритъ, то говоритъ не къ народу, а къ мудрымъ и *разумѣющимъ*. Поэтому не воплощать мысль божественную въ природѣ будетъ онъ, а скорѣе воспользуется природой, какъ прозрачной одеждой, для прикрытія мысли божественной. Поэтому также, когда главная мысль притчей выражается цѣлой исторіей, въ символахъ она заимствуетъ изъ природы только отдѣльные образы: символы не столько придерживаются земли, какъ притчи. Когда символическія существа дѣйствуютъ, то ихъ дѣйствія выражаются въ чертахъ совершенно общихъ: козелъ опрокидываетъ овна, драконъ преслѣдуетъ жену, звѣрь ненавидитъ и пожираетъ любодѣйцу. Самыя эти существа, обыкновенно, не остаются въ томъ видѣ, въ какомъ существуютъ въ природѣ, но пополняются, соединяются, чтобъ лучшее выразить этимъ мысль свою: левъ принимаетъ крылья орла, барсъ получилъ четыре головы, второй звѣрь имѣетъ десять роговъ, жена облекается въ солнце и т. п. Такимъ образомъ символиче-

ская форма согласуется съ апокалипсическимъ предметомъ и духомъ, точно такъ же, какъ форма приточная съ лицемъ Спасителя. Притчи соотвѣтствуютъ пришествію Христа во плоти, пришествію для спасенія міра, но апокалипсисы преимущественно говорятъ о второмъ Его пришествіи, когда Онъ придетъ судить міръ, о томъ пришествіи, при которомъ все вещественное должно окончиться, чтобъ могло возникнуть величіе жизни духовной. Поэтому имъ недостаточно формъ дѣйствительной природы для выраженія міра духовнаго и они всегда обходятъ эти формы, между тѣмъ какъ, напротивъ, притчи въ этой именно дѣйствительной природѣ только и находятъ лучшіе образы для выраженія мысли божественной.

Требуется еще многое для пониманія символовъ, особенно символовъ Апокалипсиса св. Іоанна, гдѣ не всегда легко отличить символы отъ того, что должно быть понято въ собственномъ смыслѣ....

Впрочемъ, обращаясь къ Даніилу, находимъ, что относительно этого пункта, т. е. символовъ, два послѣднія его Откровенія составляютъ нѣкоторое исключеніе. Такъ какъ онъ получилъ эти Откровенія не въ экстазѣ, но въ обыкновенномъ состояніи, то образъ уступаетъ у него мѣсто слову, которое не есть слово пророка, какъ въ другихъ случаяхъ, но слово изъ невидимаго міра: слово ангеловъ. „Когда Даніилъ былъ моложе, то онъ созерцалъ будущее въ образахъ, требовавшихъ объясненія, но во время его старости ангелы возвѣстили ему будущее тѣмъ обыкновеннымъ языкомъ, какимъ разсказывается исторія“. Въ другихъ мѣстахъ Св. Писанія такой способъ откровенія встрѣчается только относительно отдѣльныхъ и наиболѣе важныхъ событій въ царствѣ Божіемъ, напримѣръ относительно возвѣщенія рожденія Мессіи и Предтечи Его, но здѣсь онъ употребленъ для возвѣщенія цѣлаго ряда будущихъ событій. Тотъ же самый Ангелъ Гавріилъ, который возвѣщаетъ Маріи рожденіе Христа, предсказываетъ это же событіе за пять столѣтій раньше,

съ самою большою хронологическою точностью. Говорятъ, что ветхозавѣтное пророчество на высшей степени своего развитія доходитъ до ясновидѣнія, однако не переходитъ въ него никогда, потому что въ самыхъ даже объясненіяхъ ангеловъ остается еще нѣкоторая намѣренная неясность (См. Дан. главы 11 и 9).

Слѣды аполикалипсическаго откровенія находятся и у пророковъ, предшествовавшихъ Даніилу, но у него оно достигаетъ своей полноты. Находятъ также слѣды его у пророка Захаріи (глав. 1—6), писавшаго послѣ Даніила. Понятно, что между пророчествомъ и апокалипсисомъ есть много посредствующихъ переходовъ, но мы не будемъ здѣсь останавливаться на нихъ и ограничимся замѣчаніемъ, что какъ въ Ветхомъ, такъ и въ Новомъ Завѣтѣ откровеніе заканчивается апокалипсисомъ. Во времена патріарховъ, и даже еще во времена Моисея, Богъ и ангелы сходили на землю и были видимы человѣческими очами; у пророковъ откровеніе сдѣлалось внутреннимъ, а въ концѣ пророческаго періода пророкъ какъ бы самъ проникаетъ въ міръ невидимый и тамъ являются ему ангелы и объясняютъ образы будущаго. Такимъ образомъ, первою формою ветхозавѣтнаго откровенія было *богоявленіе* (θеофанія), второю — *пророчество*, а третьею — *апокалипсисъ*. Такую же послѣдовательность можно видѣть и въ Новомъ Завѣтѣ: въ Евангеліяхъ находимъ Бога, явившагося во плоти, въ Дѣяніяхъ и Посланіяхъ апостольскихъ богодухновенность апостольскую и, наконецъ, апокалипсисъ.

И такъ, апокалипсисъ есть одинъ изъ видовъ пророчества, но съ характеромъ θеофаніи или христофаніи. Будучи субъективнымъ, какъ первое, и объективнымъ, какъ второе, онъ вмѣщаетъ въ себѣ нѣчто изъ того и другого: представляетъ въ одномъ высокомъ цѣломъ богоявленіе и пророчество, божественное откровеніе и божественное вдохновеніе“ [1]).

[1]) См. Пророкъ Даніилъ и Апокалипсисъ св. Іоанна. Соч. *Оберлена*. Переводъ протоіерея А. Романова. Тула. 1882 г. стр. 123—139.

Мы просимъ извиненія у читателей за эту довольно длинную выписку о значеніи символовъ божественнаго откровенія,—выписку, которую мы сдѣлали изъ книги ученаго Оберлена. Мы вынуждены были къ этому тѣмъ настойчивымъ и одностороннимъ взглядомъ ученыхъ евреевъ на способы откровенія, будто символы составляютъ низшую степень откровенія, потому и лица, получавшія откровенія посредствомъ символовъ, будто, также ниже тѣхъ лицъ, которыя получали откровенія божественныя безъ символовъ. Изъ этой выписки оказывается, что дѣло слѣдуетъ понимать совершенно въ обратномъ видѣ, т. е., что символы, напротивъ, составляютъ послѣднюю или высшую степень откровенія.

Но ученый Оберленъ, къ чести своей, не дѣлаетъ отсюда такого вывода, какой дѣлаютъ изъ своего односторонняго взгляда на способы откровенія ученые евреи, т. е. онъ не говоритъ, что пророкъ Даніилъ выше всѣхъ ветхозавѣтныхъ пророковъ, а св. Іоаннъ Богословъ выше всѣхъ новозавѣтныхъ апостоловъ.

Въ Ветхомъ Завѣтѣ притчи немногочисленны; но мы не думаемъ, чтобы даже евреи—талмудисты не отдали имъ дань удивленія. Припомнимъ всѣмъ извѣстную притчу, сказанную царю и пророку Давиду пророкомъ Наѳаномъ. Какъ прекрасна и поразительна эта притча! (См. 2 Сам. 11, 1–27. 12, 1–23). Притча кажется неясною только лишь до тѣхъ поръ, пока не данъ ключъ къ ея разъясненію, но какъ скоро этотъ ключъ вы имѣете, прелесть притчи поражаетъ васъ еще болѣе. И Самъ Господь благоволилъ сказать слѣдующія замѣчательныя слова: „говорилъ Я чрезъ пророковъ и Я. Я давалъ много откровеній; и чрезъ пророковъ же буду говорить въ притчахъ“ (Осіи 12, 11). Здѣсь нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, что притчи—низшій способъ откровенія. „Хотя Господь нашъ Іисусъ Христосъ во многихъ случаяхъ поучалъ притчами (Матѳ. 13, 34), съ намѣреніемъ скрыть истину отъ тѣхъ изъ Своихъ слушателей, которые не могли или недо-

стойны были понимать ее, такъ что, говоря словами Фуллера, притчи въ этомъ случаѣ уподоблялись облачному и огненному столпу, озарявшему путь евреямъ и омрачавшему египтянамъ; но, безъ сомнѣнія, Онъ имѣлъ ту же цѣль, что и другіе, желавшіе этимъ способомъ уяснить или доказать разсматриваемыя ими истины, — говоримъ уяснить и доказать; ибо притча или иное подобіе духовной истины, взятое изъ міра естественнаго или человѣческаго, не только есть простое уясненіе, но въ нѣкоторой степени и доказательство“ [1]). „Учитель, желающій найти путь къ сердцу и разумѣнію своихъ слушателей, говоритъ дублинскій архіепископъ Тренчъ, всегда воздастъ должную дань уваженія притчѣ и по возможности чаще будетъ пользоваться ея элементами... Такова была рѣчь Того, о Комъ сказано, что Онъ ничего не говорилъ народу безъ притчи (Мѳ. 13, 34); ученія Своего не передавалъ въ отвлеченныхъ формахъ; истины онаго являлись не обнаженнымъ остовомъ, но воплощались въ живые образы; остовъ истинъ облекался въ плоть и кровь. Онъ поступалъ такъ, какъ наставлялъ поступать Своихъ апостоловъ, долженствовавшихъ распространять евангельское ученіе, почему всякій книжникъ, навыкнувшій въ ученіи о царствіи Божіемъ, подобенъ хозяину, который выноситъ изъ сокровищницы новое и старое (Матѳ. 13, 52). Съ помощью стараго Онъ уяснялъ новое; при пособіи обыденнаго вразумлялъ о необычномъ, отъ извѣстнаго удобнѣе переходилъ къ неизвѣстному. Въ этомъ способѣ Его ученія заключается для насъ тайна всякаго плодотворнаго ученія, прочный успѣхъ всякаго краснорѣчія. Въ немъ заключается источникъ безъискуственнаго удовольствія; рѣчь дѣйствуетъ не на разумъ только, но и на чувства, на воображеніе, словомъ на

---

[1]) См. Притчи Господа нашего Іисуса Христа. Дублинскаго Архіепископа *Тренча*. Переводъ съ англійскаго—Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія. Москва. 1874 г. іюнь, стр. 934—935.

всего человѣка; всего человѣка, со всѣми его способностями, она призываетъ къ отрадной дѣятельности, и, съ пріятностію изучаемая, тѣмъ долѣе сохраняется въ памяти. Если бы Господь нашъ преподавалъ отвлеченную духовную истину, то сколь многія изъ Его рѣчей, частію по равнодушію къ Нему Его слушателей, частію по недостаточному ихъ знанію, не тронули бы ихъ сердца, не удержались въ ихъ памяти и остались бы вовсе безслѣдными... Здѣсь имѣетъ мѣсто сравненіе съ сѣменемъ, оболочка котораго сохраняетъ жизнь внутренняго зародыша, пока онъ не разовьется, пока не найдетъ приготовленной для него почвы, въ которой бы могъ укорениться и находить потребное питаніе“ [1]). Итакъ, и символъ и притча нисколько не могутъ унижать способовъ божественныхъ откровеній. И надобно сказать, что говорить приточнымъ языкомъ не всякій способенъ; для приточной рѣчи потребна глубокая мудрость и большой опытъ. Но чтобы завить въ притчу религіозную истину, сокрыть подъ символъ глубокую какую либо тайну религіознаго ученія, для сего нуженъ Божественный Умъ, который одинъ только въ состояніи все предвидѣть и заранѣе все предуказать.

Припомнимъ теперь изъ исторіи пророка Моисея хотя немногіе случаи, которые намъ наглядно покажутъ, что и въ рѣчи съ Моисеемъ Богъ употреблялъ иногда символы.

Мы можемъ сказать, что символами началось самое пророческое служеніе Моисея. Видѣніе горящаго куста, но несгараемаго, развѣ не было для пророка Моисея, а послѣ—для всѣхъ евреевъ—символомъ помогающаго въ бѣдствіяхъ Божественнаго Промысла? Какъ Богъ, находясь въ пылающемъ кустѣ, защищалъ его отъ уничтоженія, такъ Онъ находился и среди

---

[1]) **Притчи Господа нашего Іисуса Христа, Дублинскаго Архіепископа *Тренча*. Чтенія въ Обществѣ любителей дух. просвѣщенія. Москва. 1874 г. іюнь, стр. 945—946.**

Своего народа, во время его испытаній, и сохранилъ его отъ истребленія. Здѣсь же мы видимъ знаменіе или символъ того, что народъ будетъ избавленъ не искусствомъ или умомъ предводителя, а только силою Іеговы (Исход. 4, 31). А чудодѣйственный посохъ въ рукахъ Моисея, посохъ, превратившійся въ змѣя — символъ смерти,—не былъ ли, справедливо можно сказать, символомъ божественнаго полномочія, или невидимой силы, предъ которою послѣ оказывался безсильнымъ сильнѣйшій изъ Фараоновъ [1])? Не безъ причины же этотъ жезлъ называется даже *жезломъ Божіимъ*—מַטֵּה הָאֱלֹהִים (Исход. 4, 20). Мы знаемъ, что смыслъ указанныхъ сейчасъ символовъ нравится евреямъ. Приведемъ изъ жизни Моисея еще одинъ символъ, который отраденъ и для насъ—христіанъ.

Такъ, однажды Господь Богъ, за ропотъ противъ Него и противъ Моисея, „послалъ на еврейскій народъ змѣй сарафовъ, которые жалили народъ, и умерло множество народа изъ израильтянъ. И пришелъ народъ къ Моисею и сказалъ: согрѣшили мы, что говорили противъ Господа и противъ тебя; помолись Господу, чтобъ Онъ удалилъ отъ насъ змѣй. И помолился Моисей о народѣ. И сказалъ Господь Моисею: сдѣлай себѣ змѣя и утверди его на шестъ, и будетъ, каждый ужаленный, взглянувъ на него, останется живъ. И сдѣлалъ Моисей мѣднаго змѣя и утвердилъ его на шестъ, и было, когда змѣй ужаливалъ человѣка, онъ, взглянувъ на мѣднаго змѣя, оставался живъ“. (Числ. 21, 5—9).

Ученый комментаторъ Пятокнижія Моисеева *Георгій Властовъ*, по поводу устройства мѣднаго змѣя и цѣли, для которой онъ былъ устроенъ, говоритъ: „мы сознаемся, что это есть одно изъ труднѣйшихъ мѣстъ

---

[1]) См. Библейская исторія при свѣтѣ новѣйшихъ изслѣдованій и открытій. Ветхій Завѣтъ въ двухъ томахъ. Составилъ *А. П. Лопухинъ*. Т. I. С.-Петербургъ. 1889 г., стр. 572. Сравн. Чтенія въ Обществѣ любителей дух. просвѣщенія. Москва. 1893 г. сентябрь, стр. 129.

Священнаго Писанія, потому что змѣй считался и символомъ зла въ Ветхомъ Завѣтѣ. Мы должны замѣтить, что мѣдный змѣй былъ для израильтянъ *только символомъ*; ибо нѣтъ намека, чтобы этому змѣю въ пустынѣ, или позже, при занятіи Палестины, воздавались какія нибудь почести; Израиль очень хорошо зналъ, что цѣлитель его есть Господь Іегова" [1]). Это мнѣніе ученаго Георгія Властова мы заносимъ особенно потому, что нѣсколько ранѣе, подъ вліяніемъ идеи евревъ-талмудистовъ о превосходствѣ Моисея, онъ говорилъ, что Моисей слышалъ глаголы Господни безъ символовъ—не въ образахъ и сравненіяхъ [2]).

Какую же тайну религіи облекла Божественная Премудрость въ символъ мѣднаго змѣя?

Еще въ Ветхомъ Завѣтѣ мы находимъ объясненіе, хотя краткое и не совсѣмъ ясное, этого символа. Такъ писатель книги Премудрости Соломоновой говоритъ, что мѣдный змѣй, повѣшенный на деревѣ въ пустынѣ былъ *символомъ спасенія* (Σύμβολον σωτηρίας): „И тогда какъ постигла ихъ (народъ еврейскій) ужасная ярость звѣрей, и они были истребляемы *угрызеніями коварныхъ зміевъ*, гнѣвъ Твой (Господи) не продолжился до конца. Но они были смущены на краткое время для вразумленія, получивъ *знаменіе спасенія* на воспоминаніе о заповѣди закона Твоего: ибо обращавшійся исцѣлялся не тѣмъ, на что взиралъ, но Тобою, Спасителемъ всѣхъ" (Премудр. Солом. 16, 5–7). Но вполнѣ и совершенно этотъ символъ объяснилъ начальнику іудейскому Никодиму Господь нашъ Іисусъ Христосъ. „Никто не восходилъ на небо, какъ только Сшедшій съ небесъ Сынъ Человѣческій, Сущій на небесахъ; и какъ Моисей вознесъ змію въ пустынѣ, такъ должно вознесену быть Сыну Человѣческому, дабы

---

[1]) **Священная Лѣтопись. Т. 3. Четвертая и пятая книги Моисеевы Числа и Второзаконіе. Примѣчанія** *Георгія Властова*. **С.-Петербургъ. 1878 г. стр. 127.**

[2]) **Тамъ же, стр. 72.**

всякій, вѣрующій въ Него, не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную. Ибо такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго, дабы всякій, вѣрующій въ Него, не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную"... (Іоан. 3, 13—16).

Итакъ, подъ именемъ мѣднаго змія, утвержденнаго на шестѣ, представленъ былъ евреямъ образъ имѣющаго совершиться спасенія всего рода человѣческаго чрезъ крестныя страданія и распятіе Іисуса Христа на крестѣ. „Но почему Господь нашъ Іисусъ Христосъ не сказалъ Никодиму прямо: *Я буду распятъ*, а отослалъ слушателей къ древнему прообразу"? спрашиваетъ св. Іоаннъ Златоустъ. „Симъ Онъ научаетъ ихъ, во-первыхъ, что событія древнія имѣютъ соотношеніе съ новыми, что тѣ не чужды для этихъ; во-вторыхъ, что Онъ шелъ на страданіе не противъ воли Своей, и кромѣ того, что и Самъ Онъ не потерпѣлъ отъ того никакого вреда и многимъ даровано чрезъ то спасеніе. Дѣйствительно, дабы кто не сказалъ: какъ могутъ вѣрующіе въ Распятаго спастись, когда и Онъ Самъ былъ одержимъ смертію?—вотъ Онъ приводитъ насъ къ древней исторіи. Ибо если іудеи спасались отъ смерти, взирая на мѣдное изображеніе змія: то, конечно, тѣмъ большее благодѣяніе могутъ получить вѣрующіе въ Распятаго. Распятіе совершилось не по немощи Распятаго и не потому, что восторжествовали надъ Нимъ іудеи, а потому, что *возлюбилъ Богъ міръ*. Вотъ почему одушевленный Его храмъ подвергся распятію, *да всякъ вѣрующій въ онь не погибнетъ, но имать животъ вѣчный*. Видишь ли причину креста и спасеніе, отъ него произшедшее? Видишь ли соотвѣтствіе между прообразомъ и истиною? Тамъ іудеи спасаются отъ смерти только временной; здѣсь вѣрующіе —отъ смерти вѣчной. Тамъ повѣшенный змій исцѣляетъ отъ угрызеній змѣй; здѣсь распятый Іисусъ врачуетъ уязвленія духовнаго змія. Тамъ тѣлесными очами взирающій получаетъ уврачеваніе; здѣсь взирающій очами душевными освобождается отъ всѣхъ грѣховъ.

Тамъ повѣшена мѣдь, изображавшая подобіе змія; здѣсь —тѣло Владыки, образованное Духомъ. Тамъ змій угрызалъ, змій врачевалъ; такъ и здѣсь: смерть погубила, смерть и спасла. Но змій, который погублялъ, имѣлъ ядъ, а который спасалъ, не имѣлъ яда,—тоже опять и здѣсь: смерть погубившая имѣла грѣхъ, какъ змій—ядъ, а смерть Владыки была свободна отъ всякаго грѣха, какъ мѣдный змій—отъ яда. *Грѣха не сотвори*, сказано, *нижѣ обрѣтеся лесть во устѣхъ Его*" (1 Петр. 2, 22) и проч. [1]).

Должно сказать, что самое обрѣзаніе крайней плоти, обрѣзаніе, которымъ евреи такъ хвалятся и дорожатъ, есть также *знакъ* или символъ духовнаго обрѣзанія—обрѣзанія сердца. Такъ объяснилъ этотъ символъ самъ законодатель Моисей [2]).

Не смотря на вышеуказанные символы, находящіеся въ Пятокнижіи Моисея, евреи-талмудисты какими-то судьбами убѣждены, что Господь Богъ никогда не сообщалъ, будто, Моисею Своей воли посредствомъ символовъ. Не правда ли, что говорить съ такими людьми, которые идутъ противъ очевидныхъ фактовъ исторіи, чрезвычано трудно. Какъ бы то ни было, впрочемъ, и здѣсь мнѣніе евреевъ-талмудистовъ о превосходствѣ Моисея предъ всѣми пророками оказывается ошибочнымъ.

Протоіерей **Е. Маловъ.**

---

[1]) См. св. отца нашего Іоанна, Архіепископа Константинопольскаго, Златоустаго. Бесѣды на Евангеліе св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова. Ч. I. С.-Петербургъ. 1862 г. стр. 311—312.

[2]) Быт. 17, 11. Сравн. Второз. 10, 16. 30, 6.

СВЯТИТЕЛЬ ЗАДОНСКІЙ ТИХОНЪ,

КАКЪ ПАСТЫРЬ И ПАСТЫРЕУЧИТЕЛЬ*).

Святитель Тихонъ, какъ пастырь.

Періодъ второй пастырскаго служенія святителя Тихона. Дѣятельность святителя на покоѣ.

Со времени удаленія святителя на покой, или, точнѣе, съ момента примиренія его съ бывшею паствою, когда все мірское въ немъ было окончательно подавлено и собственная воля его съ ея желаніями всецѣло подчинена волѣ Божіей, когда святитель не искалъ для себя лично ровно ничего, а заботился только о дѣлѣ Божіемъ и спасеніи общемъ, когда онъ сроднился со всѣми душею,—со страждущими страдалъ и съ радующимся веселился; съ этихъ поръ начался новый, существенно отличный отъ перваго и плодотворнѣйшій періодъ дѣятельности святителя. Полагаемъ, что съ этого же времени сложился въ святителѣ окончательно и тотъ взглядъ его на пастырское служеніе, который проходитъ во всей дальнѣйшей его жизни, чрезъ всѣ творенія, и который мы систематизировали въ первой статьѣ (Прав. Соб. январь). Въ концѣ второй статьи (Пр. Соб. февраль) мы указали особенности пастырскаго служенія св. Тихона во время пребыванія на покоѣ и выяснили причины означенныхъ особенностей. Теперь намъ остается только показать, въ чемъ именно проявлялась эта дальнѣйшая дѣятельность.

*) См. Прав. Собес. 1897 г. мартъ.

Сдѣлавшись другомъ всякой души, ищущей спасенія, святитель пользовался на покоѣ всякимъ случаемъ для назиданія и всякимъ средствомъ къ тому. У него не было теперь никакихъ опредѣленныхъ ни плановъ, ни предначертаній. Его любовь къ ближнимъ и забота о спасеніи ихъ сама собою выражалась то въ той, то въ иной формѣ; то онъ раскрывалъ свою душу въ простой и задушевной бесѣдѣ, то изливалъ ее въ горячихъ поученіяхъ и письмахъ, то, наконецъ, для пользы всякой христіанской души современнаго ему поколѣнія, а равно и позднѣйшихъ, помѣщалъ добрыя мысли въ многочисленныхъ своихъ твореніяхъ. Но какъ бы ни выражались его чувства, онъ всегда и вездѣ является предъ нами однимъ и тѣмъ же—отцемъ любящимъ и снисходительнымъ; всегда говоритъ объ одномъ и томъ же—о „единомъ на потребу“; всегда и неусыпно побуждаетъ народъ слѣдовать за собою и постоянно указываетъ ему надежный путь въ райскія обители.

Особенно часто употребляемымъ средствомъ нравственнаго воздѣйствія святителя на народъ была его простая, задушевная бесѣда. Здѣсь онъ одновременно и другихъ поучалъ и самъ поучался; другихъ поучалъ единому на потребу, а самъ обогащался опытностью, знаніемъ людей, знакомствомъ съ бытомъ обращавшихся къ нему лицъ, съ ихъ нуждами и потребностями. Какъ врачъ тѣлесный, обращаясь постоянно между больными, достигаетъ совершеннѣйшаго знанія своего дѣла и научается скоро и правильно опредѣлять болѣзнь и съ успѣхомъ лѣчить ее, такъ и святитель Тихонъ, путемъ постояннаго общенія съ немощными духомъ людьми разныхъ классовъ и сословій, научился узнавать дѣйствительныя нужды паствы и пріобрѣлъ опытность въ ихъ духовномъ врачеваніи. Двери святительскихъ покоевъ открывались для дѣйствительно нуждавшихся въ его наставленіяхъ еще и въ бытность Тихона на каѳедрѣ; теперь же онѣ почти никогда не затворялись.

Прежде много времени отнимали у святителя его сложныя обязанности архипастыря; теперь же, вдали

отъ нихъ, онъ могъ всецѣло посвятить себя на служеніе притекавшимъ къ нему за совѣтомъ и помощію. Со всѣми, обращавшимися къ нему, онъ бесѣдовалъ одинаково охотно, не различая ни лѣтъ, ни возраста, ни состоянія, ни общественнаго положенія,—и съ юными и со старцами, и съ бѣдными и съ богатыми, и съ знатными и незнатными, съ мужчинами и женщинами, лишь бы только бесѣда эта была вызываема со стороны собесѣдниковъ его не праздным любопытствомъ и не другими какими либо недостойными побужденіями, а искреннимъ желаніемъ душевной пользы и спасенія. Для каждаго онъ находилъ разговоръ, сообразный съ его поломъ, возрастомъ и состояніемъ. Съ молодыми говорилъ обыкновенно объ опасности страстей и свѣтскихъ развлеченій, съ старыми — о совершенномъ отверженіи отъ міра и упражненіи въ богомысліи, съ отцами — о воспитаніи дѣтей въ духѣ христіанскаго благочестія, съ дѣтьми—о почитаніи родителей. Каждому дѣлалъ приличное наставленіе и всегда подтверждалъ его изреченіями изъ слова Божія и примѣрами изъ житій святыхъ и исторіи Церкви. Въ своихъ наставленіяхъ святитель никогда не вводилъ въ жизнь пасомыхъ (всѣхъ, обращавшихся къ нему, и тѣхъ, къ кому обращался со словомъ назиданія самъ) такихъ заповѣдей, средства и препятствія къ выполненію которыхъ ему не были извѣстны изъ собственнаго опыта. Онъ требовалъ отъ нихъ только того, что было испытано имъ самимъ, въ благотворности чего онъ былъ убѣжденъ самъ. Мало того,—сознавая, что одно свойственно юношѣ, другое старцу; одно мужчинѣ, другое женщинѣ; одно богатому, другое бѣдному; одно больному, другое здоровому,—онъ не прилагалъ буквы закона ко всѣмъ съ одинаковою строгостью, не подгонялъ всѣхъ подъ одну мѣрку нравственнаго совершенствованія, но, благодаря своей жизненной опытности и знанію людей, каждаго врачевалъ особымъ лѣкарствомъ, каждому предлагалъ только соотвѣтствовавшія ему требованія и предписанія.—Когда святитель замѣчалъ, что

посѣтителей его привлекало къ нему какое нибудь суетное чувство, онъ не скрывалъ своего недовольства таковыми и дѣлался съ ними неразговорчивъ; иногда же и совсѣмъ отказывалъ таковымъ въ пріемѣ. Не любилъ также святитель принимать дамъ, по обычаю того времени старательно разряжавшихся и намазывавшихся. Суетная забота о тѣлѣ всегда порождала въ немъ мысль о наготѣ души и безпечности приходившихъ къ нему, и онъ со слезами говаривалъ: „бѣдные христіане, ослѣпленные, смертное тѣло свое убираютъ и украшаютъ, а о добротѣ душъ своихъ едва-ль когда вспомнятъ, кои отъ грѣховъ очернѣли, аки муринъ, не знающій Бога и не вѣрующій во Христа Сына Божія“ [1]).

Святитель не только бесѣдовалъ съ приходящими къ нему, но и самъ искалъ случая быть всякому полезнымъ.—Сознавая, какое важное значеніе для человѣка имѣетъ его воспитаніе въ дѣтскомъ возрастѣ, когда его, какъ молоденькое деревцо, легко еще можно склонить и направить въ какую угодно сторону, Тихонъ особенно много заботился о вкорененіи добрыхъ навыковъ въ дѣтяхъ окрестныхъ крестьянъ; онъ бесѣдовалъ съ ними о Богѣ, о Его свойствахъ, училъ дѣтей молитвамъ и почитанію родителей, пріучалъ ихъ ходить въ церковь и искоренялъ замѣчавшіяся въ нихъ дурныя качества. Не оставлялъ святитель безъ назиданія и ихъ невѣжественныхъ отцевъ. Часто, въ одеждѣ простого инока [2]), встрѣчая ихъ на монастырскомъ дворѣ,

---

[1]) Жит. свят. изд. 1863 г. 166 стр.

[2]) Святитель не любилъ являться въ архіерейскомъ облаченіи, дабы не смущать своихъ собесѣдниковъ величіемъ своего сана и тѣмъ самымъ не полагать преграды ихъ откровенности. Избѣгалъ святитель и воздаваемыхъ ему почестей. «Если бы можно было, говаривалъ онъ въ бытность свою на покоѣ, я бы и сей санъ сложилъ съ себя, и рясу, и клобукъ, и сказалъ бы о себѣ, что я простой мужикъ и пошелъ бы въ самый пустынный монастырь». Лебедевъ, 77 стр.

онъ ласково заводилъ съ ними разговоръ, сажалъ подлѣ себя и узнавалъ объ ихъ пропитаніи и нуждахъ, объ отбываемыхъ ими повинностяхъ, о ихъ мысляхъ и сердечныхъ расположеніяхъ,—а узнавши все это, каждый разъ давалъ должное наставленіе и совѣтъ: унывающихъ утѣшалъ, ропщущихъ, особенно на начальство, пристыжалъ; злорѣчивыхъ обличалъ, малодушныхъ ободрялъ.

Нерѣдко, въ часы находившихъ на него грусти и унынія, святитель выѣзжалъ изъ монастыря въ окрестныя селенія, а также къ знакомымъ своимъ друзьямъ и помѣщикамъ, и вездѣ являлся самымъ дорогимъ гостемъ. Его встрѣчали какъ небеснаго посланника, который оставляетъ послѣ себя одно только благополучіе... И дѣйствительно, святитель никогда не возвращался въ келью, не сдѣлавши чего нибудь на душевную пользу тѣхъ, которыхъ онъ посѣщалъ: то онъ прекращалъ распри и несогласія, то смирялъ виновныхъ, то утѣшалъ страждущихъ и угнетенныхъ, то услаждалъ слухъ ихъ душеполезною бесѣдою.

Письма святителя весьма часто представляли изъ себя продолженіе начатыхъ при личномъ свиданіи бесѣдъ съ знакомыми, поэтому и предметъ ихъ въ большинствѣ случаевъ былъ таковъ же, какъ и предметъ обычныхъ разговоровъ. Изложивши на бумагѣ свои размышленія по поводу имѣвшагося разговора, святитель отсылалъ ихъ къ друзьямъ, со словами: „вотъ что мнѣ воспѣлъ Духъ Святый, и своею сладчайшею музыкою духъ мой возвеселилъ, тое и тебѣ изъ пустыни посылаю. Пріими, любезне, и укрѣпи сердце твое упованіемъ на Бога“. Иногда, по просьбѣ друзей, онъ довольно обширно раскрывалъ въ своихъ письмахъ истины вѣры и нравственности христіанской; отвѣчалъ на вопросы и разрѣшалъ недоумѣнія въ частныхъ случаяхъ христіанской жизни, давалъ наставленія тѣмъ, которыхъ обуревали помыслы и которые отъ пред-

ставленія смерти и страшнаго суда Христова слишкомъ много смущались, и т. под. [1]).

Кромѣ писемъ святитель писалъ еще *поученія*, въ назиданіе монастырской братіи и жителей Задонска, ходившихъ въ монастырскую церковь,—и многочисленныя свои *сочиненія*, которыя, какъ при его жизни, такъ и послѣ, во всѣ позднѣйшія времена, были и будутъ составлять драгоцѣннѣйшую сокровищницу душеспасительныхъ размышленій и разсужденій.

Въ виду того обстоятельства, что въ сочиненіяхъ святителя заключены почти всѣ бесѣды, совѣты и наставленія его, остановимся на нихъ съ особенною подробностью. Святитель писалъ свои сочиненія не изъ внѣшнихъ какихъ либо побужденій, а въ силу той внутренней потребности и того сердечнаго избытка, которые побуждаютъ человѣка высказываться передъ другими, изливать передъ ними свою душу, которые заставляютъ говорить и уста: Св. Тихонъ не могъ не писать.. Онъ имѣлъ такую же непреодолимую потребность излить свою душу, подѣлиться своими мыслями съ другими, какъ ветхозавѣтный пророкъ, осѣняемый духомъ пророческимъ и воспламеняемый божественнымъ огнемъ. Изъ преисполненной добродѣтелями и богомысліемъ души его, какъ изъ переполненной чаши, неудержимымъ потокомъ изливались постоянныя его мысли и чувства, и иногда въ такомъ обиліи, что даже писцы не въ состояніи были записывать диктуемыхъ имъ словъ. Въ своихъ твореніяхъ онъ говоритъ—о смыслѣ человѣческой жизни съ христіанской точки зрѣнія; о пастырскомъ служеніи и о значеніи его въ христіанскомъ обществѣ; даетъ совѣты неопытнымъ въ духов-

---

[1]) Въ такъ называемыхъ келейныхъ письмахъ (числ. 123), ни для кого не назначавшихся святителемъ, а писавшихся имъ только для сохраненія тѣхъ благочестивыхъ чувствованій, которыя въ немъ зарождались, раскрываются отчасти нравственныя истины, отчасти — догматическія, съ примѣненіемъ ихъ къ христіанской жизни.

ной жизни пастырямъ и монахамъ; указываетъ, наконецъ, какимъ образомъ каждая овца стада Христова, каждый христіанинъ долженъ располагать свою жизнь, чтобы достигнуть цѣли своего бытія—вѣчнаго счастія.

О смыслѣ человѣческой жизни и основанномъ на немъ взглядѣ святителя на пастырское служеніе мы говорили въ первой своей статьѣ; о пастыреучительствѣ Тихона будемъ говорить послѣ; а теперь остановимся на томъ, какъ учитъ святитель въ своихъ твореніяхъ вообще о жизни христіанской, безотносительно къ общественному положенію христіанина.

Каждый христіанинъ, по ученію святителя, въ таинствѣ крещенія присоединяется ко Христу, какъ вѣтка къ виноградной лозѣ, но спасается далеко не всякій. Чтобы пребывать въ этомъ благодатномъ общеніи и достигнуть вѣчнаго спасенія, христіанинъ долженъ впродолженіе всей своей жизни сохранять вѣрность своему высокому званію и всю свою жизнь долженъ подвизаться на избранномъ имъ спасительномъ пути. Сердце человѣка подобно сосуду: его можно наполнить всѣмъ, чѣмъ угодно—и прихотями мірскими, и любовію къ Богу (13, 19). Долгъ и состоитъ въ томъ, чтобы дать ему соотвѣтствующее содержаніе. Самый удобный возрастъ для насажденія въ сердцѣ человѣка добрыхъ сѣмянъ, это—дѣтство; а первыми насадителями въ немъ благочестія должны быть родители. Послѣдніе добрымъ воспитаніемъ какъ бы вторично дѣлаются отцами своихъ дѣтей, — въ первый разъ они рождаютъ ихъ въ жизнь земную, а вторично—въ жизнь духовную (3, 162). Если родители не заботятся о духовномъ воспитаніи своихъ дѣтей, то они забываютъ самую существенную обязанность свою и недостойны названія родителей. „Многіи родители научаютъ дѣтей своихъ художествъ, къ временному житію служащихъ, иніи иностранныхъ языковъ тщатся научить и не мало суммы на то иждиваютъ: но о христіанскомъ ученіи небрегутъ, и по христіански жить дѣтей своихъ научить нерадятъ. Таковіи родители ко временной жизни

дѣтей своихъ раждаютъ, но къ вѣчной двери затворяютъ. Святый Златоустъ, разсуждая и родителей, небрегущихъ о добромъ воспитаніи дѣтей своихъ, и дѣтей, не добрѣ воспитанныхъ, бѣдствіе, глаголетъ тако: родители, которые дѣтей по христіански воспитывать пренебрегаютъ, дѣтоубійцъ беззаконнѣйшіи суть. Ибо дѣтоубійцы тѣло отъ души разлучаютъ, а они и души и тѣло въ геенну огненную ввергаютъ. Оной смерти, по естественному закону, никакъ избѣжать не можно: а сію возможно было-бъ, ежели бы нерадѣніе родителей не было ея виною (3, 139, 10, 32, 11, 136, 159).

Вступивши на путь самостоятельной жизни. каждый христіанинъ долженъ помнить, что онъ составляетъ изъ себя только часть одного общаго тѣла,—Церкви, и что внѣ этого тѣла онъ не можетъ существовать, подобно тому какъ не могутъ существовать безъ тѣла вещественнаго ни рука, ни нога, ни глаза, ни уши,—что какъ „въ единомъ составѣ тѣла всѣ члены между собою любовны, мирны, другъ другу помогаютъ“; такъ и въ христіанскомъ обществѣ всѣ члены должны жить въ мирѣ и помогать другъ другу (4, 72, 9, 7), что какъ „очи не ради себя только видятъ, но и ради всего тѣла,—уши не ради себя только слышатъ, но и ради всего тѣла, ноздри не ради себя только обоняютъ, но и ради всего тѣла“ (4, 79), такъ и въ тѣлѣ Христовой Церкви каждый долженъ употреблять свое дарованіе не для себя только, но и на общую пользу; что какъ „на брани міра сего единъ воинъ другаго изнемогающаго поощряетъ: тако и въ брани христіанской должно единому другаго изнемогающаго и падающаго укрѣплять и возставлять“ (6, 239, 298). Въ своихъ отношеніяхъ къ ближнимъ христіанинъ всегда долженъ слѣдовать евангельскому изреченію „еже аще хощете, да творятъ вамъ человѣцы, и вы творите имъ такожде“ (3, 215, 6, 222, 7, 137, Лк. 6, 31); какъ отъ другихъ онъ желаетъ получать только добро, такъ и самъ долженъ оказывать другимъ только милость и милосердіе, зла же (никогда) никому не творить“ (3, 207). „О, коль

благополучное имѣли бы житіе всѣ, восклицаетъ святитель, ежели бы взаимно другъ друга любили. Не было бы тогда браней и такъ ужаснаго и воистинну плача достойнаго кровопролитія; не было бы такъ много въ едино малое время плачущихъ вдовъ по своихъ мужьяхъ, сиротъ по своихъ отцахъ, отцовъ и матерей по своихъ дѣтяхъ, которыхъ толь много въ краткое время оружіе бранное поражаетъ: ссора бо и брань есть знаменіе разорванной любви. Не было бы разбоевъ, воровства, хищенія, убійства, насилія, грабленія, лукавства, льсти, укоренія, злословія, поношенія и проч...; вся бо сія суть извѣстнѣйшіе знаки далеко прогнанной любви“ (6, 229).

Чтобы достигнуть такого совершеннаго состоянія и относиться къ ближнимъ съ такою же любовію, какъ и къ себѣ самому, для этого нужно предварительно полюбить Бога. „Кто любитъ истинно Бога, тотъ любитъ и ближняго. Кто любящаго любитъ, тотъ любитъ и любимаго отъ него“ (3, 203). „Честенъ Царь, честенъ и портретъ его. Всякія чести достоинъ Богъ Царь небесный: достоинъ чести и образъ Его человѣкъ“ (3, 198). А чтобы любить Бога, должно отъ грѣховъ отвратиться и покаяться, и міръ съ прелестію и суетою оставить, и тако единаго Бога искать и желать“ (13, 21).

Итакъ, чтобы неуклонно идти по пути спасенія, христіанинъ долженъ имѣть истинную любовь къ Богу и ближнему.—Послѣдняя пріобрѣтается, благодаря первой, а чтобы стяжать первую, для этого необходимо предварительно познать Бога. Истинное богопознаніе является, поэтому, корнемъ и источникомъ всего благочестія (5, 44). Сначала нужно узнать Бога, а потомъ можно уже и слушать Его, „надобно познать Бога въ свойствахъ Его и тогда почитать Его; познать, что Онъ какъ всѣхъ, такъ и твой есть Создатель, Искупитель, Промыслитель, Господь и Царь твой. Надобно безъ сумлѣнія держать, что въ будущемъ вѣкѣ будетъ блаженство вѣчное и умомъ непостижимое почитаю-

щимъ Бога: и тако вожжется къ полученію онаго стараніе и тщаніе“ (5, 45, 46)... „Грѣшникъ потому и не почитаетъ Бога, не боится и не любитъ Его, что не знаетъ Его; и будущія жизни и славы по надлежащему не желаетъ и не ищетъ, понеже не видитъ ея“ (5, 47); а не знаетъ Бога и славы Его не видитъ потому, что не имѣетъ душевныхъ очесъ, вѣрою и благодатію Его просвѣщенныхъ... У таковыхъ христіанъ на душевныхъ очахъ мгла и тьма, какъ покрывало лежитъ... Чтобы снять это покрывало и познать Бога, для этого необходима вѣра, но вѣра не бѣсовская, не простое только признаніе бытія Божія (7, 90), а вѣра въ Бога сердечная, соединенная со страхомъ Божіимъ. „Вѣра корень любви“ (7, 331). „Безъ вѣры живой и страха Божія благочестно жить невозможно“ (3, 121. 1, 84, 117).

Для пріобрѣтенія такой вѣры христіанинъ долженъ постоянно назидаться чтеніемъ слова Божія [1]); для укрѣпленія ея долженъ постоянно молиться (7, 34, 38); чтобы находиться постоянно въ страхѣ Божіемъ, необходимомъ спутникѣ истинной вѣры, для этого онъ долженъ размышлять о вездѣсущіи и всевѣденіи Божіихъ (1, 117),—чаще вспоминать смерть, судъ Христовъ, вѣчную муку и вѣчную жизнь (1, 128), иначе сказать —для пріобрѣтенія истинной вѣры и для поддержанія въ себѣ страха Божія, христіанинъ долженъ постоянно заниматься богомысліемъ.

Кто пріобрѣтетъ истинное познаніе о Богѣ, тотъ увидитъ въ Немъ, какъ въ зеркалѣ (11, 58), все свое ничтожество и окаянство [2]), а познавши себя, смирится (11, 164); смирившись же, отвержется себя и тѣмъ самымъ положитъ начало добродѣтели и своего соб-

[1]) Сознавая важность и необходимость чтенія слова Божія для каждаго христіанина, святитель думалъ нѣкоторое время заняться даже переводомъ священныхъ книгъ на русскій языкъ, но, справедливо опасаясь могущаго произойти соблазна въ простомъ народѣ, не осуществилъ своего намѣренія.

[2]) Въ познаніи себя заключается, по святителю, мудрость христіанская. 10, 185.

ственнаго спасенія (11, 8, 126, 163, 167). „Начало здравія познать свою болѣзнь, и начало блаженства, познать свою бѣду и окаянство. Кто бо, познавши въ себѣ болѣзнь, не ищетъ исцѣленія? И кто, познавши свою бѣду, не ищетъ отъ нея избавленія? Познавай убо и ты внутрь себѣ крыющееся зло, яко смертоносный ядъ, и будешь тщаться отъ того избавитися. И чѣмъ болѣе будешь познавать, тѣмъ усерднѣе будешь искать избавленія“ (1, 42). „Познавай убо, христіанине, самого себѣ и свою бѣдность: и будешь смиренъ; а когда смиренъ будеши, то и блаженъ будеши. Познавай и признавай свою нищету предъ Богомъ; и будеши богатъ. Познавай и признавай свою слѣпоту предъ Богомъ; и откроются очи твои сердечныя. Познавай и признавай свое безуміе предъ Богомъ; и будеши мудръ. Познавай и признавай свои грѣхи предъ Богомъ и будеши оправданъ“ (11, 168, 169).—Отсюда слѣдуетъ, что каждый христіанинъ долженъ смотрѣть какъ можно чаще въ зеркало непорочнаго житія Христова, и смотря въ него, познавать состояніе своей души (1, 135). Если душа окажется загрязненною пороками, на обязанности христіанина лежитъ очиститься отъ таковыхъ посредствомъ покаянія. Истинное покаяніе есть званіе христіанское (11, 28). Оно не ограничивается только сознаніемъ человѣка въ своей грѣховности. Истинное покаяніе есть плачь о прегрѣшеніяхъ (6, 32), ненавидѣніе грѣховнаго житія (15, 23), премѣненіе сердца (8, 22), и какъ бы полное перерожденіе.

Изложенное нами ученіе святителя составляетъ, говоримъ, основную нить всѣхъ его поученій, бесѣдъ и наставленій.—Если же это справедливо, если справедливо также и то, что дѣятельность святителя на покоѣ этими только писаніями, поученіями и бесѣдами и ограничивалась, то необходимо признать, что святитель Задонскій является теперь передъ нами, какъ пастырь, исключительно *учителемъ покаянія, кротости и любви*. Его любвеобильное слово, выходившее изъ такой же любвеобильной души и всегда сопровождав-

шееся примѣромъ собственной благочестивой жизни, имѣло въ Задонскомъ монастырѣ глубокое и неотразимое вліяніе на слушателей. То, что прежде, на каѳедрѣ, или совсѣмъ не было достигнуто имъ архипастырскою властію, или же достигалось съ большими препятствіями и затрудненіями, достигнуто теперь легко и свободно, при помощи однихъ наставленій.—Тѣ самые раскольники, которые упорствовали ранѣе въ своихъ заблужденіяхъ, теперь сами искали случая насладиться его духовною мудростію и сладостію его поученій и многіе изъ нихъ, подъ вліяніемъ его наставленій. обращались къ Церкви [1]); священники. которые прежде пользовались всякимъ случаемъ, чтобы уклониться отъ выполненія его распоряженій, нерѣдко сами теперь спрашивали у него совѣтовъ и наставленій,—даже самъ епископъ воронежской Тихонъ 2-й, преемникъ святителя, не гнушался его совѣтовъ,—окрестные помѣщики благословляли тотъ день, когда являлся къ нимъ святитель и радовались ему какъ ангелу-утѣшителю, какъ небесному посланнику; крестьяне воронежской губерніи и изъ разныхъ другихъ отдаленныхъ мѣстъ стекались въ Задонскій монастырь усладиться рѣчами святителя и послушать его душеспасительныхъ бесѣдъ. Всюду благословлялось имя святителя, всюду произносилось съ любовію и безграничнымъ уваженіемъ! Враждовав-

---

[1]) Однажды своею любовью и увѣщаніями святитель обратилъ къ церкви упорнѣйшаго изъ расколоучителей и радовался его обращенію истинно-христіанскою радостію. «Нашъ ты теперь, восклицалъ онъ, взявши его въ свои объятія, да возрадуется душа наша о Господѣ, яко обрѣтохомъ овцу погибшую, и яко мертвъ бѣ, и оживе, изгибль было и обрѣтеся. Слава Богу о всемъ! Слава Богу за Его благость къ намъ и человѣколюбіе (Жит. свят. 1863 г. 181, 182 стр.). Съ такой же радостью встрѣчалъ святитель и всѣхъ другихъ отвращавшихся отъ раскола. Насколько сильно было вліяніе его на раскольниковъ за это время, объ этомъ свидѣтельствуетъ тотъ фактъ, что послѣдніе предлагали ему даже занять мѣсто своего эрхіерея. Неудачная попытка не охладила ихъ. Они уважали святителя-затворника до самой его кончины, благоговѣйно чтили его память и послѣ смерти...

шіе противъ него монахи—и тѣ, побѣждаемые любовію его, нерѣдко приходили въ раскаяніе и просили у святителя прощенія [1]). Видя богоугодную жизнь святителя и слушая его задушевныя рѣчи о суетности всего мірского, многіе изъ друзей Тихона, проводившіе прежде разгульную и широкую жизнь, теперь искали монашества; многіе, подъ вліяніемъ его обличеній, бросали дурныя свои привычки и исправлялись: строптивые смирялись, враждовавшіе примирялись, легковѣрные дѣлались добрыми христіанами [2]). Всѣ, слышавшіе задушевную рѣчь святителя, испытывали на себѣ его нравственное вліяніе. Самъ святитель путемъ самоотверженнаго служенія въ тиши и уединеніи монастырской жизни, какъ бы по нѣкоей высокой лѣстницѣ, поднимался отъ земли на небо; слѣдовали за нимъ въ небесное отечество и всѣ тѣ, которые внимали его любвеобильному и призывающему гласу [3]).

Итакъ, послѣдствія дѣятельности святителя на каѳедрѣ и на покоѣ являются далеко не одинаковыми. Первый періодъ его пастырскаго служенія закончился его духовнымъ и физическимъ изнеможеніемъ и удаленіемъ въ монастырь; второй же ознаменовался обращеніемъ на путь спасенія многихъ заблуждшихъ, укрѣпленіемъ въ истинѣ стоящихъ въ ней и собственнымъ его прославленіемъ.

П. Кратировъ.

---

[1]) Лебед. 129 стр. [2]) 186 стр.

[3]) Жит. свят. изд. 1863 г. 219 стр.

РУМЫНСКАЯ ЦЕРКОВЬ.

ПОПЫТКИ КЪ ОСВОБОЖДЕНІЮ РУМЫНСКОЙ ЦЕРКВИ ОТЪ ВЛАСТИ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКАГО ПАТРІАРХА *).

Отношеніе румынскаго духовенства къ церковнымъ реформамъ князя Кузы. Румынское духовенство не могло, конечно, оставаться равнодушнымъ и безмолвнымъ зрителемъ злоупотребленій правительственной власти. Но на первыхъ порахъ, лишенное силы и вліянія, оно не осмѣлилось протествовать гласно противъ дѣйствій господаря, хорошо понимая все свое безсиліе. Прошелъ почти годъ и вотъ 23 мая 1865 года епископы подали князю Кузѣ записку [1]), въ которой они въ самыхъ покорныхъ выраженіяхъ, тѣмъ не менѣе весьма подробно и рѣшительно, выяснили полное несогласіе съ церковными канонами всѣхъ новоизданныхъ церковныхъ узаконеній и просили не приводить ихъ въ исполненіе, а передать на разсмотрѣніе епископовъ для надлежащаго исправленія на основаніи церковныхъ правилъ.

---

*) См. Правосл. Собес. 1897 г. мартъ.

[1]) Изд. С. В. Керскаго.

„При совершеніи трудныхъ преобразованій, писали румынскіе епископы, бываютъ иногда упущенія, а потому мы, во имя церкви, которой управленіе вы соблаговолили намъ ввѣрить, нижайше повергаемъ наши искреннія желанія и просьбу относительно нѣкоторыхъ вопросовъ, требующихъ со стороны Вашей Свѣтлости оказанія покровительства румынской церкви, которой вы стараетесь придать высокое назначеніе въ обществѣ. Вопросы эти касаются:

1) Синодальнаго закона, заключающаго въ себѣ основаніе будущаго устройства румынской церкви.

2) Образованія духовенства.

3) Отношенія министра вѣроисповѣданій къ церкви.

4) Бюджета церкви.

5) Таинства брака.

6) Монашества.

7) Избранія и назначенія епископовъ.

1.

Изданный синодальный законъ содержитъ въ себѣ многое противное церковнымъ учрежденіямъ и достоинству господствующей вѣры. Оставляя въ сторонѣ менѣе важныя подробности, укажемъ на главнѣйшія:

а) Законъ этотъ дѣлаетъ министра вѣроисповѣданій главою церкви, которому ввѣряется ея судьба (ст. 9, 10, 12, 13). Митрополиты и епископы превращаются въ слѣпое орудіе, дѣйствующее только по приказанію министра. Этотъ законъ противорѣчитъ каноническому праву, по смыслу котораго синодъ облекается высшею властью въ церкви (апостол. пр. 74; IV всел. пр. 9 и 17; VI всел. пр. 8 и т. д). Въ самомъ избраніи членовъ синода митрополиты и епископы лишены всякаго значенія, такъ какъ все дѣлается министромъ чрезъ посредство уѣздныхъ протоіереевъ и префектовъ. (Законъ избир. ст. 6, 14 и 18).

Дѣйствія митрополитовъ и епископовъ ограничиваются одною явкою въ префектуру, послѣ произведенныхъ уѣздныхъ выборовъ, для утвержденія ихъ подписью всего того, что префектамъ заблагоразсудится сдѣлать. (ст. 16).

б) Законъ этотъ разъединяетъ румынскій клиръ, давая преимущество бѣлому духовенству предъ черными или монашествующимъ, котораго лишаетъ права избирательства (ст. 4), тогда какъ имъ пользуется каждый мірянинъ (ст. 2). Такой законъ лишаетъ церковь услуги передовыхъ людей, потому что, какъ извѣстно, высшая интеллигенція нашего клира заключается въ монашествующемъ духовенствѣ.

в) Новый законъ можетъ породить въ церкви безначаліе, давая подчиненнымъ, чрезъ большинство голосовъ, возможность противодѣйствовать старшимъ (ст. 4); вмѣстѣ съ тѣмъ правительство внушаетъ бѣлому духовенству мысль о даваемомъ ему предпочтеніи предъ митрополитами и епископами, избранными въ эти званія по ихъ личнымъ достоинствамъ съ утвержденія самого князя, и повиновеніе которымъ со стороны подчиненнаго имъ клира установлено церковными канонами (апостольск. 39, IV всел. 9 и 18).

г) Упраздняетъ консисторіи, чрезъ посредство которыхъ митрополиты и епископы управляли церковью и судили проступки клириковъ. Хотя, по виду, консисторіи замѣнены епархіальными синодами (ст. 23, 24 и 25), но въ основѣ этихъ новыхъ учрежденій лежитъ непрактичная мысль. Теперь становится очевиднымъ, что члены епархіальныхъ синодовъ, считаясь одновременно депутатами отъ епархій въ Генеральномъ Синодѣ, могутъ быть избранными отъ разныхъ уѣздовъ; слѣдовательно для нихъ возникаетъ затрудненіе отъ безпрерывныхъ переѣздовъ въ митрополію или епархію по дѣламъ службы, а тѣмъ болѣе, когда издержки и самые расходы на содержаніе этихъ учрежденій не предусмотрѣны закономъ.

д) Наводитъ подозрѣніе на представителей румынской церкви въ стремленіи съ ихъ стороны къ поколебанію народнаго спокойствія и къ борьбѣ противъ благодѣтельныхъ для страны и церкви намѣреній правительства (ст. 12 и 13). Такого рода законъ больно отзывается для мирнаго духа православной вѣры, заповѣдующей повиновеніе и христіанское смиреніе, которыми не можетъ не быть воодушевленъ канонически учрежденный синодъ и, тѣмъ болѣе, когда народное спокойствіе и добрая нравственность, охраняемыя правительствомъ Вашей Свѣтлости, составляютъ девизъ румынской церкви.

Эти обстоятельства вынуждаютъ насъ просить Вашу Свѣтлость о томъ, чтобы не приводить въ исполненіе помянутаго синодальнаго закона, но оставить синодъ на основаніяхъ, постановленныхъ канонами (VI всел. 8), и позволить намъ сдѣлать въ немъ нѣкоторыя болѣе необходимыя измѣненія, кои, по утвержденіи Вашею Свѣтлостію, составили бы уставъ для управленія нашею церковью. До того времени мы просимъ оставить консисторіи на прежнемъ основаніи, такъ какъ, по церковнымъ правиламъ, епископы не могутъ безъ нихъ нетолько разбирать дѣла бракоразводныя, но и судить самые проступки служителей церкви.

2.

а) По части образованія духовенства, начальствующая власть предоставлена министру вѣроисповѣданій; митрополиты и епископы состоятъ не болѣе какъ докладчиками (зак. объ образ. ст. 226, 227); они лишены права участвовать въ назначеніи директоровъ и преподавателей семинарій, отъ которыхъ зависитъ вся будущность церкви; они не могутъ сдѣлать никакого улучшенія безъ разрѣшенія министра.

б) Программа семинарскаго курса (ст. 233 и 234), лишенная большей части богословскихъ познаній, которыя необходимы для всякаго духовнаго лица, не

имѣетъ надлежащей полноты. Такъ, напримѣръ, въ ней недостаетъ *библейскаго* преподаванія, составляющаго, можно сказать, основаніе всего христіанскаго ученія, и которое введено во всѣхъ семинаріяхъ, находящихся въ болѣе образованныхъ христіанскихъ странахъ; *патрологіи*, назидающей пастырскимъ обязанностямъ; *сравнительнаго богословія* и, наконецъ, изученія языковъ, безъ знанія которыхъ наша церковь никогда не пріобрѣтетъ ученыхъ мужей и румынскій клиръ, сравнительно съ клиромъ другого вѣроисповѣданія, будетъ стоять на нисшей ступени. Это тѣмъ болѣе унизительно для насъ, что изученіе языковъ, какъ древнихъ, такъ и новѣйшихъ, за исключеніемъ семинарій, введено во всѣхъ второстепенныхъ училищахъ нашей страны и даже въ ясской латинской семинаріи. Предоставленіе клиру болѣе обширнаго образованія въ центральныхъ семинаріяхъ, находящихся въ Букарештѣ и Яссахъ, тѣмъ болѣе оказывается необходимымъ, что кромѣ этихъ двухъ богословскихъ факультетовъ мы не имѣемъ другихъ.

в) Министръ недавно присвоилъ себѣ еще право выдавать аттестаты окончившимъ курсъ семинаристамъ. Это привело къ напрасной потерѣ времени воспитанниками на исходатайствованіе себѣ аттестата, сопряженной съ расходами и безполезною годичною перепискою между министромъ и тѣмъ епископомъ, отъ котораго семинаристъ желаетъ принять хиротонію.

Благоволите, Ваша Свѣтлость, и въ этомъ отношеніи предоставить синоду, созванному на основаніи церковныхъ правилъ, сдѣлать требуемыя улучшенія по части духовнаго образованія, которыя согласовались бы съ истиннымъ духомъ церкви и послужили бы къ пользѣ отечества.

3.

Отъ права распоряженія церковнымъ имуществомъ министерство вѣроисповѣданій, мало по малу, распространило свою власть до того, что стало единствен-

нымъ церковнымъ распорядителемъ, а служители алтаря, получающіе жалованье изъ министерства, сдѣлались не болѣе, какъ его чиновниками. Такъ, напримѣръ, министръ назначаетъ всѣхъ вообще церковнослужителей; онъ же перемѣщаетъ и увольняетъ ихъ отъ должности безъ разсмотрѣнія духовнаго суда. Назначая производство слѣдствій черезъ префектовъ, министерство непосредственно вмѣшивается въ дѣла монашествующихъ, коими завѣдываніе принадлежитъ, на основаніи каноновъ, однимъ епископамъ. Не маловажный безпорядокъ произвело учрежденіе въ монастыряхъ административныхъ комитетовъ, независимыхъ отъ власти настоятелей. Зависимость служителей алтаря отъ гражданской власти дошла до того, что въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ общественныя управленія стали присвоивать себѣ право назначенія и увольненія церковнослужителей, по своему собственному усмотрѣнію, безъ всякаго въ томъ участія епископовъ. Протоіереи и ихъ помощники, внесенные въ штаты министерства вѣроисповѣданій, сдѣлались совершенными чиновниками министра. Назначеніе протоіереевъ производится обыкновенно такъ: министръ требуетъ о нихъ представленія одновременно отъ епископовъ и префектовъ; если префектъ находится въ хорошихъ отношеніяхъ съ епископомъ, то представляемое симъ послѣднимъ лицо утверждается; въ противномъ случаѣ министръ отдаетъ всегда предпочтеніе представленію префекта. Въ опредѣленіи служащихъ лицъ въ протоіерейскихъ канцеляріяхъ замѣчается такое же недовѣріе министра къ епископамъ.

Для введенія порядка въ клирѣ и для возстановленія необходимой власти митрополитовъ и епископовъ, благоволите Ваша Свѣтлость постановить, что бы ничего не производилось въ церковныхъ дѣлахъ безъ ихъ согласія; назначеніе распорядительныхъ комитетовъ въ монастыряхъ, подъ предсѣдательствомъ настоятелей, и завѣдываніе монастырскими вопросами нужно также предоставить епископамъ.

4.

Съ нѣкотораго времени министерство болѣе не совѣщается съ епископами по составленію церковнаго бюджета и вслѣдствіе сего:

а) Епископы лишились необходимыхъ для нихъ: екклесіарховъ, ризничихъ, просфорниковъ, потребнаго числа діаконовъ, служителей и проч. б) Церковнослужители бѣдствуютъ, чрезъ сокращеніе получаемаго ими жалованья, церковные дома приходятъ въ разрушеніе и в) самое священнодѣйствіе лишено церковнаго великолѣпія.

Не откажите, Ваша Свѣтлость, въ томъ, чтобы на будущее время церковный бюджетъ составлялся по соглашенію между синодомъ епископовъ и министерствомъ вѣроисповѣданій.

5.

Законъ о гражданскомъ бракѣ, превращая это дѣйствіе въ совершенно гражданское, совсѣмъ чуждое установленіямъ святой церкви, лишаетъ нашихъ христіанъ одного изъ семи церковныхъ таинствъ, освящающаго соединеніе супруговъ, которое составляетъ основу существованія общества. По уставленіямъ нашей православной восточной церкви, бракъ не можетъ быть ни совершенъ, ни расторгнутъ безъ церковнаго освященія. Желательно было бы, чтобъ законы о супружескомъ сочетаніи согласовались съ церковными правилами.

6.

Законъ о монашествѣ клонится къ совершенному упраздненію чернаго духовенства, сохраненіе котораго церковь считаетъ одною изъ первѣйшихъ своихъ необходимостей. Монашество, приносящее пользу церкви и обществу, не должно быть упраздняемо, но представляется надобность къ изысканію средствъ къ поддержанію его на лучшихъ основаніяхъ.

7.

Сознавая благую цѣль Вашей Свѣтлости положить конецъ вдовству нашей церкви утвержденіемъ въ должности епископовъ, временно управлявшихъ епископіями, сознавая съ тѣмъ вмѣстѣ законность ихъ утвержденія властью Вашей Свѣтлости, въ силу правъ, предоставленныхъ вамъ законодательною палатою и сенатомъ, согласующихся съ постановленіемъ 2 мая,— при всемъ томъ, мы не можемъ не просить Вашу Свѣтлость, чтобы на будущее время вами утверждаемые епископы былибы непосредственно избираемы церковнымъ синодомъ, какъ это существовало въ нашей странѣ до періода управленія фанаріотскихъ господарей, и чтобы такимъ образомъ примирить церковныя правила съ гражданскими законами.

Въ заключеніе просимъ Вашу Свѣтлость, чтобы безъ предварительнаго соглашенія съ синодомъ никакой законъ не имѣлъ бы приложенія ко всему относящемуся до вѣры и церкви, дабы такимъ образомъ было возможно избѣгнуть столкновеній и разногласій между законами гражданскими и постановленіями нашей православной церкви, которой единственнымъ покровителемъ въ странѣ, послѣ Бога, почитается Ваша Свѣтлость. Такой благоразумный порядокъ тѣмъ болѣе желателенъ, что, какъ вамъ самимъ извѣстно, политика и церковь, въ взаимномъ согласіи между собою соединенная и хорошо управляемая, составляютъ прочное основаніе къ преуспѣнію всякаго народа.

Повергая съ глубочайшимъ уваженіемъ все вышеизложенное на воззрѣніе Вашей Свѣтлости и побуждаемые къ тому однимъ только искреннимъ желаніемъ преуспѣнія нашего народа, мы вмѣняемъ себѣ въ обязанность высказать, что наши просьбы клонятся къ тому, дабы церковь пріобрѣла въ государствѣ мѣсто, равнозначущее другимъ общественнымъ учрежденіямъ, чтобы и она могла принять участіе въ предѣлахъ принадлежащаго ей дѣйствія, въ споспѣшествованіе вели-

кой задачи, предположенной Вашею Свѣтлостью,—спасти нашу страну и народъ отъ упадка вещественнаго и нравственнаго.

Итакъ, возлагая, послѣ Бога, всѣ надежды церкви на христіанскія чувства Вашей Свѣтлости, остаемся“ и проч. [1]).

Прошеніе это правительствомъ было оставлено безъ всякаго вниманія. Тогда нѣкоторые изъ епископовъ обратились лично съ частными письмами къ константинопольской патріархіи, въ которыхъ они просили у нея защиты несчастной румынской церкви и говорили объ отлученіи отъ церковнаго общенія князя Кузы, называя его Юліаномъ Богоотступникомъ. Два епископа выѣхали изъ княжества на богомолье въ Іерусалимъ и на Аѳонъ, чтобы не быть свидѣтелями нововведеній, противныхъ ихъ совѣсти и долгу.

Въ декабрѣ румынское правительство назначило созваніе генеральнаго синода въ Букарештѣ и включило въ программу его занятій: введеніе Григоріанскаго календаря въ церковное и общее употребленіе, переводъ Библіи на разговорный языкъ, устройство во всѣхъ церквахъ органовъ и др.

Хотя по новому закону всѣ епископы должны состоять членами генеральнаго синода, однако князь Куза приказалъ отправить приглашеніе только нѣкоторымъ, имъ самимъ избраннымъ епископамъ, на которыхъ онъ вполнѣ полагался, что они будутъ дѣйствовать въ его духѣ. Два молдавскіе епископа Іосифъ севастійскій и Филаретъ ставропольскій, извѣстные своею преданностію православію рѣшились отправиться въ Букарештъ безъ приглашенія, но на дорогѣ были остановлены жандармами и подъ конвоемъ возвращены въ Яссы. Они подали протесты консуламъ поручительствующихъ державъ въ Букарештѣ и на имя созваннаго генеральнаго синода, жалуясь на самоуправство господаря и совершенныя имъ церковныя нововведенія.

[1]) Подписей нѣтъ.

Филаретъ ставропольскій, между прочимъ, прислалъ на имя русскаго консула въ Букарештѣ два письма отъ 19 и 27 іюня 1865 г., въ которыхъ просилъ заступничества у русскаго правительства румынской церкви въ затруднительномъ ея положеніи, въ каковое она поставлена новыми церковными законами князя Кузы. Преосвященный ставропольскій кромѣ этого въ письмахъ предлагалъ самыя рѣшительныя мѣры къ устраненію церковныхъ безпорядковъ; а именно: предстательствовать предъ вселенскимъ патріархомъ, чтобы онъ епископовъ соединенныхъ княжествъ лишилъ сана, рѣшительно потребовать отъ гарантирующихъ державъ низверженія князя Кузы, въ случаѣ же несогласія на сіе гарантирующихъ державъ, Россія должна выслать князя съ казаками. „Его блаженство, воспользовавшись дарованною ему властью, можетъ даже отлучить отъ церкви виновника зла князя Кузу и предать его проклятію“ писалъ епископъ. Русскій консулъ эти письма прислалъ графу Д. А. Толстому, а послѣдній препроводилъ ихъ къ Филарету митрополиту московскому. Святитель московскій далъ свой отзывъ далеко не въ пользу епископа ставропольскаго. „Епископъ ставропольскій, писалъ митрополитъ, и епископы имъ обвиняемые принадлежатъ къ области вселенскаго патріарха. Посему епископъ долженъ представить вину ихъ патріарху и отъ него просить правосудія. Для чего же онъ избираетъ окрестную дорогу чрезъ россійскій соборъ къ вселенскому патріарху?“ [1]) Относительно вообще мѣръ, предлагаемыхъ епископомъ, митрополитъ Филаретъ отвѣчалъ съ ироніей: „каждый читающій сіе можетъ разсудить, сколь онѣ удобоисполнимы, сколь свойственны епископу, а проклятіе не такое оружіе, что-бы можно было имъ играть. Оружіе сіе назначено для того, чтобы охранять церковь и отражать нападающихъ на нее непримиримыхъ враговъ и губителей, а не для того, чтобы парализовать чью нибудь политическую силу“ [2]).

---

[1]) **Собраніе мн. и отз. т. V ч. 2 стр. 717.**

[2]) **Тамъ же стр. 717—718.**

Родной братъ епископа ставропольскаго Неофитъ, епископъ эдесскій, тоже прислалъ отъ себя протестъ. Этотъ поступокъ трехъ епископовъ и сочувствіе членовъ созваннаго синода къ ихъ образу мыслей возбудили въ этомъ собраніи сильное раздраженіе противъ самочинныхъ правительственныхъ нововведеній. Вслѣдствіе этого обстоятельства и опасаясь новыхъ столкновеній по духовнымъ дѣламъ, господарь рѣшился закрыть на неопредѣленное время засѣданія синода.

Совершенно иной характеръ носятъ отношенія къ реформамъ Кузы тѣхъ епископовъ, которые получили видныя каѳедры благодаря его протекціи. О какомъ либо протестѣ съ ихъ стороны не могло быть и рѣчи; напротивъ ими былъ поднесенъ Кузѣ адресъ, въ которомъ они хвалили образъ дѣйствія князя въ новыхъ церковныхъ реформахъ [1]). Всѣ ихъ заботы теперь исключительно были направлены на то, чтобы и другія православныя церкви признали ихъ въ сущемъ санѣ. Для этого они употребляли довольно дипломатическіе пріемы, доказывая, что непризнаніе ихъ можетъ принести только одинъ вредъ румынской церкви, тогда какъ съ признаніемъ они могутъ дѣйствовать самостоятельнѣе и не позволятъ правительству вводить какія либо антиканоническія постановленія.

Вотъ что доносилъ русскій консулъ въ Яссахъ, въ секретномъ письмѣ отъ 19 ноября 1865 г.: „митрополитъ молдавіи Каллиникъ Миклеско (бывшій викарій Хушскій, возведенный на митрополію Кузой) былъ на этихъ дняхъ у меня и въ сокровенной бесѣдѣ выразилъ ту опасность, которой подвергается въ настоящее время православіе въ княжествахъ. По словамъ его преосвященства, интриги Франціи и вообще католическаго міра начинаютъ имѣть успѣхъ въ Букарештѣ, такъ какъ, къ несчастію для страны, въ столицѣ княжествъ существуетъ партія ультралатинистовъ (къ ко-

[1]) Соврем. Лист. 1864 № 3.

торой принадлежитъ и самъ князь); партія эта, для осуществленія своей идеи, т. е. образованія отдѣльной самостоятельной Румыніи, имѣетъ одну цѣль—сдѣлаться латынами, для чего лица эти готовы, если не вовсе отказаться отъ вѣры своихъ отцевъ, то по крайней мѣрѣ подчиниться латинамъ и признать унію. Поползновеніе это преосвященный Каллиникъ уже давно замѣчалъ, но нынѣ онъ видитъ его еще яснѣе изъ тѣхъ вопросовъ, которые присланы ему министерствомъ на предварительное обсужденіе и которые будутъ предложены святѣйшему синоду, долженствующему быть собраннымъ въ будущемъ декабрѣ мѣсяцѣ. Для спасенія православія въ княжествахъ, по словамъ его преосвященства, необходима поддержка Россіи, а именно: признаніе съ ея стороны, только на этотъ разъ, митрополита и всѣхъ епархіальныхъ епископовъ, назначенныхъ Кузою, такъ какъ въ настоящее время они не въ состояніи дѣлать какую-либо оппозицію князю и поэтому, вѣроятно, принуждены будутъ подписать все то, что имъ предложитъ правительство. Если-же Россія признаетъ ихъ, то, чувствуя за собою поддержку первой православной державы, а за тѣмъ и народа, для котораго весьма важно признаніе Россіею его епархіальныхъ епископовъ,—члены синода будутъ дѣйствовать самостоятельнѣе и не позволятъ правительству князя Кузы вводить въ странѣ разныя католическія установленія “ [1]).

Это письмо весьма наглядно показываетъ образъ мыслей митрополита Каллиника. Онъ ни однимъ словомъ не обмолвился, что румынская церковь должна находиться въ зависимости отъ константинопольскаго патріарха. На самовольное управленіе румынскаго синода онъ смотритъ какъ на вполнѣ законную высшую инстанцію духовной власти. Ему какъ-бы нѣтъ дѣла, что синодъ не утвержденъ константинопольскимъ патріархомъ и не получилъ законной автономіи. Въ при-

[1]) Собр. мн. и отз. митроп. Филарета т. V ч. 2 стр. 796—797.

знаніи его и другихъ епископовъ русскою церковью митрополитъ видитъ прочную оппозицію папству. Но едва-ли Куза былъ расположенъ подчинить церковь папскому престолу. Съ его жаждой къ неограниченной власти *во всемъ* государствѣ никакъ не могла совмѣститься другая какая либо власть, даже святѣйшаго папы. Изъ за этого онъ разошелся и съ константинопольскимъ патріархомъ. Если имъ въ Яссахъ и была учреждена латинская семинарія, въ Молдавію допущенъ папскимъ визитаторомъ прелатъ Саландери, то это лишь былъ особый маневръ, чтобы обезсилить православное духовенство, которое, пользуясь симпатіями простого народа, могло дать князю довольно сильный отпоръ. Вообще же, присматриваясь къ реформамъ Кузы, можно видѣть въ нихъ скорѣе принципы протестантизма, напримѣръ назначеніе свѣтскою властью іераховъ и др., что̀ конечно особенно было на-руку честолюбивому господарю.

Хитроумная просьба митрополита Каллиника не была уважена нашимъ правительствомъ. На верху отношенія митрополитъ Филаретъ помѣтилъ: „декабря 13. О признаніи отвѣтствовано отрицательно“. Министерство же иностранныхъ дѣлъ дополнило: „доводы, представленные преосвященнымъ Каллиникомъ консулу, оно считаетъ одною только уловкою, подъ которой скрыты другія цѣли“ [1]). Какія скрывалъ „другія цѣли“ митрополитъ Каллиникъ, понять не трудно. Если бы русскій Св. Синодъ призналъ его митрополитомъ, то тѣмъ самымъ онъ сталъ бы въ разногласіе съ вселенскимъ патріархомъ и противорѣчіе съ самимъ собою. Кромѣ того, давши свое согласіе, Св. Синодъ тѣмъ самымъ подалъ бы поводъ румынскому правительству считать себя солидарнымъ съ нимъ въ его противоканоническомъ образѣ дѣйствій по церковнымъ дѣламъ.

---

[1]) Тамъ же стр. 796.

Князь Карлъ и его отношеніе къ церковнымъ дѣламъ. Пріобрѣтеніе румынскою церковію автокефальности въ 1885 г.

Произволъ и мотовство князя Кузы, который въ своей административной дѣятельности старался до подробностей копировать Наполеоновъ I и III, вызвали въ концѣ концовъ заговоръ, и въ ночь съ 23 на 24 февраля 1866 г. въ собственномъ дворцѣ князь Куза былъ арестованъ съ предложеніемъ немедленной отставки. Не имѣя достаточныхъ средствъ бороться съ заговорщиками, Куза согласился. На его мѣсто былъ призванъ въ князья Карлъ принцъ Гогенцоллернскій, родственникъ прусскаго короля. Порта признала его наслѣдственнымъ княземъ Румыніи [1]).

Въ лицѣ принца Карла во главѣ румынскаго правительства сталъ иноземецъ, да еще притомъ католикъ. Естественно, отъ него нельзя было ожидать симпатій къ православной церкви. Миссія, съ которой западноевропейскія державы поставили его въ князья Румыніи, состояла въ томъ же, въ чемъ поставлялъ ее князь Куза,—въ обезсиленіи вліянія православной церкви на жизнь румынскаго народа, и въ насажденіи въ ней новыхъ западно-европейскихъ началъ гражданственности. Поэтому внутренняя политика князя Карла по отношенію къ православной церкви осталась таже, какая была при князѣ Кузѣ, только проводилась сдержаннѣе и дипломатичнѣе, чѣмъ прежде.

Главнѣйшій воросъ церковной и вмѣстѣ государственной жизни въ Румыніи былъ вопросъ о пріобрѣтеніи румынскою церковію легальнаго права на автокефальность, такъ какъ этотъ вопросъ остался неразрѣшеннымъ въ правленіе князя Кузы. Новый князь на примѣрѣ князя Кузы долженъ былъ убѣдиться, что съ

---

[1]) Müller, Politische Geschichte 1816—1868. s. 275.

этимъ вопросомъ нельзя покончить путемъ произвола и насилія. Онъ понялъ, что нужно принять во вниманіе указанія и возраженія, сдѣланныя противъ церковныхъ законовъ князя Кузы со стороны константинопольскаго патріарха и русскаго Св. Синода, и войти въ соглашеніе съ константинопольской патріархіей. Онъ такъ и поступилъ, обратившись къ константинопольскому патріарху съ просьбою разсмотрѣть проектъ провозглашенія румынской церкви автокефальною. Разсмотрѣніе проекта тянулось очень долгое время, во время котораго румынская церковь была въ самомъ неопредѣленномъ положеніи. Дѣло подвинулось впередъ съ провозглашеніемъ полной независимости румынскаго княжества отъ турецкаго султана (въ 1878 г.), когда снова, во время весеннихъ засѣданій Св. Синода, былъ поднятъ вопросъ объ автокефальности румынской церкви. Здѣсь было рѣшено просить патріарха объ оффиціальномъ признаніи автокефальности румынской церкви въ княжествѣ и о присоединеніи къ ней епископіи Тульчинской и части митрополіи Доростельской, отошедшихъ къ Румыніи послѣ русско-турецкой войны 1877—1878 гг. Вселенскій патріархъ Іоакимъ III и состоящій при немъ св. синодъ, послѣ продолжительнаго разсмотрѣнія этого дѣла, въ ноябрѣ 1878 г. составили актъ, по которому румынская церковь въ княжествѣ признавалась автокефальною и независимою отъ вселенскаго патріарха, часть митрополіи доростельской и епископія тульчинская присоединялись къ румынской автокефальной церкви [1]).

Но прежде чѣмъ румынская церковь успѣла получить отъ константинопольскаго патріарха актъ признанія ея автокефальности, между патріархомъ и ею возникли недоразумѣнія, которыя и послужили причиной къ замедленію въ высылкѣ акта утвержденія. Недоразумѣніе произошло по слѣдующему поводу. До сихъ

---

[1]) Востокъ 1880 г. № 28.

поръ румынская церковь получала св. Мvро отъ константинопольскаго патріарха. Но вотъ 25 марта 1882 г. въ Букарештскомъ коѳедральномъ соборѣ совершено было освященіе св. Мvра, которое совершалъ митрополитъ угровлахійскій Каллиникъ въ сослуженіи двоихъ епископовъ (викарныхъ) и многочисленнаго духовенства, при громадномъ стеченіи народа. Узнавши объ этомъ, патріархъ Іоакимъ III написалъ письмо (отъ 10 іюля 1882 г.) митрополиту Каллинику, въ которомъ осуждалъ его и Синодъ за совершеніе, безъ согласія патріарха, мvроваренія и мvроосвященія. въ чемъ онъ видѣлъ желаніе румынской церкви разорвать единеніе съ Великою Церковію [1]). Румынскій синодъ, собравшись осенью 1882 г., увидѣлъ въ протестѣ вселенскаго патріарха притязаніе на вселенское главенство. Патріаршій протестъ сильно взволновалъ членовъ румынскаго синода. Въ свей отповѣди патріарху они припомнили всѣ историческія и каноническія соображенія въ защиту независимости румынской церкви, которыя приводились со временъ Кузы и которыя едва только умолкли, благодаря происшедшему соглашенію. Не забыли члены синода выставить на видъ патріарху и тѣ невзгоды, какія достались на долю румынской церкви отъ монаховъ фанаріотовъ, обращавшихся очень безцеремонно съ церковными сокровищами страны. Патріархъ, по словамъ акта означеннаго собранія, не имѣлъ и не имѣетъ рѣшительно никакихъ правъ на румынскую церковь. „Румыны, читаемъ въ актѣ, приняли христіанское ученіе и крещеніе, а также и первыхъ епископовъ не отъ Константинополя. Крещеніе румыновъ древнѣе самаго Константинополя. Румынское княжество на первыхъ порахъ имѣло самостоятельную церковь и только уже къ концу XIV вѣка начинается первая попытка константинопольской патріархіи подчинить румынскія княжества своей юрисдикціи. Румы-

[1]) Востокъ 1882 г. № 205.

нія дѣйствительно подчинилась, но это не было санкцировано ни церковными канонами, ни гражданскими постановленіями, это были добровольныя, дружественныя нравственныя связи съ центромъ православія. Не разъ патріархи старались подчинить себѣ румынскую церковь, но встрѣчали постоянно сильный отпоръ со стороны церковныхъ соборовъ и народныхъ собраній. Такія покушенія особенно усилились при господствѣ фанаріотовъ. Исторія борьбы съ монахами-фанаріотами есть цѣлая драма, вызывающая душевную боль во всякомъ христіанскомъ сердцѣ. Съ одной стороны—простосердечіе, преданность вѣрѣ до самопожертвованія, довѣрчивость, сочувствіе страждущимъ собратіямъ востока, громадныя пожертвованія въ пользу ихъ, съ другой—неблагодарность, желаніе давить, абсолютно властвовать и заботы о своихъ частныхъ интересахъ, словомъ эксплуатація цѣлой націи". Наконецъ по вопросу мvроваренія въ актѣ румынскаго синода излагаются каноническія, догматическія и историчискія соображенія, въ силу которыхъ представители румынской церкви отстаиваютъ свои права на приготовленіе и освященіе мvра, независимо отъ Константинополя. „Церковныя правила не пріурочиваютъ освященія мvра къ какому нибудь одному патріарху—продолжаетъ соборъ. Во время посѣщенія Румыніи другими восточными патріархами господари приглашали ихъ совершать освященіе мvра. До недавняго времени хранились даже сосуды для освященія мvра, но потомъ, когда греки-игумены оставили страну, эти сосуды вмѣстѣ съ другими драгоцѣнностями куда то исчезли. Въ позднѣйшее время мvро получали даже изъ Кіева. Затѣмъ мvропомазаніе есть таинство, а церковь должна владѣть всѣми средствами къ совершенію таинства для возвышенія жизни христіанской. Исканіе этого средства освященія въ другихъ церквахъ означало бы, что эта церковь не владѣетъ полнотою средствъ къ освященію и спасенію. Освященіе мvра поэтому есть неотъемлемый аттрибутъ всякой автокефальной церкви".

Актъ заканчивается самымъ теплымъ привѣтствіемъ и выраженіемъ глубокаго почтенія первосвятителю константинопольской церкви [1]).

Это событіе было причиной того, что патріархъ Іоакимъ III какъ бы отказался отъ своего признанія автокефальной румынской церкви; съ этого времени во всѣхъ своихъ письмахъ къ митрополиту-примасу румынскому и предсѣдателю св. синода онъ употреблялъ титулъ: „преосвященный митрополитъ угровлахійскій, многочестный экзархъ сопредѣльныхъ областей и мѣстоблюститель Кесаріи Каппадокійской“; это прежній титулъ, который носили румынскіе митрополиты въ періодъ зависимости отъ константинопольскаго патріарха. Румынская церковь получила отъ константинопольскаго патріарха актъ о признаніи ея автокефальности уже при преемникѣ Іоакима III Іоакимѣ IV. По случаю вступленія Іоакима IV на патріаршую каѳедру молдавскій митрополитъ Каллиникъ обратился къ нему съ привѣтственнымъ посланіемъ. Это любезное привѣтствіе значительно ускорило высылку нужнаго документа.

13 мая 1885 г. въ Букарештѣ въ св. синодѣ торжественно былъ прочитанъ актъ, которымъ константинопольскій вселенскій патріархъ и его синодъ признаютъ румынскую церковь независимой и равной всѣмъ другимъ автокефальнымъ православнымъ церквамъ. Вмѣстѣ съ документами патріархъ прислалъ митрополиту печать [2]). Вотъ подлинный текстъ патріаршей граматы. „Во имя Отца и Сына и Св. Духа. Основанія бо инаго никтоже можетъ положити, говоритъ великій апостолъ народовъ Павелъ, паче лежащаго, еже есть Іисусъ Христосъ. Дѣйствительно, на этомъ то единственномъ, твердомъ и непоколебимомъ основаніи созданная единая святая каѳолическая и апостольская церковь Христова неразрывно соединяетъ единство

---

[1]) Актъ этотъ помѣщенъ въ газетѣ Востокъ 1883 №№ 244—246.

[2]) Archiv f. kath. Kirchenrecht, B. 54, S. 347.

вѣры въ союзѣ любви. Итакъ, хотя это единство остается вѣчно неразрывнымъ и нерасторжимымъ, тѣмъ не менѣе постановленіями церковными позволено дѣла, касающіяся церковнаго управленія, обычаевъ и самаго чина, подвергать измѣненію. Поэтому и святѣйшая Великая Церковь Христова, вполнѣ одобряя измѣненія, полагаемыя необходимыми въ духовномъ управленіи мѣстныхъ церквей, разрѣшаетъ лучшее устройство общества православныхъ. Такъ какъ Высокопреосвященнѣйшій и многочтимый митрополитъ угровлахійскій Киръ Каллиникъ отъ имени священнаго румынскаго собора архіереевъ и съ соизволенія Его Величества короля румынскаго и его королевскаго правительства, испрашивалъ, по основательнымъ и законнымъ причинамъ, письмомъ, отправленнымъ Его Высокопревосходительствомъ министромъ церковныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія Румыніи г. Димитріемъ Стурдза, благословеніе Церкви на признаніе церкви королевства румынскаго автокефальною отъ великой нашей церкви, то наша мѣрность, считая просьбу эту и ходатайство справедливыми и непротиворѣчащими церковнымъ постановленіямъ, по совѣщанію съ нашимъ священнымъ синодомъ возлюбленныхъ въ Духѣ Святомъ нашихъ братій и сослужителей, объявляетъ, дабы *румынская православная церковь пребывала и именовалась и признавалась всѣми независимой и автокефальной, управляемая своимъ собственнымъ синодомъ*, имѣя во главѣ всегда Высокопреосвященнѣйшаго и высокочтимаго митрополита угровлахійскаго и экзарха всей Румыніи, не признавая никакой другой церковной власти въ своемъ собственномъ внутреннемъ управленіи, кромѣ главы святой каѳолической апостольской церкви Богочеловѣка Искупителя, Который есть единственное основаніе и краеугольный камень и первый и главный и превѣчный архіерей и архипастырь. Такимъ образомъ, опираясь на этотъ краеугольный камень вѣры нашей и истиннаго ученія, которое передали намъ незыблемымъ и непоколебимымъ наши предки. въ чемъ твердо дер-

жалась православная церковь въ королевствѣ румынскомъ, этимъ святымъ патріаршимъ и синодальнымъ постановленіемъ объявляемъ ее автокефальной и во всемъ независимой, признаемъ святѣйшій ея Синодъ возлюбленной въ Христѣ сестрой, пользующейся всѣми привиллегіями и всѣми верховными правами наравнѣ съ остальными автокефальными церквами, такъ что бы церковные благолѣпіе и порядокъ и прочія внутреннія дѣла свободно и безпрепятственно имъ устроялись и управлялись на основаніи постояннаго и безпрерывнаго преданія каѳолической православной церкви, и чтобы она признавалась и именовалась такою же всѣми во вселенной православными церквами, то есть по имени святаго Синода румынской церкви. Но, дабы пребывалъ во всемъ неизмѣнно союзъ духовнаго единенія и общенія всѣхъ святыхъ Божіихъ церквей, (ибо такъ передано намъ сохранять единство духа и быть въ союзѣ мира), святый Синодъ румынской церкви обязанъ поминать въ святыхъ диптихахъ, какъ передано издревле святыми богоносными апостолами, вселенскаго, всѣхъ остальныхъ патріарховъ и всѣ остальныя святыя Божіи Церкви, сноситься непосредственно, какъ съ вселенскимъ, такъ и съ остальными святѣйшими патріархами и прочими святыми Божіими церквами по всѣмъ главнымъ и общимъ вопросамъ, нуждающимся въ совмѣстномъ обсужденіи по обычаю, который установленъ святыми отцами, такъ точно же имѣетъ право просить и получить отъ нашей Великой Христовой Церкви все то, на что имѣютъ право и прочія автокефальныя церкви. Предсѣдатель же святѣйшаго синода румынской церкви послѣ законнаго назначенія долженъ отправить надлежащее синодальное посланіе къ вселенскому и остальнымъ святѣйшимъ патріархамъ и всѣмъ автокефальнымъ православнымъ церквамъ точно такъ же, какъ получать подобныя же взаимно. На основаніи всего этого святая Великая наша Христова Церковь благословляетъ отъ глубины души автокефальную и во Христѣ возлюбленную сестру церковь румынскую и призываетъ на благочестивый народъ, находя-

щійся во всемъ Богохранимомъ королевствѣ румынскомъ, отъ неуменьшающагося сокровища—небеснаго Отца—Божію Его милость и благодать, желая имъ и чадамъ ихъ изъ рода въ родъ всякаго блага и полнаго спасенія. Богъ же мира, возведшій изъ мертвыхъ пастыря овцамъ великаго кровію завѣта вѣчнаго Господа нашего Іисуса Христа, да совершитъ вы во всякомъ дѣлѣ блазѣ сотворити волю Его, творя въ васъ благоугодное предъ нимъ Іисусомъ Христомъ; Ему же слава во вѣки вѣковъ. Аминь. Іоакимъ, милостію Божіею архіепископъ Константинополя, Новаго Рима и вселенскій патріархъ во Христѣ Богѣ утверждаетъ. Кизикскій Никодимъ. Халкидонскій Каллиникъ. Адріанопольскій Неоѳитъ. Амассійскій Софроній. Меленакскій Прокопій. Миѳимнійскій Никифоръ. Могленскій Каллиникъ. Дебрскій и Велесскій Игнатій“ [1]). Лишь только была получена эта грамата, румынскій митрополитъ Каллиникъ тотчасъ же извѣстилъ другія православныя церкви, а въ томъ числѣ и русскій Св. Синодъ, о признаніи и провозглашеніи константинопольскимъ патріархомъ автокефальности румынской церкви. Св. Синодъ отвѣтилъ, что „это извѣщеніе онъ принимаетъ съ радостію и искренними благопожеланіями Его Преосвященству“ [2]).

Такимъ образомъ, цѣлыхъ двадцать лѣтъ велась распря румынскаго правительства съ константинопольскимъ патріархомъ, начавшаяся незаконнымъ провозглашеніемъ независимости румынской церкви, пока румынское правительство не пришло къ тому, съ чего надо было-бы начать: просить благословенія патріарха на автокефальность и автономію. Только теперь т. е. когда получилась оффиціальная патріаршая грамата, румынская церковь стала на истинный путь законности, отъ котораго она въ продолженіи двадцати лѣтъ уклонялась подъ давленіемъ своего правительства.

В. Колокольцевъ.

---

[1]) **Востокъ 1885 г. №№ 323—328.**

[2]) **Отчетъ Оберъ-Прокурора Св. Синода, 1885 г. стр. 282.**

ЦЕРКОВНОЕ И ШКОЛЬНОЕ СТРОИТЕЛЬСТВО
въ Сибири.

Въ Сибири, при разбросанности селеній, зачастую отстоящихъ на многія версты одно отъ другого, и при крайней рѣдкости церквей, приходы растянулись на несоразмѣрно большія пространства, такъ что сплошь и рядомъ крестьянину, для того, чтобы попасть въ храмъ, приходится сдѣлать путешествіе въ 30—40, а иногда и 70 и даже 100 верстъ по плохимъ, временами совершенно непроѣзднымъ, дорогамъ. Коренной сибирякъ, потомокъ не всегда добровольныхъ выходцевъ изъ Европейской Россіи, издавна привыкъ къ борьбѣ съ суровою окружающею его природою. Жизнь его проходитъ въ вѣчной, можно сказать, борьбѣ съ природою; жизнь эта крѣпко привязала сибиряка-старожила къ землѣ и, сосредоточивъ въ ней всѣ его интересы, лишила его духа, парящаго въ высь и стремящагося, въ созерцаніи духовнаго идеала, забыть всѣ тягости земнаго существованія. При этихъ условіяхъ нечего и думать о правильномъ посѣщеніи сибиряками богослуженія, а также и о неуклонномъ совершеніи предписываемыхъ церковнымъ уставомъ требъ; поневолѣ создается отчужденность населенія отъ церкви. Не таковы переселенцы, притокъ которыхъ въ Сибирь постепенно усиливался за послѣднее время и теперь достигъ уже весьма значительныхъ размѣровъ. При всей неприхотливости своихъ потребностей, при первобытности своей небогатой культуры, при подчасъ не-

казистыхъ проявленіяхъ своего грубаго еще быта, русскій крестьянинъ въ тайникѣ богато одареннаго духа своего несетъ, однако, драгоцѣннѣйшій кладъ,—можно сказать, чисто дѣтскую вѣру и любовь къ храму Божію. На родинѣ церковь у него подъ рукою; онъ привыкъ къ неуклонному исполненію всѣхъ духовныхъ требъ, предписываемыхъ церковнымъ уставомъ. Не говоря о посѣщеніи богослуженія по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ, онъ считаетъ смерть безъ покаянія и причащенія страшнымъ несчастіемъ; онъ не понимаетъ похоронъ безъ отпѣванія въ церкви и не представляетъ себѣ, какъ можно недѣлями и мѣсяцами оставлять дѣтей некрещенными. Но вотъ, пріѣхавъ въ Сибирь, поселившись гдѣ-нибудь между старожильческими деревнями, въ десяткахъ верстъ отъ церкви, или, еще хуже, въ пустынной степи Акмолинской области или въ глухой тайгѣ, переселенецъ вынужденъ привыкать къ этимъ повседневнымъ тяжелымъ условіямъ мѣстной жизни. Душа новоселовъ рвется къ Дому Божію, но, заваленные первое время по прибытіи громаднымъ количествомъ работы, неизбѣжной при водвореніи въ незаселенной мѣстности, они не имѣютъ никакой возможности отлучаться на долгое время для посѣщенія отдаленнаго храма. Между тѣмъ жить имъ приходится среди старожильческаго населенія, погруженнаго въ матеріальныя заботы, или среди магометанъ, язычниковъ, раскольниковъ и сектантовъ самыхъ вредныхъ толковъ, не исключая и штундистовъ. Подъ вліяніемъ, съ одной стороны, тяжелыхъ условій борьбы съ суровою сибирскою природою, а съ другой, дурного нравственнаго воздѣйствія разноплеменнаго и разновѣрнаго населенія этого края, переселенцы, лишены духовнаго назиданія, страшно подумать, должны неизбѣжно огрубѣть сердцемъ и умомъ, и неминуемо съ теченіемъ времени въ нихъ должны заглохнуть тѣ зародыши нравственнаго и умственнаго развитія, которые они приносятъ съ собою изъ Европейской Россіи. Поэтому и надо безотлагательно придти къ нимъ на

помощь въ самое первое время по ихъ водвореніи, надо посодѣйствовать имъ въ созданіи церквей, которыя, поддерживая въ нихъ живую и дѣятельную вѣру, дадутъ имъ силу съ Божіей помощью успѣшно, не падая духомъ, бороться съ неблагопріятными внѣшними условіями и пережить первые трудные годы устройства въ Сибири. — Польза содѣйствія крестьянамъ въ Сибири при постройкѣ церквей сознавалась уже давно. Еще въ 1883 г. въ Бозѣ почившему Государю Императору Александру III благоугодно было начертать на всеподданнѣйшемъ отчетѣ Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, свидѣтельствовавшемъ о недостаткѣ церквей въ Сибири: „на это надо обратить вниманіе жертвователей; тутъ дѣйствительно можно жертвовать съ пользою". Наслѣдникъ Цесаревичъ Николай Александровичъ, нынѣ благополучно царствующій Государь Императоръ, во время путешествія Своего по Сибири, пораженъ былъ малочисленностью церквей и ихъ тѣснотою. По назначеніи Его Высочества Предсѣдателемъ Комитета Сибирской желѣзной дороги, по высокому Его почину и съ соизволенія Императора Александра III, при Канцеляріи Комитета Министровъ былъ открытъ пріемъ пожертвованій на образованіе капитала, которому по кончинѣ Царя-Миротворца было дано названіе фонда имени Императора Александра III, для постройки въ раіонѣ Сибирской желѣзной дороги церквей, а также школъ, являющихся вторымъ могущественнымъ средствомъ содѣйствія духовному развитію новоселовъ. Первое пожертвованіе въ фондъ имени въ Бозѣ почившаго Царя-Миротворца на построеніе въ Сибири церквей и школъ было доставлено $2^1/_2$ года тому назадъ протоіереемъ Кронштадтскаго Андреевскаго собора о. Іоанномъ Сергіевымъ. Съ тѣхъ поръ и до настоящаго времени со всѣхъ концовъ земли Русской не перестаютъ стекаться приношенія, большія и малыя, на святое дѣло церковнаго и школьнаго строительства въ Сибири. Августѣйшій Предсѣдатель Комитета Сибирской желѣзной дороги отъ Царскихъ щедротъ Сво-

ихъ пожаловалъ на нужды сибирскихъ храмовъ серебро, парчу и 363 1/2 арш. бархата, изъ которыхъ сооружаются утварь и облаченія. Затѣмъ Его Императорское Величество, по всеподданнѣйшему докладу Военнаго Министра, Высочайше повелѣть соизволилъ отпустить изъ артиллерійскихъ складовъ мѣдь, потребную для отливки церковныхъ колоколовъ. Преосвященнѣйшіе: Сергій Митрополитъ Московскій и Коломенскій и Іоанникій Митрополитъ Кіевскій и Галицкій доставили на нужды сибирскихъ церквей—первый 833 облаченія и предмета церковнаго почитанія, а второй—116 такихъ же предметовъ. По случаю благополучнаго разрѣшенія отъ бремени Ея Императорскаго Высочества Великой Княгини Ксеніи Александровны Преосвященнѣйшій Палладій, Митрополитъ С.-Петербургскій и Ладожскій, пожертвовалъ въ фондъ имени Императора Александра III 3.000 рублей. Значительныя суммы доставлены о. Іоанномъ Сергіевымъ, и до сихъ поръ не оставляющимъ своею поддержкою благого дѣла; на его средства сооружаются 2 церкви и 9 школъ. Крупныя жертвы сдѣланы были и другими жертвователями. Объ этихъ пожертвованіяхъ доведено до свѣдѣнія Государя Императора, и жертвователямъ была объявлена Высочайшая благодарность Его Императорскаго Величества. Общая сумма денежныхъ пожертвованій на дѣло церковнаго и школьнаго строительства достигаетъ къ настоящему времени 216.000 рублей. Такимъ образомъ, живительное слово, начертанное въ Бозѣ почившимъ Монархомъ, какъ видно, не перестаетъ согрѣвать сердца преданныхъ Его памяти русскихъ благотворителей. На ту же цѣль состоящимъ подъ Высочайшимъ Предсѣдательствомъ Государя Императора Комитетомъ Сибирской желѣзной дороги ассигновано 87.320 руб., а Министерствомъ Внутреннихъ Дѣлъ, съ Высочайшаго соизволенія, отпущено 35.000 руб. На всѣ эти средства въ раіонѣ Сибирской желѣзной дороги частью сооружено, а отчасти сооружается или приступается къ сооруженію 76 церквей и 39 школъ.

Но это количество храмовъ и школъ, если принять въ соображеніе громадность сибирскихъ разстояній и разбросанность селеній, является далеко еще недостаточнымъ. За послѣдніе годы въ Сибирь прошло около 600,000 переселенцевъ и для удовлетворенія только ихъ религіозныхъ потребностей необходимо выстроить до 600 церквей, по приблизительному разсчету 1,000 душъ на образовываемый при каждой церкви приходъ. Постройка храмовъ неотложно необходима въ 74 поселкахъ, а школъ—въ 118 поселкахъ.

Пожертвованія на дѣло церковнаго и школьнаго строительства въ Сибири принимаются въ Канцеляріи Комитета Министровъ (С.-Петербургъ, Маріинскій дворецъ).

ПРОТИВОРАСКОЛЬНИЧЕСКІЯ СОБЕСѢДОВАНІЯ.

Отчетъ противораскольническаго миссіонера за 1896 годъ.

Тридцатаго января, по приглашенію старообрядцевъ, я посѣтилъ деревню Пролей-Каши, Урюмскаго прихода, гдѣ имѣлъ разговоръ съ лжесвященникомъ секты самовосхитителей архіерейства и публичную бесѣду съ послѣдователями Спасова согласія.

Лжесвященникъ означенной секты, мѣстный крестьянинъ Николай Емельяновъ, въ разговорѣ со мною выяснилъ, что избраніе во священники у нихъ совершается безъ рукоположенія, только чрезъ поднятіе рукъ избирателями въ знакъ своего согласія, чтобы избранный у нихъ „дѣйствовалъ священная“, послѣ чего онъ и совершаетъ всѣ службы и таинства, вычитывая въ Потребникахъ и Служебникахъ всѣ священническія молитвы безъ всякихъ пропусковъ. Выслушавъ такое его объясненіе, я попросилъ его указать ту книгу, по которой у нихъ совершается поставленіе на священство; а Николай Емельяновъ объяснилъ, что поставленіе на священство у нихъ совершается такъ, какъ было при апостолахъ, когда не было ни храмовъ, ни престоловъ, ни ризъ,—а не такъ, какъ въ Потребникахъ, потому что Потребникъ, какъ не апостолами написанный, ничего не значитъ. Послѣ такого его откровеннаго объясненія, я остановилъ его, Николая Емельянова, вниманіе на томъ, что таинство рукополо-

женія у нихъ совсѣмъ не совершается; а поставленіе на священство у нихъ совершается не такъ, какъ требуется старопечатными книгами, и онъ, значитъ, напрасно утверждалъ, что *всѣ* церковныя таинства у нихъ совершаются по старопечатнымъ Потребникамъ безъ всякихъ пропусковъ. Онъ снова повторилъ, что Потребникъ—ничего не значитъ и что у нихъ дѣйствуется по-апостольски. Тогда я сказалъ, что униженіе Потребника свидѣтельствуетъ о наклонностяхъ Николая Емельянова къ молоканству и противорѣчитъ духу всего старообрядства, потому что молокане не принимаютъ никакихъ книгъ, кромѣ книгъ Священнаго Писанія, тогда какъ старообрядецъ ведетъ споръ съ православною Церковью изъ-за перстосложенія, аллилуіи, просфоръ, хожденія вокругъ купели и аналоя и другихъ предметовъ, которые не узаконены не только во святомъ Евангеліи и посланіяхъ и правилахъ апостольскихъ, но даже и въ правилахъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ.

Послѣ этихъ общихъ замѣчаній, переходя къ вопросу о рукоположеніи, я сказалъ, что и въ апостольскихъ писаніяхъ упоминается о рукоположеніи апостолами или ихъ преемниками. Но Николай Емельяновъ попросилъ меня вычитать объ этомъ изъ лежащаго предо мной старопечатнаго апостола [1]). И я вычиталъ слѣдующія слова святаго апостола Павла: „*Не нерадѝ о своемъ дарованіи, живущемъ въ тебѣ, еже дано тебѣ бысть пророчествомъ съ возложеніемъ рукъ священничества* (1 Тим. 4, 14)... *Воспоминаю тебѣ возгрѣвати даръ Божій, живущій въ тебѣ возложеніемъ руку моею* (2 Тим. 1, 6)... *Сего ради оставихъ тя въ Критѣ, да недокончанная исправиши и устроиши по всѣхъ градѣхъ попы, якоже азъ тебѣ повелѣхъ*“ (Тит. 1, 5). Прочитавъ сіи свидѣтельства, я сказалъ Николаю Емельянову:

---

[1]) Замѣчательно то, что онъ никакъ не ожидалъ, что въ Дѣяніяхъ и посланіяхъ апостольскихъ содержатся свидѣтельства о рукоположеніи.

посланія святаго апостола Павла къ рукоположеннымъ имъ апостоламъ Тимоѳею и Титу свидѣтельствуютъ самымъ убѣдительнымъ образомъ, что благодать священства подается чрезъ возложеніе рукъ или рукоположеніе и что преемники апостоловъ, какъ Тимоѳей и Титъ, а равно всѣ епископы, поставлены чрезъ рукоположеніе, а не иначе, особенно для того, чтобы поставлять во всѣ города пресвитеровъ. Означенныя свидѣтельства убѣдительны и для молоканина.

Николай Емельяновъ: молоканы во Христа не вѣруютъ.

Я: Хотя молоканы во Христа вѣруютъ, однако ваши слова о нихъ показываютъ, что вы пренебрегаете ими. Отстраняясь отъ молоканъ, вы именуете себя старообрядцемъ, а приходящихъ въ ваше согласіе изъ православной Церкви перекрещиваете, какъ перваго чина еретиковъ или некрещенныхъ язычниковъ, считая православную Церковь еретической изъ-за того, что она содержитъ такіе обряды, кои старообрядцами считаются еретическими, не смотря на то, что какъ наши обряды, такъ и ваши, апостолами не преданы; службу и церковныя таинства, кромѣ рукоположенія, совершаете по старопечатнымъ книгамъ безъ пропусковъ, вообще показываете, что вы живете по старопечатнымъ книгамъ, даже лучше другихъ безпоповцевъ. Когда же идетъ рѣчь о поставленіи во священныя степени, тогда вы перемѣняетесь, начинаете, подобно молоканамъ, отвергать все, что предано не самими апостолами, отвергаете не только уважаемыхъ всѣми старообрядцами московскихъ патріарховъ, но и старопечатныя книги, по которымъ служите, даже и всѣхъ святыхъ отцевъ и церковныхъ учителей, когда бы они ни жили. Поступая такъ въ вопросѣ о рукоположеніи, для чего вы, Николай Емельянычъ, ратуете о двуперстіи, седмипросфоріи, посолонномъ хожденіи и другихъ обрядахъ, находящихся въ старопечатныхъ книгахъ, но не во Священномъ Писаніи? Николай Емельяновъ не отвѣтилъ на этотъ вопросъ.

— Такимъ образомъ,—говорилъ я далѣе,—и святые апостолы обличаютъ васъ, Николай Емельянычъ, какъ своими правилами, помѣщенными въ Кормчей книгѣ, такъ и посланіями, изъ коихъ я вычиталъ вамъ свидѣтельства о рукоположеніи.

Николай Емельяновъ: Кормчая написана не апостолами, и ты напрасно говоришь мнѣ про нее.

Я взялъ Апостолъ и прочиталъ изъ 2 гл. 2-го посланія святаго апостола Павла къ Солунянамъ слѣдующія слова: „*Тѣмъ же убо, братіе, стойте и держите преданія, имже научистеся или словомъ или посланіемъ нашимъ*“ (2 Солун. 2, 13). Затѣмъ сказалъ: означенныя слова показываютъ, что вѣрующіе во Христа должны руководствоваться не однимъ только Священнымъ Писаніемъ, но и Священнымъ Преданіемъ, къ которому относятся и 85 правилъ святыхъ апостолъ, изъ коихъ первымъ и вторымъ правилами повелѣвается на священство поставлять епископамъ, а не народу. Итакъ, о рукоположеніи свидѣтельствуетъ и церковное преданіе, отвергать которое не можетъ и молоканинъ, если онъ не отрекся отъ Священнаго Писанія, повелѣвающаго соблюдать Преданіе, а къ вашему ученію о поставленіи на священство простымъ народомъ, а не епископами, вполнѣ относятся слова св. апостола Павла: „*Аще мы или Ангелъ благовѣститъ вамъ паче, еже благовѣстихомъ, анаѳема да будетъ*“ (Галат. 1, 18), да и въ одной старопечатной книгѣ сказано, что вы, не имѣя благодати рукоположенія, а дѣйствуя священная, горше есть нечестивыхъ бѣсовъ, преобразующихся въ Ангела свѣтла (Номоканонъ, л. 57).

Николай Емельяновъ сказалъ, что въ Потребникѣ дѣйствительно писано это; но охуждать старопечатныя книги не сталъ, только постарался перемѣнить разговоръ и сталъ утверждать, что апостольская анаѳема лежитъ на православной Церкви за измѣненіе и похуленіе имени Христа Спасителя, ссылаясь на Розыскъ. Отвѣчая ему, я выяснялъ, что до патріаршества Никона имя Спасителя писалось и произносилось двояко:

Іисусъ и Ісусъ, подобно тому, какъ и имя Предтечи Господня употреблялось двояко: Іоаннъ и Иванъ, но Іисусъ и Іоаннъ правильнѣе, чѣмъ Ісусъ и Иванъ, и Димитрій Ростовскій не охуждалъ имени Спасителя, а только разсуждалъ, что слово Іисусъ правильнѣе слова Ісусъ.

Я звалъ Николая Емельянова на бесѣду, но онъ отказался, сказавъ, что онъ никогда не ходитъ. Желая основательнѣе разъяснить Николаю Емельянову какъ о рукоположеніи, такъ и о Священномъ Преданіи, чтобы онъ отсталъ отъ своего пагубнаго ученія, противнаго Священному Писанію, на которомъ онъ основывается, 7 февраля послалъ ему письмо слѣдующаго содержанія:

Николай Емельяновичъ!

Позвольте мнѣ продолжить съ вами бесѣду по вопросу о рукоположеніи.—Вы говорите, что при святыхъ апостолахъ на священство пастыри поставлялись безъ рукоположенія, по одному избранію народа, выражавшаго свое согласіе поднятіемъ рукъ. Раскроемъ книгу „Дѣяній святыхъ апостолъ“, отъ которой вы еще не отказались, и провѣримъ ваше показаніе.

1) Въ 6 главѣ „Дѣяній“ повѣствуется: „*Призвавше же двандесяте множество ученикъ, рѣша: не угодно есть намъ оставльшимъ слово Божіе, служити трапезамъ. Усмотрите убо братіе мужи отъ васъ свидѣтельствованы седмь, исполнены Духа Свята и премудрости, ихъ же поставимъ надъ службою сею. Мы же въ молитвѣ и служеніи слова да пребудемъ. И угодно бысть слово се предъ всѣмъ народомъ. И избраша Стефана, мужа исполнена вѣры и Духа Свята, и Филиппа, и Прохора, и Никонора, и Тимона, и Пармена, и Николая, пришельца антіохійскаго, ихъ же поставиша предъ Апостолы. И помолившеся, возложиша на ня руцѣ*“ [1]).

---

[1]) **Дѣянія святыхъ апостолъ, 6, 2—6. Текстъ приведенъ по Толковому Апостолу, л. 43. Толковый Апостолъ напечатанъ старообрядцами въ Почаевѣ съ древлеписьменнаго.**

Изъ этихъ словъ Священнаго Писанія вы усмотрѣть можете, что избранные возведены были въ санъ діакона только чрезъ возложеніе рукъ апостольскихъ. И святые апостолы не сказали: вы, братія, изберите семь мужей, и они будутъ такимъ образомъ поставлены; но говорятъ: вы изберите, а мы, апостолы, поставимъ избранныхъ. Избраны были семь мужей, и апостолы, помолившись, возложили на нихъ руки (ст. 6).

И священники святыми апостолами были поставляемы чрезъ рукоположеніе, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ слова той же книги: *рукоположше же имъ презвитеры на вся церкви*, находящіяся въ 23 стихѣ 14 главы. Кромѣ священниковъ и діаконовъ, святые апостолы поставляли предстоятелей цѣлыхъ областей. Такъ въ Ефесъ былъ посланъ Тимоѳей (1 Тимоѳ. 1, 3), а въ Критъ—Титъ (Тит. 1, 5). Такимъ предстоятелямъ, какими были Тимоѳей и Титъ, святые апостолы передали свое служеніе, свою власть, заповѣдавъ имъ, между прочимъ, осмотрительно избирать достойныхъ мужей къ поставленію во презвитера и діакона (1 Тим. 3, 1—13 и Тит. 1, 5), и поставлять ихъ чрезъ возложеніе рукъ (1 Тим. 5, 22). Предстоятели церкви въ цѣлой области, какъ Тимоѳей и Титъ, называются епископами, а святые апостолы называли ихъ сослужителями своими (1 Кор. 3, 5) и соработниками (стихъ 9), строителями таинъ Божіихъ (1 Коринѳ. 4, 1). сотрудниками и сподвижниками (Филим. 1, 1 и 23). Сіи епископы суть преемники и продолжатели служенія и власти святыхъ апостоловъ, каждый въ своей области, почему святый апостолъ Павелъ и пишетъ Титу: *сего ради оставихъ тя въ Критѣ, да недокончанная исправиши и устроиши по всѣхъ градѣхъ попы, якоже азъ тебѣ повелѣхъ* (Тит. 1, 5). Теперь не трудно вамъ, Николай Емельяновичъ, уразумѣть, что Христосъ избралъ и поставилъ святыхъ апостоловъ (Марк. 3, 14), сказавъ: „*якоже посла Мя Отецъ, и Азъ посылаю вы* (Іоанн. 20, 21); *иже васъ пріемлетъ, Мене пріемлетъ* (Мѳ. 10, 40); *слушаяй васъ, Мене слушаетъ; и отметаяйся васъ, Мене отметается*“

(Лук. 10, 16); а святые апостолы чрезъ рукоположеніе поставили епископовъ, священниковъ и діаконовъ и заповѣдали епископамъ чрезъ рукоположеніе же поставлять другихъ: *воспоминаю тебѣ возгрѣвати даръ Божій, живущій въ тебѣ возложеніемъ руку моею* (2 Тим. 1, 6). А преемники ихъ, какъ Тимоѳей и Титъ, рукоположили другихъ, другіе третьихъ и такъ далѣе передается благодать и власть пастырства чрезъ преемственное отъ святыхъ апостоловъ рукоположеніе до сего дня. Но чрезъ это рукоположеніе поставляетъ пастырей Самъ Духъ Святый, ибо сказано: васъ Духъ Святый поставилъ (Дѣян. гл. 20). Такимъ образомъ, практика древней церкви свидѣтельствуетъ противъ вашего обычая, а вы, какъ вводители такого ученія, которое апостолами не только не предано, но и не было принимаемо, подлежите апостольской анаѳемѣ, изреченной въ первой главѣ посланія святаго апостола Павла къ Галатамъ.—Согласны или нѣтъ вы съ моимъ заключеніемъ о вашемъ ученіи, вы благоволите мнѣ отвѣтить во исполненіе апостольской заповѣди (1 Петр. 3, 15).

2) Кромѣ Священнаго Писанія, православный христіанинъ долженъ, по заповѣди апостола Павла, принимать Преданіе, т. е. то, что святыми апостолами предано устно, а не письменно. Объ этомъ святый апостолъ къ Солунянамъ, во второмъ посланіи, говоритъ такъ: „*Тѣмъ же убо, братія, стойте и держите преданія, имже научистеся или словомъ или посланіемъ нашимъ*“ (глава 2); а къ святому апостолу Тимоѳею пишетъ: „*образъ имѣй здравыхъ словесъ, ихже отъ мене слышалъ еси*“; и: „*и яже слышалъ еси отъ мене многими свидѣтели, сія предаждь вѣрнымъ человѣкомъ, иже довольни будутъ и иныхъ научити*“ (2 Тим. 1, 13; 2. 2). Означенныя свидѣтельства Священнаго Писанія убѣдительны и для молоканина, если онъ отрѣшится отъ своихъ ложныхъ взглядовъ; а для васъ, Николай Емельяновичъ, они имѣютъ особенную силу, потому что вы совершенно еще не отказались отъ Священ-

наго Преданія. Такъ, вы, по вашимъ словамъ, принимаете старопечатныя книги и даже исправляете по нимъ церковную службу безъ пропусковъ, кромѣ таинства рукоположенія, которое вы не принимаете; ими же руководствуетесь, отдѣляясь отъ православной Церкви изъ-за нѣкоторыхъ обрядовъ и книжныхъ выраженій, существа вѣры не касающихся, и перекрещивая приходящихъ къ вамъ отъ нея. Все это показываетъ, что вы не все Священное Преданіе отвергли. Но вотъ къ Священному Преданію относятся 85 апостольскихъ правилъ, изъ коихъ первымъ и вторымъ повелѣвается поставлять какъ во епископа, такъ и во презвитера и діакона, не мірянамъ, а епископамъ, да и не по избранію только, а по рукоположенію, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ знаменитый толковникъ церковныхъ правилъ Ѳеодоръ Вальсамонъ. Такимъ образомъ, ваше поставленіе на священство не согласно съ ученіемъ святыхъ апостолъ не только по Священному Писанію, но и по Священному Преданію. По Номоканону же вы, дѣйствуя священная, не имѣя благодати рукоположенія, горше есть нечестивыхъ бѣсовъ, преобразующихся въ ангела свѣтла. Вотъ вамъ мое разсужденіе по вопросу о рукоположеніи. Представляя вамъ оное, смѣю думать, что вы подѣлитесь со мною своими мыслями, какія будутъ у васъ въ головѣ при чтеніи моего письма, за что останусь благодарнымъ.

Снова повторяя, что ваше ученіе болѣе сходно съ молоканскимъ, и желая вамъ стать на путь, указанный Христомъ и Его святыми апостолами, имѣю честь быть искренній вашъ доброжелатель,

Священникъ села Колунца Сергій Толпѣгинъ.

Какъ ни желательно было мнѣ получить отъ Николая Емельянова надлежащій отвѣтъ, но, къ сожалѣнію, онъ меня имъ не удостоилъ.

Что же касается до публичнаго собесѣдованія со старообрядцами, то оно состоялось въ домѣ Ѳ. Курзаева, гдѣ я остановился, въ 6 часовъ вечера, по пріѣздѣ мѣстнаго священника Петра Іоасафовича о. Аполлонова. Въ началѣ бесѣды старообрядцы, принадлежащіе къ Новоспасову согласію, настаивали, чтобы бесѣда была о перстосложеніи, для чего-де они меня и приглашали, а не о Церкви Христовой, безъ которой нельзя спастись, и не о таинствѣ причащенія, о чемъ-было мы съ о. Петромъ Іоасафовичемъ настаивали, особенно въ виду приближающагося Великаго поста. Во время разговора о предметѣ собесѣдованія одинъ спасовецъ, именно Егоръ Петровичъ, сталъ утверждать, что двуперстно молились всѣ святые отъ лѣтъ князя Владиміра до патріаршества Никона, въ продолженіе 700 лѣтъ. На это я замѣтилъ, что именуемые старообрядцы должны доказывать, что православная Церковь, замѣнивъ двуперстіе троеперстіемъ, впала въ ересь, осужденную соборами святыхъ отецъ [1]), ибо тогда только будетъ законно ихъ отдѣленіе отъ православной Церкви; а о томъ, двуперстіе или троеперстіе древнѣе, и разсуждать намъ не приходится, потому что древность обрядовъ не доказываетъ еще православія тѣхъ лицъ, кои содержатъ старые обряды. Такъ, напримѣръ, четыренадесятники—старообрядцы, но еретики [2]). И вы, Егоръ Петровичъ, если хотите оправдать свое отдѣленіе отъ православной Церкви тѣмъ, что содержите двуперстіе и не принимаете троеперстія, то должны доказать, что двуперстіе—догматъ, утвержденный Священнымъ Писаніемъ или вселенскими соборами, а троеперстіе—ересь, противная Священному Писанію и осужденная вселенскими соборами; но сего

---

[1]) Двукратнаго собора правило 15, находящееся въ первой книгѣ преп. Никона Черногорца, на л. 305.

[2]) Кормчая, напечатанная въ Москвѣ при патріархѣ Іосифѣ въ 1650 году, л. 6, въ предисловіи, и л. 1, въ 7 правилѣ Лаодикійскаго собора.

доказать вы не можете, потому что какъ двуперстіе Христомъ не предано, св. апостолами не заповѣдано и 7-ю вселенскими и 9-ю помѣстными соборами не утверждено, такъ и троеперстіе ими не отвергнуто и ересію не признано.—Егоръ Петровичъ сталъ опять говорить, что всѣ святые отъ лѣтъ князя Владиміра до патріаршества Никона молились двуперстно, и укорять православную Церковь за то, что она содержитъ троеперстіе. Я выяснилъ, что въ указанное время не *всѣ* святые молились двуперстно; напротивъ, преподобные: Симеонъ Просфорникъ, жившій чрезъ 50 лѣтъ послѣ принятія Русью христіанства. и Александръ Ошевенскій, житіе коего написано за 84 года до патріаршества Никона, молились троеперстно. Затѣмъ я обратилъ вниманіе именуемыхъ старообрядцевъ на то обстоятельство, что и Пасху праздновали нѣкоторые святые, какъ Поликарпъ Смирнскій, ученикъ святаго апостола Іоанна Богослова, не такъ, какъ установилъ первый вселенскій соборъ, а такъ, какъ праздновали четыренадесятники; но это обстоятельство не воспрепятствовало святому Поликарпу на пути къ вѣчному спасенію, а четыренадесятниковъ не избавило отъ еретичества.

Егоръ Петровичъ замѣтилъ, что св. Поликарпъ жилъ до собора, а четыренадесятники послѣ собора.

Я сказалъ: значитъ надо слушаться Церкви, т. е. пастырей, коимъ „Церковь поручена“; а старообрядцы, отдѣлившіеся отъ Церкви изъ-за нѣкоторыхъ обрядовыхъ исправленій, ея не слушаютъ.

Старообрядцы сказали: мы слушаемъ святыхъ отцовъ, повелѣвшихъ молиться двуперстно [1]).

---

[1]) Подобно сему можно говорить: мы слушаемъ апостоловъ, повелѣвшихъ праздновать пасху и субботу и дозволившихъ епископамъ имѣть женъ, и святаго Іоанна Златоустаго, учившаго о единоперстіи. Однимъ словомъ, можно отстаивать то, что церковною властію давно отмѣнено. Но это будетъ незаконно, какъ незаконно и отдѣленіе старообрядцевъ отъ Церкви изъ-за двуперстія, потому что о двуперстіи писали прежніе церковные учители.

Я отвѣтилъ: старообрядцы должны доказать, что двуперстіе—догматъ, а троеперстіе ересь, осужденная соборами св. отецъ; простая же ссылка ихъ на святыхъ отцовъ не имѣетъ никакого значенія, какъ она не имѣла значенія и для четыренадесятниковъ, ссылавшихся на святаго Поликарпа.

Старообрядцы были недовольны такой бесѣдой, особенно въ виду того, что они вызвали меня исключительно для того, чтобы обвинить православную Церковь въ еретичествѣ, а на дѣлѣ выяснилось, что обрядовыя перемѣны не составляютъ ереси. Послышались старообрядческіе голоса, что нужно вычитывать изъ „старыхъ“ книгъ о томъ, какими перстами нужно молиться. Но Егоръ Петровичъ направилъ бесѣду по-своему. Повторивъ снова, что *всѣ* святые отъ лѣтъ князя Владиміра до патріаршества Никона молились двуперстно. и присовокупивъ, что таковыхъ святыхъ не два, а такъ много, какъ звѣздъ на небѣ, онъ указалъ на святого Мелетія, патріарха антіохійскаго, жившаго во времена перваго вселенскаго собора, какъ на перваго двуперстника, который-де не только указалъ, какими перстами нужно молиться, но и различилъ: который изъ двухъ перстовъ образуетъ божество Христа Спасителя и который человѣчество. По прочтеніи сказанія о Мелетіи, выяснилось, что святой Мелетій показывалъ персты не для того, чтобы научить, какъ полагать на себѣ крестное знаменіе, но для того, чтобы обличить еретиковъ аріанъ, не вѣровавшихъ во единосущіе Святыя Троицы, при чемъ и говорилъ онъ о Святой Троицѣ, а не о двухъ естествахъ Христа Спасителя, да и употреблялъ не два перста, а три, такъ что его дѣйствіе, описанное въ статьѣ о перстосложеніи, о двуперстіи никакого свидѣтельства не представляетъ, особенно въ виду древнихъ историческихъ свидѣтельствъ Созомена и Ѳеодорита [1]), удостовѣряю-

[1]) Свидѣтельства сіи прочитаны были по книгѣ о. архимандрита Павла Прусскаго: «Замѣчанія на книгу Поморскихъ Отвѣтовъ». Москва. 1891 года, стр. 80.

щихъ, что св. Мелетій единосущіе Святыя Троицы означилъ показаніемъ единаго перста.

Егоръ Петровичъ, выслушавъ мое объясненіе, сказалъ, что онъ и въ Стоглавѣ читалъ, какъ св. Мелетій ясно указалъ, что молиться нужно двумя перстами; а я ему отвѣтилъ, что и въ Стоглавѣ не сказано болѣе того, что прочитано о св. Мелетіи изъ Псалтири; тамъ, въ Стоглавѣ, есть только то различіе, что св. Мелетій пригнулъ три перста, а не одинъ, какъ въ Кирилловой и Псалтири [1]).

Потерпѣвъ неудачу при разговорѣ о св. Мелетіи, именуемые старообрядцы разгорячились, особенно Егоръ Петровичъ, и властно стали требовать, чтобы имъ дано было прочитать въ „старыхъ“ книгахъ о перстосложеніи.

Я сказалъ, что не запрещаю старообрядцамъ читать о перстосложеніи, но только желаю знать, для чего они желаютъ читать о немъ. Если они намѣрены вычитать, что двуперстіе—догматъ вѣры, неподлежащій измѣненію, то я давно отъ нихъ этого требую; если же они хотятъ приводить свидѣтельство въ доказательство того, что двуперстіе было въ употребленіе до патріаршества Никона, то противъ этого никто не споритъ, только дѣлается общее замѣчаніе, что и до патріаршества Никона перстосложенія были различны.

Старообрядцы сказали Егору Петровичу, чтобы онъ читалъ въ старыхъ книгахъ о двуперстіи, а мнѣ говорить лишняго не давалъ бы. Тогда Егоръ Петровичъ принялся читать о перстосложеніи изъ Кирилловой, Книги о вѣрѣ и Великаго Катихизиса. Но такъ какъ всѣ эти наставленія разнорѣчивы не только о пер-

---

[1]) Въ Кирилловой книгѣ говорится: «показа имъ три персты, и не бысть знаменія; потомъ же два совокупль, *и единъ пригнувъ*, и благослови люди» (листъ 183 об.); а въ Стоглавѣ: «показа персты три во Отецъ и Сынъ и Святый Духъ, и не бысть знаменіа; посемъ Мелетій два совокупль, *а три пригну*, и благослови люди (глава 31, по московскому изданію стр. 138).

стахъ, но и о соединяемомъ съ ними ученіи [1]), то я, указавъ на эти разнорѣчія, сказалъ, что старообрядцы, прочитавъ наставленія о двуперстіи, не доказали, что оно—неподлежащій измѣненію догматъ вѣры, и не указали, что оно Христомъ Спасителемъ предано, святыми апостолами заповѣдано и святыми семью вселенскими соборами утверждено; напротивъ, прочитавъ разнорѣчивыя наставленія о двуперстіи, старообрядцы обличили сами себя: утверждали, что двуперстіе не подлежитъ измѣненію, а вычитали изъ „старыхъ“ книгъ, что оно измѣнялось.

Старообрядцы запретили говорить мнѣ и стали читать привезенную ими изъ г. Спасска Пращицу нижегородскаго епископа Питирима, утверждая, что православная Церковь запрещаетъ молиться двуперстно. Читали 27-й отвѣтъ епископа Питирима, гдѣ вполнѣ основательно выясняется: 1) Сына Божія нужно образовать въ сложеніи трехъ перстовъ во имя Святыя Троицы не „нага отъ воплощенія“, какъ разумѣетъ и православная Церковь настоящаго времени [2]). А равно и именуемые старообрядцы, бесѣдовавшіе со мною, подтвердили, что они раздѣляютъ это же мнѣніе, не смотря на то, что прежніе столпы раскола, какъ поморецъ Андрей Денисовъ и Павелъ Бѣлокриницкій [3]), и нынѣшніе, какъ колунецкій учитель спасовщины Ермилъ Денисовъ, разумѣютъ, что въ сложеніи трехъ перстовъ во имя Святыя Троицы Сына Божія нужно разумѣть „нага воплощенія“; 2) что Церковь Христова и прежде много отмѣняла, даже установленные святыми апостолами и соборами разные обряды и обычаи, существа

---

[1]) Разнорѣчія сіи указаны въ моей брошюрѣ: «Противораскольническія собесѣдованія». Казань. 1893 г. стр. 17.

[2]) Смотри изданное отъ Святѣйшаго Синода 4 марта 1886 г. «Изъясненіе о содержащихся въ полемическихъ противъ раскола сочиненіяхъ прежняго времени порицаніяхъ на именуемые старые обряды», стр. 6.

[3]) Смотри въ «Изъясненіи».

вѣры не касающіеся, но изъ-за сего отъ Церкви никто не отдѣлялся, кромѣ четыренадесятниковъ, что̀ послужило большимъ обличеніемъ именуемымъ старообрядцамъ; 3) что употреблявшіе сіи обряды и обычаи прежде соборнаго отмѣненія не виновны, какъ и молившіеся двуперстно, а употребляющіе обряды и обычаи послѣ соборнаго ихъ отмѣненія раздѣляются на 2 разряда: а) тѣ, кои, молясь двуперстно, въ православіи пребываютъ, т. е, повинуются Церкви, не погибнутъ, а спасутся; а б) тѣ, кои изъ-за двуперстія отдѣлились отъ православной Церкви, погибнутъ, если не соединятся съ Церковью, потому что они Большимъ Московскимъ соборомъ отлучены.

Старообрядцы не совсѣмъ согласились, думая и утверждая, что православная Церковь не позволяетъ молиться двуперстно. Для большей ясности, что Церковь не только не запрещаетъ молиться двуперсто, а и благословляетъ, я прочиталъ соотвѣтствующія мѣста изъ Синодальнаго „Изъясненія“, Учебной Псалтири 1866 года и Дѣяній Казанскаго собора 1885 года, а затѣмъ указалъ на тѣ случаи, когда нѣкоторые пастыри, не испрашивая разрѣшенія у соборовъ, по благословнымъ винамъ, дѣлали послабленія и исключенія изъ общепринятыхъ правилъ, даже по предметамъ несравнено большей важности, чѣмъ разрѣшеніе употреблять въ общеніи съ Церковію и съ ея благословенія обряды, нѣсколько отличающіеся отъ общепринятыхъ Церковію [1]).

Бесѣда закончена моимъ заключеніемъ, что перстосложеніе—измѣняемая вещь и изъ-за него не слѣдуетъ отдѣляться отъ Церкви.

Послѣ бесѣды, когда я складывалъ книги, спасовцы дали мнѣ рукопись, содержащую въ себѣ обвиненія ихъ учителя Аввакума Онисимова Коммисарова на православную Церковь въ погрѣшностяхъ противъ Еван-

---

[1]) Случаи сіи указаны въ «Противораскольническихъ Собесѣдованіяхъ», стр. 23.

гелія и апостольскихъ и соборныхъ правилъ, и просили меня дать имъ отвѣтъ, хотя и не въ скоромъ времени; а я обѣщалъ имъ отвѣтить и теперь отвѣтъ уже приготовилъ.

Въ селѣ Колунцѣ противораскольническія собесѣдованія происходили по воскреснымъ днямъ Великаго и Рождественскаго постовъ, какъ въ самое удобное для собесѣдованій время. Всѣ они были продолжительны, часа по четыре, и отличались особеннымъ оживленіемъ;предметы же для собесѣдованій назначались заблаговременно.

На первомъ собесѣдованіи, бывшемъ въ недѣлю Православія, разсматривался вопросъ о Христовой Церкви, безъ которой, по ученію старопечатныхъ книгъ, спастись нельзя. На основаніи Священнаго Писанія и святоотеческаго ученія, въ старопечатныхъ книгахъ заключающагося, было доказано, а именуемыми старообрядцами принято за несомнѣнное:

1) что Церковь учреждена не какими-либо лицами, а Самимъ Господомъ, сказавшимъ: „*созижду Церковь Мою*“;

2) что Церковь создана Богомъ по подобію тѣла человѣческаго, съ различными членами, соотвѣтственно различному служенію въ Церкви: какъ въ тѣлѣ есть различные члены, такъ и въ Церкви есть разные чины: епископы, пресвитеры, діаконы и міряне;

3) что Церковь Божія имѣетъ семь таинствъ церковныхъ и отнюдь не менѣе;

4) что какъ безъ употребленія церковныхъ таинствъ, такъ и безъ повиновенія церковной власти, получить спасеніе никакъ невозможно;

5) что въ таковомъ устройствѣ, т. е. съ пастырями и пасомыми и семью церковными таинствами, Церковь Христова должна существовать вѣчно, до второго пришествія Христова.

Выяснивъ вышеизложенное, я обратилъ вниманіе именуемыхъ старообрядцевъ на то обстоятельство, что въ ихъ согласіяхъ церковной власти не имѣется и семи церковныхъ таинствъ не совершается, и потому они въ Христовой Церкви не находятся и надежды на спасеніе въ своихъ согласіяхъ имѣть не могутъ, потому что у нихъ нѣтъ Церкви Божіей, безъ которой нельзя спастись.

Но старообрядцы, не смотря на то, что приняли вышеизложенныя положенія, не изъявили желанія признаться, что у нихъ нельзя получить спасеніе, а настойчиво стали утверждать, что мы, православные, въ Христовой Церкви не находимся, — не понимая того, что если они, не находясь въ Церкви Христовой, не могутъ спастись въ своемъ согласіи, то хотя бы они и доказали, что и мы православные въ ней не находимся, оттого нисколько имъ не лучше, потому что они и тогда не спасутся, если не найдутъ истинную Христову Церковь. Обративъ на это вниманіе именуемыхъ старообрядцевъ, я отъ души пожелалъ имъ— соединиться со Христовой Церковью, ожидающей ихъ обращенія.

Но какъ ни ясно было доказано, что старообрядческія общества не составляютъ Христовой Церкви, именуемые старообрядцы не заявили, что у нихъ нельзя спастись, хотя и не думали доказывать, что можно. Они очень настойчиво требовали у меня отвѣта на вопросъ: въ Христовой ли Церкви самъ я нахожусь? Я отвѣчалъ, что въ Христовой, потому что Церковь, къ которой я принадлежу, ученіе Христа Спасителя принимаетъ и содержитъ вполнѣ и ни въ чемъ противъ его не погрѣшаетъ.

Именуемые старообрядцы указали на Стоглавъ, по словамъ котораго Христосъ молился двуперстно.

Прежде разсмотрѣнія этой ссылки, я, показывая старообрядцамъ св. Евангеліе, спросилъ ихъ: погрѣшаетъ ли православная Церковь противъ ученія Христа Спасителя, записаннаго въ святомъ Евангеліи? Старо-

обрядцы сказали: нѣтъ. Когда я, послѣ ихъ отвѣта, отставилъ св. Евангеліе въ сторону съ замѣчаніемъ, чтобы не забывать, что православная Церковь не погрѣшаетъ противъ Евангельскаго ученія, получилось впечатлѣніе сильное. Что же касается до ссылки на Стоглавъ, по словамъ котораго Христосъ молился двуперстно, то я разъяснилъ, что эта ссылка не вѣрна, потому что Христосъ Спаситель во время земной жизни не полагалъ на себѣ даже и крестнаго знаменія, такъ какъ крестъ былъ тогда орудіемъ позорной казни и не былъ еще прославленъ Его страданіями. И святой Василій Великій прямо относитъ обычай изображать на себѣ крестное знаменіе къ преданію апостольскому, а не Христову.

— А развѣ Христосъ не молился и не благословлялъ?—спрашиваютъ.

— Нѣтъ, молился, — говорю, — и благословлялъ, да только по ветхозавѣтному, а не по новозавѣтному обычаю. Такъ въ Евангеліи есть записано, что Христосъ во время молитвы преклонялъ колѣна, падалъ ницъ, возводилъ очи къ небу, а при благословеніи возлагалъ руки; но нигдѣ не видно, что Спаситель изображалъ крестъ, тѣмъ болѣе не видно, что Онъ употреблялъ какое-либо перстосложеніе.

Именуемые старообрядцы согласились, что Спаситель во время земной жизни не крестился и не благословлялъ двуперстно, особенно же снова подтвердили, что этого обвиненія Евангеліемъ доказать нельзя.

Затѣмъ перешли къ вопросу: погрѣшаетъ ли православная Церковь противъ ученія святыхъ апостолъ? Замѣчательно, здѣсь именуемые старообрядцы не стали доказывать, что православная Церковь нарушила апостольское ученіе, а поспѣшили утверждать, что она нарушила ученіе вселенскихъ соборовъ. Прежде разсмотрѣнія вопроса о погрѣшностяхъ православной Церкви противъ ученія вселенскихъ соборовъ, я выяснилъ, что именуемые старообрядцы напрасно не обратили надлежащаго вниманія на то обстоятельство,

что православная Церковь не погрѣшаетъ противъ апостольскаго ученія, и этимъ показали, что они невнимательно разсматриваютъ вопросъ о Христовой Церкви. Вы,—говорю,—братіе, подумайте: если православная Церковь не погрѣшаетъ противъ евангельскаго и апостольскаго ученія, то развѣ можно обвинять ее въ еретичествѣ, да еще хуже всѣхъ еретиковъ, такъ что приходящихъ отъ нея нѣкоторые старообрядцы снова перекрещиваютъ? Нѣтъ, не о томъ нужно бы именуемымъ старообрядцамъ заботиться, чтобы какъ можно болѣе возвести на православную Церковь разныхъ обвиненій, а нужно бы размыслить: справедливо ли обвинять ее въ еретичествѣ, если она не погрѣшаетъ противъ евангельскаго и апостольскаго ученія? А затѣмъ слѣдовало бы имъ обратить вниманіе и на то, очень важное, обстоятельство, что всѣ ихъ обвиненія на православную Церковь касаются не вѣры, а разныхъ обрядовъ и книжныхъ выраженій, изъ-за которыхъ отдѣляться отъ Церкви никакъ нельзя.

Послышались голоса: ваша Церковь погрѣшаетъ противъ соборовъ!

— Въ чемъ именно?—спрашиваю. Старообрядцы стали выяснять о неизмѣняемости Символа вѣры и указывали, что православная Церковь напрасно убавила изъ Символа вѣры слово „истиннаго“.

Я говорилъ, что мы разсматриваемъ, содержится ли православною Церковью какая-либо ересь, противная ученію Христа Спасителя, святыхъ апостолъ, вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, и выяснялъ, что православная Церковь Духа Святаго признаетъ истиннымъ Богомъ, какъ въ Символѣ, такъ и въ крещеніи и другихъ пѣснопѣніяхъ, особенно же въ день св. Пятидесятницы.

Старообрядцы стали утверждать, что и на 2-мъ вселенскомъ соборѣ Символъ вѣры составленъ былъ съ „истиннымъ“ въ 8 членѣ и что *во всѣхъ* „старыхъ“ книгахъ Символъ помѣщался съ „истиннымъ“.

Разъясняя сіе, я говорилъ, что всѣ изслѣдованія ученыхъ людей приводятъ къ тому заключенію, что слова „истиннаго“ въ греческомъ Символѣ не было и теперь нѣтъ, а внесено въ Россіи по незнанію греческаго языка, а потомъ вычиталъ изъ старопечатныхъ книгъ тѣ мѣста, гдѣ 8 членъ Символа „истиннаго“ не имѣетъ. Такъ было прочитано изъ Стоглава (московскаго изданія): „Такоже и вѣрую во единаго Бога сущее глаголется: и въ Духа Святаго, истиннаго и животворящаго. Ино то горазно. Нѣцыи же глаголютъ: и въ Духа Святаго Господа истиннаго. Ино то негоразно. Едино глаголати: или Господа или истиннаго“ [1]).

Изъ Великаго Катихизиса: „Таже и во священномъ Символѣ богоносніи отцы вѣровати насъ научиша, и въ Духа рѣша Святаго Господа животворящаго и прочее“ (л. 310 об.). „Паки же и во священнѣмъ Символѣ сице речемъ, и тако исповѣдуемъ. Вѣрую и въ Духа Святаго Господа и животворящаго, иже отъ Отца исходящаго, иже со Отцемъ и Сыномъ спокланяема и сславима, и прочая“ (л. 323). „Вѣрую и въ Духа Святаго Господа, и животворящаго“ (л. 113) [2]).

Изъ Малаго Катихизиса: „И въ Духа Святаго Господа животворящаго, отъ Отца исходящаго, со Отцемъ и съ Сыномъ спокланяема и сславима, глаголавшаго пророки“ (л. 20 об.).

Изъ именуемой Кирилловой: „И святое изображеніе вѣры нашея христіаномъ рече: и въ Духа Святаго Господа и животворящаго“ (л. 554). Изъ Кормчей: „Святому образу вѣры отъ евангельскихъ рѣчей сложену сущу, и явѣ тако глаголющу о Святѣмъ Дусѣ: и въ Духа Святаго Господа, и животворящаго, исходящаго отъ Отца“ (л. 400).

---

[1]) Стоглавъ, гл. 9, стр. 95. Каз. изд. стр. 94.

[2]) Достойно вниманія, что въ толкованіи на 8 членъ символа ничего не говорится о «истинномъ».

По прочтеніи сихъ свидѣтельствъ стало ясно, что православная Церковь, исключивъ изъ 8 члена Символа вѣры слово „истиннаго“, не только не нарушила чистоты православія, а поступила согласно наставленію Стоглава и Хрисовулу, т. е. грамотѣ восточныхъ патріарховъ объ учрежденіи въ Россіи патріаршества. Этимъ первая бесѣда и закончилась.

Въ слѣдующее воскресенье старообрядцевъ явилось гораздо болѣе прежняго и они прежде разсмотрѣнія вопроса объ антихристѣ, о чемъ назначено было въ этотъ разъ бесѣдовать, при повтореніи мною содержанія предшествующей бесѣды, пожелали доказать, что установленное Богомъ священство прекратится прежде второго пришествія Христова, указавъ на слова св. пророка Даніила: „*яко во время, во времена и въ полвремени, егда скончается разсыпаніе руки людей освященныхъ* (Дан. 12, 7, по Библіи 1820 г. стр. 439 об.) [1]).

Отвѣчая имъ, я прежде всего замѣтилъ, что 19 правиломъ шестого вселенскаго собора не дозволяется епископу объяснять Священное Писаніе по своему разуму, а повелѣвается руководствоваться святоотеческими толкованіями, а затѣмъ и вычиталъ толкованіе блаженнаго Ѳеодорита, епископа кипрскаго, коего старообрядцы выставляютъ защитникомъ двуперстія, что означенныя слова относятся не къ Богоустановленному трехчинному священству, а къ освященному народу, т. е. евреямъ, разсѣяніе коихъ будетъ продолжаться три съ половиною года [2]).

Послѣ сего мною вычитаны были свидѣтельства о вѣчности священства: 1) изъ Благовѣстнаго Евангелія: „*Призвавъ же десять рабъ своихъ, даетъ имъ десять мнасъ, и рече къ нимъ: куплю дѣйте, доньдеже приду*“

---

[1]) **И въ слѣдующія бесѣды старообрядцы обращались къ прежнимъ вопросамъ, чтобы отстоять опровергнутыя заблужденія.**

[2]) **Толкованіе на Даніила, глава 12, стр. 238.**

(л. 205). Толкованіе. Рабомъ же своимъ десять мнасъ вда. Раби же, имъ же Церкви поручи, десять глаголемъ быти, совершеннаго ради Церковнаго состоянія; ибо въ Церкви чинъ совершеніе имать предстоящими украшеніе; и ни большемъ лѣпо быти, ни мнѣе; еже слова благодатію тріе сіи образи въ Церкви: очищеніе, просвѣщеніе и совершеніе. Три сія дѣйства наслѣдуема чиновъ: діакони очищаютъ оглашеніемъ ученія; презвитери просвѣщающе крещеніемъ; архіерее же священныя чины поставляютъ и совершаютъ, еже есть рукоположеніе. Видиши ли чины къ дѣйствомъ? Ни вящше ни мнѣе реку предстоящихъ (л. 206). Евангеліе. *И бысть, егда возвратися, пріимъ царство.* Толкованіе. Внегда возвратитися Ему... Се же есть второе Его пришествіе, егда явится царемъ, со ангелы въ славѣ Отчей грядый (л. 206 об.). 2) Изъ именуемой книги Кирилловой: „Христосъ не по Ааронову временнаго, но по Мелхиседекову вѣчнаго чина пріиде Архіерей вѣчныхъ благъ; и якоже Самъ никогда не умираетъ, такоже и іерейство Его по чину Мелхиседекову не престаетъ, якоже пишетъ: ты еси іерей во вѣки по чину Мелхиседекову. Престало тогда архіерейство Аароново, яко временное, возстало же Христово вѣчное, Иже, изъ мертвыхъ возставъ, апостоловъ Своихъ на се освяти хиротоніею, еже есть руковозложеніемъ... А апостоли епископовъ освятиша... А епископи паки поповъ... Се имаши іерейство Христово“ (л. 77).

3) Изъ Книги о вѣрѣ: „Извѣститель отеческія премудрости и силы, Царь царей, и Господь господей, и Пастырь пастырей, едина Церковь тѣла Своего истинная Глава, положивый душу Свою за люди Своя, ихъ же честною Своею кровію искупи, не восхотѣ достояніе Свое оставити на земли не устроено, отходя на небеса, но вземъ два сребренника, даде гостинникомъ, се есть старый и новый завѣтъ. Кому же далъ? Кто гостинницы?—Апостоли и по нихъ воспріемницы ихъ, пастыріе и учителіе, архіепископи и епископи, иже служителіе суть величеству смотрѣнія Его, имъ

же и спребывати даже до скончанія вѣка обѣтованіе сотвори“ (л. 59 об.).

4) Изъ Толкового Апокалипсиса: *И жена побѣже въ пустыню.* Когда дѣйствующій въ антихристѣ діаволъ вооружится чрезъ него противъ Церкви, тогда избранные и верховнѣйшіе въ ней, презрѣвши гражданскія волненія и мірскія удовольствія, убѣгутъ изъ городовъ, по божественному Меѳодію, въ пустыню, безплодную для всякой злобы, плодоносную же для всякой добродѣтели, и тамъ избѣгнутъ прираженій воюющихъ демоновъ и лукавыхъ людей. Возможно же и чувственно пустынѣ спасти тѣхъ, кои ради навѣтовъ отступника и лжехриста, убѣжатъ въ горы, вертепы и пропасти земныя, какъ прежде мученики. Три же съ половиною года, обозначаемые тысяча двумястами шестидесятью днями, есть время, въ которое будетъ владычествовать отступленіе. Отъ него да избавитъ насъ великій Подвигоположникъ, не допускающій искусителя паче, еже можемъ“ [1]). „*И иде змій сотворити брань съ оставшими.* Когда лучшіе учители Церкви и надзирателіе земные перемѣстятся, по причинѣ бѣдствія, въ пустыню, хотя и потеряетъ ихъ изъ виду антихристъ, но подниметъ брань противъ воинствующихъ Христу въ мірѣ, чтобы восторжествовать надъ ними, найдя ихъ увлеченными въ житейскія дѣла, какъ бы посыпанныхъ пепломъ, изсушающихъ мягкость елея. Но и изъ нихъ многіе побѣдятъ его за искреннюю любовь ко Христу“ [2]).

Когда стало ясно, что установленное Богомъ священство будетъ вѣчно, при чемъ не прекратится и въ царство послѣдняго антихриста, старообрядцы не стали доказывать или утверждать противнаго, но только замѣтили, что они не видятъ Христова священства. Когда же я изъ Великаго Катихизиса вычиталъ: „Аще бо и не

---

[1]) **Толкованіе на Апокалипсисъ св. Андрея, архіепископа кессарійскаго. Кіевъ. 1625 г., стр. 54. По изданію же Братства св. Петра митрополита, (Москва. 1889) стр. 139.**

[2]) **По Кіевскому стр. 58, по Московскому стр. 147.**

всякъ долженъ есть священствовати, но убо потребовати священничества всякъ долженъ есть, безъ него бо спастися не можетъ“ [1]), и сталъ требовать, чтобы они признались, что они, не имѣя Христова священства, не могутъ спастись; то и на этотъ разъ они объ этомъ не засвидѣтельствовали, потому что тогда имъ нужно бросить расколъ. По разсмотрѣніи вопроса о вѣчности священства бесѣдовали о послѣднемъ антихристѣ.

Бесѣда объ антихристѣ была начата словами Христа Спасителя: „*Азъ пріидохъ о имени Отца Моего, и не пріемлите Мене; аще инъ пріидетъ во имя свое, того пріемлите*“ [2]), и толкованіемъ на нихъ блаженнаго Ѳеофилакта: „Азъ убо рече пріидохъ во имя Отца Моего, ибо вездѣ Отца хвалитъ и величаетъ, и отъ того рече послахся, и ничтоже мощи творити о Себѣ предлагаетъ, и всяко смиренная глаголетъ, всяку вину неразумія симъ отрѣзати хотя. Инъ же рече пріидетъ, антихристъ явѣ, яко себѣ единаго хощетъ явити, яко единъ Богъ есть. Мене убо во имя Отчее пришедша, глаголюща Себѣ отъ Отца послана, не пріемлите, оного же во имя свое приходяща, пріимите“ [3]). По прочтеніи сего я выяснилъ: 1) что антихристъ придетъ къ іудеямъ и будетъ ими принятъ; 2) что онъ будетъ отвергать догматъ о Святой Троицѣ и учить, „яко Богъ единъ есть“, этимъ Богомъ онъ назоветъ себя; 3) что православная Церковь во Святую Троицу вѣруетъ и имѣетъ во имя Святыя Троицы таинство крещенія, тогда какъ у послѣдователей антихриста крещенія не будетъ [4]).

Именуемые старообрядцы настойчиво потребовали Книгу о вѣрѣ и въ доказательство того, что съ 1666

---

[1]) **Катихизисъ Великій, гл. 72, листъ 35 об.**

[2]) **Іоан. 5, 43, зачало 17.**

[3]) **Благовѣстное Евангеліе, Іоанна л. 86 об.**

[4]) **Большой Соборникъ, напечатанный въ 1646 году при патр. Іосифѣ, л. 132; по Невоструеву изданію стр. 207.**

года въ православной Церкви царствуетъ антихристъ, вычитали слѣдующее мѣсто: „Къ сему же и сіе воспомянути не отрекуся, еже и святый Іоаннъ Евангелистъ въ Апокалипсисѣ, въ главѣ 20, пишетъ о связаніи сатаны на тысящу лѣтъ, и потомъ о развязаніи: возвращается діаволъ на первое возлюбленное свое мѣсто, идеже еще изъ неба хотѣлъ, и отъ того времени повѣтріемъ тяжкимъ пораженъ былъ западъ. О семъ пространно во главѣ 21 обрящеши. По тысящномъ лѣтѣ егда 595-е дохождаше лѣто, явственное бысть отступленіе и прельщеніе нарицающихся юнитовъ отъ святыя восточныя Церкви къ западному костелу. О семъ чти главы напреди 23 и 24. А по исполненіи лѣтъ числа тысящи шестисотъ шестидесяти шести не непотребно и намъ отъ сихъ вѣкъ опасеніе имѣти, да не ненѣкое бы что зло пострадати, по преждереченныхъ, исполненія писанія свидѣтельствъ, яко настоитъ день Христовъ, яко рече апостолъ; и нѣсть ли быти готовымъ подобаетъ, аще кто достигнетъ тѣхъ временъ, на брань съ самимъ діаволомъ“.

Отвѣчая старообрядцамъ, я высказалъ, что они не доказали еще, что въ православной Церкви съ 1666 года царствуетъ антихристъ, и не опровергли того, что мною было доказано прежде. Что же касается до мнѣнія, будто послѣдній антихристъ явился въ 1666 году, то оно ничѣмъ не подтверждается, потому что и самъ писатель Книги о вѣрѣ не знаетъ времени пришествія послѣдняго антихриста, что̀ доказывается его словами: „кто вѣсть, аще въ сихъ лѣтѣхъ 1666-хъ явственныхъ предотечевъ его, или того самого не укажетъ“ и: „и нѣсть ли быти готовымъ подобаетъ, аще кто достигнетъ тѣхъ временъ, на брань съ самимъ діаволомъ“. Кромѣ того, заслуживаетъ вниманія и то обстоятельство, что Книга о вѣрѣ написана не святымъ отцемъ и непогрѣшимою названа быть не можетъ, потому что въ ней имѣются неточности. Такъ на 10 листу удостовѣряется, что Христосъ родился въ Іерусалимѣ, а не въ Виѳлеемѣ; на 31 (обор.) листу разска-

зывается, что русскій народъ крещенъ святымъ апостоломъ Андреемъ Первозваннымъ. Къ такимъ же неточностямъ относится и приведенное старообрядцами мѣсто изъ Книги о вѣрѣ, гдѣ будто бы пророчески говорится, что антихристъ явится именно въ 1666 году. Въ сущности же здѣсь нѣтъ никакого пророчества, а высказывается одно предположеніе; и предположеніе это касается не прямо пришествія послѣдняго антихриста, а или *его*, или явственныхъ предотечъ его: „кто вѣсть, аще въ сихъ лѣтѣхъ 1666-хъ явственныхъ предотечевъ его, или того самого не укажетъ“. А что приведенное предположеніе страдаетъ неточностію, это доказывается, во-первыхъ, тѣмъ, что оно основано на буквальномъ пониманіи апокалипсической тысячи лѣтъ, на которую связанъ сатана, тогда какъ эту тысячу лѣтъ, по толкованію Андрея Кессарійскаго, „не благоразумно разумѣть толикимъ числомъ“; во-вторыхъ, къ тысячѣ лѣтъ присоединено апокалипсическое же число 666; но это—не число лѣтъ, а число имени антихриста, каковое имя благодатію Божіею сокрыто и указано лишь подъ числомъ 666; посему соединеніе означенныхъ чиселъ, т. е. 1000 и 666, совершенно невозможно и сдѣлано произвольно. А такъ какъ и епископъ, по 19 правилу шестого вселенскаго собора, долженъ учить людей, „отъ Божественнаго Писанія, избирающе истинная разумѣнія же и судьбы, и не преступати уже положенныя предѣлы и Богоносныхъ отецъ преданія“, и на всѣ вопросы „да не отъ своего ума сказуетъ, но якоже церковніи свѣтильницы и учители своими писаніи истолковаша“, то тѣмъ болѣе необязательно разсужденіе писателя Книги о вѣрѣ, не епископа, а простеца (л. 132), основанное на однихъ догадкахъ и противное церковному учителю, святому Андрею Кессарійскому.

Обращаясь же къ вопросу о раздѣленіи именуемыхъ старообрядцевъ съ православною Церковію, нужно замѣтить, что сіе раздѣленіе произошло прежде 1666 года, о чемъ свидѣтельствуютъ Дѣянія собора

1666 года, именно рѣчь Царя Алексѣя Михаиловича, и даже Дѣянія собора 1654 года, когда Павелъ, епископъ коломенскій, въ подписи не соглашался исправлять уставъ о поклонахъ. Затѣмъ, писатель Книги о вѣрѣ опасается только того, чтобы жителямъ православной Россіи въ 1666 году не отступить отъ восточной Христовой Церкви, подобно римлянамъ и юнитамъ, не допуская, однако, мнѣнія, будто восточная Церковь когда-либо лишится благочестія: „яко да всегда исполняется обѣтованіе оно, — говоритъ онъ,—еже врата адова не могутъ одолѣти Церкви, ниже противъ его апостольскимъ престоломъ“ [1]). Благодареніе Господу: православная Церковь соблюдаетъ святое православіе во всей чистотѣ и непорочности; сами именуемые старообрядцы, какъ мы имѣли удовольствіе слышать въ прошедшее воскресеніе, свидѣтельствовали, что она не погрѣшаетъ ни противъ Христова, ни противъ апостольскаго ученія. Именуемые же старообрядцы, имъ и нехотящимъ, впали въ тмочисленныя заблужденія. Такъ они, не смотря на то, что святая Церковь издавна, во всѣ времена, „на спасеніе и на лучшее поспѣшеніе людемъ промышляюще“ [2]), исправляла обряды, а противящихся ей, подобно четыренадесятникамъ, проклинала и считала еретиками, воспроповѣдали неизмѣняемость обрядовъ, смѣшавъ ихъ съ догматами вѣры, за что и подлежатъ апостольскому прещенію; воспроповѣдали, противно евангельскому ученію [3]), существованіе Церкви Христовой безъ полноты священства и таинствъ, даже воспроповѣдали прекращеніе ихъ; присвоили себѣ, вопреки соборному запрещенію (6-е правило Гангарскаго собора), обдержное управленіе паствами; не имѣя ключей царства небеснаго, во

---

[1]) **Книга о вѣрѣ л. 173 об.**

[2]) **Кормчая, л. 181, правило 12 шестого вселенскаго собора съ толкованіемъ на него.**

[3]) **Мѳ. зач. 67 и 108; Іоан. зач. 65.**

еже вязати и рѣшити грѣхи людей [1]), обдержно совершаютъ исповѣдъ кающихся; въ противность евангельскому гласу [2]), проповѣдуютъ полученіе живота вѣчнаго безъ причастія святыхъ таинъ Тѣла и Крови Христовыхъ. Итакъ, заключилъ я, старобрядцы путаются въ понятіи о православной Церкви: иногда утверждаютъ, что въ ней съ 1666 года антихристъ царствуетъ, иногда же, какъ въ прошедшее воскресенье всѣ единогласно свидѣтельствовали, — что она не погрѣшаетъ противъ Евангелія и посланій апостольскихъ. Одно изъ двухъ: имъ нужно или доказать, что православная Церковь не только нарушила евангельское и апостольское ученіе, но и въ антихриста вѣруетъ, или же согласиться съ нами и признать, что она — истинная Христова Церковь, и соединиться съ нею. Старообрядцы въ концѣ моей рѣчи подняли страшный шумъ и крикъ, выражая въ нѣсколько голосовъ разныя мысли. Шумъ и крикъ продолжались порядочно времени, минутъ десять, но прекратить его было нельзя, иначе старообрядцы будутъ утверждать, что имъ миссіонеры не даютъ „равноправія“, и уклонятся отъ бесѣды, да и надобности не предвидѣлось, потому что этотъ крикъ былъ выраженіемъ не брани, а скорби ужаленной души старообрядческой. Когда нѣсколько стихло, я сталъ давать старообрядцамъ объясненія.

Такъ нѣкоторые говорили, что напрасно мы уклонились отъ разсмотрѣнія вопроса объ антихристѣ. Я говорилъ имъ, что отступилъ отъ разсмотрѣнія вопроса объ антихристѣ потому, что сами старообрядцы вычитали изъ Книги о вѣрѣ такія слова, которыя безъ разсмотрѣнія оставить было нельзя, тѣмъ болѣе, когда имъ было придано не надлежащее значеніе.

Другіе, какъ бы возражая мнѣ, утверждали, что православная Церковь имѣетъ очень много ересей, указывая на то, что принадлежащіе къ ней молятся не

---

[1]) Іоан. зач. 67; Номокан. л. 6. [2]) Іоан. зач. 23.

двумя, а тремя перстами и благословляютъ не двумя же, а пятью, аллилуію говорятъ не два, а три раза, имя Спасителя произносятъ не Іусъ, а Іисусъ, Богородицу называютъ не обрадованной, а благодатной, при крещеніи вокругъ купели, а при вѣнчаніи вокругъ аналоя ходятъ не по солнцу, а противъ солнца, обѣдню служатъ не на семи, а на пяти просфорахъ. А я разъяснялъ, что указанные старообрядцами перемѣны не только не противны евангельскому и апостольскому ученію, что̀ подтверждали на предъидущей бесѣдѣ сами старообрядцы, но и опредѣленіямъ и даже правиламъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, тогда какъ Церковь отмѣняла и такіе обряды, кои несомнѣнно были преданы не только соборами, но и святыми апостолами, какъ празднованіе пасхи и субботы, епископскіе браки и литургія апостола Іакова; указанныя старообрядцами церковные обряды даже нельзя называть и новшествами, потому что всѣ они находятся въ книгахъ, написанныхъ и напечатанныхъ до патріаршества Никона.

Иные старообрядцы просто обижались на меня, что напрасно я ихъ унижаю, указывая ихъ погрѣшности противъ Евангелія и доказывая, что они не находятся въ Христовой Церкви, потому что старообрядцы во Христа вѣруютъ и знаютъ, что безъ Христовой Церкви спастись нельзя, но въ ней не находятся и нѣкоторыя заповѣди евангельскія нарушаютъ только потому, что у нихъ священства нѣтъ. Этимъ я объяснялъ, что если сами старообрядцы знаютъ, что они нѣкоторыя заповѣди Христовы, записанныя во Евангеліи, не исполняютъ и въ Христовой Церкви, безъ которой спастись нельзя, не находятся, то сами о себѣ свидѣтельствуютъ, что они о спасеніи душъ своихъ не заботятся и подлежатъ вѣчной погибели, какъ противники Христа и Его святой Церкви. Были и такіе, кои укоряли меня, даже всѣхъ миссіонеровъ вообще, что мы миссіонеры напрасно приходимъ на бесѣды со старообрядцами не со своими книгами, по которымъ

въ Церкви служба совершается, а со „старыми“: „нашимъ-то хлѣбомъ“,—говорятъ они, „насъ и кормите, а вы покормите насъ своимъ“. Я отвѣчалъ имъ, что они напрасно насъ, миссіонеровъ, укоряютъ за то, что мы бесѣдуемъ съ ними не по тѣмъ книгамъ, по которымъ въ Церкви служимъ, а по „старымъ“, потому что „старыя“ книги одинаково принадлежатъ какъ православнымъ, такъ и старообрядцамъ, тѣ и другіе одинаково ихъ принимаютъ; по такъ называемымъ новоисправленнымъ книгамъ со старообрядцами мы не бесѣдуемъ потому, что они ими гнушаются, считаютъ ихъ еретическими за тѣ обряды и выраженія, кои мы указываемъ и въ „старыхъ“ книгахъ. Принося старопечатныя книги на бесѣду, мы всегда просимъ именуемыхъ старообрядцевъ показать намъ въ нихъ тѣ мѣста, гдѣ троеперстіе, именословное перстосложеніе, трегубая аллилуіа, противосолонное хожденіе, пятипросфоріе, имя Іисусъ и благодатная, а равно и другіе зазираемые старообрядцами обряды и выраженія, названы ересію и отвергнуты, какъ еретическіе. Въ то время, когда старообрядцы отказываются указать такія мѣста въ „старыхъ“ книгахъ, мы, православные, напротивъ, находимъ, что всѣ зазираемые ими обряды и выраженія существовали въ православной Церкви до патріаршества Никона и не признавались еретическими. Между тѣмъ старообрядцы только хвалятся, что они живутъ по „старымъ“ книгамъ, а ученію, въ нихъ находящемуся, противятся, да еще говорятъ, что „старыя“ книги не на нынѣшнее время писаны. Напримѣръ, мы видѣли, что они читаютъ о необходимости вѣровать во Евангеліе (Мр. зач. 2), а тому, что во Евангеліи писано о Церкви и святомъ причащеніи, не вѣруютъ.

Главный мой собесѣдникъ Петръ Якимовъ, обратясь къ старообрядцамъ, сталъ разъяснять имъ, что они напрасно кричатъ всѣ вмѣстѣ и не даютъ бесѣдовать, а мнѣ говорилъ: а вы, Сергѣй Леонтьичъ, старое не повторяйте: весь вечеръ говорите о Церкви и причащеніи; вы знаете, что мы не можемъ имѣть ихъ въ

нынѣшнее время. Я сказалъ: и я про это же говорю: Христосъ велитъ причащаться, а вы говорите, что въ нынѣшнее время вы не можете; Христосъ повелѣваетъ всѣмъ пить честную Его Кровь, а вы утверждаете, что въ нынѣшнее время никому нельзя пить Кровь Его. Нѣтъ, Петръ Якимычъ, напрасно вы хвалитесь, что Христу вѣрите; поистиннѣ, у васъ празднуетъ Евангеліе.

Петръ Якимовъ: напрасно-то вы эти рѣчи говорите: назначили бесѣду объ антихристѣ, а говорите о причащеніи. Давайте бесѣдовать объ антихристѣ, о томъ, о чемъ назначено, иначе мы не будемъ бесѣдовать съ вами и уйдемъ всѣ отсюда.

Я, обратясь къ Петру Якимову и принимая во вниманіе его личныя возрѣнія на послѣдняго антихриста, спросилъ его: скажите, Петръ Якимычъ, вѣрите ли вы, что послѣдній антихристъ человѣкъ будетъ, какъ именно сказано въ Книгѣ о вѣрѣ, изъ которой вы вычитали слова о 1666 годѣ?

— Нѣтъ, мы не вѣримъ, что антихристъ будетъ человѣкъ.

— Вѣрите ли вы, спрашиваю я его далѣе, что предъ вторымъ пришествіемъ Христовымъ обличать антихриста придетъ святый пророкъ Илія Ѳезвитянинъ, именно тотъ Илія, который при царѣ израильскомъ Ахавѣ заключилъ небо на 3 1/2 года, былъ взятъ живымъ на небо, бесѣдовалъ съ Богомъ на горѣ Ѳаворѣ во время Преображенія?

Нѣтъ, говоритъ, и этому не вѣримъ [1]).

Я остановился, въ комнатѣ воцарилась мертвенная тишина, молчали и раскольники, какъ будто понявъ, что они дѣйствительно живутъ не по „старымъ“ книгамъ.

Въ заключеніе бесѣды я вычиталъ изъ старопечатныхъ книгъ о томъ, что для обличенія послѣдняго

---

[1]) Любопытно, что главный наставникъ спасовцевъ Ермилъ Дементьевъ отвѣтилъ мнѣ у себя въ домѣ одинаково съ Петромъ Якимовымъ.

антихриста будутъ посланы отъ Бога пророки Илія и Енохъ.

На бесѣдѣ, бывшей въ недѣлю Крестопоклонную, когда я кратко повторялъ содержаніе двухъ предъидущихъ бесѣдъ, именуемые старообрядцы, на этотъ разъ Матвѣй Тюринъ, пожелали доказать, что Богомъ установленное священство съ 1666 года прекратилось и что православная Церковь находится въ ереси. Нужно было дать имъ поправиться. Матвѣй Тюринъ потребовалъ Книгу о вѣрѣ и вычиталъ тѣ же самыя слова, которыя были разсмотрѣны въ прошедшее воскресенье. По прочтеніи ихъ, не только я, но и многіе слушатели ему замѣтили, что ему это читатъ не приходилось, потому что это мѣсто разсмотрѣно въ прошлую бесѣду, да оно нисколько и не подтверждаетъ высказаннаго имъ мнѣнія. Но Тюринъ объяснилъ, что хотя эти слова тогда и читали, да не растолковали, и сталъ говоритъ, что будто бы въ этихъ словахъ писателя Книги о вѣрѣ содержится такое мнѣніе, что „1666-й годъ—межа, въ этомъ году Церковь Христова лишилась не только трехчиннаго священства и многихъ церковныхъ таинствъ, но и права исправлять обряды и обычаи, коимъ никоніаны оправдываютъ свое исправленіе книгъ“. Однако, какъ раскольники ни довѣрчивы своимъ учителямъ, но рѣчь Тюрина не только не нашла сочувствія у раскольниковъ, но и вызвала замѣчанія, чтобы онъ не говорилъ того, что въ книгахъ не писано. А я привелъ свидѣтельства о вѣчности и неизмѣнности Церкви Христовой. Итакъ, Тюрину не удалось поколебать достовѣрности свидѣтельствъ о вѣчности Церкви вообще и священства въ частности. Онъ перешолъ къ другому вопросу и сталъ доказывать, что православная Церковь содержитъ ереси: 1) не именуетъ Христа Сыномъ Божіимъ въ молитвѣ Іисусовой; и 2) повелѣваетъ молиться на колѣнахъ, по-татарски.

При разъясненіи о молитвѣ Іисусовой я говорилъ, что въ нашихъ богослужебныхъ и учебныхъ книгахъ находится и такая Іисусова молитва: Господи, Іисусе Христе, Сыне Божій, помилуй мя грѣшнаго", и указалъ въ слѣдованной и учебной Псалтири и канонникѣ. Тюринъ сталъ зазирать молитву: „Господи, Іисусе Христе, Боже нашъ, помилуй насъ", утверждая, что такой молитвы до патріаршества Никона не было; а Петръ Якимовъ имѣлъ дерзость заявить, что эту молитву полагается говорить только одному „дружкѣ" на свадьбѣ. Признаться, народу не понравилась такая выходка Петра Якимова. А я, въ доказательство того, что эта молитва находится въ „старыхъ" книгахъ, указалъ ее въ Кирилловой (Кирил. л.) и во Псалтири, въ началѣ вечерни. Тюринъ и другіе старообрядческіе говоруны отворотились отъ книгъ, какъ будто и въ самомъ дѣлѣ эта молитва еретическая, но тѣ, кои скромнѣе, выслушали ее, нѣкоторые даже прочитали. Когда выяснилось, что по Псалтири въ началѣ полунощницы Іисусова молитва читается со словами: „Сыне Божій", а въ началѣ вечерни со словами: „Боже нашъ", тогда я спросилъ Тюрина: почему ихъ поморскій наставникъ начинаетъ и вечерню, какъ и полунощницу, молитвой: „Господи, Іисусе Христе, Сыне Божій", а не „Боже нашъ", вопреки Псалтири? Тюринъ сказалъ: не знаю; спрошу его и тебѣ скажу, почему онъ такъ читаетъ. Прошло времени около года, а Тюринъ не сказываетъ еще. Послѣ сего было говорено о моленіи на колѣнахъ. Тюринъ снова назвалъ этотъ обычай татарскимъ; но я, вычитавъ изъ Евангелія (Лук. зач. 110) о молитвѣ Христа Спасителя въ саду Гефсиманскомъ, предъ страданіями, гдѣ онъ, *поклонь колѣна, молящеся* [1]), и указавъ во 2 части „Выписокъ" Озерскаго свидѣтельства о томъ, что обычай молиться на колѣнахъ есть обычай древнецерковный, обратился къ

---

[1]) **Благовѣстное Евангеліе, Луки зачало 110, л.**

многочисленнымъ слушателямъ не слушать такихъ учителей, кои не стѣсняются обзывать нехорошими названіями какъ молитву ко Христу, въ которой Онъ именуется Богомъ, такъ и обычай колѣнопреклонной молитвы, освященный Его примѣромъ, и внушалъ твердо помнить, что созданная Господомъ со священствомъ и таинствами Церковь пребудетъ вѣчно, до скончанія міра. Правда православной Церкви настолько была очевидна, что нѣкоторые православные не удержались и стали говорить старообрядческимъ говорунамъ: „что вы не спорите, но въ нашей Церкви никакой ереси указать не можете, а себя постоянно обличаете, что вы противитесь евангельскому ученію“.

Старообрядцы потребовали, чтобы православные молчали и имъ бесѣдовать не мѣшали, иначе они уйдутъ-де съ бесѣды. Православные умолкли. Къ столу подошелъ Петръ Якимовъ и потребовалъ Ипполитово слово. Я спросилъ: которое вамъ нужно? Онъ мнѣ сказалъ: оно одно.

— Нѣтъ, говорю, два: одно рукописное, хранящееся въ Синодальной библіотекѣ, а другое печатное. Первое признается подлиннымъ, а второе подложнымъ.

— Значитъ, то слово, которое помѣстилъ въ Соборникѣ святѣйшій патріархъ Іосифъ, вы признаете, подложнымъ?

— Да, ученые такъ доказываютъ.

— Нѣтъ, говоритъ, мы имъ не вѣримъ. Позвольте печатное, мы сегодня вамъ укажемъ, что въ нынѣшнее время, какъ я говорилъ вамъ и въ прошлое воскресенье, нѣтъ причащенія.

Вытребовавъ книгу, Петръ Якимовъ вычиталъ слѣдующія слова: „Восплачутся церкви Божіи плачемъ веліимъ, зане не приношеніе, ниже кадило, совершается, ниже служба богоугодная. Священная бо церкве яко овощное хранилище будутъ, и честное тѣло и кровь Христова во днѣхъ онѣхъ не имать явитися“.

Въ объясненіе я сказалъ слѣдующее: что во времена антихриста для православной Церкви будетъ

трудное и печальное время, противъ этого никто не споритъ; но утверждать, что тогда таинство причащенія совсѣмъ прекратится, нѣтъ никакихъ основаній.

Старообрядцы сказали: какъ нѣтъ основаній, когда прямо сказано: „честное тѣло и кровь Христова во днѣхъ онѣхъ не имать явитися“?

Я отвѣчалъ: „не имать явитися“ не значитъ еще, что совсѣмъ прекратится. Солнце иногда цѣлый день не является, а про него нельзя сказать, что оно не существуетъ. Такъ и таинство причащенія. Въ первыя времена христіанства видимыхъ храмовъ не было, а Церковь не только не измѣнилась, но окрѣпла настолько, что мужественно переносила всяческія гоненія. Развѣ можно говорить, что тогда таинство причащенія не совершалось? Здѣсь хотя и сказано, что „церкви Божія яко овощное хранилище будутъ“, но не говорится, что таинство причащенія *нигдѣ* не будетъ совершаться; напротивъ, удостовѣряется, что „мнози святіи побѣгнутъ въ пустыни и скроются въ горахъ и вертепахъ“ [1]). Но развѣ они не будутъ имѣть священства, когда о вѣчности священства въ прошлое воскресенье вполнѣ доказано; развѣ не могутъ совершать таинства причащенія подобно христіанамъ первыхъ вѣковъ, тѣмъ болѣе, что „начатокъ Христовой вѣры, по словамъ Книги о вѣрѣ, съ концемъ согласуется“ [2]), а о вѣчности таинства причащенія имѣются ясныя свидѣтельства?

Прочитаны были и свидѣтельства о вѣчности причащенія. Изъ Апостола: „*Азъ бо пріяхъ отъ Господа, еже и предахъ вамъ, яко Господь Іисусъ, въ нощь, въ нюже преданъ бываше, пріемъ хлѣбъ, и благодаривъ, преломи и рече: пріимите, ядите, сіе есть тѣло Мое, еже за вы ломимое, сіе творите въ Мое воспоминаніе. Такожде и чашу по вечеряніи глаголя: сія чаша Новый Завѣтъ есть о Моей крови, сіе творите, елижды аще піете въ*

---

[1]) Слово св. Ефрема и Ипполитово слово.

[2]) Книга о вѣрѣ, л. 20.

Мое воспоминаніе. Елижды бо аще ясте хлѣбъ сей и чашу сію піете, смерть Господню возвѣщаете, дондеже убо пріидетъ“ [1]). Изъ Толкового Апостола: „Ибо егда вразумѣеши, что тебѣ ради Господь твой претерпѣ, премудръ будеши. Сіе бо знаменаетъ глаголя: елижды аще ясте, смерть Господню возвѣщаете. А яко даже до втораго Его пришествія пребудетъ, наведе: дондеже пріидетъ“ [2]). Изъ Книги преподобнаго Ефрема Сирина: „Въ начало убо земли траву повелѣлъ есть извести, и даже до сего часа, дождю бывшу, абіе изводитъ своя ращенія, Божіимъ повелѣніемъ, и яко женома грядетъ изъ земли, силу словесемъ Господнимъ исперва пріимши. Рече бо Богъ: се есть Плоть Моя и си есть Кровь Моя, и се творите на Мою память, да убо всемощнымъ Его повелѣніемъ бываетъ дондеже пріидетъ, тако бо и глагола: дондеже пріиду“ [3]).

По прочтеніи сихъ свидѣтельствъ, старообрядцы, не опровергая оныхъ и не унижая, выразили удивленіе, какъ это въ книгахъ объ одномъ и томъ же предметѣ пишется различно, и просили разъясненія.

Я сказалъ, что слова, вычитанныя Петромъ Якимовымъ о томъ, что во времена послѣдняго антихриста таинство причащенія не будетъ явно совершаться, не противорѣчатъ яснымъ свидѣтельствамъ о вѣчности причащенія, а только свидѣтельствуютъ о тогдашнемъ стѣснительномъ для христіанъ положеніи, особенно, если принять во вниманіе, что и въ самомъ Ипполитовомъ словѣ, при изложеніи страшнаго суда, находится прямое свидѣтельство, что таинство причащенія будетъ совершаться „на всякъ день“.

---

[1]) **Апостолъ, печатанный въ Москвѣ въ 1648 году при патріархѣ Іосифѣ, л. 124 об.**

[2]) **Апостолъ Толковый, напечатанный въ Почаевѣ съ древлеписьменнаго, л. 536 об.**

[3]) **Книга преп. Ефрема Сирина. Москва. 1651 г., сл. 107, л. 319 на об.**

— Вы прочитайте; это интересно.

Я читаю: „Таже соберетъ вся языки, якоже Евангеліе велегласно взываетъ. Что бо глаголетъ Матѳей благовѣстникъ, паче же Самъ Господь Евангеліемъ? Егда же пріидетъ Сынъ Человѣческій въ славѣ Своей, и соберутся предъ Нимъ вси языцы, и разлучитъ ихъ другъ отъ друга, якоже пастырь овцы отъ козлищъ разлучаетъ, и поставитъ убо овцы одесную Себѣ, а козлища ошуюю. Тогда речетъ сущимъ одесную Его: пріидите благословенніи Отца Моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царство отъ сложенія міра. Пріидите пророци, иже за имя Мое бывшіи гоними; пріидите патріарси, иже прежде царствія Моего покорившіися Мнѣ и вожделѣвшіи Мое царствіе; пріидите апостоли, злострадавшіи со Мною въ вочеловѣченіи Моемъ и во благовѣствованіи; пріидите мученицы, исповѣдавшіи Мене предъ мучители и муки многи и томленія претерпѣвшіи; *пріидите священноначальницы, служившіи Мнѣ непорочнѣ, днію же и нощію, и честное тѣло Мое и кровь Мою жревшіи на всякъ день*“.

Всѣмъ извѣстно, какъ любятъ старообрядцы разсуждать о послѣднемъ антихристѣ и съ какимъ вниманіемъ прочитываютъ Ипполитово слово о немъ; но удивительно то, что они не обращали вниманія на слова къ священноначальникамъ, кои приносили жертву Христову „на всякъ день“, и, провѣривъ оныя, не стали болѣе разсуждать о прекращеніи таинства причащенія; а я разъяснилъ, что несправедливо называть настоящее время антихристовымъ, какъ потому, что со времени отдѣленія старообрядцевъ отъ православной Церкви прошло болѣе двухсотъ лѣтъ, тогда какъ царство послѣдняго антихриста продолжится не болѣе трехъ съ половиною лѣтъ, такъ и потому, что наши благочестивѣйшіе цари, по примѣру равноапостольныхъ царя Константина и князя Владиміра, а равно и всѣхъ своихъ предковъ, о распространеніи и утвержденіи православной вѣры заботятся такъ сильно, что всѣ истинно православные люди, особенно русскіе, должны

только радоваться, а не набрасывать тѣнь, будто все это въ угоду антихристу совершается. Итакъ, истинность святого нашего православія на сихъ бесѣдахъ была доказана до очевидности, а заблужденія раскола обнаружились сами собой; но именуемые старообрядцы, какъ оказалось, ходятъ на бесѣды не для того, чтобы убѣждаться въ истинахъ православной Церкви, а для того только, чтобы какими-либо путями обличить Церковь въ ереси; имъ, по выраженію г. профессора Ивановскаго, нужна зацѣпка, чтобы продолжать свою вѣковую вражду съ Церковью. Это въ особенности подтвердилось на описываемой бесѣдѣ.

Петръ Якимовъ потребовалъ, чтобы ему дано было прочитать выписку изъ „Увѣта“ патріарха Іоакима о порицаніяхъ на двуперстіе. Я сказалъ ему, что „Увѣтъ“ — не каноническая книга нашей Церкви и не современная; въ ней могутъ оказаться такія мнѣнія, которыхъ православная Церковь въ настоящее время не раздѣляетъ; притомъ же она составлена частнымъ лицомъ, мнѣнія котораго необязательны для всей вселенской Церкви.

Петръ Якимовъ продолжаетъ настаивать, чтобы ему дано было прочитать принесенную имъ выписку; а я продолжаю разъяснять: какъ въ общественныхъ дѣлахъ всякія недоразумѣнія рѣшаются судомъ, при чемъ низшія учрежденія нерѣдко исправляются высшими, а рѣшенія высшихъ учрежденій, какъ Правительствующаго Сената, обязательны для всѣхъ подвѣдомственныхъ чиновъ и учрежденій, напримѣръ, для земскихъ начальниковъ и губернскихъ и уѣздныхъ присутствій; такъ же и въ дѣлахъ церковныхъ всякія мнѣнія рѣшаются судомъ церковнымъ, при чемъ мѣстные епископы подчинены патріарху или синоду, т. е. мѣстному собору епископовъ, а малые, помѣстные соборы подчиняются распоряженіямъ соборовъ бо́льшихъ, называемыхъ вселенскими, распоряженія которыхъ имѣютъ обязательную силу для всѣхъ членовъ Церкви, исключая только того, когда мѣстная церковная власть,

по какимъ-либо благословнымъ и нужнымъ винамъ, руководствуясь заповѣдію апостольскою — имѣть снисхожденіе къ немощнымъ, дѣлаетъ послабленія и исключенія изъ общепринятыхъ Церковью правилъ, какъ апостолъ Павелъ обрѣзалъ Тимоѳея. Дѣла о расколѣ разсмотрѣны высшимъ церковнымъ судомъ—большимъ Московскимъ соборомъ 1667 года, рѣшенія и мнѣнія котораго по всѣмъ вопросамъ, касающимся раскола, имѣютъ обязательную силу для всѣхъ, кто намѣренъ безпристрастно искать истину. Это старообрядцы должны имѣть въ виду, когда намѣреваются читать изъ „Увѣта“ о чемъ бы то ни было.

Петръ Якимовъ: такъ позвольте, Сергѣй Леонтьичъ, прочитать намъ изъ „Увѣта“ о томъ, какъ ваша Церковь положила „пореченіе“ на двуперстное крестное знаменіе!

Я: Прежде прочтенія статьи я старообрядцамъ поставляю на видъ, во-первыхъ, то, что они хотятъ читать не изъ самаго „Увѣта“, а выписку, провѣрить которую, за неимѣніемъ „Увѣта“, нѣтъ возможности; во-вторыхъ, что большой Московскій соборъ 1667 года, утверждая новоисправленныя книги, чины и обряды, никакого „пореченія“ ни на двуперстіе, ни на старопечатныя книги не положилъ, да и церковная власть настоящаго времени, въ лицѣ Святѣйшаго Синода Россійской Церкви, не раздѣляетъ никакихъ оскорбительныхъ выраженій ни о двуперстіи, ни о другихъ такъ называемыхъ старыхъ обрядахъ, о чемъ онъ во всеуслышаніе объявилъ своимъ „Изъясненіемъ“. Поэтому старообрядцы, если думаютъ, что наша Церковь порочитъ двуперстіе, должны это доказывать не „Увѣтомъ“, который никакимъ вселенскимъ соборомъ не разсмотрѣнъ и не одобренъ, а Дѣяніями собора 1667 года, опредѣленія котораго имѣютъ бо́льшую важность, чѣмъ разсужденія патріарха Іоакима; при томъ и читать они должны изъ книги, а не по записочкѣ, читать которую въ такомъ собраніи, какъ настоящее, не зная ея содержанія, я дозволить не могу.

Петръ Якимовъ и всѣ старообрядцы пошли изъ училища, говоря: „зовутъ на бесѣду, а читать не позволяютъ“.

На четвертой бесѣдѣ, послѣ повторенія высказанныхъ на прошлой бесѣдѣ мнѣній о Книгѣ о вѣрѣ, бесѣда была о четвероконечномъ крестѣ и имени Спасителя Іисусъ. Сначала было мною выяснено, что православная Церковь одинаково почитаетъ крестъ какъ осмиконечный, такъ и четвероконечный, и указано, что какъ на престолахъ, такъ и на храмахъ большею частію имѣется крестъ осмиконечный.

Старообрядцы сказали: а почему не на всѣхъ церквахъ этотъ крестъ имѣется, а на нѣкоторыхъ четвероконечный?

— И въ старину, говорю, такъ было: на Успенскомъ соборѣ въ Москвѣ стоитъ крестъ осмиконечный, а на Благовѣщенскомъ—четвероконечный.

— Это ужъ вы передѣлали.

Я говорю: нѣтъ, говорятъ, что онъ древній, со времени построенія сего храма.

— Почему это разно?

— Потому, что какъ осмиконечный, такъ и четвероконечный крестъ одинаково святъ, подобно тому, какъ и икона Спасителя изображается различно: иногда во весь ростъ, иногда въ поясъ, а иногда одна глава.

Старообрядцы добавляютъ: гдѣ какъ требуется.

— И крестъ изображается такъ, гдѣ какъ требуется: на церквахъ и на престолахъ изображается осмиконечный, а на лицахъ нашихъ, когда мы полагаемъ персты на чело, грудь и плечи, четвероконечный.

Матвѣй Тюринъ: Нѣтъ, и на себѣ мы полагаемъ осмиконечный.

— Какъ?—спрашиваю.

Онъ отвѣчаетъ: старообрядцы на чело, грудь и плечи полагаютъ по два перста и дѣлаютъ четыре раза по два конца, а всего восемь, значитъ и на себѣ мы полагаемъ крестъ осмиконечный.

Это, въ сущности глупое, разсужденіе потребовало усиленнаго разъясненія, причемъ указывалось, во-первыхъ, на то, что все же Тюринъ изображаетъ на себѣ крестъ четвероконечный, потому что нѣтъ у него ни титлы, ни подножія; во-вторыхъ, на то, что изображающій на себѣ крестное знаменіе тремя перстами, какъ, напримѣръ, повелѣваетъ Великій Катихизисъ, дѣлаетъ на себѣ крестъ двѣнадцатиконечный, чего утверждать никакъ нельзя; въ третьихъ, на то, что когда священникъ мvропомазуетъ крещаемаго кисточкой, тогда несомнѣнно дѣлаетъ крестъ четвероконечный.

Тюринъ сталъ утверждать, что четвероконечный крестъ освященія не подаетъ.

— Какъ не подаетъ, говорю, освященія, когда не только таинства мvропомазанія и елеосвященія, но и пресуществленіе Святыхъ Даровъ совершаются при посредствѣ креста четвероконечнаго?

— Однако, онъ—не Христовъ крестъ.

Я сказалъ, что четвероконечный крестъ, при посредствѣ котораго совершаются церковныя таинства, называть крестомъ не-Христовымъ нѣтъ никакихъ основаній; напротивъ, есть прямыя свидѣтельства о томъ, что онъ Христовъ.

Послѣ этого были вычитаны свидѣтельства. Изъ Евангелія: „*Поемше же Іисуса и ведоша. И, нося крестъ Свой, изыде въ глаголемое лобное мѣсто, еже глаголется еврейски Голгофа. Идеже пропяша Его. И съ Нимъ ина два, сюду и сюду, посредѣ же Іисуса. Написа же и титла Пилатъ и положи на крестѣ. Бѣ же написано: Іисусъ Назарянинъ царь іудейскій. И бѣ написано еврейски, гречески и римски*“ [1]). Здѣсь словами: *и нося* (Іисусъ) *крестъ Свой*, евангелистъ ясно называетъ несенный Христомъ крестъ Христовымъ, хотя на немъ не было ни титлы, ни подножія.

Изъ книги преподобнаго Ефрема Сирина, гдѣ онъ называетъ четвероконечный крестъ Христовымъ, го-

[1]) Іоан. зач. 60.

воря: „вся уды животворящимъ крестомъ утверди... Сей бысть водруженъ на мѣстѣ лобнѣмъ“. И дѣйствительно, какъ мы видѣли выше, на лобномъ мѣстѣ водруженъ былъ не осмиконечный крестъ, ибо титла на немъ еще не было. Вычитаны же были слова: „симъ оружіемъ драгимъ Христосъ Богъ нашъ разверзе всенесытую адову утробу“ [1]).

Послѣ приведенныхъ свидѣтельствъ было показано старопечатное Евангеліе, напечатанное при патріархѣ Филаретѣ и принадлежащее церкви села Кирельскаго. Во второмъ зачалѣ отъ Матѳея здѣсь читается: „*Їс҃ъ Христово рождество сице бѣ*“, тогда какъ въ означенномъ мѣстѣ въ Гермогеновскомъ напечатано: *Ии҃съ*, а въ Іосифовскомъ: *Їс҃ъ*. Въ виду того, что въ Филаретовскомъ изданіи имя Спасителя имѣетъ въ началѣ двѣ буквы *і*, старообрядцы не могли утверждать, что первую изъ нихъ нужно считать союзомъ. Да и въ книгахъ кіевской печати имя Спасителя во многихъ мѣстахъ напечатано: *Іис҃ъ*, гдѣ тоже нельзя имъ вытолковать никакого союза. Въ заключеніе бесѣды выяснялось, что не нужно спорить, тѣмъ болѣе раздѣляться изъ-за концовъ креста и начертанія буквъ имени Спасителя, потому что въ старое время одинаково почитали крестъ Господень, какъ осмиконечный, такъ и четвероконечный, и начертаніе имени Спасителя писали иногда вполнѣ Іисусъ, иногда сокращенно Їс, что означаетъ одно и то же.

На бесѣдѣ былъ священникъ села Монастырскаго о. Ѳеодоръ Фл. Аристовскій и принималъ дѣятельное участіе при обсужденіи о вычитанныхъ свидѣтельствахъ.

---

[1]) Слово 102 о похвалѣ кресту. Другія свидѣтельства о четвероконечномъ крестѣ указаны во 2-й части «Выписокъ» Озерскаго, въ первой статьѣ второго отдѣленія, стр. 249.

На пятой бесѣдѣ, бывшей 10 марта, въ пятое воскресенье великаго поста, рѣчь была о Стоглавѣ. Старообрядцы поставляли въ вину православной Церкви то, что она не исполняетъ постановленій Стоглава о двуперстіи и сугубой аллилуіи, въ разъясненіе чего я указалъ на правила вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, кои свидѣтельствуютъ, что и въ древнее время соборъ собора исправлялъ. Такъ 15 правило Новокессарійскаго собора исправлено 16 правиломъ шестого вселенскаго собора, коимъ повелѣвается имѣть въ большомъ городѣ діаконовъ по мѣрѣ надобности, а не семь, какъ прежде. 41 правило Карѳагенскаго собора о служеніи въ великій четвертокъ Божественной литургіи „ядшими“ исправлено 29 правиломъ шестого вселенскаго собора. 10 правило Анкирскаго собора о вступленіи діакона въ бракъ послѣ рукоположенія, если онъ только заявилъ о семъ предъ рукоположеніемъ епископу, исправлено шестымъ правиломъ шестого вселенскаго собора. Соборъ съ Кипріаномъ во главѣ повелѣлъ всякаго еретика крестить, а шестой вселенскій соборъ въ 95 правилѣ раздѣлилъ ихъ на три чина.

Старообрядцы однако утверждали, что нужно слушаться Стоглаваго собора, потому что на немъ присутствовали святые отцы, тѣла которыхъ почиваютъ нетлѣнными, но назвать святыхъ, бывшихъ на Стоглавомъ соборѣ, не могли, кромѣ святителей Гурія и Варсонофія, Казанскихъ Чудотворцевъ, объ участіи которыхъ на этомъ соборѣ въ книгѣ „Стоглавъ“ ничего не сказано. Мы же, напротивъ, вниманіе старообрядцевъ обращали на 79 главу Стоглава, въ которой сказано и доказано: „мнози святіи отцы изъ правилъ апостольскихъ и отеческихъ оставиша, что есть на вредъ Церкви и на соблажненіе христіанству“. Затѣмъ указали тѣ постановленія Стоглава, кои и старообрядцами не принимаются за правильныя и не исполняются, какъ празднованіе субботы (гл. 95) и чтеніе 8 члена Символа вѣры безъ слова „истиннаго“ (гл. 9). Въ виду того, что въ этотъ день бесѣдовали въ постѣ послѣд-

ній разъ, старообрядцы старались поправить обнаруженныя на предъидущихъ бесѣдахъ неправыя свои мнѣнія, хотя Петръ Якимовъ не являлся, а потому бесѣда была оживленная, особенно еще потому, что о. Аристовскій и на этотъ разъ посѣтилъ бесѣду вмѣстѣ съ священникомъ села Сюкеева о. Николаемъ Ал. Ивановымъ. Оба они принимали горячее участіе въ бесѣдѣ и способствовали тому, что великопостныя собесѣдованія закончились полнѣйшимъ торжествомъ православія: всѣ сознали, что старообрядцы живутъ не по старымъ книгамъ и мудрствуютъ иногда не согласно съ ними. Впечатлѣніе получилось настолько для раскольниковъ невыгодное, что они не посѣтили ни одной бесѣды изъ назначаемыхъ въ Петровомъ посту, хотя и обѣщались все время.

Съ наступленіемъ Рождественскаго поста я опять назначилъ бесѣды со старообрядцами, сначала въ церкви, но они въ церковь не согласились ходить на бесѣды, хотя въ 1893 году съ г. профессоромъ Ивановскимъ бесѣдовали въ церкви, — а потомъ въ домѣ одного крестьянина, любезно предложившаго мнѣ свой домъ для бесѣдъ. Бесѣдъ было три.

На первой изъ нихъ, по желанію самокрещенца Петра Степанова, разсуждали о еретикахъ, такъ какъ, по его словамъ, антихристъ, про котораго такъ любятъ разсуждать старообрядцы, находится тамъ, гдѣ есть ереси, а я разъяснялъ, что не слѣдуетъ послѣдняго антихриста смѣшивать съ еретиками, которые въ Толковомъ Апостолѣ именуются только предтечами его: „предъидоша бо“, сказано, „ереси его“. Я попросилъ Петра Степанова прочитать отвѣтъ на вопросъ: „почему познавати еретики“ (изъ Великаго Катихизиса)? По прочтеніи же имъ отвѣта, я выяснилъ, что еретикъ—тотъ, кто не находится въ Церкви, имѣющей полноту церковныхъ таинствъ (л. 360 об.), кто учитъ самовольно, противно Божіимъ заповѣдямъ, будто

Церковь не вѣчна и будто въ нынѣшнее время можно спастись безъ причастія. Петръ Степановъ сталъ говорить, что лжеучителей слушать не нужно. Я согласился съ нимъ, присовокупивъ, что лжеучители въ овчей одеждѣ — тѣ, кои не имѣя священства, учительствуютъ, вопреки 64 правилу шестого вселенскаго собора. Петръ Степановъ сказалъ: какъ это все у тебя на насъ приходится? — Потому, отвѣтилъ я, что вы отступили отъ Христовой Церкви, лишились таинствъ и осмѣлились учить противно Евангелію.

— Да, вѣдь, у еретиковъ, ты знаешь, таинъ нѣтъ?!

— Во-первыхъ, говорю, вы напрасно насъ, православныхъ, считаете еретиками, потому что мы никакой ереси не содержимъ; во-вторыхъ, хотя у еретиковъ тайны неистинны и неспасительны, но тѣ еретики, кои имѣютъ тайны, имѣютъ преимущество предъ неимущими, какъ католики предъ лютеранами, или поповцы предъ безпоповцами; въ-третьихъ, никто не долженъ идти къ еретикамъ за святыми тайнами, но каждый, если онъ вѣруетъ во Христа, долженъ причащаться святыхъ Христовыхъ таинъ и подчиняться Богомъ установленному священству, потому что безъ нихъ нельзя получить спасенія.

Старообрядцы, по обычаю, не стали доказывать, что они спасутся, а перешли къ вопросу о молитвѣ Іисусовой [1]), разсужденіемъ о которой эта бесѣда и закончилась.

Но послѣ бесѣды, когда я укладывалъ книги, произошло слѣдующее. Поморца Тюрина я спросилъ: почему онъ крестился, когда переходилъ отъ православной Церкви въ самокрещенскую секту? Тюринъ отвѣтилъ: потому, что призналъ себя въ ереси, какъ

---

[1]) Молитва: «Господи, Іисусе Христе, Боже нашъ», помѣщена не только въ Слѣдованной Псалтири, но и въ книгѣ преподобнаго Никона Черногорца, откуда на этотъ разъ она была вычитана.

послѣ узналъ, что и самокрещенцы въ ереси, и потому перешелъ къ Большакову (поморцу). Петръ Степановъ сказалъ Тюрину, что напрасно онъ самокрещенцевъ считаетъ еретиками, вопреки Писанію. Тюринъ съ жаромъ ему возразилъ: вотъ тебѣ всѣ четыре Пролога, укажи, какой святой отецъ самъ крестился! Петръ Степановъ смутился, а Тюринъ торжествовалъ. Я спросилъ его: какъ у васъ, Матвѣй Андреичъ, совершается крещеніе надъ приходящими отъ ереси?— Также, говоритъ, какъ и надъ тѣми, кои крестятся первый разъ. Я сказалъ: вотъ вы обвиняете самокрещенцевъ за то, что они крестятся сами, тогда какъ въ житіяхъ святыхъ для нихъ нѣтъ примѣра, а сами можете ли указать, какой святой, не имѣя священства, еретика, крещеннаго въ три погруженія во имя Отца и Сына и Святаго Духа, вновь крестилъ, какъ младенца? И Тюринъ смутился, потому что онъ не могъ оправдать своихъ крестителей примѣромъ святыхъ, за что укорялъ самокрещенца, своего бывшаго учителя.

На слѣдующей бесѣдѣ, бывшей 8 декабря, старообрядцы заговорили о перемѣнахъ. Я указалъ на измѣненіе соборныхъ правилъ. Они объяснили, что седьмой вселенскій соборъ запретилъ прибавлять и убавлять. Но когда было указано, что Октои и Тріоди Церковью приняты послѣ седьмого вселенскаго собора, они сначала высказали, что Церковь исправляла обычаи на тѣхъ помѣстныхъ соборахъ, значащихся въ числѣ девяти, которые были послѣ седьмого собора, а потомъ, когда мною было выяснено, что несходства имѣются въ старопечатныхъ книгахъ, вполнѣ согласились, что исправленіе обрядовъ продолжалось до патріаршества Никона, до 1666 года, когда Церковь лишилась силы.

Доказавъ вѣчность и неизмѣнность Церкви, я предложилъ старообрядцамъ вопросъ: ввела ли Церковь что-либо важнѣе Октоевъ и Тріодей и отмѣнила ли важнѣе апостольскихъ преданій, отмѣненныхъ Цер-

ковью? Спасовецъ Ѳеодоръ Семеновъ отвѣтилъ: Церковь ваша погрѣшаетъ за отмѣну тѣхъ обрядовъ, кои были преданы съ клятвой; за отмѣну же тѣхъ обрядовъ и обычаевъ, кои были преданы безъ клятвы, Церковь въ ереси не зазирается. А поморецъ Матвѣй Тюринъ сталъ утверждать, что Церковь погрѣшаетъ въ ереси за отмѣну тѣхъ обрядовъ, кои отмѣнены большимъ Московскимъ соборомъ 1667 года. Я спросилъ его: утвержденныя симъ соборомъ обычаи названы ли ересію въ старыхъ книгахъ? Но Тюринъ отвѣта не далъ и сталъ читать Соборное Дѣяніе 1667 года, обвиняя Церковь въ ереси за то, что она не печатаетъ на просфорахъ словъ: „се, Агнецъ Божій“, а на мое объясненіе, что эти слова въ Евангеліи у насъ имѣются, на просфорахъ же не печатаются потому, что въ томъ никакой нужды не имѣется, тѣмъ болѣе, что печать на просфорахъ не утверждена соборами, даже не означена и въ старопечатныхъ книгахъ, не обращалъ вниманія и кричалъ, что наша Церковь погрѣшаетъ даже противъ Евангелія. Я спросилъ Ѳеодора Семенова, надѣясь на его добросовѣстность: доказалъ ли Матвѣй Андреичъ, что Церковь наша погрѣшаетъ противъ Евангелія?—Нѣтъ, говоритъ.

— Что ты, Ѳедоръ, въ тебѣ будто діаволъ?!— воскликнулъ Тюринъ, пораженный отвѣтомъ своего товарища.

Когда выяснилось, что клятва большого Московскаго собора 1667 года простирается на тѣхъ людей, кои новоисправленныя книги, а равно и чины съ обрядами, признаютъ еретическими, а Церковь поносятъ разными укоризнами, не подчиняясь священству и не принимая таинствъ, бесѣда закончена молитвой.

На послѣднюю бесѣду, 15 декабря, явился спасовецъ Николай Дементьевъ, отличающійся отъ другихъ старообрядцевъ упрямствомъ настолько, что самъ Ермилъ Дементьевъ, главный наставникъ ихъ, не соглашается съ нимъ идти на бесѣду, потому что Николай Дементьевъ и ему не дастъ говорить, а съ православ-

ными онъ говоритъ свысока, даже Николая Ивановича Ивановскаго онъ ни о чемъ не спроситъ, а только „учитъ“: „погодите, Николай Иванычъ, я поучу васъ“, постоянно твердитъ онъ въ бесѣдѣ съ нимъ. Итакъ, Николаю Деменьтеву на бесѣдѣ нельзя противиться, а нужно „слушать“, какъ онъ „учитъ“.

Бесѣду онъ началъ чтеніемъ отъ благовѣстнаго Евангелія, объ обуялой соли и соблазнительныхъ удахъ, а я, улучивъ время, объяснилъ, что подъ соблазнительными удами разумѣются не одни священники, а и друзья съ родственниками [1]); затѣмъ указалъ на 12 правило Карѳагенскаго собора, по которому и одного епископа судятъ не менѣе 12 епископовъ, наша же Церковь никѣмъ не осуждена.

— Судить ее стало некому! говоритъ Николай Дементьевъ.

Я вычиталъ свидѣтельства о вѣчности священства.

Не опровергая ихъ, даже согласившись съ ними, Николай Дементьевъ сталъ читать 9 вопросъ, заданный старообрядцами Никифору, архіепископу астраханскому, гдѣ поименовано множество порицаній на двуперстіе. Я отвѣчалъ, что названо-ли двуперстіе такъ, какъ говорится въ вопросѣ, объ этомъ нужно отдѣльно разсмотрѣть, такъ какъ старообрядцы могли сказать неправду. Да и названія эти принадлежатъ не Церкви, а частнымъ лицамъ, за мнѣнія коихъ Церковь не отвѣчаетъ.

— А Церковь развѣ не отвѣчаетъ за статью, положенную въ Часовникѣ, гдѣ двуперстное сложеніе названо адовою пропастію, безбожнымъ раздѣленіемъ?

— Отвѣчаетъ, говорю, да только порицанія сіи выражены въ Часовникѣ потому, что Церковь предполагала, что старообрядцы, образуя Святую Троицу не 1, 2 и 3 перстами, а 1, 4 и 5, т. е. раздѣленными, не соединяютъ ли и мнѣнія, что Святую Троицу раз-

---

[1]) Это подтверждается какъ Благовѣстнымъ Евангеліемъ, такъ и бесѣдами св. Златоуста на Матѳея.

дѣлять нужно, какъ училъ Аввакумъ; когда же усмотрѣла, что таковаго мнѣнія они не содержатъ, тогда статью изъ Часовника исключила, какъ неправильную, и сдѣлала разъясненіе, что Церковь не раздѣляетъ рѣзкихъ выраженій о двуперстіи и другихъ обрядахъ. Прочиталъ нѣсколько словъ изъ „изъясненія“ и указалъ, что патріархъ Іоасафъ несправедливо назвалъ еретическимъ поповское погребеніе, но изъ-за сего благочестія не лишился, а всегда признавался за православнаго.

Николай Дементьевъ сталъ требовать, чтобы я указалъ, какой святой молился троеперстно. Я указалъ на преподобныхъ Спиридона Просфорника и Александра Ошевенскаго, а равно и на преп. Ефрема Сирина, повелѣвающаго побѣждать антихриста Св. Троицей. Онъ снова спрашиваетъ: отъ кого вы приняли троеперстіе?

— Отъ Церкви,—говорю.

— Скажи мнѣ, спрашиваетъ, кто *первый* научилъ молиться троеперстно?

— Не знаю,—отвѣчаю, — потому что объ этомъ нѣтъ свидѣтельствъ, какъ нѣтъ свидѣтельствъ и о томъ, кто ввелъ первый двуперстіе.

Послѣ разъясненія, что перстосложеніе—не догматъ вѣры, а обрядъ, подлежащій распоряженію Церкви. бесѣда закончилась.

къ Вамъ, досадовалъ на Преосвященнаго Мартиніана за его расположеніе и довѣріе къ Трусову, и теперь воспользовался податливостью новаго Епископа и спихнулъ противнаго ему миссіонера. Протоіерей Александръ Протодьяконовъ, прежде много подвизавшійся для христіанскаго просвѣщенія гольдовъ и начавшій гольдскіе переводы, долженъ быть опытенъ въ миссіонерскомъ дѣлѣ и вѣроятно съ успѣхомъ замѣнитъ о. Трусова. Но во всякомъ случаѣ Преосвященный Гурій, судя по этому началу, способенъ абсолютно подчиняться мнѣніямъ барона; поэтому Вашему Высокопревосходительству придется внимательно слѣдить и, пользуясь дружественными отношеніями къ г. пріамурскому генералъ-губернатору, частными письмами направлять его на болѣе цѣлесообразныя мѣры, и вотъ на первый-то разъ попросили бы Вы его прислать въ Казань троихъ или четверыхъ инородцевъ, какъ я писалъ въ прошломъ письмѣ. Доселѣ NB.

Продолжу письмо. Прочія наши миссіи, по мѣрѣ удаленія и раздѣленія отъ оныхъ двухъ благодатныхъ огней миссіонерства, болѣе и болѣе ослабѣваютъ и совсѣмъ бездѣйствуютъ: всѣ ихъ усилія и мѣропріятія, повидимому, самыя основательныя, представляютъ только *образъ* миссіонерства и чужды *силы* его. Замѣтно, что всякій мѣстный и ближайшій дѣятель миссіонерствуетъ по своему взгляду и на свой страхъ, лишь бы только дѣйствовалъ и суетился. Казалось бы нужнымъ, въ случаѣ явной неумѣлости, руководитъ дѣйствіями и направленіями миссіонерскими. Конечно, всего приличнѣе такое руководящее положеніе должно бы принадлежать Православному Миссіонерскому Обществу. Изъ послѣднихъ отчетовъ, кажется, можно извлечь нѣкоторыя общія заключенія миссіонерскаго содержанія.

50.

18 марта 1886 года С. П. Б.

Вчера получилъ я два письма. Одно изъ Симбирска, отъ чувашскаго инспектора И. Я. Яковлева, съ приложеніемъ до-

кладной записки на имя Вашего Высокопревосходительства, которую я при семъ представляю. А изъ его письма представляю выписки, относящіяся до инородческаго дѣла; особенно интересно, какъ въ Симбирской школѣ, на первой недѣлѣ поста, (когда по случаю сборной ярмарки пріѣзжаетъ въ Симбирскъ множество чувашъ) происходила великопостная служба и говѣли воспитанники и воспитанницы школы вмѣстѣ со своими учителями. Служба совершалась на чувашскомъ языкѣ. Всенощная продолжалась 3 часа, часы $2^1/_2$. Замѣтьте, что великій канонъ Андрея Критскаго, великое повечеріе, какъ и весь часословъ— переведены и напечатаны по-чувашски. Если присовокупить благоговѣйное и душевное исполненіе чувашскаго священника Андрея Петрова и стройное умилительное пѣніе, можно повѣрить, что чуваши не только съ терпѣніемъ, но и съ наслажденіемъ и восторгомъ выстаивали продолжительныя службы. Еще поясню: церковь Симбирской школы очень невысокая и небольшая площадью; а однихъ только учениковъ съ ученицами гораздо болѣе 100 человѣкъ, да пріѣзжихъ чувашъ набиралось много, тѣмъ болѣе, что они останавливались въ школѣ. Безъ сомнѣнія въ церкви было весьма тѣсно и душно, но и это не ослабляло усердія къ службѣ Божіей.

Интереснѣе еще 26-ти лѣтній ученикъ Симбирской школы—Даниловъ, который возлюбилъ путешествія къ отдаленнымъ святынямъ. Съ одной стороны, желательно проводить его въ Іерусалимъ; а съ другой стороны, не представится ли опасности и испытанія живой и наивной вѣрѣ инородца, если онъ тамъ увидитъ нѣкоторыя нескладности въ поведеніи русскихъ паломниковъ, обирательство греческихъ монаховъ, взаимную вражду христіанскихъ исповѣданій и, наконецъ, мерзость запустѣнія на мѣстѣ святѣ, т. е. присутствіе турецкихъ солдатъ съ ружьями и штыками въ самомъ святилищѣ, у гроба Господня. Впрочемъ, зрѣлый его возрастъ, быть можетъ, не поддастся слишкомъ сильному, вредному впечатлѣнію.

Другое письмо получилъ изъ Казани отъ Смоленскаго. Возвратная изъ Петербурга дорога, особенно отъ Нижняго до

Казани, его сильно утомила и онъ сначала недомогалъ. Теперь, повидимому, снова одушевился. Пишетъ, что опять пришло расположеніе духа; работаетъ заразъ—то надъ передѣлкою своего курса для духовныхъ семинарій, то надъ азбукой къ обиходу. Работа по передѣлкѣ курса оказалась гораздо труднѣе, чѣмъ онъ думалъ. Спрашиваетъ меня: есть-ли надежда на субсидію для изданія *Мезенца и описанія Соловецкихъ крюковыхъ нотныхъ рукописей.* Мнѣ кажется, Смоленскій достаточно заявилъ свое знаніе дѣла и умѣнье работать. Съ другой стороны, его работы полезны и даже можно сказать необходимы (какъ мнѣ по крайней мѣрѣ кажется) преимущественно для нашего духовнаго и церковнаго образованія.

Осмѣливаюсь призывать благосклонное вниманіе Ваше во первыхъ на дѣятельность и нужды Симбирской чувашской школы со включеніемъ ея учредителя и главнаго дѣятеля и труженника Яковлева, и во-вторыхъ, на труды Смоленскаго, относящіеся къ церковному пѣнію.

51.

19 апрѣля 1886 года С. Петербургъ.

Изъ полученныхъ вчера отъ Васъ брошюръ и статей я первымъ долгомъ прочиталъ въ Томскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ (№ 5 и 6) „Миссіонерство на Алтаѣ... въ 1885 году.“ Поразительны въ 6 № страницы 12—16 и еще стран. 19—20, написанныя, можно сказать, слезами и кровью.

На стран. 12—16 повѣствуется о появленіи въ прошломъ 1885 г. гегеня на Чуйско-Китайской границѣ. Опасность великая. Тля появилась; отъ нея не отдѣлаться сразу. Проходимцы, буддійскіе хубилганы и гегени теперь начнутъ жаловать въ названную мѣстность. Зараза грозитъ Алтаю. Въ будущемъ съ Алтаемъ могутъ повториться наши приволжскія отпаденія крещеныхъ инородцевъ. Теперь же нужно озаботиться предупредительными мѣрами.

Гегень явился и завелъ пропаганду въ 40 верстахъ отъ

Кошагача. Объ этомъ Кошагачѣ [1] написано въ отчетѣ Алтайской миссіи за 1884 годъ на стран. 44. Онъ въ районѣ Урсульскаго отдѣленія, отъ миссіонерскаго стана на три дня труднаго верхового пути. Въ Кошагачѣ есть уже церковь, назадъ тому 20 лѣтъ построенная Бійскими купцами. Въ отчетѣ 1884 года заявлена *неотложная* надобность открытія тамъ новаго стана, въ предвидѣніи только нападокъ со стороны монгольскаго буддизма и Киргизскаго магометанства. А нынѣ это уже обратилось въ дѣйствительность, опасность наступила. Тамъ заявлены и другіе станы, которые нужно бы открыть. Но Кошагачскій, по всей вѣроятности, важнѣе всѣхъ, а потому употребите непремѣнно и немедленно усилія къ открытію стана въ Кошагачѣ. Т. е. тамъ нужно только содержаніе миссіонеру и хорошій выборъ миссіонера. Нельзя ли предложить тому же Урсульскому миссіонеру, который уже знакомъ съ мѣстностію, приложилъ къ ней свое попеченіе и вниманіе? Въ Урсулѣ его замѣнитъ и новичекъ, а на границѣ новичекъ не удобенъ. Ему нужно придать дѣльныхъ и умныхъ, усердныхъ помощниковъ изъ природныхъ Алтайцевъ-катихизаторовъ и учителей. Если же имѣется въ миссіи священникъ изъ Алтайцевъ, умный, дѣльный и усердный, способный бороться съ язычествомъ и повліять на инородцевъ, то такого можно поставить въ Кошагачъ. Но замѣтьте, буддійская боевая позиція оттуда на 40 верстъ, на день верхового пути. Но, разумѣется, всего лучше было бы, еслибы можно было туда перемѣстить Чулышманскаго миссіонера, старца Михаила Васильевича Чевалкова. Онъ ѣздилъ же на Кашагачъ, за 600 верстъ таежнаго пути по сугробамъ, гдѣ лошади вязли въ снѣгу. Все это написано въ томъ же № 6-мъ на стран. 3-й. „Поѣздка его была вполнѣ благотворна.“ Вотъ бы его командировать на годъ или на два, дабы онъ положилъ твердое основаніе миссіи въ столь отдаленныхъ и опас-

---

[1] Кошагачъ=Кошъ+Агашъ.

ныхъ мѣстахъ, и приноровилъ бы новаго миссіонера въ этомъ новомъ стану. А станъ-то со временемъ нужно подвинуть совсѣмъ на границу, вплоть къ самому пеклу, гдѣ стояла кумирня.—Можно надѣяться, что Бійскіе купцы помогутъ. Но это дѣло и церковное и государственное. Нужно вступиться и ополчиться. Не можете ли Вы написать преосв. Макарію Бійскому, и переговорить съ Московскимъ Владыкой, какъ предсѣдателемъ Миссіонерскаго Общества, въ виду майскаго общаго собранія онаго?

Для справокъ при семъ возвращаю Т. Е. Вѣдом. № 6-й и отчетъ алтайской миссіи за 1884 годъ, гдѣ отмѣчены страницы и строки потребнаго содержанія. Сейчасъ пришла мнѣ мысль. Какъ Вамъ покажется слѣдующій проектъ?

„Е. И. В. Государыня Императрица, Августѣйшая Покровительница Православнаго Миссіонерскаго Обществa, постоянно усматривая изъ отчетовъ алтайской миссіи, отличныя дарованія, горячую ревность по вѣрѣ Христовой и благоуспѣшную миссіонерскую дѣятельность Михаила Чевалкова и въ воспоминаніе преподобнаго основателя алтайской миссіи архимандрита Макарія, обратившаго, крестившаго и воспитавшаго сего инородца, Всемилостивѣйше соизволила пожаловать священника Михаила Чевалкова золотымъ наперснымъ крестомъ“.

Если только-что отправляющимся въ Пекинъ іеромонахамъ даютъ наперсный крестъ, то Чевалкову дать такое отличіе вполнѣ справедливо, да и для инородцевъ назидательно и одобрительно. А старикъ Чевалковъ будетъ осчастливленъ несказанно.

52.

По поводу письма Преосвященнаго Гурія Епископа Камчатскаго къ г. Оберъ-Прокурору Св. Синода, отъ 12 февраля 1886 года.

Въ этомъ письмѣ довольно подробно излагаются мысли преосвященнаго о корейскихъ переводахъ, о воспитаніи инородцевъ и о замѣнѣ старыхъ миссіонеровъ молодыми. Но такъ

какъ онъ собственно спрашиваетъ мнѣнія о предполагаемомъ имъ училищѣ въ Хабаровкѣ, то съ этого я и начну свои соображенія.

Преосвященный Гурій находитъ неудовлетворительными существующія миссіонерскія школы при станахъ и вмѣсто ихъ предполагаетъ устроить одну общую для дѣтей всѣхъ вообще національностей, съ пансіономъ на 50 человѣкъ, при двухгодичномъ курсѣ по программѣ школъ церковноприходскихъ. Она должна быть устроена въ Хабаровкѣ, состоять подъ покровительствомъ гражданскаго начальства, которое приметъ на себя заботу доставлять въ оную дѣтей.

Изъ отчета о Камчатской епархіи за 1884 годъ преосвященнаго Мартиніана видно, что въ отчетномъ году въ пріамурскихъ мѣстностяхъ было 8 училищъ, въ которыхъ обучалось дѣтей обоего пола 179 человѣкъ, а именно въ корейскихъ училищахъ: Средне-Амурскомъ (въ с. Благословенномъ) 46, въ Корсаковскомъ 35, въ Янчихинскомъ 15; въ Гольдскихъ: Долетроицкомъ 29, Болонскомъ 14, Горинскомъ 15; въ Гилякскихъ: Большемихайловскомъ 18 и Тырскомъ 7. Итого обучалось корейцевъ 96, гольдовъ 58, гиляковъ 25, а всѣхъ 179 человѣкъ. Учителемъ Средне-Амурской школы былъ кореецъ Степанъ Тимъ, получившій образованіе въ иркутской учительской семинаріи; въ прочихъ училищахъ преподаваніемъ занимались лица безъ педагогической подготовки. „Впрочемъ,— замѣчаетъ вообще пр. Мартиніанъ,—успѣхи во всѣхъ почти миссіонерскихъ школахъ удовлетворительны, благодаря заботливости и руководству большинства миссіонеровъ.“

Нельзя же преосвященному Мартиніану совершенно отказать въ довѣріи; нельзя поэтому считать бывшія при немъ миссіонерскія школы совершенно безполезными. Обратимъ вниманіе на число учащихся. Въ миссіонерскихъ школахъ, какъ показано выше, обучалось около 180 человѣкъ обоего пола. Слѣдовательно, обучались и дѣвочки, хотя конечно въ меньшинствѣ. Въ Хабаровскомъ центральномъ училищѣ предполагается всего 50 человѣкъ учащихся; слѣдовательно, меньше третьей части, а дѣвочекъ нельзя ожидать ни одной.

Мнѣ страннымъ кажется, какъ преосвященный Гурій, обучавшійся въ Казанскихъ духовныхъ—семинаріи и академіи,—въ послѣдней съ 1868-го по 1872 годъ, когда уже вполнѣ устроилась и развилась Казанская крещено-татарская школа, процвѣтало братство св. Гурія, выяснились и опредѣлились основы и способы инородческаго просвѣщенія и устройства миссіонерскихъ школъ,—какъ преосвященный могъ придумать мѣры и способы далеко несогласные съ Казанскими, уже на опытѣ оправдавшимися, порядками.

Его мысль собрать дѣтей разноплеменныхъ въ одну центральную школу, повидимому, безъ всякой подготовки, на двухлѣтній курсъ, не имѣетъ практической цѣлесообразности и основательности. Въ Хабаровскомъ училищѣ соберутся корейцы, гольды и гиляки. Двое послѣднихъ вѣроятно еще могутъ кое-какъ понимать другъ друга, какъ болгаринъ напримѣръ русскаго, но корейскій языкъ долженъ быть совсѣмъ отличенъ отъ гольдскаго и гилякскаго. Прибавимъ къ этому, что эти 10—12 лѣтніе отроки, полудикіе и своеобразные, будутъ насильственно выхвачены изъ своихъ семействъ и доставлены въ училище на трехлѣтнее безвозвратное на родину пребываніе въ школѣ и потомъ при миссіонерѣ. Одного уже этого принудительнаго или вѣрнѣе насильственнаго и на долгое время разлученія дѣтей съ ихъ родными и родиной достаточно, чтобы возбудить общее неудовольствіе противъ этой школы со стороны дѣтей и всего инородческаго населенія; а это въ самомъ началѣ подорветъ просвѣтительное дѣйствіе задуманной школы.

Въ инородческихъ миссіонерскихъ школахъ непремѣннымъ условіемъ поставляется употребленіе родного языка въ учебникахъ, въ преподаваніи и въ богослуженіи. Въ Хабаровской школѣ едва ли будетъ дано мѣсто роднымъ языкамъ всѣхъ ея питомцевъ: по крайней мѣрѣ въ проектѣ преосвященнаго Гурія объ этомъ ничего не сказано. „При школѣ должна быть церковь, чтобы дѣти имѣли возможность практически обучаться въ оной церковному чтенію и пѣнію“—на какомъ языкѣ?

Очевидно на русскомъ, потому что нельзя же сразу читать и пѣть на трехъ инородческихъ языкахъ.

Въ школѣ предположенъ завѣдующій начальникъ миссіи, и два учителя—священники на правахъ миссіонеровъ, съ опредѣленнымъ жалованьемъ. Не сказано, должны ли эти священники знать языки своихъ учениковъ. Но если бы и знали по одному инородческому языку, и въ такомъ случаѣ языка было бы два, а племенъ обучающихся три. Если этотъ недостатокъ будетъ восполняться завѣдующимъ, тогда онъ долженъ принять на себя обязанности учителя и воспитателя, которыя парализуютъ его дѣятельность по руководству миссіонерами. Въ концѣ концовъ вся эта затѣя сведется къ преподаванію и обученію на русскомъ языкѣ прямо, при богослуженіи на языкѣ церковно-славянскомъ. Это составитъ тяготу, тѣмъ болѣе непосильную для инородческихъ учениковъ, что они въ школу-то попадутъ не по своей доброй волѣ.

Есть еще преимущество предъ центральными школами, въ родѣ проектируемой Хабаровской, школъ мѣстныхъ, въ самихъ селеніяхъ или становницахъ инородческихъ. Онѣ постоянно на глазахъ у инородческаго населенія и слѣдовательно учащіеся въ нихъ дѣти постоянно остаются въ виду родителей и живутъ въ семьѣ, уходя въ школу только на учебные часы. Если они каждый день и мало пріобрѣтаютъ въ школѣ, то во-первыхъ, усваиваютъ это съ охотой и усердіемъ, а во-вторыхъ, сейчасъ же могутъ передавать своимъ родичамъ. Особенно чтеніе назидательныхъ и трогательныхъ евангельскихъ и священноисторическихъ повѣствованій и умилительное пѣніе церковныхъ молитвъ и пѣснопѣній всегда производятъ благотворное впечатлѣніе на цѣлое населеніе инородцевъ. Это составляетъ своего рода миссіонерское средство, болѣе дѣйствительное, чѣмъ собесѣдованія миссіонеровъ съ инородцами, какъ это доказано опытами казанскаго братства и Алтайской миссіи.

Позволю себѣ еще замѣтить, что самая основная черта миссіонерскаго и инородческаго воспитательнаго взгляда Прео-

священнаго Гурія, по моему мнѣнію, не вѣрна. Онъ слишкомъ много придаетъ значенія бытовому улучшенію, цивилизаціи. По его же словамъ, пріамурскіе инородцы „тверже держатся традицій своей національности, чѣмъ буряты. Гилякъ или гольдъ и пр. и по крещеніи не хочетъ разстаться съ своимъ національнымъ бытомъ, съ нравами и обычаями, съ которыми онъ сжился съ дѣтства.“—Но если они такъ сильно привязаны къ своему быту (это впрочемъ и естественно), то зачѣмъ ихъ сразу отъ него отрывать? Зачѣмъ вступать въ борьбу съ такимъ стойкимъ и упорнымъ препятствіемъ, прать противъ рожна? Для простодушныхъ шаманцевъ христіанское ученіе и христіанское богослуженіе на народномъ языкѣ—сами по себѣ симпатичны и удобопріемлемы, если они не затрогиваютъ прямо бытовой стороны. Но за то христіанство, внутренно просвѣщая, облагораживая и укрѣпляя человѣка въ его умѣ и сердцѣ, въ понятіяхъ и расположеніяхъ, самымъ вѣрнымъ и прямымъ путемъ ведетъ къ облагороженію и упорядоченію ихъ быта.

На основаніи всего вышеизложеннаго я считалъ бы, напротивъ, полезнымъ и необходимымъ поддержать всѣ миссіонерскія школы, какія остались отъ преосвященнаго Мартиніана. Если онѣ плохи, то ихъ нужно только улучшить, и улучшить—не въ смыслѣ возвышенія программы или улучшенія методовъ преподаванія по требованію новѣйшей педагогики, а въ смыслѣ инородческо-миссіонерской постановки казанской Св.—Гурьевской системы А центральная Хабаровская школа, послѣ таковой уже подготовки и въ мѣстныхъ инородческихъ училищахъ, будетъ имѣть полезное и существенное значеніе подобно Казанской центральной крещено-татарской школѣ.

53.

20 апрѣля 1886 года. С. Петербургъ.

Преосвященный Гурій критикуетъ Корейскіе переводы, сдѣланные, по иниціативѣ священника Трусова, новокрещен-

ными корейцами: учителемъ Степаномъ Тимомъ, Тимоѳеемъ Цхэ и Николаемъ Кимомъ. Въ отчетѣ преосвященнаго Мартиніана объ этомъ переводѣ сдѣланъ одобрительный отзывъ на основаніи якобы опыта. На корейскій языкъ переведены Евангеліе отъ Матѳея и литургія Іоанна Златоуста въ 1883 году и тогда же препровождены въ Казанскую переводческую коммиссію для напечатанія корейскимъ шрифтомъ; въ отчетномъ же 1884 году переведены Евангелія отъ Марка, Луки и Іоанна и Начатки христіанскаго ученія. Преосвященный Мартиніанъ при этомъ замѣчаетъ, что „корейцы весьма интересуются чтеніемъ св. Евангелія на родномъ языкѣ. Для удовлетворенія этому ихъ желанію письменныя копіи съ этихъ переводовъ розданы корейцамъ въ с. Благословенномъ, Корсаковскомъ и Янчихинскомъ. Они ходятъ по рукамъ въ корейскихъ семействахъ, читаются также и на корейскихъ общественныхъ собраніяхъ. Въ с. Благословенномъ мѣстный храмъ посѣщается всѣми жителями (новокрещеными корейцами) усердно, благодаря преимущественно совершенію литургіи на корейскомъ языкѣ и переводу Евангелія на томъ же языкѣ. Молодежь безъ исключенія носитъ русскій костюмъ и достаточно усвоила русскій языкъ и т. д.

Пр. Гурій, напротивъ, указываетъ недостатки этого перевода, о самомъ производствѣ котораго и о своемъ испытаніи его онъ даетъ подробныя свѣдѣнія. Дѣло въ томъ: кромѣ вышеупомянутыхъ троихъ корейцевъ, есть еще изъ новокрещеныхъ Михаилъ Шестаковъ, который сначала участвовалъ въ переводѣ, но второстепенно; дѣлалъ много возраженій противъ большинства переводчиковъ, которые его и прогнали. Онъ удалился къ преосвященному Гурію и вѣроятно разсказалъ, какъ шло дѣло. Я не скажу, чтобы онъ дѣйствовалъ изъ мести, но во всякомъ случаѣ онъ имѣлъ особый взглядъ на переводное дѣло и рѣзко расходился съ товарищами. Преосвященный Гурій изображаетъ переводческія качества всѣхъ этихъ корейцевъ слѣдующими чертами: учитель Тимъ, получившій образованіе въ Иркутской учительской семинаріи, владѣетъ

русскимъ языкомъ, по-китайски знаетъ повидимому мало; Цхе едва объясняется по-русски; Кимъ хорошо умѣетъ читать и говорить по-китайски, но по-русски ни слова; Шестаковъ по-китайски умѣетъ порядочно читать и говорить, но, какъ воспитанникъ одного изъ славныхъ дацановъ въ Кореѣ, отлично знакомъ съ буддійскими книгами и съ корейскою языческою терминологіею; по обращеніи въ христіанство онъ полтора года жилъ вмѣстѣ съ духовными семинаристами, усердно обучался русскому языку и, когда выучился говорить и читать по-русски, семинаристы объясняли ему христіанскія истины вѣры и благочестія, которыя онъ достаточно и вѣрно усвоилъ, и хотя по-русски не можетъ свободно говорить, но понимаетъ рѣшительно все. Переводъ производился такимъ образомъ: Кимъ перелагалъ съ китайскаго на корейскій; Тимъ и Цхэ слѣдили за нимъ по русскому тексту и иногда его поправляли и дополняли, перелагая съ русскаго. Но въ ихъ переводѣ оказалось не мало китайскихъ непереведенныхъ словъ и знаковъ. Шестаковъ находилъ нерѣдко вольность въ переводѣ и неточности, противу которыхъ онъ настойчиво возражалъ. При повѣркѣ переводовъ Преосвященнымъ, при помощи Шестакова, оказались довольно грубыя ошибки въ передачѣ христіанскихъ терминовъ и непонятность, по причинѣ присутствія китайскихъ выраженій. Такое испытаніе, которому преосвященный даетъ рѣшительное значеніе, мнѣ не представляется такимъ яснымъ и положительнымъ, хотя принципіально я несогласенъ съ способомъ и характеромъ корейскаго переложенія: мы въ Казани приняли для переводовъ христіанскихъ книгъ живой, народный, общепонятный языкъ, а вовсе не книжный, между тѣмъ корейскіе переводчики употребили, наоборотъ, языкъ литературный, для простого народа совсѣмъ непонятный. Что они переводили съ китайскаго, это могло быть полезно и основательно. Помнится, Евангеліе переведено было на китайскомъ языкѣ покойнымъ Гуріемъ Таврическимъ, когда онъ былъ въ Пекинѣ. Можно думать, что переводъ его сдѣланъ основательно и вѣрно, какъ по языку, такъ и по смыслу.

Если корейскій языкъ имѣетъ съ китайскимъ внутреннее близкое сродство, то Киму, хорошо знающему китайскій языкъ и корейскій, стоило только механически перелагать съ одного на другой. Если эти языки различны по ихъ грамматическому и логическому строю, то и въ этомъ случаѣ природный кореецъ могъ удовлетворительно передать на корейскій языкъ съ китайскаго, ему хорошо извѣстнаго. Отъ профессора Васильева я слышалъ, что японцы, образованные по-китайски, читаютъ китайскія книги прямо по-японски съ надлежащею перестановкою словъ. Что въ корейскомъ переводѣ Евангелія остались непереведенными нѣкоторыя китайскія слова и знаки, и это не противно литературному вкусу корейскому и японскому, потому что у тѣхъ и другихъ изстари образованіе было чисто китайское. Нужно присовокупить, что и Михаилъ Шестаковъ, быть можетъ, не свободенъ отъ книжныхъ увлеченій въ ущербъ живому языку корейскому; только его увлеченіе будетъ въ сторону буддійской и корейско-языческой системы и терминологіи. Я нисколько незнакомъ ни съ китайскимъ, ни съ корейскимъ, о знаніяхъ и понятіяхъ упомянутыхъ четырехъ корейцевъ могу заочно судить только гадательно; но я хотѣлъ бы только предостеречь отъ излишняго, исключительнаго довѣрія къ компетентности Шестакова, которая въ дѣйствительности, быть можетъ, ошибочна. Кромѣ того, по принятому въ Казани и опытомъ оправданному принципу, христіанскія богослужебныя, священныя и вѣроучительныя книги должны быть переводимы не на книжный, ученый и литературный языкъ, а на живой, народный; должны быть переводимы не буквально и подстрочно съ русскаго, а возможно приближены къ собственному строю даннаго инородческаго языка. Я полагаю, что въ Россію переселились и приняли св. крещеніе корейцы преимущественно простые и бѣдные поселяне, которые едва ли могли имѣть литературное китайское образованіе: на нихъ и нужно разсчитывать христіанскіе переводы. Кромѣ того, мнѣ не нравится употребленіе въ нихъ корейскаго алфавита, а желательно, чтобы онѣ пи-

саны были русскою азбукой съ нѣкоторымъ приспособленіемъ къ корейскимъ звукамъ. Усвоеніе русскаго алфавита корейскому христіанству будетъ полезно не только въ отношеніи къ ихъ обрусѣнію, но и къ ихъ духовному возрожденію.

Относительно знанія миссіонерами мѣстныхъ инородческихъ языковъ, Преосвященный Гурій справедливо считаетъ его необходимымъ; но не совсѣмъ практично разсужденіе объ изученіи инородческихъ языковъ. Преосвященный находитъ страннымъ, что, кромѣ священника Протодіаконова, никто изъ миссіонеровъ не постарался изучить мѣстный языкъ, хотя одинъ миссіонеръ прослужилъ 13, а другой 8 лѣтъ между инородцами. Протодіаконовыхъ двое: о. о. Александръ и Прокопій. Они, должно быть, якутскіе уроженцы, судя по тому, что въ одномъ, печатавшемся въ Казани, гольдскомъ переводѣ— общемъ ихъ обоихъ трудѣ, они подписались: священникъ Александръ Протодіаконовъ и якутскій мѣщанинъ Прокопій Протодьяконовъ. А въ Якутскѣ всѣ русскіе, тамъ родившіеся, владѣютъ якутскимъ языкомъ такъ свободно и правильно, какъ роднымъ, со всѣми особенностями и тонкостями звуковой системы, а также грамматическаго и синтаксическаго строя. Такъ какъ гольдскій языкъ, по своему внутреннему, логическому устройству, долженъ быть очень близокъ къ якутскому, то основательное знаніе послѣдняго пролагаетъ вѣрный и удобный путь къ усвоенію перваго. Якутскіе уроженцы Протодьяконовы скоро ознакомились съ гольдскимъ языкомъ, какъ это видно изъ епархіальныхъ отчетовъ бывшаго Камчатскаго епископа Веніамина. Но русскому человѣку, незнакомому вовсе ни съ однимъ инородческимъ языкомъ, весьма трудно изучить вѣрно и основательно любой изъ нихъ. Многими годами пріобрѣтетъ онъ знаніе отдѣльныхъ словъ и краткихъ отрывочныхъ выраженій; но не усвоитъ логики и строя языка, не пойметъ даже своеобразнаго значенія иныхъ инородческихъ словъ, или системы этимологическихъ формъ: все будетъ путаться схемами и логикою своего родного русскаго языка. Это можно доказать, по отношенію къ Камчатской епархіи, пере-

водомъ Евангелія отъ Матѳея на тунгузскій языкъ, сдѣланнымъ въ 1850-хъ годахъ охотскимъ миссіонеромъ Поповымъ, который подвизался тамъ среди тунгузовъ безъ малаго 20 лѣтъ, да затѣмъ 3 года трудился надъ переводомъ Евангелія при помощи туземнаго толмача Шелудякова,—и всетаки переводъ вышелъ сплошнымъ руссицизмомъ. Только немногія лица, подобныя Иннокентію, безъ научной подготовки, съ успѣхомъ преодолѣвали сказанную трудность, но они были одарены исключительными способностями къ языкознанію. Поэтому не стоитъ изумляться усвоенію гольдскаго языка о. о. Протодіаконовыми, и не заслуживаютъ строгаго порицанія другіе русскіе миссіонеры, которые въ 13 или 8 лѣтъ не могли преодолѣть трудностей инородческихъ языковъ: сами они были не подготовлены, поучить ихъ было некому, и литературныхъ пособій вѣроятно на мѣстѣ не находилось,—пріамурскіе языки вообще не обработаны и неизвѣстны наукѣ. Если старые миссіонеры за незнаніе языка и малоуспѣшность въ миссіонерской дѣятельности будутъ замѣнены новыми, молодыми миссіонерами, также научно по языку не подготовленными, то и ихъ можетъ ожидать подобная же участь. Въ предупрежденіе такого исхода можно посовѣтовать—пригласить отъ Забайкальской миссіи бурятъ, усердныхъ къ христіанству, грамотныхъ и дѣльныхъ, упражнявшихся въ переводахъ на бурятскій языкъ, въ родѣ, напримѣръ, Якова Аѳанасьевича Чистохина, теперь священника, завѣдывающаго отдѣльнымъ миссіонерскимъ станомъ (о. Чистохина, котораго я знаю лично, упоминаю здѣсь собственно для опредѣленія способности и подготовки инородца, а вовсе не для того, чтобы именно Чистохина перемѣстить въ Пріамурскій край). Я помню, что Преосвященный Веніаминъ взялъ съ собою въ Благовѣщенскъ бурятскаго учителя Циренпилова (?), который скоро усвоилъ манжурскій языкъ.

Такимъ образомъ, для развитія въ Пріамурскомъ краѣ, въ населеніи гольдовъ, гиляковъ и корейцевъ, нужно пользоваться инородцами. У корейцевъ теперь же есть, вѣроятно,

почти способные быть катихизаторами и даже миссіонерами нѣкоторые подобные упомянутымъ Шестакову и Тиму. Если у гольдовъ и гиляковъ нѣтъ еще довольно грамотныхъ и развитыхъ людей, то на первыхъ порахъ слѣдуетъ пригласить, какъ сейчасъ объяснено, бурятъ Иркутской или Забайкальской миссіи. Руководить же ими долженъ опытный миссіонеръ подъ личнымъ, на первыхъ порахъ особенно, наблюденіемъ самого Преосвященнаго.

Казанской переводческой Коммиссіею, по порученію совѣта православнаго Миссіонерскаго Общества и Преосвященнаго Мартиніана, напечатаны: тунгузскій переводъ Евангелія отъ Матѳея свящ. Попова, и на гольдскомъ языкѣ—объясненіе главнѣйшихъ праздниковъ, Евангеліе отъ Матѳея, толковый молитвенникъ, букварь и еще нѣчто. Такъ какъ коммиссія, для ближайшей повѣрки переводовъ этихъ не имѣла природныхъ тунгузцевъ и гольдовъ, она печатала согласно присланнымъ рукописямъ. Но во время самаго печатанія, сводя однородные факты и формы въ томъ или другомъ переводѣ, дѣлала предположительныя замѣчанія, которыя и изложены въ послѣсловіи тунгузскаго Евангелія и въ предисловіи гольдскаго объясненія праздниковъ. Въ послѣсловіи тунгузскаго Евангелія, охарактеризованнаго выше сплошнымъ руссицизмомъ, въ видѣ образчика или опыта помѣщена предположительная передѣлка первыхъ 14 стиховъ 2-й главы Евангелія о поклоненіи волхвовъ. Эта передѣлка составлена изъ матеріаловъ самого перевода, перекроенныхъ и размѣщенныхъ на основаніи татарской конструкціи. Передъ ней высказана была просьба, чтобы туземные, тунгузскіе грамотеи прочитали эту передѣлку, отвѣчаетъ ли она въ общемъ строю тунгузскаго языка; очень вѣроятныя и несомнѣнныя, въ случаѣ даже удачности передѣлки, нескладицы и ошибки въ подробностяхъ исправили бы на основаніи своего натуральнаго чутья, и усвоивши новый, болѣе раціональный взглядъ на переводы, переработали бы тунгузское изложеніе Евангелія отъ Матѳея. Это было напечатано около 5 лѣтъ тому назадъ. Любопытно было бы

и даже поучительно для коммиссіи, знать судьбу и результаты ея посильныхъ замѣчаній.

Въ дополненіе къ написанному въ прежней тетради о центральной Хабаровской школѣ, нужно присовокупить, что если Хабаровская школа устроится въ видѣ именно центральной и будутъ въ нее поступать инородческія разноплеменныя дѣти лѣтъ 14—16, послѣ хорошей т. е. подготовки въ начальныхъ мѣстныхъ инородческо-миссіонерскихъ школахъ, при посредствѣ родного языка, въ такомъ случаѣ преподаваніе и вообще обученіе въ центральной школѣ могло бы происходить прямо по-русски. Конечно, въ центральную школу должны поступать инородческіе ученики по своей доброй волѣ и по возможности съ согласія родителей; притомъ наиболѣе даровитые, любознательные и христіански-религіозные. Программу можно было бы принять церковно-приходскихъ училищъ, но безъ строгаго опредѣленія именно двухлѣтнимъ срокомъ. Лучше распространить на 3 на 4 года, съ тѣмъ, чтобы воспитанники имѣли, примѣнительно къ мѣстнымъ условіямъ, вакацію, на которую они должны отпускаться къ своимъ родителямъ, на родину. Это для того, чтобы они не потеряли живой связи съ своимъ народомъ и не забыли родного языка, необходимаго въ ихъ будущей миссіонерской или учительской дѣятельности. Ради послѣдней цѣли воспитанники центральнаго училища въ междуклассное время должны прочитывать христіанскія книги на своихъ родныхъ языкахъ и упражняться въ переложеніи и изложеніи разсказовъ и статей на родномъ языкѣ.

Все вышеизложенное представляетъ конечно только предположительныя соображенія, имѣющія цѣлью содѣйствовать болѣе правильному и цѣлесообразному взгляду на миссіонерскія задачи въ пріамурскомъ краѣ.

54.

25 апрѣля 1886 г. С-Петербургъ.

Въ прошлое воскресенье являлся я, по приглашенію къ г. степному генералъ-губернатору Колпаковскому. Я сообщилъ

И. Ястребову еще двухъ лѣтъ для полученія степени магистра богословія, т. е. до 17 августа 1897 г., съ оставленіемъ его при занимаемой имъ должности.

IV. Слушали: Прошеніе и. д. доцента академіи священника Іоанна Попова, отъ 26 сего февраля: „По окончаніи въ 1889 году академическаго курса по монгольскому отдѣлу миссіонерской группы, я въ теченіи почти четырехъ лѣтъ проходилъ такія должности, которыя рѣшительно не имѣли никакого соприкосновенія съ изучавшеюся мною въ академіи спеціальностью; каковое обстоятельство, какъ само собою понятно, не могло не отразиться нѣкоторымъ забвеніемъ на количествѣ пріобрѣтенныхъ мною въ академіи свѣдѣній по монголовѣдѣнію. Поступивъ затѣмъ, по избранію совѣта, въ 1893 году на каѳедру исторіи и обличенія ламайства и монгольскаго языка съ бурятскимъ нарѣчіемъ, я долженъ былъ одновременно возобновлять и дополнять свои собственныя познанія по указанному предмету, писать лекціи для студентовъ и слушателей миссіонерскихъ курсовъ, заниматься съ ними переводомъ съ монгольскаго языка и въ тоже время писать магистерскую диссертацію. Трудность указанныхъ занятій усиливается еще нижеслѣдующими обстоятельствами: во 1-хъ, на русскомъ языкѣ пособій для изученія преподаваемаго мною предмета не имѣется никакихъ, да и на иностранныхъ языкахъ сочиненій по ламайству тоже почти не имѣется, а приходится свѣдѣнія по этому предмету извлекать изъ довольно объемистыхъ изслѣдованій по буддизму, что требуетъ усидчиваго и кропотливаго труда и массы времени; во 2-хъ, за послѣдніе два-три мѣсяца я не имѣлъ возможности не только что усилить, а даже продолжать въ прежней мѣрѣ свои занятія по семейнымъ обстоятельствамъ. На основаніи вышеизложеннаго, честь имѣю покорнѣйше просить совѣтъ академіи ходатайствовать предъ Высшимъ Начальствомъ объ отсрочкѣ подачи сочиненія до начала 189⁶/₇ учебнаго года, обративъ при этомъ еще вниманіе на то обстоятельство, что двухгодичный срокъ для полученія степени магистра назначается, по ясному смыслу §§ 54 и 55 акад. устава, для тѣхъ и. д. доцентовъ, кои до поступленія своего въ качествѣ преподавателей на академическую

каѳедру состояли профессорскими стипендіатами, я же профессорскимъ стипендіатомъ не состоялъ".

Справка: 1) По окончаніи курса въ академіи въ 1889 г. І. Поповъ былъ обращенъ, по мѣсту своего родопроисхожденія, въ вѣдѣніе Донскаго епархіальнаго начальства. Съ 30 сентября тоже же 1889 г. онъ поступилъ на епархіальную службу. Съ 21 января 1893 года по избранію Совѣта академіи и съ утвержденія Епархіальнаго Архіепископа состоитъ и. д. доцента академіи по каѳедрѣ исторіи и обличенія ламайства и монгольскаго языка съ бурятскимъ нарѣчіемъ.

2) По § 54 акад. устава: „Для приготовленія къ занятію преподавательскихъ вакансій въ академіи, Совѣту предоставляется оставлять при оной на годичный срокъ наиболѣе даровитыхъ студентовъ, кончившихъ курсъ съ отличнымъ успѣхомъ".

По § 55 того же устава: „По истеченіи года, они представляютъ отчетъ Совѣту въ своихъ занятіяхъ, и затѣмъ могутъ быть опредѣляемы на соотвѣтственныя ихъ приготовленію каѳедры съ званіемъ и. д. доцента, до окончательнаго утвержденія въ степени магистра. Срокъ для полученія ими сей степени назначается не болѣе двухъ лѣтъ со дня поступленія на должность".

Постановили: Признавая, что обстоятельства, приводимыя и. д. доцента священникомъ І. Поповымъ въ его прошеніи въ оправданіе своего замедленія выполненіемъ § 55 акад. устава, дѣйствительно заслуживаютъ вниманія и вполнѣ оправдываютъ его замедленіе въ подачѣ магистерскаго сочиненія, журналомъ симъ просить Его Высокопреосвященство, не найдетъ ли онъ возможнымъ съ своей стороны ходатайствовать предъ Св. Синодомъ о предоставленіи и. д. доцента І. Попову отсрочки до $189^{6}/_{7}$ учебнаго года для полученія степени магистра богословія, съ оставленіемъ его при занимаемой имъ должности.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Утверждается. Заготовить представленіе въ Свят. Синодъ".

ОТЗЫВЪ

о сочиненіи экстр. профессора Новороссійскаго университета по церковному праву **А. Алмазова**, представленномъ на соисканіе степени доктора церковнаго права, подъ заглавіемъ: „Тайная исповѣдь въ православной восточной церкви". Опытъ внѣшней исторіи Изслѣдованіе преимущественно по рукописямъ. Одесса. 1894. т. I—III.

I. Сочиненіе г. Алмазова состоитъ изъ двухъ томовъ изслѣдованія и одного третьяго тома—приложеній. Главная задача его заключается въ томъ, чтобы прослѣдить внѣшнюю исторію чина исповѣди по греческимъ и славянскимъ рукописямъ начиная съ X вѣка. Но авторъ не счелъ возможнымъ начать эту исторію прямо съ указаннаго термина времени, а предпослалъ ей, въ качествѣ введенія, краткій очеркъ исповѣди въ предшествовавшія времена христіанства. Въ первой главѣ перваго тома своего сочиненія авторъ говоритъ о Божественномъ установленіи таинства покаянія и излагаетъ въ историческомъ порядкѣ свидѣтельства древнихъ отцевъ и учителей церкви I—IX в. о порядкѣ его совершенія. При этомъ у него отмѣчаются съ особеннымъ вниманіемъ два главныя положенія: 1) что по ученію древней церкви покаяніе какъ благодатное средство, очищающее грѣхи, стоитъ параллельно съ крещеніемъ, поэтому необходимо должно имѣть сакраментальный характеръ, и совершеніе его принадлежитъ церковной іерархіи, а не мірянамъ, 2) что издревле покаяніе совершалось въ двоякой формѣ—публичной и тайной исповѣди. Эти положенія, важныя сами по себѣ, получаютъ особенное значеніе въ виду недавно пущенныхъ въ ученый оборотъ Ярославскимъ профессоромъ Суворовымъ неправильныхъ протестантскихъ воззрѣній: 1) будто „для исповѣди не требуется непремѣннаго участія іерархическаго органа церкви", будто „исповѣдь не стоитъ въ исключительной связи со священствомъ", будто „принимать на исповѣдь и прощать грѣхи можетъ всякій мірянинъ", будто „отпущеніе грѣховъ чрезъ священника имѣетъ только преимущество (значитъ не отличается существенно) предъ отпущеніемъ чрезъ всякое другое лицо", будто „первенствующіе христіане исповѣдывались другъ предъ другомъ, а не предъ священ-

никомъ", будто „покаяніе какъ таинство установилось въ церкви восточной только по окончательномъ установленіи института тайной исповѣди" (Суворовъ. Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикціи церкви въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Стр. 39. 51. 98—99. Его же. Къ вопросу о тайной исповѣди. 1886. Стр. 13. 126); 2) будто въ первые три вѣка христіанства не было тайной исповѣди какъ опредѣленнаго установленія, будто таинство покаянія совершалось въ это время въ формѣ публичной покаянной процедуры, и будто оно стало связываться съ тайной исповѣдью уже въ періодъ вселенскихъ соборовъ (Суворовъ. Объемъ дисциплинар. суда. Стр. 51. Къ вопросу о тайной исповѣди. Стр. 3). Далѣе авторъ разсматриваетъ вопросъ о томъ, что было предметомъ тайной и публичной исповѣди въ первые вѣка христіанства, говоритъ о значеніи для покаяннаго института учрежденія и потомъ уничтоженія должности пресвитера—духовника, о формулѣ разрѣшенія отъ грѣховъ въ первенствующей церкви.

II. На переходѣ отъ первой главы ко второй авторъ трактуетъ о письменныхъ изложеніяхъ чинопослѣдованія исповѣди. Авторъ относитъ начало письменнаго изложенія чинопослѣдованія какъ законченнаго цѣлаго къ концу VI в. и считаетъ первымъ обращикомъ его *Ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογουμένων, συνταχεῖσα ἀπὸ τοῦ ὁσίου πατρὸς Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ*. Авторъ считаетъ этотъ памятникъ подлиннымъ произведеніемъ Іоанна Постника, потому что онъ во всѣхъ рукописяхъ усвояется неизмѣнно Іоанну Постнику и сохраняется въ одномъ и томъ же видѣ почти безъ всякихъ перемѣнъ, въ чемъ нельзя не видѣть знака уваженія къ этому памятнику какъ произведенію патріарха. Въ пользу этого мнѣнія говоритъ, по мнѣнію автора, и внутренній характеръ этого памятника, именно то обстоятельство, что въ немъ содержатся только общія указанія относительно наложенія церковной епитиміи на кающихся, безъ подробнаго перечисленія грѣхопаденій и указанія епитиміи за каждое изъ нихъ въ частности. По мнѣнію нашего автора, въ первоначальномъ чинѣ исповѣди умѣстнѣе было дать именно общія начала для наложенія епитиміи, а не подробные перечни грѣховъ

и епитимій за нихъ; послѣдніе должны были явиться уже впослѣдствіи для руководства неопытныхъ и малообразованныхъ духовниковъ. Соглашаясь съ такими предположеніями и разсужденіями автора, мы не можемъ однако же забыть того обстоятельства, указаннаго и авторомъ, что въ древнѣйшемъ, какой сохранился до насъ, греческомъ евхологіѣ,— именно въ Барбериновомъ № 77, относящемся къ VIII—IX в, содержится не чинъ Іоанна Постника, указанный выше, а другой болѣе краткій и отрывочный. Намъ кажется, нашему автору слѣдовало бы обратить болѣе вниманія на это обстоятельство, говорящее по видимому противъ его мнѣнія, чѣмъ имъ сдѣлано на стр. 71, и познакомить читающую публику съ такимъ важнымъ по своей древности памятникомъ. Отрывочный чинъ упомянутой Барбериновой рукописи во всякомъ случаѣ долженъ быть признанъ болѣе древнимъ, чѣмъ чинъ Іоанна Постника, о которомъ рѣчь, не только потому, что онъ содержится въ древнѣйшемъ евхологіѣ, какой теперь извѣстенъ, но и по внутреннему своему характеру. Извѣстно, что въ древнѣйшихъ богослужебныхъ чинахъ вообще содержались гл. обр., молитвы, безъ указанія дѣйствій священнослужащаго. Для примѣра укажемъ на памятникъ, изданный Дмитріевскимъ, по рукописи X вѣка подъ заглавіемъ: Евхологіонъ IV вѣка Сарапіона епископа Тмуитскаго (Кіевъ. 1894) Да и у самого автора въ сочиненіи есть много указаній на то, какъ отдѣльныя молитвы, назначенныя на частные случаи, въ позднѣйшихъ рукописяхъ обращаются въ цѣлыя чинопослѣдованія (напр. т. II. стр. 174 пр. 2. стр. 233 прим. 179). Этотъ пробѣлъ отчасти восполненъ нашимъ авторомъ во второмъ томѣ, гдѣ онъ трактуетъ о молитвахъ, относящихся къ чину покаянія, встрѣчающихся въ древнихъ памятникахъ отдѣльно отъ чина покаянія (т. II. стр. 174—188), а также въ приложеніяхъ къ нему (т. III. стр. 42—46). Но все же было бы лучше, если бы авторъ прямо и ясно разсказалъ читателю, въ чемъ состоитъ чинъ исповѣди въ упомянутомъ Барбериновомъ евхологіѣ, и указалъ его отношеніе къ чинопослѣдованію Іоанна Постника.

II. Во второй главѣ сочиненія авторъ излагаетъ исторію чина исповѣди въ греческой церкви съ X вѣка до настоящаго времени. Авторъ раздѣляетъ всѣ чинопослѣдованія исповѣди, какія ему удалось встрѣтить въ греческихъ руко-

писяхъ, на четыре главныя группы. Къ первой группѣ отнесены у него чинопослѣдованія съ именемъ Іоанна Постника. Здѣсь авторъ всего прежде представляетъ анализъ пространнаго исповѣднаго устава Іоанна Постника. Сложность состава этого чина, по мнѣнію автора, была причиною того, что этотъ чинъ мало употреблялся на практикѣ, а явились другіе чины болѣе краткіе по своему составу, но составленные примѣнительно къ первоначальной редакціи устава Іоанна Постника и носящіе его имя. Авторъ описываетъ до седьми обращиковъ этихъ чиновъ, встрѣчаемыхъ въ рукописяхъ, а нѣкоторые изъ нихъ издаетъ въ приложеніяхъ къ своему изслѣдованію. Эти чины значительно розпятся другъ отъ друга въ частностяхъ и не отличаются стройностію изложенія. Такіе чины употреблялись въ практикѣ въ теченіи трехъ столѣтій XII—XV.—Вторую группу составляютъ чины исповѣди, явившіеся въ послѣдующее затѣмъ время безъ имени составителей, по своимъ внутреннимъ достоинствамъ стоящіе выше упомянутыхъ краткихъ передѣлокъ Постникова чинопослѣдованія. Ихъ насчитывается у автора до десяти типовъ. Между ними особаго нашего вниманія заслуживаютъ чинъ осьмый и десятый. Чинъ осьмый съ заглавіемъ: *Ἀρχὴ τῆς ἐξομολογήσεως* составляетъ оригиналъ того самаго чинопослѣдованія исповѣди, которое принято съ XVII вѣка въ нашемъ славянскомъ Требникѣ. Этотъ чинъ былъ почти въ исключительномъ употребленіи въ практикѣ Греческой церкви со времени своего происхожденія около половины XV вѣка до конца XVIII в. Этимъ обстоятельствомъ и объясняется то, почему онъ былъ принятъ къ руководству и въ русской церкви. Главнѣйшую особенность этого чина составляетъ между прочимъ то, что къ нему почти всегда прилагался въ рукописяхъ номоканонъ, содержащій въ себѣ правила о наложеніи епитиміи на кающихся, б. ч. тотъ именно, который печатается и при нашемъ Требникѣ. Въ рукописяхъ позднѣйшаго времени этотъ номоканонъ становится излишнимъ, такъ какъ правила о наложеніи епитиміи стали помѣщаться въ самой статьѣ, излагающей вопросы духовника къ кающемуся. Греческій текстъ чинопослѣдованія исповѣди, находящагося въ нашемъ печатномъ Требникѣ, доселѣ былъ малоизвѣстенъ (былъ напечатанъ только у Горчакова въ брошюрѣ: Къ исторіи эпитимійныхъ номоканоновъ. Спб. 1874 стр. 36—

49); поэтому нашъ авторъ счелъ нужнымъ издать его въ числѣ приложеній по старшему списку, находящемуся въ номоканонѣ XV—XVI в. библіотеки аѳонскаго Пантелеимонова монастыря, параллельно славянскому взятому изъ первоначальнаго кіевскаго его изданія 1620 года (т. III. стр. 29—36), и поступилъ совершенно резонно, въ виду особеннаго интереса, возбуждаемаго обоими текстами, жаль только, что у автора не было подъ руками древнѣйшаго списка греческаго текста номоканона при Требникѣ конца XV в., находящагося въ Тюбингенской университетской библіотекѣ (Zach. a Lingenthal. Die Handbücher des geistlichen Rechts. Stp. 1881. p. 24). Десятый изъ упомянутыхъ чиновъ заслуживаетъ особаго нашего вниманія потому, что съ него взято печатное изданіе чинопослѣдованія исповѣди въ греческомъ евхологіѣ 1692 г., которое перепечатывается въ евхологіѣ и доселѣ. Печатный греческій текстъ чина исповѣди въ евхологіѣ впрочемъ не совсѣмъ совпадаетъ съ рукописнымъ своимъ подлинникомъ; главное отличіе печатнаго отъ рукописнаго состоитъ въ томъ, что въ печатномъ опущена статья съ вопросами духовника къ кающемуся. Разсматриваемый чинъ исповѣди по своему составу значительно разнится отъ другихъ чинопослѣдованій греческихъ болѣе ранняго и болѣе поздняго времени, въ ущербъ своему достоинству. Поэтому онъ не употреблялся на практикѣ въ греческой церкви до начала XIX в., не смотря на внесеніе его въ евхологій; да и теперь его практическое значеніе подвергается сомнѣнію. По кр. м. въ руководствѣ для духовниковъ относительно совершенія исповѣди, составленномъ Никодимомъ и имѣющемъ оффиціальное значеніе, рекомендуется употреблять другую разрѣшительную формулу, чѣмъ какая положена въ евхологіѣ.—Далѣе, авторъ разсматриваетъ на основаніи рукописей греческіе чины исповѣди, составленные на Западѣ, у грековъ, жившихъ въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ католическимъ міромъ, и испытавшіе на себѣ вліяніе католической богослужебной канонической практики. Авторъ подводитъ ихъ подъ три категоріи. Чины этого рода стали встрѣчаться въ рукописяхъ очень рано—съ X вѣка. Главную особенность чина исповѣди въ этихъ чинопослѣдованіяхъ составляетъ формула разрѣшенія отъ грѣховъ отъ лица духовника (я разрѣшаю), а также произнесеніе кающимся католической литаніи съ обращеніемъ

къ Богу, Богородицѣ, небеснымъ силамъ и всѣмъ святымъ. Эти чины составляютъ у автора третью группу. Наконецъ въ четвертую группу выдѣлены авторомъ нѣсколько экземпляровъ чиновъ исповѣди, особенность которыхъ заключается въ томъ, что по нимъ кающійся произноситъ исповѣдь не по вопросамъ духовника, а перечисляя ихъ отъ своего собственнаго лица по готовой формулѣ. Разрѣшительная формула въ этихъ чинахъ тоже католическаго склада и происхожденія.

Представивши т. обр. подробное описаніе рукописныхъ греческихъ чиновъ исповѣди по группамъ, авторъ дѣлаетъ краткую характеристику этихъ группъ. Въ чинопослѣдованіяхъ первыхъ двухъ группъ, по мнѣнію автора, преобладаетъ каноническій элементъ предъ литургическимъ; почему онѣ почти никогда не вносились въ рукописные греческіе евхологіи, а помѣщались въ каноническихъ сборникахъ или при епитимійныхъ номоканонахъ. Въ чинопослѣдованіяхъ третьей группы совсѣмъ опущена статья вопросовъ духовника кающемуся, представляющая собою каноническій элементъ въ исповѣди, и остался одинъ литургическій элементъ.

Затѣмъ авторъ дѣлаетъ „сводный обзоръ“ всѣхъ литургическихъ элементовъ, входившихъ въ составъ всѣхъ указанныхъ редакцій чинопослѣдованія исповѣди. Изъ этихъ элементовъ обращаетъ особое наше вниманіе формула разрѣшенія отъ грѣховъ. По наблюденію автора, формула индикаторскаго характера, усвояющая дѣйствіе разрѣшенія самому духовнику, составляла достояніе только западно-греческихъ и притомъ позднихъ исповѣдныхъ чиновъ. На востокѣ же первоначально не употреблялось разрѣшительной формулы, а испрашивалось у Бога прощеніе грѣховъ посредствомъ просительной молитвы, а потомъ хотя и была принята формула разрѣшенія, но такая, по которой отпущеніе грѣховъ усвояется всецѣло Богу.

Потомъ авторъ разсматриваетъ подробно тѣ составные элементы чиновъ исповѣди, которые относятся къ канонической сторонѣ, именно руководственныя статьи по испытанію кающагося, предъисповѣдныя увѣщанія, поисповѣдныя наставленія, епитимійные номоканоны. Особенную важность представляютъ сообщенія автора относительно эпитимійныхъ номоканоновъ. Правда, авторъ отложилъ подробное разсмотрѣніе этихъ номоканоновъ до другаго нарочитаго изслѣдованія, но

весьма интересны и важны и тѣ общія замѣчанія, какія онъ сообщаетъ объ этомъ предметѣ на основаніи изученія рукописей.

Въ заключеніе историческаго обозрѣнія чина исповѣди въ греческой церкви авторъ касается еще частныхъ обрядовыхъ дѣйствій, предполагаемыхъ этимъ чиномъ, именно положенія духовника во время совершенія исповѣди, его облаченія при совершеніи оной и внѣшняго дѣйствія, сопровождающаго актъ разрѣшенія отъ грѣховъ.

Кромѣ чинопослѣдованій исповѣди свѣдѣнія о порядкѣ совершенія исповѣди и каноническомъ образѣ дѣйствій духовника въ греческой церкви содержались въ особомъ руководствѣ для духовниковъ, называемомъ эксомологитарій. Это руководство было очень распространено въ рукописяхъ XVII и XVIII в. Оно рано стало и печататься, но сначала подъ различными названіями. Къ числу такихъ руководствъ относятся слѣд. печатныя изданія: *συνταγμάτιον περὶ τῶν ἁγίων μυστηρίων* Гавріила митрополита Филадельфійскаго 1621 г., *Ἐξομολογητάριον* іеромонаха Никифора Пасхалевса 1673 г., *Διδασκαλία ὠφέλιμος περὶ μετανίας* іерусалимскаго архимандрита Хрисанѳа 1724 г., *Διδασκαλία πρὸς τοὺς πνευματικοὺς πατέρας* патріарха Каллиника 1787 г. и наконецъ *Ἐξομολογητάριον* іеромонаха Никодима 1796 г. Первые четыре руководства имѣли болѣе теоретическій, чѣмъ практическій характеръ, и были изданіями частными. Послѣднее же изданіе—исповѣдная книга іеромонаха Никодима есть оффиціально признанное руководство для духовниковъ въ совершеніи исповѣди, и содержитъ въ себѣ надлежащія наставленія относительно всѣхъ сторонъ этого акта церковной дисциплины. Въ первой части руководства дается практическое наставленіе духовенству о томъ, какъ ему слѣдуетъ исповѣдывать кающагося. Во второй содержатся епитимійныя правила Іоанна Постника, снабженныя предисловіемъ и хорошими комментаріями. Третья содержитъ наставленіе кающемуся, какъ ему готовиться къ исповѣди, какъ исповѣдываться, и какъ сохранить себя отъ повторенія грѣхопаденій. Въ четвертой помѣщенъ трактатъ о покаяніи. Нужно замѣтить, что наставленія духовнику относительно порядка совершенія исповѣди не во всемъ согласны съ печатнымъ евхологіемъ. Такъ напр. форма разрѣшенія кающагося отъ

грѣховъ въ руководствѣ Никодима указывается другая, чѣмъ въ чинѣ евхологія, о чемъ мы уже упоминали выше.

О значеніи содержанія второй главы разсматриваемаго нами сочиненія для богословской науки нѣтъ надобности много распространяться. Достаточно взять во вниманіе, что въ ней впервые, на основаніи первоначальныхъ источниковъ, представлена исторія чина исповѣди въ греческой церкви съ X вѣка до настоящаго времени, представлена со всею тщательностію и основательностію, чтобы это значеніе было ясно и очевидно для всякаго занимающагося богословской наукой. Къ пробѣламъ настоящей главы нужно отнести то, что авторъ не позаботился познакомиться съ древнѣйшимъ изъ извѣстныхъ теперь греческихъ списковъ пространнаго устава исповѣди Іоанна Постника, относящимся къ X вѣку, находящимся въ Мюнхенской Королевской библіотекѣ, и не издалъ его. Въ сочиненіи, подобномъ разсматриваемому, этотъ пробѣлъ очень чувствителенъ.

IV. Въ третьей главѣ сочиненія авторъ изображаетъ историческую судьбу исповѣднаго чина въ практикѣ Югославянской церкви. По разсмотрѣніи относящихся сюда богослужебныхъ памятниковъ авторъ находитъ, что въ Югославянской церкви были извѣстны только двѣ редакціи чинопослѣдованія исповѣди, а именно уставъ исповѣди Іоанна Постника въ сокращенной его редакціи, сохранившейся въ Румянцевской Кормчей XIII в. (№ 230), и чинопослѣдованіе исповѣди, старшимъ представителемъ котораго служитъ „Чинъ надъ исповѣдываюшимся“, находящійся въ глаголическомъ евхологіѣ XI вѣка, открытомъ и изданномъ Загребскимъ профессоромъ Гейтлеромъ. Но на практикѣ, по мнѣнію автора, употреблялась почти исключительно эта послѣдняя редакція. Въ числѣ греческихъ рукописей, содержащихъ чинопослѣдованіе исповѣди, не оказывается экземпляра, который можно было бы признать оригиналомъ разсматриваемаго славянскаго чинопослѣдованія. Замѣтно только, что оно составлено подъ очевиднымъ вліяніемъ исповѣдныхъ чиновъ западно-греческаго извода. Таковы выводы, къ которымъ пришелъ нашъ авторъ по вопросу поставленному въ настоящей главѣ. Эти выводы допускаютъ нѣкоторыя поправки и замѣчанія. Кромѣ двухъ признанныхъ авторомъ редакцій чинопослѣдованія исповѣди у южныхъ словянъ надобно допустить еще третью, именно

чинопослѣдованіе исповѣди, помѣщенное въ нашемъ печатномъ Требникѣ съ XVII в. Есть нѣсколько сербскихъ рукописей XVI вѣка, содержащихъ въ себѣ это чинопослѣдованіе вмѣстѣ съ номоканономъ. (Павловъ. Номоканонъ при Требникѣ стр. 10—11, прим.). Авторъ знаетъ это, но почему-то оставляетъ безъ вниманія. Потомъ нельзя, не выразить удивленія по поводу того, что нашъ авторъ отнесся слишкомъ невнимательно къ чинопослѣдованію исповѣди, содержащемуся въ Румянцевской Кормчей № 230. Это памятникъ первостепенной важности. Нужно было обстоятельно познакомить съ нимъ читателя и непремѣнно издать его въ числѣ приложеній.—Наконецъ нельзя не замѣтить, что чинопослѣдованіе, содержащееся въ глаголическомъ евхологіѣ XI в., обслѣдовано авторомъ не совсѣмъ обстоятельно, напр относительно его происхожденія и вопроса о вліяніи на него католической практики. Вообще вся третья глава изложена у автора съ нѣкоторою поспѣшностію.

V. Въ четвертой главѣ сочиненія авторъ излагаетъ исторію чина исповѣди въ русской церкви по рукописнымъ памятникамъ. Авторъ подводитъ все множество и разнообразіе разсмотрѣнныхъ имъ рукописныхъ чинопослѣдованій исповѣди подъ извѣстныя рубрики или редакціи, указываетъ ихъ происхожденіе, особенности, отношеніе къ греческимъ и югославянскимъ источникамъ и степень употребленія ихъ на практикѣ. Въ концѣ главы представленъ „общій сводный очеркъ литургическихъ элементовъ чина исповѣди“ съ указаніемъ того, въ какомъ видѣ выразился тотъ или другой элементъ въ различныхъ редакціяхъ рукописныхъ чинопослѣдованій, а также въ различныхъ „изводахъ“ этихъ редакцій.

Исторія чина исповѣди въ русской церкви до печатнаго изданія его была уже предметомъ ученыхъ изслѣдованій и до труда нашего автора въ монографіяхъ Одинцова (Порядокъ общественнаго и частнаго богослуженія въ древней Россіи до XVI вѣка. Спб. 1881. Послѣдованіе таинствъ въ церкви русской въ XVI в. по рукописямъ Софійской и Московской Синодальной библіотекъ, въ Странникѣ 1880 г. кн. 9—10) и Дмитріевскаго (Богослуженіе въ русской церкви за первые пять вѣковъ. Прав. Соб. 1883, ч. 3. стр. 189—213. Богослуженіе въ русской церкви въ XVI вѣкѣ. Казань. 1884, ч. 1. стр. 322—352). Но эти монографіи не устраняли труда нашего автора, изложеннаго въ четвертой главѣ его книги,

а только служили пособіемъ ему. Исторія чина исповѣди въ русской церкви до печатнаго изданія его изложена у нашего автора вполнѣ самостоятельно, на основаніи тщательнаго изученія рукописей. У него собрано гораздо болѣе рукописнаго матеріала, чѣмъ у его предшественниковъ. Между тѣмъ какъ Одинцовъ и Дмитріевскій излагали судьбу чина исповѣди въ Россіи только по небольшому количеству рукописей (первый по рукописямъ Софійской и Московской Синодальной библіотекъ, а вторый по преимуществу по рукописямъ Соловецкой библіотеки), нашъ авторъ имѣлъ подъ руками до 150 рукописей изъ всѣхъ важнѣйшихъ книгохранилищъ Россіи. Естественно поэтому, что исторія чина исповѣди по рукописямъ XII—XVI в. выходитъ у нашего автора гораздо полнѣе и обстоятельнѣе по матеріалу, чѣмъ у помянутыхъ его предшественниковъ. Да и самый методъ изображенія чина исповѣди по рукописямъ у нашего автора другой, чѣмъ у Одинцова и Дмитріевскаго. Послѣдніе имѣютъ въ виду гл. обр. сводное обозрѣніе деталей чина по различнымъ рукописямъ. Нашъ же авторъ знакомитъ читателя съ рукописными чинами исповѣди въ ихъ цѣльномъ видѣ, сведши ихъ по сходнымъ признакамъ въ извѣстныя категоріи или редакціи—основныя и производныя. А затѣмъ въ концѣ главы нашъ авторъ входитъ въ анализъ составныхъ элементовъ чина исповѣди, указывая, въ какихъ редакціяхъ и въ какихъ изводахъ этихъ редакцій встрѣчается та или другая подробность чина. Посредствомъ такаго пріема изслѣдованія нашъ авторъ даетъ полное и всестороннее понятіе о чинопослѣдованіи исповѣди по славянорусскимъ рукописямъ. Жаль только, что первоначальная исторія чина исповѣди въ русской церкви оставлена нашимъ авторомъ безъ всякаго вниманія. Отъ чего бы ему не сказать о ней хоть нѣсколько словъ подобно тому, какъ это дѣлаетъ напр. Одинцовъ, основываясь на одномъ Служебникѣ XII в. (Моск. Синод. библ. № 343. Одинцовъ, Порядокъ общ. и частн. богосл. стр. 84. 85)? Нельзя не пожалѣть также о томъ, что авторъ оставилъ безъ разсмотрѣнія сокращенный уставъ исповѣди Іоанна Постника, несмотря на то, что онъ встрѣчается въ значительномъ количествѣ рукописей, оставилъ на томъ основаніи, будто этотъ чинъ не имѣлъ практическаго значенія и вносился въ рукописи во имя его каноническаго значенія т. е.

по связи съ епитимійными номоканонами. Еслибы это и было вполнѣ справедливо, и тогда не слѣдовало бы оставлять безъ вниманія упомянутый чинъ ради научнаго интереса. Но высказанное авторомъ заявленіе о неупотребленіи этого чина на практикѣ еще нуждается въ подтвержденіи солидными доводами.

VI. Въ пятой главѣ своего сочиненія авторъ ведетъ особую рѣчь о методѣ самой исповѣди и разсматриваетъ дополнительныя статьи къ исповѣдному уставу по русскимъ рукописнымъ памятникамъ. Методъ исповѣди опредѣлялся вопросными статьями, которыя помѣщались въ русскихъ рукописныхъ чинопослѣдованіяхъ исповѣди. Но кромѣ этихъ статей въ тѣхъ же чинахъ помѣщались и т. н. поновленія— перечисленія грѣховъ отъ лица кающагося. Авторъ разсматриваетъ подробно и тѣ и другія статьи и указываетъ ихъ относительное значеніе для метода совершенія исповѣди. Къ числу дополнительныхъ статей къ исповѣдному уставу отнесены у автора предъисповѣдныя увѣщанія со стороны духовника кающемуся, поисповѣдныя поученія его же о доброй жизни, наставленія самому духовнику о совершеніи исповѣди и наконецъ эпитимійные номоканоны, и разсмотрѣны со всего тщательностію, не оставляющею желать лучшаго.

VII. Въ шестой главѣ сочиненія излагается исторія устава исповѣди въ русской церкви со времени появленія его въ печати. Сначала разсматриваются югозападныя печатныя изданія чина исповѣди. Это разсмотрѣніе приводитъ къ выводу, что въ югозападной прав. церкви и со времени печатныхъ изданій Требника не было однообразія въ совершеніи чина исповѣди. Въ югозападной Руси употреблялись двѣ редакціи печатнаго устава исповѣди. Старшимъ представителемъ первой редакціи служило Острожское изданіе Требника 1607 г., составляющее перепечатку и отчасти переработку югославянскаго печатнаго Требника Представителями второй редакціи служили: печатный Требникъ, изданный въ Вильнѣ въ 1618 г., и Требникъ Петра Могилы 1646 г Эта редакція чина исповѣди составлена подъ замѣтнымъ вліяніемъ католическаго Требника. Кромѣ того, съ изданіемъ въ 1620 году въ Кіевѣ аѳонскаго номоканона явилась при немъ третья редакція чина исповѣди, которая впрочемъ вѣроятно не имѣла практическаго значенія и

печаталась только по своей связи съ помоканономъ. Впрочемъ чинъ исповѣди при аѳонскомъ Номоканонѣ издавался въ разныхъ кіевскихъ изданіяхъ XVII в. не одинаково, а съ различными дополненіями въ позднѣйшихъ изданіяхъ сравнительно съ болѣе ранними. Въ виду важнаго значенія этого чина для великорусской церкви нашъ авторъ тщательно свѣрилъ различныя изданія аѳонскаго номоканона въ Кіевѣ и точно указалъ особенности чина исповѣди въ разныхъ изданіяхъ.

Въ Москвѣ первое печатное изданіе чина исповѣди (въ составѣ Требника) явилось въ 1623 году. Это изданіе есть просто копія рукописнаго чина исповѣди, который пользовался въ то время наибольшимъ распространеніемъ на практикѣ. Онъ отличался сложностію состава и изобиловалъ множествомъ вводныхъ и дополнительныхъ статей. Этотъ первопечатный чинъ исповѣди перепечатывался безъ перемѣны до Никоновскаго изданія 1658 года. Патріархъ Никонъ и въ этомъ случаѣ счелъ нужнымъ поворотить практику русской церкви къ согласію съ тогдашней практикой греческой церкви и замѣнилъ старопечатный чинъ исповѣди чинопослѣдованіемъ, напечатаннымъ въ связи съ аѳонскимъ номоканономъ, которое тогда употреблялось въ греческой церкви, покр. м. печаталось въ евхологіѣ. Нужно впрочемъ замѣтить, что чинъ исповѣди по редакціи аѳонскаго номоканона былъ напечатанъ въ Москвѣ гораздо ранѣе патріаршества Никона, именно въ Требникѣ 1639 и 1651 годовъ. Но въ этихъ изданіяхъ онъ былъ помѣщенъ въ концѣ Требника, въ качествѣ дополненія въ связи съ аѳонскимъ номоканономъ. Въ изданіи же Требника 1685 года это чинопослѣдованіе предлагается духовенству какъ единственное оффиціальное руководство къ совершенію исповѣди, взамѣнъ прежняго, старопечатнаго (которое выпущено), и поэтому отдѣляется отъ номоканона, который остается по прежнему въ концѣ Требника, и издается въ ряду прочихъ чинопослѣдованій Требника. Чинопослѣдованіе исповѣди въ Никоновскомъ Требникѣ 1658 года имѣетъ еще довольно много особенностей въ частностяхъ сравнительно съ чиномъ, который употребляется у насъ въ современной практикѣ. Эти особенности постепенно устранялись въ разныхъ Московскихъ изданіяхъ второй половины XVII в., пока редакція

этого чина не установилась окончательно въ изданіи 1677 года. Съ этого времени чинопослѣдованіе исповѣди издается безъ перемѣны до нашихъ дней.

Замѣчательно, что и въ русской церкви, въ періодъ печатнаго изданія Требника, мы встрѣчаемся съ тѣмъ же самымъ явленіемъ, какое было замѣчено и въ греческой церкви въ таковомъ же періодѣ, именно съ тѣмъ, что на ряду съ печатнымъ изданіемъ чина исповѣди въ Требникѣ являются еще отдѣльныя изданія этого чина съ особыми руководственными наставленіями относительно совершенія исповѣди и наложенія епитиміи. Въ русской церкви къ числу таковыхъ изданій относятся: „Послѣдованіе о исповѣданіи“, изданное отъ Св Синода въ 1723 г. и „Чинъ исповѣданія отрокомъ“, изд. въ 1769 году. Въ томъ и другомъ изданіи чинъ исповѣди совершенно сходенъ съ чинопослѣдованіемъ исповѣди, печатаемымъ въ Требникѣ. Но замѣчается значительная разница въ наставленіяхъ относительно пріемовъ совершенія исповѣди и правилъ наложенія епитиміи. Появленіе „Послѣдованія о исповѣданіи“ было вызвано новыми воззрѣніями на покаянную дисциплину, изложенными въ Духовномъ Регламентѣ. Это ясно видно изъ того, что къ этому послѣдованію приложены пространныя разсужденія объ исповѣди, извлеченныя изъ Духовнаго Регламента. Оба упомянутыя изданія чинопослѣдованія исповѣди своими уставными наставленіями значительно разнятся отъ параллельныхъ имъ наставленій въ Требникѣ и лишаютъ послѣднія практической силы.

Въ заключеніе главы авторъ разсматриваетъ спеціальныя какъ оффиціальныя, такъ и частныя практическія руководства къ совершенію исповѣди въ русской церкви начиная съ XVII в. по настоящее время и дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній о нѣкоторыхъ обычаяхъ въ современной исповѣдной практикѣ.

Представленная въ настоящей главѣ исторія чина исповѣди со времени печатнаго изданія его въ русской церкви не менѣе интересна и цѣнна въ научномъ отношеніи, чѣмъ исторія рукописнаго чина. Первоначальныя печатныя изданія этого чина у насъ составляютъ библіографическую рѣдкость и почти такъ же малодоступны для пользованія, какъ и рукописи. При томъ же исторія чина исповѣди по старопечатнымъ изданіямъ его изложена

у нашего автора съ такого обстоятельностію, тщательностію и точностію, что свѣдѣнія, содержащіяся въ его сочиненіи, даютъ совершенно ясное и точное понятіе о тѣхъ измѣненіяхъ, какія онъ претерпѣвалъ съ теченіемъ времени въ разныхъ печатныхъ его изданіяхъ, и дѣлаютъ почти совсѣмъ не нужными справки съ самыми изданіями. Нельзя не сдѣлать автору только одного упрека по поводу настоящей главы его сочиненія, именно за то, что онъ обошелъ въ своемъ сочиненіи вопросъ о томъ, съ какихъ славянскихъ рукописей былъ напечатанъ чинъ исповѣди при аѳонскомъ номоканонѣ. Нашъ авторъ сравниваетъ этотъ чинъ съ греческимъ подлинникомъ, но не касается вопроса о томъ, къ какой именно славянской рукописи болѣе всего подходитъ печатный текстъ чинопослѣдованія исповѣди и номоканона. Слѣдовало провѣрить показанія на этотъ счетъ, сдѣланныя проф. Павловымъ въ его изданіи греческаго текста номоканона при Требникѣ, такъ какъ эти показанія наводятъ ни разныя сомнѣнія, да и самъ проф. Павловъ путается въ нихъ (См. Бердниковъ. Отвѣтъ проф. Павлову на его продолжающіяся недоумѣнія. Казань. 1893, стр. 29).

VIII. Въ первой главѣ II тома авторъ разсматриваетъ уставы исповѣди при особыхъ случаяхъ: при поставленіи на іерархическія степени, по исполненіи епитиміи иноками, при возвращеніи въ церковь лицъ отпадшихъ отъ нея, при пріобщеніи глухонѣмыхъ и тяжкобольныхъ. Всѣ эти чины разсмотрѣны авторомъ съ обычною ему обстоятельностію, на основаніи рукописныхъ и печатныхъ литургическихъ памятниковъ греческой и русской церкви. Разсмотрѣніе ихъ проливаетъ много новаго свѣта на покаянную церковную дисциплину.

IX. Представивши т. обр. исторію чина исповѣди какъ въ обыкновенныхъ, такъ и въ исключительныхъ случаяхъ, нашъ авторъ не считаетъ своего дѣла конченнымъ, а идетъ еще далѣе, сообщаетъ въ послѣдующихъ главахъ II тома своего сочиненія свѣдѣнія о предметахъ, соприкасающихся съ исповѣдью. Именно во второй главѣ этого тома онъ разсматриваетъ чины исповѣди, понимаемой не въ смыслѣ сакраментальнаго акта, совершаемаго чрезъ священника, а въ смыслѣ субъективнаго сокрушенія о грѣхахъ, выражаемаго въ покаянной молитвѣ, обращенной къ самому Богу.

непосредственно, чины самоисповѣди, допускаемой въ смыслѣ молитвеннаго дѣйствія домашняго, келейнаго характера, отчасти замѣняющаго исповѣдь сакраментальнаго характера въ случаяхъ невозможности совершенія послѣдней. Къ такимъ чинамъ относятся: скитское покаяніе и чинъ самопричащенія, молитва отъ осквернения мірскимъ человѣкомъ кромѣ причастія, уставъ священнической самоисповѣди, послѣдованіе о священницѣ во снѣ искусившемся, послѣдованіе о причащеніи богоявленской водой. Свѣдѣнія объ этихъ чинахъ, интересныя сами по себѣ, получаютъ особую научную цѣнность въ виду упомянутаго уже нами неправильнаго пониманія самоисповѣди предъ Богомъ со стороны проф. Суворова (а также русскихъ раскольниковъ), обращаемаго въ подрывъ церковнаго ученія о необходимости для очищенія отъ грѣховъ сакраментальнаго акта. Очень интересны также свѣдѣнія, сообщаемыя авторомъ въ концѣ этой главы объ уставѣ поставленія духовника.

X. Въ третьей главѣ II тома разсматриваются отдѣльныя молитвы, которыя или прямо относятся къ исповѣди или соприкасаются съ ней, но которыя стояли въ литургическихъ памятникахъ внѣ чина исповѣди. Онѣ дѣлятся у автора на слѣд. девять группъ: 1) молитвы о кающихся, 2) молитвы о исповѣдующихся, 3) молитвы разрѣшительныя отъ епитиміи, клятвы и всякаго грѣха, 4) молитвы разрѣшительныя отъ внѣшняго осквернения, 5) молитвы постныя, 6) молитвы разрѣшительныя по смерти, 7) граматы разрѣшительныя по смерти, 8) молитвы разрѣшительныя для умершихъ подъ запрещеніемъ и 9) покаянныя молитвы субъективнаго характера. Авторъ указываетъ время происхожденія упомянутыхъ молитвъ, степень распространенія ихъ, отношеніе къ чину покаянія и современное практическое значеніе. Свѣдѣнія, какія выноситъ читатель изъ этой главы, значительно дополняютъ исторію чина исповѣди, изложенную въ предыдущихъ главахъ сочиненія. Особенный интересъ возбуждаютъ сообщенія автора о разрѣшительныхъ молитвахъ и граматахъ по умершихъ.

XI. Въ четвертой главѣ II тома авторъ говоритъ объ исповѣди какъ обязанности для православнаго христіанина въ различныхъ случаяхъ церковной жизни. Въ частности онъ говоритъ объ обязанности мірянъ, монашествующихъ и свя-

щеннослужителей ежегодно исповѣдываться и причащаться св. таинъ и старается опредѣлить приблизительно время, съ какого исповѣдь получила такой обязательный характеръ. Далѣе говорится о начальномъ возрастѣ, съ котораго исповѣдь считается обязательной для мірянъ, объ исповѣди какъ способѣ присоединенія инославныхъ христіанъ къ Прав. Церкви, объ исповѣди предъ вступленіемъ въ бракъ, предъ принятіемъ хиротоніи, постриженія и елеосвященія, объ исповѣди какъ условіи права на христіанское погребеніе, объ исповѣди въ отношеніи къ причащенію св. таинъ, объ условіяхъ дѣйствительности исповѣди со стороны исповѣдника, объ исповѣди глухонѣмыхъ и тяжко больныхъ, объ отношеніи исповѣдника къ своему духовнику. Эта глава полна живаго научнаго интереса. Многими своими вопросами и подробностями она вводитъ читателя уже во внутреннюю исторію исповѣди какъ каноническаго института.

По плану автора предполагалась еще глава, посвященная трактату о духовникахъ. Но по причинѣ обширности ея по объему авторъ рѣшился издать ее отдѣльно въ самомъ непродолжительномъ времени.

XII. Въ третьемъ томѣ сочиненія автора помѣщены приложенія къ изслѣдованію—тѣ греческіе и славянскіе памятники, на основаніи которыхъ авторъ излагалъ свою исторію чина исповѣди. Числомъ ихъ около 300. Конечно это не всѣ памятники, съ которыми автору пришлось имѣть дѣло, а только памятники важнѣйшіе, отражающіе въ себѣ характерные моменты исторической судьбы чина исповѣди. Они расположены по порядку главъ самаго изслѣдованія и т. обр. даютъ читателю возможность наглядно ознакомиться съ важнѣйшими документами, относящимися къ исторіи чина исповѣди, и провѣрить выводы автора. Но кромѣ этого спеціальнаго значенія оправдательныхъ документовъ къ изслѣдованію, эти памятники вносятъ въ сокровищницу науки огромную массу новаго матеріала, могущаго быть предметомъ новыхъ изслѣдованій. Изданіемъ этихъ памятниковъ авторъ сдѣлалъ большую услугу дѣлу разработки исторіи православнаго богослуженія на основаніи подлиннаго рукописнаго матеріала.

XIII. Изъ представленнаго нами краткаго обзора содержанія сочиненія г. Алмазова, съ указаніемъ достоинствъ и недостатковъ каждой главы его, можно видѣть, что оно

представляетъ собой весьма серьезный и цѣнный въ научномъ отношеніи трудъ. Оно составлено по рукописямъ, первоначальнымъ источникамъ первой руки. Для составленія его, авторъ пересмотрѣлъ и изучилъ нѣсколько сотъ греческихъ и славянскихъ рукописей, находящихся въ важнѣйшихъ русскихъ библіотекахъ рукописей, въ трехъ библіотекахъ западно-европейскихъ (парижской-національной, ватиканской и барбериновой) и еще въ библіотекѣ аѳонскаго Пантелеимонова монастыря, въ святогробской библіотекѣ въ Константинополѣ и въ аѳонской университетской библіотекѣ: трудъ колоссальный, рѣдко встрѣчаемый въ лѣтописяхъ разработки первоисточниковъ науки. Естественно поэтому, что матеріалъ, собранный авторомъ для своего сочиненія, представляетъ всю прелесть новизны. Только немногіе изъ рукописныхъ памятниковъ, относящихся къ исторіи исповѣди, были доселѣ изданы въ печати (у автора т. I. Стр. 4). Трудъ автора по собиранію рукописнаго матеріала заслуживаетъ тѣмъ большей признательности со стороны науки, что авторъ не ограничился утилизированіемъ его для своего сочиненія, но, въ важнѣйшихъ памятникахъ, опубликовалъ его ученому міру и далъ возможность и удобство каждому ученому употреблять его для своихъ самостоятельныхъ работъ, не адресуясь къ самымъ рукописямъ. Правда, осталось еще не малое количество рукописей, относящихся къ предмету сочиненія автора, въ западно-европейскихъ библіотекахъ, рукописей, которыхъ не было подъ руками у нашего автора. Но этого обстоятельства нельзя ставить въ большой укоръ автору; на это замѣчаніе авторъ, положившій столько трудовъ для собиранія матеріала, можетъ съ полнымъ правомъ сказать: quod potui feci, faciant meliora potentes. При томъ же, въ виду весьма значительнаго количества рукописей, взятыхъ изъ разныхъ и притомъ знаменитыхъ библіотекъ, надобно полагать, что рукописный матеріалъ въ остальныхъ рукописяхъ, не бывшихъ подъ рукой автора, не долженъ существенно разниться отъ того, который собралъ авторъ, не долженъ подрывать въ самыхъ основаніяхъ очерка исторіи чина исповѣди, представленнаго у нашего автора. Доказательство этого можно видѣть м. пр. въ томъ, что у нашего автора встрѣчаются пропуски въ пользованіи рукописями и тѣхъ библіотекъ, гдѣ онъ занимался

обозрѣніемъ ихъ (напр не видно пользованія Служебникомъ XII в. № 343 Моск. Синод. библ., упомянутымъ у Одинцова—Поряд общ. и част. богосл. стр. 84, а также рукописями той же библіотеки № 377, 378, 356, 358, 360, упоминаемыми у Дмитріевскаго—Богосл. въ рус. церкви въ XVI в. стр. 348), но эти и подобные пропуски не отражаются существеннымъ ущербомъ на общемъ очеркѣ исторіи чина исповѣди, какъ это видно изъ трудовъ тѣхъ, кто пользовался рукописями, опущенными нашимъ авторомъ.

Собравши матеріалъ, авторъ долженъ былъ разобраться въ немъ и привести его въ порядокъ. Въ данномъ случаѣ это было дѣломъ далеко не легкимъ, не только въ виду огромной массы матеріала, но и по причинѣ крайняго разнообразія чиновъ исповѣди, находящихся въ греческихъ и славянскихъ рукописяхъ. И автору удалось придать этому пестрому матеріалу такую сортировку, что мы видимъ въ его изложеніи довольно стройный и осмысленный очеркъ исторіи чина исповѣди. Если бы кому либо изъ спеціалистовъ, знакомыхъ съ рукописнымъ матеріаломъ, удалось подмѣтить въ представленномъ нашимъ авторомъ опытѣ систематизаціи рукописнаго матеріала какіе нибудь пробѣлы или промахи, это не отнимало бы у этого опыта достоинства серьезнаго труда; тамъ, гдѣ дѣло идетъ объ обработкѣ сыраго, разнообразнаго и притомъ же рукописнаго матеріала, первые опыты рѣдко удаются безъ поправокъ. Нашъ авторъ работалъ на избранномъ имъ полѣ науки, въ большей части труда, почти безъ предшественниковъ. Не было бы ничего удивительнаго, еслибы послѣ его труда выпала работа и на долю его продолжателей.

Изложивши внѣшнюю исторію чина исповѣди по греческимъ и славянскимъ рукописямъ, нашъ авторъ не остановился на этомъ терминѣ времени, а продолжилъ эту исторію по старопечатнымъ книгамъ и довелъ ее до настоящаго времени. Онъ поступилъ совершенно резонно; закончить періодомъ рукописнаго чина значило бы остановиться на полдорогѣ. Въ виду рѣдкости и малодоступности старопечатныхъ богослужебныхъ книгъ, исторія чина исповѣди по старопечатнымъ книгамъ имѣетъ почти такую же важность, какъ и исторія по рукописнымъ матеріаламъ. Не менѣе важна она и для пониманія и сравнительной оцѣнки печат-

наго чина исповѣди, теперь употребляющагося въ греческой и русской церкви; безъ нея не видно было бы переходныхъ ступеней отъ рукописнаго чина къ теперь употребляющемуся. Исторія старопечатнаго чина исповѣди составлена нашимъ авторомъ со всего тщательностію и отчетливостію.

Такимъ образомъ трудъ г. Алмазова даетъ намъ обстоятельную, составленную по первоначальнымъ источникамъ, исторію чина исповѣди въ греческой, югославянской и русской церкви, начиная съ X вѣка до настоящаго времени. Изъ него мы узнаемъ, какъ разнообразно совершался чинъ исповѣди въ древнее время, какъ онъ постепенно упорядочивался со времени печатнаго изданія греческихъ и славянскихъ богослужебныхъ книгъ и какъ онъ наконецъ принялъ ту форму, въ которой теперь употребляется. Изъ него мы видимъ генесисъ чина исповѣди, употребляющагося въ православной церкви греческой и русской; въ немъ мы можемъ найти матеріалъ для исторической оцѣнки его достоинства. Все это составляетъ весьма, весьма цѣнный вкладъ въ науку православнаго богословія.

Предметъ сочиненія г. Алмазова относится главнымъ образомъ къ ученію о богослуженіи. Но онъ представляетъ не малый интересъ и для науки церковнаго права. Это потому, что богослужебные чины, въ особенности же чинопослѣдованія таинствъ составляютъ одинъ изъ источниковъ церковнаго права. Священнодѣйственные акты, совершаемые въ таинствахъ, служа проводникомъ благодатныхъ даровъ, въ тоже время влекутъ за собой для лицъ, принимающихъ таинства, извѣстныя церковно-правовыя послѣдствія, даютъ имъ извѣстныя церковныя правомочія. Отсюда естественно, чинопослѣдованія таинствъ должны служить выраженіемъ нормъ, дѣйствующихъ въ церковной практикѣ относительно пріобрѣтенія правъ общаго церковнаго состоянія, а также особыхъ іерархическихъ полномочій, относительно сохраненія и лишенія этихъ правъ. Поэтому изслѣдованія по исторіи чинопослѣдованія таинствъ представляютъ не мало данныхъ и для исторіи тѣхъ церковно-правовыхъ отношеній, которыя сопряжены съ принятіемъ церковныхъ таинствъ. Особенно много канонического матеріала представляетъ чинопослѣдованіе таинства покаянія, такъ какъ въ немъ, кромѣ молитвеннаго элемента, находится много указаній относительно

покаянной дисциплины, и такъ какъ къ нему обыкновенно прилагались правила о наложеніи на кающихся церковной епитиміи въ видѣ ли особыхъ епитимійныхъ номоканоновъ или въ формѣ краткихъ перечней грѣховъ съ указаніемъ вида и срока епитиміи. Поэтому сочиненіе г. Алмазова по своему предмету все вообще имѣетъ близкое соприкосновеніе съ областію церковнаго права. А затѣмъ очень много частныхъ отдѣловъ въ немъ прямо относится къ церковному праву. Такъ въ первой главѣ сочиненія автора разсматриваются вопросы: Была ли въ первые три вѣка христіанства тайная исповѣдь? Что было предметомъ тайной и публичной исповѣди? Какое значеніе имѣла должность покаяннаго священника? Какая перемѣна произошла въ покаянной дисциплинѣ съ уничтоженіемъ этой должности? Какая была формула разрѣшенія отъ грѣховъ въ первые вѣка христіанства? Какова была судьба публичной исповѣди съ IV вѣка? Всѣ эти вопросы относятся къ области церковнаго права. Затѣмъ къ церковному же праву прямо относятся тѣ отдѣлы сочиненія, гдѣ трактуется о Постниковомъ Номоканонѣ и его редакціяхъ (т. I. стр. 67—78), о другихъ номоканонахъ, соединявшихся съ чиномъ исповѣди въ греческой церкви (т. I. стр. 100—114. 126—129. 195. 196), о номоканонахъ при славянскихъ рукописныхъ чинахъ исповѣди (т. I. 481—488), о номоканонахъ при славянскомъ печатномъ Требникѣ (т. I стр. 512—526), о методѣ совершенія тайной исповѣди или о вопросахъ духовника и т. н. поновленіяхъ (т. I. 426—449), объ исповѣди предъ постановленіемъ на священныя степени и о свидѣтельствахъ духовниковъ о безпрепятственности къ посвященію (т. II. стр. 1—7), объ исповѣди по окончаніи епитиміи (II. 8 – 9), объ исповѣди при принятіи въ православную церковь лицъ, отступившихъ отъ нея (II. 10—22), объ уставѣ исповѣди глухонѣмыхъ и тяжко больныхъ (II. 25—120), о чинахъ самопокаянія и самопричащенія (II. 103—159), объ уставѣ поставленія духовника (II. 159—172), о молитвахъ разрѣшающихъ отъ епитиміи (II. 199—231), о молитвахъ разрѣшительныхъ по смерти (II. 242—266), о грамотахъ разрѣшительныхъ по смерти (II. 266—274), о молитвахъ разрѣшительныхъ для умершихъ подъ отлученіемъ (II. 275—239). Наконецъ къ области церковнаго права относится вся четвертая глава втораго тома „объ исповѣдни-

кахъ“ (II. 321—353). Т. обр. почти половина изслѣдованія г. Алмазова посвящена вопросамъ, прямо относящимся къ церковному праву. Точно такъ же и изъ памятниковъ, напечатанныхъ въ третьемъ томѣ, очень многіе представляютъ глубокій интересъ для науки церковнаго права. Къ числу ихъ относятся: чинопослѣдованія, въ которыхъ встрѣчаются перечни грѣховъ какъ отъ лица духовника (Прил. къ I тому стр. 9. 18. 19. 23. 24. 29—42. 82—88. 91. 92. 102—104. 151—159. 163—168), такъ и отъ лица самого кающагося (стр. 187—242), номоканоны и другіе памятники, въ которыхъ содержатся руководственныя правила о наложеніи епитиміи на кающихся и указываются самые виды и сроки епитиміи (стр. 13—15. 21. 32—42. 46—60. 69—73. 144—151. 160—163. 271—296), образцы грамотъ духовника о безпрепятственности къ посвященію въ священный санъ извѣстнаго лица (Прил. къ II т. стр. 1—2), чины поставленія духовника и образцы грамотъ на это полномочіе (стр. 33—41), образцы разрѣшительныхъ грамотъ (стр. 75—88) и пр.

Въ виду указанныхъ выше высокихъ научныхъ достоинствъ разсмотрѣннаго нами сочиненія вообще, а также въ виду важнаго значенія его для науки церковнаго права въ частности, я признаю вполнѣ справедливымъ удостоить автора этого сочиненія, экстраорд. профессора Новороссійскаго университета А. Алмазова, искомой имъ степени доктора церковнаго права.

Профессоръ *И. Бердниковъ.*

ОТЗЫВЪ

о сочиненіи **А. Алмазова:** „Тайная исповѣдь въ православной восточной церкви. Опытъ внѣшней исторіи. Изслѣдованіе преимущественно по рукописямъ“. т. 1—3.

Вопросъ о тайной исповѣди принадлежитъ къ числу весьма трудныхъ и въ тоже время весьма важныхъ литургико-каноническихъ вопросовъ; между тѣмъ въ нашей русской церковно-практической литературѣ до сихъ поръ не было сочиненій, спеціально посвященныхъ всестороннему изслѣдо-

ванію упомянутаго вопроса; поэтому разсматриваемое сочиненіе, въ которомъ данный вопросъ съ литургико-канонической точки зрѣнія изслѣдованъ со всею подробностію, представляетъ собою вкладъ въ литургико-каноническую науку и при томъ, если принять во вниманіе, что изслѣдованіе это составлено по рукописямъ, большая часть которыхъ здѣсь является въ печати въ первый разъ, нужно прибавить, что изслѣдованіе это представляетъ вкладъ въ науку весьма цѣнный, какъ трудъ вполнѣ оригинальный.

Главной задачей своего труда, какъ видно и изъ заглавія сочиненія („Тайная исповѣдь... Опытъ *внѣшней* исторіи. Изслѣдованіе преимущественно *по рукописямъ*“.) и изъ предисловія, авторъ поставляетъ обозрѣніе собственно *внѣшней* исторической судьбы исповѣди, т. е. историческое обозрѣніе устава совершенія исповѣди и связанныхъ съ исповѣдью церковно-гражданскихъ постановленій главнымъ образомъ на основаніи *рукописныхъ* источниковъ, слѣдовательно въ его главную задачу входитъ только періодъ съ X по XVI вв.— со времени появленія исповѣднаго чина въ рукописяхъ и до появленія его въ печати. Обозрѣніе внѣшней исторической судьбы общаго устава исповѣди въ греческой, юго-славянской и русской церкви за этотъ періодъ онъ и предлагаетъ въ 1 томѣ своего сочиненія—въ 4-хъ главахъ (II—V); въ этихъ четырехъ главахъ онъ и выполняетъ почти всю намѣченную себѣ задачу. Но этимъ авторъ не ограничился: для болѣе яснаго представленія предмета своего изслѣдованія онъ не поставилъ себѣ въ трудъ представить краткій очеркъ внѣшней исторической судьбы исповѣди за первые 9 вѣковъ— начиная съ божественнаго установленія таинства исповѣди и до появленія исповѣднаго чина въ рукописяхъ.—Это составляетъ 1-го главу 1-го тома его сочиненія. Съ другой стороны, выходя изъ того положенія, что рукописные источники въ дѣлѣ исповѣдной практики на всемъ православномъ Востокѣ не теряли своего значенія и съ выходомъ печатныхъ оффиціальныхъ церковно-практическихъ изданій по предмету исповѣди и не теряли до самаго позднѣйшаго времени, онъ нашелъ нужнымъ представить въ своемъ изслѣдованіи и свѣдѣнія, доставляемыя печатными изданіями, начиная съ первоначальныхъ и кончая современными;—объ этомъ онъ трактуетъ въ концѣ 2-й главы (о печатныхъ изданіяхъ исповѣд-

наго чина въ греческой церкви), въ концѣ 3-й главы (о печатныхъ изданіяхъ исповѣднаго чина въ югославянской церкви) и во всей 6-й главѣ (о печатныхъ изданіяхъ исповѣднаго чина въ русской церкви). Такимъ образомъ въ 1 томѣ разсматриваемаго сочиненія, заключающемъ въ себѣ 596 страницъ, предлагается исторія *общаго* устава тайной исповѣди за все время ея существованія—начиная съ установленія ея Божественнымъ Домостроителемъ—Іисусомъ Христомъ и до настящаго времени. Но авторъ и здѣсь не остановился: онъ не ограничился обозрѣніемъ исторіи только общаго устава исповѣди, но опять въ интересахъ полноты изслѣдованія своего предмета онъ счелъ для себя обязательнымъ представить историческое обозрѣніе уставовъ исповѣди при исключительныхъ случаяхъ, спеціальныхъ уставовъ, соприкасающихся съ исповѣдью, и отдѣльныхъ молитвословій, относящихся къ исповѣди.—Это составляетъ предметъ первыхъ 3-хъ главъ 2-го тома его сочиненія (1–320 стр.). Наконецъ, въ послѣдней—4-й—главѣ 2-го т. своего сочиненія (321—453 стр.) онъ, согласно своей задачѣ, занимается изслѣдованіемъ относящихся сюда каноническихъ вопросовъ, а именно—знакомитъ съ церковно-гражданскими постановленіями касательно „объекта“ исповѣди, т. е. исповѣдниковъ. Что же касается таковыхъ постановленій относительно „субъекта“ исповѣди, т. е. духовниковъ, то авторъ обѣщаетъ издать изслѣдованіе объ этомъ предметѣ въ самомъ непродолжительномъ будущемъ особою книгою. Т. о. разсматриваемое сочиненіе, исключая вопросъ о духовникахъ, представляетъ собою всестороннее изслѣдованіе вопроса о тайной исповѣди съ обрядово-канонической точки зрѣнія за всю 19-ти вѣковую ея исторію. Кромѣ того, нельзя не отдать чести автору, и за то, что онъ, сознавая необходимость для отчетливаго пониманія изслѣдованія, составленнаго по рукописямъ, имѣть предъ глазами и самые характерные его источники, въ приложеніи къ своему сочиненію потрудился издать относящіеся сюда рукописные памятники—греческіе и славяно-русскіе, которые, за самыми незначительными исключеніями, ни у насъ, ни въ западной литературѣ еще не изданы, что стоило автору тоже громаднаго труда. Собраніе этихъ рукописныхъ памятниковъ составляетъ обширный 3-й томъ его сочиненія (385 страницъ).—Здѣсь авторъ издалъ рукописные памятники или совершенно неизвѣстные еще или и извѣстные, но

издалъ по спискамъ, заслуживающимъ особаго вниманія своею древностію и своими разночтеніями, и при томъ только важнѣйшіе изъ относящихся сюда рукописныхъ памятниковъ, въ которыхъ отражаются всѣ характерные моменты и стороны внѣшней исторической судьбы исповѣди. Кромѣ того, въ виду крайней рѣдкости нѣкоторыхъ *печатныхъ* изданій, которыми онъ пользовался для своего изслѣдованія, въ виду особенной ихъ древности и наконецъ, во имя весьма важнаго значенія заключающихся въ нихъ данныхъ для нагляднаго знакомства съ исторіею исповѣди, авторъ нашелъ вполнѣ умѣстнымъ въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ присоединить къ изданію рукописей извлеченія и изъ таковыхъ книгъ.—И всѣ эти памятники изданы здѣсь въ систематическомъ порядкѣ, соотвѣтствующемъ порядку изслѣдуемыхъ вопросовъ въ самомъ сочиненіи,—съ указаніемъ при каждомъ памятникѣ мѣста, къ которому онъ относится въ сочиненіи. Наконецъ, чтобы читатель могъ легко составить себѣ представленіе о циклѣ рукописей, по которымъ изданы здѣсь памятники, авторъ нашелъ нужнымъ присоединить въ концѣ книги систематическій указатель рукописей (и мѣстъ въ нихъ), изъ которыхъ заимствованы предлагаемые здѣсь памятники.— Вообще сочиненіе поражаетъ обиліемъ цѣннаго научнаго матеріала и свидѣтельствуетъ о необыкновенномъ трудолюбіи автора и горячей его любви къ своему предмету.

Чтобы видѣть всю полноту заключающихся здѣсь свѣдѣній, массу затронутыхъ здѣсь вопросовъ, представимъ по возможности краткое обозрѣніе содержанія разсматриваемаго нами сочиненія—съ присоединеніемъ въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ нѣкоторыхъ замѣчаній касательно достоинствъ или недостатковъ сочиненія.

Сочиненію своему авторъ предпосылаетъ коротенькое предисловіе, гдѣ опредѣляетъ задачу своего сочиненія, начертываетъ планъ и перечисляетъ рукописные памятники, которые послужили главными источниками для его изслѣдованія. Стоитъ только взглянуть на этотъ простой перечень, занимающій 12 страницъ большаго формата, чтобы видѣть, какого колоссальнаго труда стоило ему изученіе всѣхъ этихъ памятниковъ, найденныхъ имъ въ важнѣйшихъ русскихъ библіотекахъ (въ 24-хъ), въ трехъ западно-европейскихъ (Парижской національной библ., Ватиканской библ. въ Римѣ

и въ библ. Barberini) и въ 3-хъ библ. на Востокѣ Европы (въ библ. Аѳонскаго Пантелеимонова монастыря, въ Святогробской библ. въ Константинополѣ и въ Аѳинской университ. библ.), слѣдовательно ему пришлось рыться въ 30-ти библіотекахъ, для того чтобы извлечь изъ нихъ нужный ему для изслѣдованія избраннаго имъ предмета матеріалъ.

Все сочиненіе состоитъ изъ 3-хъ большихъ томовъ: 1-й томъ (596 стр.) посвященъ историческому обозрѣнію общаго устава исповѣди. Во 2-мъ томѣ (454 стр.) предлагается историческое обозрѣніе спеціальныхъ уставовъ отдѣльныхъ молитвословій и церковно-гражданскихъ постановленій, относящихся къ исповѣди. 3-й томъ (385 стр.) заключаетъ въ себѣ приложенія къ 1 и 2 тому.

Первый томъ состоитъ изъ 6-ти главъ. Въ 1-й главѣ предлагается краткій очеркъ внѣшней исторической судьбы исповѣди въ древней Восточной церкви за первые 9 вѣковъ. Прежде всего авторъ говоритъ здѣсь о естественной необходимости сакраментальнаго акта разрѣшенія отъ грѣховъ, затѣмъ доказываетъ божественное установленіе какъ таинства покаянія вообще, такъ и существенной его внѣшней формы—исповѣди въ частности—въ словахъ Спасителя: „примите Духа Святаго, кому простите грѣхи, тому простятся, на комъ оставите, на томъ останутся“ (Еванг. Іоанна гл. XX, ст. 22—23), потомъ указываетъ психологическую основу исповѣди въ прирожденной человѣческому духу потребности раскрывать предъ другимъ свою душу въ случаѣ какой-нибудь нравственной тяготы и въ подтвержденіе этого приводитъ нѣкоторые любопытные факты изъ дохристіанскаго міра.

Послѣ этихъ, такъ сказать, предварительныхъ вопросовъ авторъ переходитъ къ главному предмету своего изслѣдованія—къ вопросу объ образѣ совершенія исповѣди и начинаетъ изслѣдованіе этого вопроса съ самаго начала—со времени апостоловъ. На основаніи анализа нѣкоторыхъ мѣстъ изъ Св. Писанія (Дѣян. Апост. XIX гл. 18 ст.; 1 Іоан. I. 9 ст.; Іакова V, 16 ст.) авторъ совершенно основательно приходитъ къ заключенію, что покаяніе, какъ литургическое дѣйствіе, во времена апостоловъ признавалось актомъ сакраментальнымъ; существенную внѣшнюю сторону этого покаянія составляла исповѣдь и при томъ исповѣдь подробная. Что же касается вопроса о томъ, въ какомъ видѣ соверша-

лась исповѣдь въ апостольское время—публично или тайно, то авторъ признаетъ въ указанное время двоякаго рода исповѣдь: публичную (на основаніи Дѣян. Апост. XIX гл. 18 ст.) и тайную предъ священникомъ (на основ. Іакова V, 16). Не оспаривая справедливости выставленныхъ положеній, я замѣчу съ своей стороны, что въ виду недостаточной опредѣленности на этотъ счетъ вышеуказанныхъ мѣстъ Св. Писанія, нельзя категорически утверждать, какъ это дѣлаетъ авторъ, что въ этомъ мѣстѣ говорится именно о публичной исповѣди, а въ этомъ—о тайной исповѣди. Наприм. вышеуказанное мѣсто Дѣяній Апост., въ которомъ авторъ видитъ указаніе именно на публичную исповѣдь, по моему мнѣнію, съ неменьшимъ основаніемъ можно истолковать, согласно съ пониманіемъ даннаго мѣста Василіемъ Великимъ, въ смыслѣ тайной исповѣди; по крайней мѣрѣ, какъ объясняетъ это мѣсто авторъ, нѣтъ никакого основанія отдавать предпочтеніе пониманію этого мѣста въ смыслѣ публичной исповѣди. Въ подтвержденіе того, что данное мѣсто нужно понимать именно въ см. публичной исповѣди, авторъ между прочимъ указываетъ на употребленный здѣсь глаголъ—„ἐξομολογούμενοι“, который, по мнѣнію автора, указываетъ на *открытую* исповѣдь, (по моему же мнѣнію, скорѣе на откровенную, искреннюю исповѣдь, исходящую изъ глубины сердца, какъ толкуетъ это слово и комментаторъ Маттей), тогда какъ тотъ же глаголъ употребленъ въ посланіи Іакова (V, 16), и это однако не препятствуетъ автору толковать послѣднее мѣсто въ см. тайной исповѣди, слѣдовательно въ данномъ случаѣ авторъ самъ себѣ противорѣчитъ. Относительно указаннаго мѣста ап. Іакова, гдѣ говорится объ исповѣданіи грѣховъ другъ предъ другомъ, нужно также замѣтить, что данное мѣсто нѣтъ особенныхъ основаній понимать въ смыслѣ именно тайной исповѣди предъ священникомъ, какъ понимаетъ его авторъ, а скорѣе въ смыслѣ открытой публичной исповѣди; по крайней мѣрѣ приводимыя авторомъ основанія въ пользу своего толкованія даннаго мѣста не выдерживаютъ критики. Во 1-хъ, авторъ ссылается на выраженіе апостола „ἀλλήλους“ („исповѣдайтесь другъ предъ другомъ“,—ἐξομολογεῖσθε ἀλλήλους), которое, по его мнѣнію, будто бы „не значитъ исповѣдь равнаго предъ равнымъ, но исповѣдь подчиненнаго предъ начальникомъ, слѣдовательно

христіанина-мірянина предъ христіанскимъ пастыремъ", между тѣмъ какъ, по моему мнѣнію, это выраженіе указываетъ именно на равенство отношеній, что́, мнѣ кажется, и препятствуетъ понимать это мѣсто въ смыслѣ *тайной* исповѣди предъ священникомъ. Во 2-хъ, между прочимъ въ доказательство того, что здѣсь рѣчь идетъ о сакраментальной исповѣди предъ священникомъ, авторъ указываетъ на то, что исцѣленіе отъ грѣховъ, которое здѣсь является результатомъ молитвы другъ за друга, будто бы, по его мнѣнію, можетъ быть дано *только* по молитвѣ пресвитера; съ таковымъ основаніемъ автора нельзя согласиться, потому что въ этомъ случаѣ пришлось бы отвергнуть силу молитвы вообще, т. е. и простыхъ вѣрующихъ. И указываемые здѣсь авторитеты, на которые ссылается авторъ, а именно—Антоній архіеп. Казанскій (Догматич. Богословіе стр. 231), Филаретъ архіеп. Черниговскій (Догмат. Богослов. т. 2, стр. 293—296) и Иннокентій (Обличительное Богословіе т. 4, стр. 429—430), по моему мнѣнію, не подтверждаютъ его толкованій указанныхъ мѣстъ Св. Писанія; всѣ они, правда, единогласно приводятъ указанныя мѣста Св. Писанія въ доказательство существованія сакраментальной исповѣди и въ апостол. время, но какая исповѣдь разумѣется въ данныхъ мѣстахъ Св. Писанія публичная или тайная, точно и опредѣленно объ этомъ они не говорятъ. Антоній наприм. совсѣмъ не говоритъ, какую здѣсь нужно разумѣть исповѣдь. Филаретъ же, съ одной стороны, какъ будто-бы толкуетъ эти мѣста въ см. публичной исповѣди, сопоставляя ихъ съ повѣствованіемъ Евангелистовъ о исповѣдывавшихся предъ Іоанномъ Крестителемъ, а съ другой стороны, по видимому, съ чѣмъ согласенъ и авторъ, склоняется къ тому, чтобы видѣть въ обоихъ упомянутыхъ мѣстахъ указаніе на тайную исповѣдь, потому что послѣ изъясненія этихъ мѣстъ Св. Писанія онъ замѣчаетъ: „Въ откровеніи (мы) не видимъ, чтобы или Христосъ Господь или апостолы Его необходимо требовали публичнаго исповѣданія,—а по свойству сего послѣдняго исповѣданія должны судить, что оно во многихъ случаяхъ неудобно; и слѣдовательно должны положить, что достаточно для нашей слабости и того исповѣданія, какое можно совершать предъ однимъ служителемъ тайны". Иннокентій, по видимому, въ томъ и другомъ мѣстѣ Св. Писанія видитъ указаніе на тай-

ную исповѣдь, потому что объ исповѣди, о которой трактуется въ указанныхъ мѣстахъ, онъ выражается, какъ объ исповѣданіи грѣховъ предъ строителями таинъ Божіихъ. Ясно же и опредѣленно, повторяю, никто изъ нихъ не говоритъ, какую именно исповѣдь нужно разумѣть въ указанныхъ мѣстахъ Св. Писанія.—Вообще нужно сказать, что объясненіе авторомъ указанныхъ мѣстъ Св. Писанія не отличается основательностію: здѣсь замѣчаются у него натяжки и противорѣчія. Дальше авторъ на основаніи разныхъ соображеній и нѣкоторыхъ данныхъ приходитъ къ предположительному заключенію, что исповѣдь въ апостольской практикѣ сопровождалась разрѣшительной молитвой, возложеніемъ руки на исповѣдника и поученіемъ.

Затѣмъ, приведя свидѣтельства по изслѣдуемому предмету изъ эпохи мужей апостольскихъ, въ которыхъ встрѣчаются только общія замѣтки, трактующія о покаяніи, какъ необходимомъ благодатномъ средствѣ отпущенія грѣховъ въ церкви, авторъ переходитъ къ свидѣтельствамъ II и III вв., въ которыхъ заключаются болѣе подробныя данныя по изслѣдуемому предмету, однако далеко недостаточныя для вполнѣ ясной и всесторонней исторіи его за это время. Понимая покаяніе сакраментальнымъ актомъ, писатели II и III вв. вмѣстѣ съ тѣмъ понимаютъ его въ смыслѣ опредѣленнаго церковнаго института, нарочито установленнаго Богомъ, внѣшнюю сторону котораго составляетъ исповѣдь. Что же касается вопроса о томъ, какую именно исповѣдь разумѣютъ писатели II—III вв. въ приведенныхъ авторомъ свидѣтельствахъ изъ этихъ писателей—публичную или тайную или ту и другую вмѣстѣ, то авторъ стоитъ за первое мнѣніе, которое онъ однако мало обосновываетъ. По моему же мнѣнію, въ приведенныхъ авторомъ свидѣтельствахъ Оригена и Кипріана, кромѣ указанія на публичную исповѣдь, есть и такія выраженія, въ которыхъ скорѣе можно видѣть указаніе на тайную исповѣдь. Такъ напр. Оригенъ во 2-й бес. на кн. Левитъ, перечисливъ различные способы очищенія отъ грѣховъ, продолжаетъ: „Есть и еще (седьмой) способъ прощенія грѣховъ чрезъ покаяніе..... когда онъ (грѣшникъ) не стыдится открыть свой грѣхъ *священнику Божію*“. Въ другомъ мѣстѣ (2 бес. на 37 пс.) Оригенъ говоритъ объ исповѣди предъ искуснымъ духовнымъ врачемъ: „Только тща-

тельно смотри, кому ты долженъ исповѣдать свой грѣхъ. Испытай прежде врача, который умѣлъ бы быть слабымъ съ слабымъ, плакать съ плачущимъ, который умѣлъ бы сострадать и сочувствовать; наконецъ.... если онъ пойметъ и предусмотритъ, что болѣзнь твоя такого рода, что она должна быть разсказана и излѣчена въ собраніи всей церкви...., то нужно исполнить это по многомъ размышленіи и въ сообразность совѣту того врача". Выходя изъ того положенія, что всего свойственнѣе священнику врачевать душевныя болѣзни, мнѣ кажется, не безосновательно въ данномъ мѣстѣ Оригена видѣть указаніе на тайную исповѣдь предъ священникомъ. Кипріанъ же въ кн. о падшихъ говоритъ: „Насколько выше по вѣрѣ... тѣ, кои... съ болѣзнію и искренностію исповѣдуютъ это *предъ священниками Божіими*". Въ этихъ указанныхъ нами мѣстахъ Оригена и Кипріана скорѣе можно видѣть, вопреки утвержденіямъ автора, указаніе на тайную исповѣдь, чѣмъ на публичную.

Послѣ свидѣтельствъ церковныхъ писателей III в. авторъ переходитъ къ сообщеніямъ историковъ V в —Сократа и Созомена объ учрежденіи должности пресвитера-духовника въ III в., въ которыхъ заключаются опредѣленныя указанія на тайную исповѣдь, какъ практиковавшуюся еще въ III в., а вмѣстѣ съ тѣмъ и на публичную исповѣдь, которая, по словамъ автора, была уничтожена учрежденіемъ должности пресвитера-духовника, хотя дальше авторъ справедливо говоритъ о существованіи публичной исповѣди и по учрежденіи этой должности. При томъ говоря объ уничтоженіи публичной исповѣди учрежденіемъ должности пресвитера-духовника, авторъ это свое положеніе, къ сожалѣнію, почти ни на чемъ не обосновываетъ, а это было бы не излишне, такъ какъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ литургистовъ, вѣдѣнію пресвитера-духовника подлежали оба вида исповѣди, какъ публичная, такъ и тайная.—Дальше авторъ говоритъ о существенномъ различіи тайной и публичной исповѣди съ внѣшней стороны, потомъ о внѣшнихъ обрядахъ, сопровождающихъ публичную и тайную исповѣдь въ III в, а затѣмъ переходитъ къ обозрѣнію свѣдѣній относительно исповѣди, заключающихся въ памятникахъ церковной литературы IV—V вв., изъ которыхъ видно, что въ практикѣ IV—V вв. существовала не только тайная, но и публичная исповѣдь.

Признавъ справедливость этого положенія, авторъ дальше занимается опроверженіемъ двухъ возраженій, касающихся фактовъ, по видимому, противорѣчащихъ учрежденію должности пресвитера—духовника, а именно: а) какъ могла существовать публичная исповѣдь въ IV—V вв. по учрежденіи должности пресвитера-духовника, каковымъ учрежденіемъ, по вышевысказанному мнѣнію автора, публичная исповѣдь уничтожалась и б) какъ могла оставаться тайная исповѣдь въ концѣ IV в. и въ V в. по уничтоженіи этой должности (въ кон. IV в.). Для опроверженія этихъ возраженій онъ разсматриваетъ, впрочемъ не достаточно подробно, вопросъ объ отношеніи должности пресвитера духовника къ той и другой исповѣди; затѣмъ довольно подробно разбираетъ вопросъ о причинахъ уничтоженія этой должности. Не соглашаясь съ существующими на этотъ счетъ мнѣніями, авторъ построяетъ свое собственное объясненіе, которое, нужно замѣтить, слишкомъ проблематично и можетъ вызывать противъ себя такія же возраженія, какъ и другія объясненія тогоже вопроса. Вопросъ о послѣдствіяхъ уничтоженія должности пресвитера-духовника мало выясненъ.—Вообще объясненія автора относительно должности пресвитера-духовника не отличаются опредѣленностію и устойчивостью, но въ большую вину ставить это автору нельзя, такъ какъ вопросъ о должности пресвитера—духовника, за недостаткомъ точныхъ историческихъ данныхъ на этотъ счетъ, относится къ числу темныхъ и спутанныхъ, а потому и очень трудныхъ вопросовъ.

Затѣмъ авторъ приводитъ данныя о совершеніи исповѣди за время съ VI по IX вв.—на основаніи устава исповѣди Константинопольскаго патр. Іоанна Постника и изъ вышепредставленнаго очерка дѣлаетъ выводъ, что въ древней Восточной церкви до самаго конца VI в. не было точно регламентированнаго чинопослѣдованія исповѣди, въ подтвержденіе чего ссылается на памятники древне-церковной письменности (Апостол. Постановл., соч. Діон. Ареопагита „о церковной іерархіи“ и огласительныя и тайноводственныя поученія св. Кирилла Іерусал.). Первоначальнымъ уставомъ для совершенія исповѣди, говоритъ авторъ, въ кон. VI в. явился епитимійный номоканонъ, извѣстный подъ именемъ Іоанна Постника, при чемъ на основаніи довольно вѣскихъ

соображеній доказываетъ подлинность этого номоканона и именно одной его редакціи—древнѣйшей, которая надписывается: „Ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογουμένων. . .“ и по своему составу принадлежитъ къ числу литургико-каноническихъ памятниковъ.—Этимъ и оканчивается 1-я глава. Составлена она отчасти на основаніи первоисточниковъ, отчасти на основаніи пособій. Глава эта, какъ видно изъ представленнаго краткаго обозрѣнія ея содержанія, не отличается особенной основательностью въ частностяхъ.

Во 2-й главѣ авторъ разсматриваетъ историческую судьбу исповѣднаго устава въ практикѣ греч. церкви съ X в. до настоящаго времени—по документальнымъ даннымъ и преимущественно по рукописямъ, которыя служили для автора главнымъ, если не исключительнымъ источникомъ и для всѣхъ слѣдующихъ главъ. Всѣ греческіе исповѣдные чины съ X в. до настоящаго времени авторъ подводитъ подъ 4 главныхъ типа, изъ которыхъ каждый въ свою очередь обнимаетъ нѣсколько редакцій. Въ началѣ 2-й гл. авторъ представляетъ подробный анализъ исповѣднаго устава I. Постника, который послужилъ первоосновой для послѣдующихъ исповѣдныхъ чиновъ, и указываетъ затѣмъ его главные недостатки, которые, по словамъ автора, объясняются внѣшними условіями исповѣдной практики, сопровождавшими изданіе въ свѣтъ трактуемаго устава (а именно—разнообразіемъ употреблявшихся въ то время на практикѣ исповѣдныхъ молитвъ). Этими недостатками, говоритъ авторъ, и объясняется его незначительное употребленіе на практикѣ, въ подтвержденіе чего онъ и приводитъ довольно основательныя соображенія. Гораздо болѣе были употребительны на практикѣ, продолжаетъ авторъ, сокращенныя редакціи Постникова исповѣднаго устава, которыя въ классификаціи автора, составляютъ первую группу греческихъ исповѣдныхъ уставовъ. Эти сокращенныя редакціи авторъ раздѣляетъ на 7 категорій, указываетъ ихъ взаимныя отличительныя особенности, съ одной стороны, и особенности сравнительно съ основной редакціей, съ другой, дѣлаетъ замѣчанія относительно назначенія разныхъ входящихъ въ составъ исповѣднаго чина извѣстной категоріи молитвъ и опредѣляетъ время ихъ практическаго употребленія (не далѣе XV в.). Представивъ затѣмъ краткое изложеніе и анализъ искаженныхъ

памятниковъ исповѣднаго устава I. Постника (составленныхъ людьми невѣжественными въ этомъ отношеніи), авторъ переходитъ къ обозрѣнію исповѣдныхъ чинопослѣдованій, составленныхъ болѣе серьезными греческими духовниками на основаніи исповѣднаго устава Постника и бывшихъ въ евхологіяхъ исповѣдныхъ молитвъ.—Эти чинопослѣдованія авторъ относитъ ко 2-й группѣ греческихъ исповѣдныхъ чиновъ. Такихъ чинопослѣдованій, подводимыхъ авторомъ въ заглавіи подъ рубрику „чиновъ восточно-греческаго извода", указывается авторомъ 10-ть. При обозрѣніи разныхъ редакцій этихъ чинопослѣдованій авторъ излагаетъ здѣсь ихъ содержаніе, указываетъ отличительныя особенности, происхожденіе разныхъ составныхъ частей чина, ихъ значеніе и, наконецъ, практическое употребленіе каждой редакціи; при чемъ авторъ особенно подробно трактуетъ о 2-хъ чинопослѣдованіяхъ: 1) о чинопослѣдованіи (VIII въ его классификаціи), надписываемомъ „*Ἀρχὴ τῆς ἐξομολογήσεως*", которое почти исключительно одно было принято въ практикѣ греческой церкви на протяженіи почти 3-хъ вѣковъ (XVI—XVIII вв.) и которое принято въ настоящее время въ современномъ русскомъ требникѣ: онъ излагаетъ здѣсь содержаніе этого чина и говоритъ объ измѣненіяхъ въ этомъ чинѣ, явившихся во 2-й пол. XVIII в. со стороны исповѣдныхъ вопросовъ и съ молитвенной стороны и 2) о чинопослѣдованіи (X въ его классификаціи), которое издается въ современномъ греческомъ печатномъ евхологіи: авторъ сообщаетъ здѣсь довольно подробно историко-библіографическія свѣдѣнія объ этомъ чинѣ и указываетъ его историко-каноническое достоинство. Дальше авторъ представляетъ историко-библіографическое обозрѣніе чиновъ т. н. западно-греческаго извода—исключительно по рукописямъ съ указаніемъ отличительныхъ чертъ чиновъ этой группы въ отношеніи къ чинамъ первой и второй группы.—Эти чины въ классификаціи автора составляютъ 3-го группу греческихъ исповѣдныхъ чиновъ. Сверхъ разсмотрѣнныхъ группъ авторъ представляетъ обозрѣніе еще одной группы (4-й) греческихъ исповѣдныхъ чинопослѣдованій съ т. н. поновленіями, заключающими въ себѣ перечень грѣховъ отъ лица исповѣдника;—здѣсь между прочимъ авторъ дѣлаетъ замѣчанія о происхожденіи этихъ чинопослѣдованій и объ ихъ практическомъ употребленіи.

Послѣ обозрѣнія этихъ 4-хъ группъ греческихъ исповѣдныхъ чинопослѣдованій авторъ дѣлаетъ сводный обзоръ всѣхъ литургическихъ элементовъ, входившихъ въ составъ всѣхъ указанныхъ имъ греческихъ редакцій изслѣдуемаго чина, съ указаніемъ, какіе изъ этихъ элементовъ и въ какое время были въ бо́льшемъ употребленіи на практикѣ и какое они занимали мѣсто въ разныхъ редакціяхъ; потомъ дѣлаетъ общее сужденіе объ исторической судьбѣ этого чинопослѣдованія въ греческой церкви за данное время и изъ всего этого выводитъ заключеніе о чрезвычайномъ разнообразіи греческихъ чиновъ за разсматриваемое время (съ X в. по настоящ. время) и безпримѣрной неустойчивости ихъ составныхъ частей даже въ практикѣ настоящаго времени, при чемъ указываетъ и условія, способствовавшія такому разнообразію.

Послѣ обозрѣнія состава исповѣди, какъ литургическаго акта въ тѣсномъ смыслѣ, авторъ переходитъ къ обзору различныхъ *вводныхъ* исповѣдныхъ статей въ греч. чинѣ. Здѣсь онъ прежде всего представляетъ классификацію *поновленій* въ греческихъ исповѣдныхъ чинахъ 4-й группы. Затѣмъ трактуетъ о *вопросныхъ статьяхъ*, при чемъ указываетъ двѣ редакціи *общихъ* вопросныхъ статей, потомъ представляетъ подробный анализъ содержанія *спеціальныхъ* вопросныхъ статей (во всѣхъ редакціяхъ), предназначенныхъ только для извѣстнаго класса лицъ—для мущинъ, женщинъ, священниковъ, монаховъ и монахинь, и въ заключеніе этого обозрѣнія дѣлаетъ замѣчаніе о разнообразіи этихъ статей, каковое разнообразіе, по словамъ автора, побуждало греческихъ духовниковъ издавать печатныя руководства для совершенія исповѣди, въ которыя въ качествѣ составной части входило нѣчто въ родѣ вопросныхъ статей, гдѣ представлялся перечень разныхъ грѣховъ; изложеніемъ содержанія этихъ печатныхъ руководствъ и занимается дальше авторъ. Послѣ изложенія вопросныхъ статей авторъ излагаетъ содержаніе предъ-и по-исповѣдныхъ поученій въ разныхъ редакціяхъ и, наконецъ, говоритъ о спеціальныхъ наставленіяхъ для духовниковъ. Сдѣлавъ затѣмъ замѣчаніе о неразрывной связи греческихъ (рукописныхъ) исповѣдныхъ чиновъ 1-й и 2-й группы съ епитимійными номоканонами, иначе—пенитенціалами, авторъ въ заключеніе обозрѣнія исторической судьбы греческаго исповѣднаго чина присоединяетъ нѣсколько словъ о

нѣкоторыхъ частныхъ обрядовыхъ дѣйствіяхъ при совершеніи исповѣди въ практикѣ греческой церкви.

Итакъ въ первыхъ двухъ главахъ представлено со всею подробностію историческое развитіе исповѣднаго чина въ практикѣ греч. церкви за все время, начиная съ божественнаго установленія исповѣди и до настоящаго времени. Вопросъ о чинѣ исповѣди въ греч. церкви исчерпанъ здѣсь вполнѣ.

Въ 3-й главѣ предлагается историко-критическій обзоръ всѣхъ извѣстныхъ автору юго-славянскихъ исповѣдныхъ чиновъ. Сначала авторъ излагаетъ исторію исповѣднаго чина въ юго-славянской церкви по рукописямъ, а потомъ по печатнымъ изданіямъ. Прежде всего авторъ говоритъ о практическомъ употребленіи въ юго-славянской церкви на первыхъ порахъ устава исповѣди І. Постника, который, судя по нѣкоторымъ соображеніямъ автора, практиковался здѣсь не долго. Болѣе значительная степень примѣненія на практикѣ выпала на долю другой редакціи, извѣстной по Гейтлеровскому глаголическому евхологію XI в. Авторъ подробно и останавливается на этомъ чинопослѣдованіи, какъ такомъ, которое получило у южныхъ славянъ почти исключительное значеніе. Онъ говоритъ о составѣ этого чинопослѣдованія, представляетъ внутренній анализъ этого чина и опредѣляетъ происхожденіе его вообще и составныхъ его элементовъ въ частности. Этотъ исповѣдной чинъ послужилъ прототипомъ слѣдующихъ исповѣдныхъ чиновъ въ юго-слав. церкви, изложеніе которыхъ и представляетъ дальше авторъ, указывая отличительныя особенности этихъ чиновъ и ихъ происхожденіе. Послѣ обзора содержанія этихъ рукописныхъ чинопослѣдованій (XIV—XVI вв.), авторъ указываетъ отличительныя особенности этого чина отъ греческихъ исповѣдныхъ чиновъ и общія характерныя свойства. Въ концѣ главы авторъ говоритъ объ исповѣдныхъ чинопослѣдованіяхъ по печатнымъ юго—славянскимъ изданіямъ XVI в. и по изданіямъ у западныхъ славянъ XVII—XVIII вв., ничѣмъ въ сущности не отличающихся отъ чинопослѣдованій рукописныхъ; и въ заключеніе высказываетъ общій взглядъ на исповѣдное чинопослѣдованіе юго-слав. церкви въ отношеніи его къ греческому чинопослѣдованію.

Въ слѣдующихъ главахъ—4-й, 5-й, и 6-й предлагается очеркъ исторіи исповѣди въ русской церкви, въ частности въ 4 и 5-й главахъ предлагается очеркъ исторіи русскаго исповѣднаго чина *по рукописнымъ памятникамъ*. Автору при написаніи этихъ главъ приходилось имѣть дѣло исключительно съ неизданными рукописными памятниками, которые при громадномъ ихъ числѣ и порою весьма обширныхъ размѣрахъ отличаются изумительнымъ разнообразіемъ. Главы эти составлены, по словамъ автора, на основаніи изученія около 150 неизданныхъ рукописныхъ памятниковъ русскаго исповѣднаго чина, поэтому эти главы, какъ заключающія въ себѣ массу новаго матеріала, имѣютъ особенное научное значеніе и, какъ первый опытъ, не лишены нѣкоторыхъ недостатковъ, которые, нужно замѣтить, вполнѣ естественны въ первомъ опытѣ, а потому и вполнѣ извинительны.

Въ 4-й главѣ, къ обозрѣнію которой мы переходимъ, излагается исторія чинопослѣдованія исповѣди въ русской церкви по рукописнымъ памятникамъ. Здѣсь авторъ представляетъ классификацію разныхъ редакцій русскаго исповѣднаго чина, раздѣляя ихъ на основныя, производныя отъ основныхъ и сокращенныя. Эта-то классификація и страдаетъ у автора недостаткомъ. Авторъ сначала трактуетъ объ основныхъ редакціяхъ, которыхъ онъ насчитываетъ 3, излагаетъ ихъ составъ, указываетъ ихъ происхожденіе, отношеніе ихъ къ греческимъ и юго-слав. источникамъ и затѣмъ указываетъ всевозможныя измѣненія, какія въ разныхъ спискахъ потерпѣла каждая редакція въ послѣдующее время, раздѣляя эти измѣненія на самобытныя и происшедшія отъ сочетанія одной основной редакціи съ другой. Здѣсь замѣчается отсутствіе указанія главныхъ отличительныхъ чертъ каждой основной редакціи, — отсутствіе такъ сказ. руководящихъ основаній къ трактуемому дѣленію, хотя авторъ и бросаетъ въ этомъ отношеніи упрекъ по адресу г. Дмитріевскаго, очевидно, нисколько не сознавая за собою этого недостатка; не указаны у него, повторяю, характерныя отличительныя черты каждой основной редакціи, которыя бы проходили чрезъ всѣ видоизмѣненныя чинопослѣдованія извѣстной редакціи, что заставляло бы считать послѣднія именно видоизмѣненіемъ извѣстной основной редакціи, а не самостоятельной редакціей. Вслѣдствіе отсутствія подобнаго указанія, которое, по моему

мнѣнію, должно бы предшествовать этой классификаціи, читателю приходится самому путемъ анализа содержанія извѣстнаго чинопослѣдованія доходить, почему оно отнесено къ той, а не другой редакціи, а иногда такъ и остается на этотъ счетъ недоумѣніе; относительно нѣкоторыхъ видоизмѣненныхъ чинопослѣдованій встрѣчаются у автора замѣчанія, что здѣсь до того измѣнена основная редакція, что съ большимъ трудомъ можно узнать слѣды ея, а гдѣ эти слѣды,—не указано, такъ что въ этомъ отношеніи приводимый здѣсь матеріалъ отзывается немножко сыростью. Отсутствіе главнаго руководительнаго начала при классификаціи исповѣдныхъ чиновъ отчасти замѣчается и въ нѣкоторыхъ другихъ главахъ. Послѣ обзора основныхъ редакцій съ ихъ видоизмѣненіями авторъ излагаетъ составъ редакцій производныхъ, не указывая при этомъ повода къ ихъ возникновенію, хотя эта рубрика и стоитъ въ заглавіи. Послѣ этого авторъ переходитъ къ изложенію состава сокращенныхъ чиновъ исповѣди, указавъ предварительно поводъ къ ихъ возникновенію и ихъ отличительную внутреннюю особенность—почти всегдашнее предназначеніе ихъ, за весьма рѣдкими исключеніями, только для извѣстнаго церковнаго состоянія, почему онъ и раздѣляетъ ихъ на общіе, мірскіе, иноческіе и священническіе. Послѣ изложенія историко-библіографическихъ свѣдѣній объ исповѣдномъ чинопослѣдованіи на Руси авторъ довольно ясно и отчетливо опредѣляетъ время и степень приложенія на практикѣ каждой изъ вышеуказанныхъ редакцій.

Изъ представленнаго обзора разныхъ редакцій русскаго исповѣднаго чина авторъ выводитъ заключеніе о чрезвычайномъ разнообразіи исповѣднаго чина въ практикѣ русской церкви, такъ что съ этой стороны русское послѣдованіе исповѣди, по его словамъ, представляетъ собою явленіе въ исторіи рускаго богослуженія безпримѣрное, почему авторъ и счелъ нужнымъ послѣ этого замѣчанія выяснить вопросъ, гдѣ причина такой неустойчивости структуры русскаго послѣдованія исповѣди, чѣмъ вызывались и чѣмъ оправдывались всѣ эти, поистинѣ, безчисленныя измѣненія; — объясненіе дается авторомъ самостоятельное и довольно правдоподобное.

Въ концѣ главы дѣлаются спеціальныя замѣчанія относительно важнѣйшихъ особенностей каждой вышеуказанной редакціи русскаго исповѣднаго чина и указывается проис-

хожденіе частныхъ въ нихъ измѣненій,—чѣмъ отчасти искупается вышеуказанный нами недостатокъ, но только отчасти, потому что, во 1-хъ, замѣчанія автора на этотъ счетъ не отличаются надлежащей отчетливостью, а во 2-хъ, болѣе соотвѣтствующее имъ мѣсто, по моему мнѣнію, предъ классификаціей редакцій;—это бы способствовало гораздо болѣе ясному представленію дѣла.

Въ заключеніе главы авторъ, какъ и при обозрѣніи исторической судьбы послѣдованія исповѣди въ практикѣ греческой и юго-славянской церкви, приводитъ на основаніи изложеннаго общій сводный очеркъ литургическихъ элементовъ русскаго исповѣднаго чина въ рукописяхъ.

Предметомъ 5-й главы служитъ методъ самой исповѣди и дополнительныя статьи къ исповѣдному уставу по русскимъ рукописнымъ памятникамъ.—Эта глава, по моему мнѣнію, отличается большею основательностію и большею ясностію и отчетливостью сравнительно съ другими. Разсмотрѣвъ въ предыдущей главѣ историческую судьбу собственно чинопослѣдованія исповѣди по рукописямъ, авторъ въ 5 гл. переходитъ къ вопросу о самой исповѣди по тѣмъ же документамъ и прежде всего занимается критико библіографическимъ обзоромъ тѣхъ руководственныхъ статей, которыя на настоящій предметъ содержатся въ русскихъ исповѣдныхъ чинахъ;—сюда относятся *вопросы* и *поновленія*. Здѣсь довольно ясно представлены авторомъ происхожденіе, историческое развитіе и отличительныя особенности вопросныхъ статей—*общихъ* (а) для мущинъ и б) для женщинъ) и *спеціальныхъ* (составленныхъ примѣнительно къ тому или другому положенію исповѣдника въ церковной или гражданской сферѣ: а) для вельможъ, б) для торговыхъ людей, в) поселянъ, г) для монаховъ и д) монахинь, е) для священниковъ и ж) діаконовъ) и указана степень ихъ практическаго употребленія. Сначала излагается общая ихъ исторія, а потомъ въ частности исторія каждой редакціи. Тогоже почти порядка держится авторъ и при разсужденіи о поновленіяхъ. Сначала онъ говоритъ о происхожденіи поновленій вообще, излагаетъ затѣмъ общій составъ поновленій со стороны внѣшняго формальнаго строя, потомъ указываетъ 3 главныхъ категоріи поновленій (1) мірскія: а) для мущинъ, б) для женщинъ, в) для дѣтей, г) для вельможъ, д) мірскихъ властей, е) князей

и бояръ; 2) монашескія: а) для монаховъ и б) монахинь и 3) священнослужительскія: а) для священниковъ и б) діаконовъ) и наконецъ, дѣлаетъ историко-библіографическій обзоръ разныхъ редакцій каждой категоріи. Этотъ обзоръ представляетъ довольно подробную и отчетливую исторію развитія поновленій въ русскомъ исповѣдномъ чинѣ. Послѣ этого подробнаго историко-библіографическаго очерка вопросныхъ статей и поновленій на основаніи вышесказаннаго дѣлается общій выводъ относительно тѣхъ и другихъ, представляющій общій ходъ ихъ историческаго развитія, указывается затѣмъ ихъ взаимное отношеніе—сходство и отличіе—и отношеніе ихъ къ таковымъ статьямъ въ греческихъ исповѣдныхъ чинахъ и въ юго славянскихъ и въ заключеніе довольно основательно признается и за русскими вопросными статьями и за русскими поновленіями извѣстная степень самобытности со стороны ихъ происхожденія и извѣстная степень оригинальности со стороны ихъ содержанія Послѣ этого авторъ переходитъ къ обозрѣнію содержанія вопросныхъ статей и поновленій, взятыхъ въ ихъ совокупности, при чемъ примѣнительно къ дѣленію тѣхъ и другихъ статей на общія и спеціальныя, сначала даетъ очеркъ общихъ грѣховъ, излагая ихъ въ порядкѣ Десятословія, а затѣмъ знакомитъ съ содержаніемъ спеціальныхъ вопросныхъ статей и поновленій. Послѣ обозрѣнія содержанія вопросныхъ статей и поновленій авторъ опредѣляетъ отношеніе тѣхъ и другихъ статей къ различнымъ редакціямъ русскаго послѣдованія исповѣди, утверждая при этомъ, что какого-либо постояннаго отношенія между редакціями послѣдованія исповѣди, съ одной стороны, и вопросными статьями и поновленіями, съ другой, въ древне-русскомъ исповѣдномъ чинѣ не существовало. Затѣмъ на основаніи документальныхъ данныхъ рѣшаетъ вопросъ, по какому именно методу совершалась въ древне-рус. церкви исповѣдь—путемъ ли вопросовъ со стороны духовника кающемуся или наоборотъ—чрезъ чтеніе поновленія исповѣдникомъ, и послѣ основательныхъ разсужденій на этотъ счетъ, подкрѣпляемыхъ документальными данными, приходитъ къ такому выводу, что за вопросными статьями признавалось существенное значеніе въ дѣлѣ совершенія древне-рус. исповѣди, поновленія же были ничѣмъ инымъ, какъ чисто внѣшнимъ дополненіемъ къ исповѣди,

имѣющимъ смыслъ только субъективнаго покаяннаго изліянія души кающагося грѣшника,—другими словами—„исповѣдь совершалась въ практикѣ древне-русской церкви путемъ вопросовъ со стороны духовника и отвѣтовъ со стороны исповѣдника, при чемъ почти всегда сопровождалась чтеніемъ особой покаянной статьи, которой усвоено названіе „поновленіе“. —Этимъ и оканчиваетъ авторъ свою рѣчь о вопросныхъ статьяхъ и поновленіяхъ въ русскомъ рукописномъ исповѣдномъ чинѣ. Вопросъ о поновленіяхъ и вопросныхъ статьяхъ изслѣдованъ въ этой главѣ довольно подробно и основательно; изложеніе отличается сравнительной ясностью и строгой систематичностью.

Послѣ этого авторъ переходитъ къ вопросу о предъ- и по-исповѣдныхъ поученіяхъ, составлявшихъ также достояніе древле-русскаго письменнаго чина исповѣди. Здѣсь авторъ излагаетъ содержаніе разныхъ редакцій предъ-исповѣдныхъ и по-исповѣдныхъ поученій, раздѣляя послѣднія на общія и спеціальныя—примѣнительно къ полу, возрасту и церковному и гражданскому состоянію исповѣдника, указываетъ ихъ происхожденіе и отношеніе къ исповѣднымъ чинамъ и дѣлаетъ замѣчанія относительно ихъ практическаго употребленія.

Въ заключеніе главы авторъ дѣлаетъ краткій обзоръ дополнительныхъ статей къ древле-русскому исповѣдному чину, каковы: а) наставленіе духовнику; б) спеціальные трактаты объ исповѣди; в) предисловіе и г) епитимійные номоканоны, при чемъ указываются ихъ источники и значеніе.— Всѣ эти дополнительныя статьи слишкомъ увеличивали въ объемѣ и разнообразили по содержанію русскіе исповѣдные чины, что вызывало попытки къ упорядоченію и однообразному изложенію устава исповѣди. Эти попытки достигли всеобщаго значенія только при печатномъ изданіи устава исповѣди. Обозрѣніе исторической судьбы печатнаго русскаго устава исповѣди составляетъ уже предметъ слѣдующей—послѣдней—6-й главы.

6-я глава при полнотѣ содержанія отличается основательностью и отчетливостью изложенія. Здѣсь довольно ясно изображена исторія печатныхъ изданій исповѣднаго чина въ русской церкви, изложено содержаніе исповѣднаго чина въ каждомъ изданіи, указаны отличительныя особенности каждаго изданія сравнительно съ другими изданіями того же уста-

ва, довольно основательно объяснено ихъ происхожденіе какъ со стороны источниковъ, такъ и со стороны мотивовъ и наконецъ отмѣчена дальнѣйшая исторія каждаго изданія.

Въ началѣ главы авторъ говоритъ объ условіяхъ разнообразія печатнаго устава исповѣди въ русской церкви въ 17 в. Затѣмъ занимается обозрѣніемъ печатныхъ изданій исповѣднаго чина сначала на юго-западѣ Россіи (сюда относятся: Острожское изданіе 1606 г., Виленское изд. 1618 г., изданіе Петра Могилы, Кіевское изд. 1620 г. и др.). Сдѣлавъ потомъ общее замѣчаніе объ исторіи этого чина по печатнымъ изданіямъ въ юго-западной русской церкви, авторъ переходитъ къ обозрѣнію печатныхъ изданій исповѣднаго чина въ сѣв.—вост. русской церкви. Здѣсь онъ сначала обозрѣваетъ печатныя изданія исповѣднаго чина до врем. патр. Никона. Затѣмъ излагаетъ исторію чина исповѣди во 2-й полов. 17 в., при чемъ съ особенной подробностью трактуетъ объ исповѣдномъ уставѣ изд. въ Никоновскомъ потребн. 1658 г., который вообще принятъ въ современной практикѣ русской церкви. Здѣсь прежде всего авторъ указываетъ мотивы, какими руководился Никонъ, замѣняя старопечатный чинъ новопечатнымъ, затѣмъ констатируетъ діаметральную противоположность между тѣмъ и др. чиномъ какъ съ внутренней, такъ въ особенности съ внѣшней стороны, что вызвало большія нареканія на новопечатный чинъ со стороны старообрядцевъ, которые находили въ немъ много недостатковъ; устраненіемъ этихъ раскольническихъ нареканій на новопечатный исповѣдной чинъ и занимается дальше авторъ и при этомъ одни изъ нареканій признаетъ сущей клеветой, а другія опровергаетъ ссылкой на прежнія русскія изданія и древнѣйшую практику греч. церкви и въ заключеніе своей полемики съ раскольниками раскрываетъ недостатки стараго печатнаго исповѣднаго чина и достоинства новаго чина. Дальше указываются отличія исповѣднаго чина по изд. 1658 г. отъ греч. его оригинала, съ одной стороны, и отъ русскаго современнаго чина, съ другой, и отмѣчаются измѣненія этого чина въ послѣдующихъ русскихъ изданіяхъ, все болѣе и болѣе приближающія его къ современному чину. Съ 1677 г. русскій уставъ исповѣди при Требникѣ издается безъ всякихъ измѣненій до настоящ. времени; что же касается до изданія его внѣ Требника—въ нарочитыхъ оффиціаль-

ныхъ изданіяхъ 18 и 19 вв., то въ этомъ случаѣ, если не существенныя, то по крайней мѣрѣ весьма замѣтныя детальныя измѣненія и послѣ того далеко не прекратились; обозрѣніе этихъ изданій и представляетъ дальше авторъ.

Покончивъ рѣчь относительно русскихъ печатныхъ изданій исповѣднаго чина, авторъ представляетъ обзоръ наиболѣе важныхъ редакцій *рукописныхъ* исповѣдныхъ чиновъ, употреблявшихся въ русской церковной практикѣ въ 17 и 18 вв.—со времени появленія исповѣднаго устава уже въ печати, при чемъ указываетъ уловія ихъ появленія и отношеніе ихъ по содержанію къ печатнымъ изданіямъ этого чина.

Послѣ этого авторъ дѣлаетъ общій выводъ относительно исторической судьбы устава исповѣди въ русской церкви со времени появленія его въ печати и сравниваетъ его въ этомъ отношеніи съ греческимъ исповѣднымъ уставомъ и находитъ съ внѣшней стороны нѣкоторую аналогію, а съ внутренней—существенную разницу, что онъ и раскрываетъ здѣсь.

Послѣ обозрѣнія русскихъ исповѣдныхъ уставовъ въ собств. см. авторъ переходитъ къ обозрѣнію спеціальныхъ практическихъ руководствъ для совершенія исповѣди, какъ печатныхъ, такъ и рукописныхъ—за 17, 18 и 19 вв.

Въ заключеніе главы авторъ дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній относительно нѣкоторыхъ обычаевъ и особенностей въ современной практикѣ русской церкви при совершеніи исповѣди.

2-й томъ сочиненія, состоящій изъ 4-хъ главъ, посвященъ, какъ я сказалъ выше, обозрѣнію спеціальныхъ уставовъ, отдѣльныхъ молитвословій и церковно-гражданскихъ постановленій, относящихся къ исповѣди.

Въ 1-й главѣ авторъ занимается обозрѣніемъ спеціальныхъ уставовъ исповѣди при особыхъ случаяхъ, каковы: исповѣдь для лицъ, поставляемыхъ въ іерархическія степени, уставъ иноческой исповѣди по исполненіи епитиміи, послѣдованіе при исповѣди лицъ, отпавшихъ отъ церкви и снова присоединяющихся къ ней, уставъ исповѣди для глухонѣмыхъ и уставъ причащенія больныхъ. При этомъ авторъ всего подробнѣе останавливается на послѣднемъ уставѣ—уставѣ причащенія больныхъ. Здѣсь авторъ сначала разсматриваетъ историческую судьбу этого устава за время существованія у

насъ богослужебныхъ книгъ въ письмени, признавая двѣ редакціи этого чина, изъ коихъ 2 я единственно (въ первой редакціи этотъ уставъ изложенъ былъ неопредѣленно и обще) и употреблялась въ русской церкви за весь періодъ до появленія у насъ печатныхъ богослужебныхъ книгъ, допуская за все указываемое время самыя разнообразныя варіаціи какъ въ составѣ, такъ и въ распорядкѣ своихъ составныхъ частей. Историческое обозрѣніе всѣхъ этихъ варіацій въ разныхъ спискахъ и представляетъ дальше авторъ, подраздѣляя всѣ чины этой редакціи на два главныхъ извода, а изводы на множество категорій, въ которыхъ уставъ причащенія больныхъ подвергается самымъ разнообразнымъ измѣненіямъ, каковыя измѣненія являются или въ видѣ дополненій или въ видѣ перестановокъ составныхъ частей или въ видѣ сокращеній. При обозрѣніи разныхъ категорій устава причащенія больныхъ авторъ излагаетъ содержаніе этого чина въ разныхъ спискахъ, указываетъ источники разныхъ составныхъ частей его, отмѣчаетъ его особенности въ разныхъ спискахъ, объясняетъ ихъ происхожденіе, дѣлаетъ замѣчаніе относительно практическаго употребленія этого чина въ разныхъ спискахъ и при обозрѣніи нѣкоторыхъ списковъ указываетъ ихъ дальнѣйшую исторію. Сдѣлавъ затѣмъ выводъ изъ всего вышесказаннаго объ исторической судьбѣ чинопослѣдованія причащенія больныхъ—въ рукописяхъ, авторъ переходитъ къ историческому обозрѣнію печатныхъ чиновъ причащенія больныхъ, при чемъ онъ сначала разсматриваетъ историческую судьбу этого чина на юго-западѣ Россіи, а потомъ на сѣверо-востокѣ Россіи.

Глава эта, во 1-хъ, страдаетъ излишней дробностью содержанія, вслѣдствіе чего нарушается отчетливость въ представленіи изслѣдуемаго предмета; а во 2-хъ, въ этой главѣ много лишняго, не относящагося къ дѣлу: такъ авторъ довольно подробно разбираетъ здѣсь много такихъ изводовъ „послѣдованій ко св. причащенію больныхъ“, въ которыхъ, по замѣчанію самого автора, съ одной стороны, и по нашему наблюденію, съ другой, ни слова не говорится объ исповѣди больныхъ, не говоря уже о чинѣ этой исповѣди, что собственно и нужно автору въ этихъ послѣдованіяхъ; такіе изводы ничего не приносятъ для проясненія главнаго предмета изслѣдованія, а потому и обозрѣніе ихъ въ данномъ случаѣ

неумѣстно, только безцѣльно увеличиваетъ объемъ книги и безъ того очень обширный и кромѣ того препятствуетъ отчетливому и ясному представленію главнаго предмета изслѣдованія. Вообще автору не было нужды разсматривать, тѣмъ болѣе такъ подробно, разные списки устава причащенія больныхъ болѣе ранняго времени, потомучто упоминаніе объ исповѣди въ уставѣ причащенія больныхъ, по неоднократному замѣчанію самаго автора, дѣло уже сравнительно позднѣйшаго времени. Положимъ, разсмотрѣніемъ уставовъ причащенія больныхъ, гдѣ ничего не говорится объ исповѣди, констатируется фактъ причащенія больныхъ безъ исповѣди; но это не имѣетъ прямого отношенія къ предмету изслѣдованія, а потому въ данномъ случаѣ *можно было бы* ограничиться только однимъ замѣчаніемъ относительно этого, подкрѣпивъ его простой ссылкой на документы.

Во 2-й главѣ авторъ разсматриваетъ разные спеціальные уставы, соприкасающіеся съ исповѣдью и, нужно замѣтить, занимается разборомъ многихъ такихъ изводовъ, которые слишкомъ мало имѣютъ отношенія къ предмету изслѣдованія и потому безъ ущерба для дѣла могли бы быть оставлены. Прежде всего онъ разсматриваетъ т. н. „скитское покаяніе“: описываетъ разные фазисы въ исторіи скитскаго покаянія и указываетъ его назначеніе—для домашняго употребленія собственно монаховъ въ качествѣ покаянно—назидательнаго чтенія, но не въ качествѣ сакраментальной самоисповѣди, какъ понимали это послѣдованіе раскольники, у которыхъ оно вошло въ употребленіе съ введеніемъ у насъ печатныхъ богослужебныхъ книгъ, въ которыхъ данное послѣдованіе не нашло себѣ мѣста. Раскольники, по словамъ автора, ставятъ это послѣдованіе въ связь съ другимъ, по ихъ представленію, сакраментальнымъ актомъ,—съ актомъ самопричащенія, который, по замѣчанію автора, по своему происхожденію имѣетъ начало въ далекой старинѣ и при томъ въ нѣдрахъ православія. Авторъ дальше и обозрѣваетъ исторію этого устава самопричащенія—въ греч. церкви, югославянской и русской, гдѣ онъ съ половины 17 в. сталъ достояніемъ только раскольнической практики. Разсмотрѣніе „скитскаго покаянія“, какъ назидательнаго чтенія монаховъ, имѣвшаго только домашнее употребленіе, по моему мнѣнію, не должно бы имѣть мѣста въ данномъ сочиненіи, трактую-

щемъ объ исповѣди, какъ сакраментальномъ актѣ. Еще болѣе неумѣстно разсмотрѣніе исторической судьбы акта самопричащенія. Положимъ, авторъ въ заключеніе этого обозрѣнія находитъ возможнымъ признать за скитскимъ покаяніемъ до 17 в. и въ православной сферѣ значеніе акта, замѣняющаго исповѣдь въ собств. см., но это признаніе является у него слишкомъ голословнымъ, какъ въ этомъ сознается послѣ и самъ онъ.

Дальше авторъ говоритъ о „молитвѣ отъ осквернения мірскимъ человѣкомъ кромѣ причастія“, опредѣляетъ ея происхожденіе, ея назначеніе для частнаго домашняго употребленія и на основаніи анализа ея содержанія приходитъ къ выводу, что это послѣдованіе раскольническое и составлено раскольниками и имѣется только въ памятникахъ сравнительно поздняго времени и при томъ раскольнической письменности. Какъ таковое, и это послѣдованіе, по моему мнѣнію, не должно бы имѣть мѣста въ сочиненіи, трактующемъ объ исповѣди въ *православной* восточной церкви.

Послѣ этого авторъ говоритъ объ уставѣ священнической самоисповѣди и о его назначеніи очищать совѣсть священника въ случаѣ сознанія имъ какого-либо грѣхопаденія или недостоинства предъ совершеніемъ литургіи, когда онъ не имѣетъ возможности очистить свою совѣсть предъ духовнымъ отцемъ. Здѣсь авторъ говоритъ объ употребленіи этого устава въ практикѣ греч. церкви, юго-славянской и наконецъ русской, гдѣ извѣстны два вида такихъ уставовъ, обозрѣніе которыхъ и предлагаетъ дальше авторъ и въ заключеніе обозрѣнія этого устава приводитъ указаніе на этотъ счетъ митроп. Москов. Филарета, который въ исключительныхъ случаяхъ рекомендуетъ священникамъ самоисповѣдь. Разсмотрѣніе этого устава нельзя не признать умѣстнымъ, потому что уставъ этотъ, дѣйствительно, служилъ замѣной настоящей исповѣди для священниковъ предъ литургіей въ случаѣ необходимости, что видно какъ изъ состава этого устава, такъ еще больше изъ одного предварительнаго къ нему замѣчанія въ одномъ спискѣ.

Нѣчто въ родѣ священнической самоисповѣди, говоритъ дальше авторъ, и по настоящее время практикуется во всей православной Восточной церкви, это „послѣдованіе о священницѣ, во снѣ искусившемся“, о чемъ и говоритъ дальше

авторъ, гдѣ излагаетъ сначала содержаніе этого послѣдованія, а затѣмъ указываетъ его древность и внутренне значеніе. Это послѣдованіе тоже слишкомъ мало имѣетъ отношенія къ главному предмету изслѣдованія, потому что, согласно свидѣтельствамъ Вальсамона и Никона Черногорца, оно понималось только актомъ „очистительнымъ“ безъ отношенія его къ совершенію евхаристіи, а потому и не можетъ считаться замѣной сакраментальной исповѣди въ собственномъ смыслѣ, какой его признаетъ авторъ.

Послѣ этого авторъ переходитъ къ разсмотрѣнію „послѣдованія о причащеніи св. воды иже великаго освященія на Богоявленіе“, излагаетъ содержаніе этого послѣдованія, указываетъ гадательно мѣсто его происхожденія, его источникъ, цѣль его составленія, объясняетъ, почему именно богоявленская вода употреблялась въ данномъ случаѣ, кто имѣетъ право совершать это послѣдованіе, для кого оно предназначалось и въ концѣ указываетъ его печатныя изданія, которыя съ выходомъ Никоновскаго Требника прекратились. Въ данномъ чинопослѣдованіи ни слова не говорится объ исповѣди, а потому и разсматривать его здѣсь было совершенно излишне.

Дальше авторъ разсматриваетъ „канонъ за епитимію“, указываетъ его двоякое значеніе и его практическое употребленіе. Какъ актъ приготовительный къ исповѣди, по одному надписанію, и какъ актъ заключительный, замѣняющій въ извѣстныхъ случаяхъ епитимію, по другому надписанію, это послѣдованіе имѣетъ нѣкоторое отношеніе къ главному предмету изслѣдованія, а потому и разсмотрѣніе его здѣсь нельзя считать излишнимъ.—Этотъ канонъ, по словамъ автора, послужилъ существенной основой особаго спеціальнаго послѣдованія, это послѣдованіе—„канонъ молебный ко Пресвятѣй Богородицѣ во исповѣданіе грѣшника“, о которомъ и говоритъ дальше авторъ.—Здѣсь онъ сообщаетъ нѣкоторыя библіографическія свѣдѣнія относительно этого устава и высказываетъ свои предположенія относительно назначенія этого канона, по которымъ этотъ канонъ долженъ разсматриваться или какъ заключеніе послѣдованія исповѣди или какъ моленіе о лицѣ, находящемся подъ епитиміею.

Затѣмъ авторъ говоритъ о „службѣ за отпущеніе грѣховъ“,—излагаетъ содержаніе этого послѣдованія и ставитъ

только вопросы: гдѣ, кѣмъ, когда и на какой случай составлена эта служба, но отвѣта, за неимѣніемъ данныхъ, не даетъ. Какъ послѣдованіе крайне неопредѣленное по своему характеру, оно ничего не даетъ для вопроса объ исповѣди, а потому его можно было бы здѣсь и не разсматривать.

Въ концѣ этой главы авторъ разсматриваетъ уставъ, предназначенный для лицъ, совершающихъ исповѣдь, а именно „уставъ поставленія въ духовника“; здѣсь авторъ передаетъ содержаніе этого устава, сообщаетъ нѣкоторыя историко-библіографическія свѣдѣнія относительно этого устава и говоритъ объ употребленіи этого устава въ практикѣ греческой церкви, юго-славянской и русской и въ заключеніе на основаніи рукописныхъ данныхъ сообщаетъ нѣкоторыя свѣдѣнія о частныхъ обрядахъ, употреблявшихся въ русской церкви при поставленіи царскаго духовника, не опредѣляя при этомъ ни времени, когда вошелъ въ употребленіе этотъ чинъ и когда вышелъ изъ употребленія, ни происхожденія этого чина.—Вообще эта глава, не говоря уже о томъ, что заключаетъ въ себѣ много лишняго, не отличается особенной обстоятельностью содержанія, на нѣкоторые вопросы, положимъ, очень немногіе, или совсѣмъ не дается отвѣта, или даются отвѣты довольно гадательные и неопредѣленные.

3-я глава посвящена историко-критическому обозрѣнію отдѣльныхъ молитвъ, которыя или непосредственно относятся къ исповѣди, какъ входящія въ качествѣ составной части и въ исповѣдной чинъ, или только извѣстною стороною соприкасаются съ нею. Къ числу этихъ молитвъ авторъ относитъ слѣд. группы: 1) молитвы о кающихся, 2) молитвы о исповѣдающихся, 3) молитвы разрѣшительныя отъ епитиміи, клятвы и всякаго грѣха, 4) молитвы разрѣшительныя отъ внѣшняго осквернѣнія, 5) молитвы постныя, 6) общія и спеціальныя молитвы - разрѣшительныя по смерти, 7) грамоты—разрѣшительныя по смерти, 8) молитвы разрѣшительныя для умершихъ подъ отлученіемъ и 9) покаянныя молитвы субъективнаго характера. При обозрѣніи отдѣльныхъ молитвъ каждой изъ указанныхъ группъ авторъ прежде всего приводитъ и объясняетъ разныя надписанія молитвъ, затѣмъ опредѣляетъ назначеніе молитвъ, ихъ древность и происхожденіе и наконецъ указываетъ ихъ употребленіе въ разныхъ литургическихъ памятникахъ—греческихъ, славянскихъ и рус-

скихъ—рукописныхъ и печатныхъ. Въ заключеніе главы авторъ подводитъ итогъ сообщеннымъ имъ относительно всѣхъ этихъ молитвъ свѣдѣніямъ:—сначала говоритъ о чрезвычайномъ разнообразіи этихъ молитвъ и вообще о безпримѣрной неустойчивости исповѣди, какъ литургическаго акта, въ ряду другихъ сакраментальныхъ уставовъ православной Восточной церкви и указываетъ причину этого, затѣмъ приводитъ общій перечень главнѣйшихъ такъ сказать первоосновныхъ молитвъ, которыя послужили матеріаломъ и руководствомъ для молитвъ, составлявшихся въ болѣе позднее время, и наконецъ, дѣлаетъ нѣсколько общихъ замѣчаній касательно каждой изъ разсмотрѣнныхъ имъ группъ, гдѣ говоритъ о назначеніи каждой группы молитвъ и объ отношеніи ихъ къ уставу исповѣди въ его прошедшемъ и настоящемъ, а именно, указываетъ, какія молитвы входили въ уставъ исповѣди въ прежнее время и какія изъ нихъ имѣютъ практическое значеніе какъ въ греческомъ, такъ и въ русскомъ уставѣ исповѣди въ настоящее время. Замѣчанія эти отличаются ясностью и отчетливостью, такъ что составляютъ лучшую часть этой главы.

При полнотѣ и основательности содержанія въ общемъ, эта глава не лишена нѣкоторыхъ недостатковъ въ частностяхъ, а именно: относительно нѣкоторыхъ молитвъ сообщаются слишкомъ краткія библіографическія свѣдѣнія, да и тѣ не всегда отличаются опредѣленностію и основательностію; нѣкоторыя молитвы изъ разсмотрѣнныхъ здѣсь авторомъ слишкомъ мало имѣютъ отношенія къ исповѣди, каковы напр. покаянныя молитвы субъективнаго характера, которыя, по словамъ автора, имѣютъ попреимуществу домашнее употребленіе и служатъ выраженіемъ раскаянія въ содѣянныхъ грѣхахъ, а нѣкоторыя изъ нихъ служатъ просто только предохранительными молитвами отъ возникновенія въ мысли плотскихъ вожделѣній, на ряду съ которыми слѣдовательно могли бы найти мѣсто въ данной главѣ и нѣкоторыя изъ вечернихъ молитвъ покаяннаго характера; нѣкоторыя же молитвы, хотя впрочемъ очень немногія (напр. на стр. 230 и 273), и совсѣмъ почти не имѣютъ никакого отношенія къ исповѣди, такъ что безъ ущерба для изслѣдованія главнаго предмета могли бы быть опущены. Но этотъ недостатокъ впрочемъ лучше недостатка противоположнаго и объясняется онъ очень

просто тѣмъ, что авторъ слишкомъ увлекся предметомъ своего изслѣдованія, а потому въ большую вину ставить это автору не слѣдуетъ.

4-я глава посвящена изслѣдованію каноническихъ вопросовъ касательно исповѣди и въ частности касательно объекта исповѣди или иначе—исповѣдниковъ. Въ началѣ главы авторъ, доказываетъ право каждаго христіанина на исповѣдь—на основаніи св. писанія, правилъ церковныхъ и историческихъ примѣровъ. Дальше авторъ довольно подробно трактуетъ объ обязательности исповѣди для всѣхъ членовъ церкви, основаніе которой онъ находитъ въ естественной необходимости и во многихъ мѣстахъ св. писанія, при этомъ онъ излагаетъ цѣлую исторію этого вопроса по памятникамъ церковной литературы. Сначала онъ замѣчаетъ объ отсутствіи категорическихъ указаній на общеобязательность исповѣди, какъ уже установившуюся норму церковнаго права, въ произведеніяхъ древней церковной литературы, гдѣ наблюдается только искреннее стремленіе писателей убѣдить читателя въ нравственной обязательности исповѣди. Съ нѣсколько положительнымъ характеромъ и при томъ чрезвычайно рѣдкія замѣчанія по трактуемому предмету, говоритъ авторъ, встрѣчаются въ произведеніяхъ восточной церковной литературы только къ концу 6-го в., хотя и эти характерныя свидѣтельства, замѣчаетъ онъ, еще весьма далеки отъ того, чтобы проводить идею обязательности сакраментальной исповѣди въ трактуемомъ смыслѣ. Такое отношеніе произведеній церковной литературы къ трактуемому предмету, говоритъ авторъ, вполнѣ гармонируетъ съ отношеніемъ къ нему и канонич. правилъ восточн. церкви и постановленій византійской государственной власти по дѣламъ церкви, гдѣ нѣтъ ни слова объ обязательности исповѣди. Причина этого явленія, по замѣчанію автора, лежитъ въ воззрѣніи древней церкви до X в. на сакраментальное покаяніе, не какъ на исключительное средство очищенія отъ грѣховъ, а какъ на одинъ изъ многихъ способовъ къ тому, и во 2-хъ, въ воззрѣніи о достаточности исповѣди и предъ однимъ Богомъ безъ посредства іерархическаго лица. То и другое воззрѣніе авторъ подтверждаетъ свидѣтельствами древне-церковныхъ литературныхъ памятниковъ. Обязательность исповѣди въ трактуемомъ значеніи ясно устанавливается въ каноническихъ

памятникахъ уже послѣ X в., и то сначала въ памятникахъ не каноническаго достоинства. Авторитетныя и изъ извѣстныхъ источниковъ сообщенія касательно безусловной обязательности сакраментальной исповѣди встрѣчаются уже съ наступленіемъ XV в. (у Сим. Солун.)—и въ русскихъ каноническихъ памятникахъ съ большею ясностію, чѣмъ въ греческихъ.

Послѣ этого авторъ представляетъ историческій обзоръ опредѣленій о начальномъ возрастѣ, обязывающемъ къ исповѣди. Самое раннее и лишь косвенное указаніе на этотъ предметъ находится, по словамъ автора, въ епитимійномъ номоканонѣ X в., гдѣ на основаніи одного правила можно вывести заключеніе, что исповѣдь не обязательна для лица, не достигшаго 12-тилѣтняго возраста. Положительное, древнѣйшее мнѣніе по этому вопросу принадлежитъ Вальсамону, который считаетъ обязательной исповѣдь послѣ 6-ти лѣтняго возраста. Но мнѣніе Вальсамона не было общепринятымъ. Въ практикѣ греческой церкви до позднѣйшаго времени держались рѣшенія на этотъ счетъ Іоанна Китрскаго, по словамъ котораго, исповѣдь считается обязательной для мужескаго пола съ 14-тилѣтняго возраста а для женскаго — съ 12-тилѣтняго возраста. Въ современныхъ оффиціальныхъ практическихъ изданіяхъ греческой церкви этотъ вопросъ, говоритъ авторъ, не рѣшается точно, но судя по характеру статей ἐξομολογητάριον'а, посвященныхъ вопросу объ исповѣди, въ принципѣ и теперь, по замѣчанію автора, греческая церковь держится по данному вопросу воззрѣнія Іоанна Китрскаго. Послѣ этого, замѣтивъ, что въ современной русской церкви начальнымъ возрастомъ, обязательнымъ для исповѣди, признается 7 лѣтъ, авторъ представляетъ краткій историческій очеркъ этого вопроса на Руси, откуда видно, что древне-русская церковная практика въ этомъ отношеніи не отличалась опредѣленностію; дѣтская исповѣдь входитъ въ практику Русской церкви, судя по исповѣднымъ чинопослѣдованіямъ, только въ 17 в., положительное же предписаніе относительно обязательности трактуемой исповѣди появляется у насъ только въ 18 в., а въ 19-мъ входитъ въ уставъ духовныхъ консисторій и въ сводъ дѣйствующихъ законовъ.

Дальше авторъ говоритъ о томъ, какъ часто нужно приступать къ исповѣди, и при этомъ представляетъ исто-

рическій очеркъ церковно-гражданскихъ постановленій въ греческой и русской церкви по этому вопросу—сначала въ отношеніи къ мірянамъ, затѣмъ въ отношеніи къ монашествующимъ и, наконецъ, въ отношеніи къ священноцерковнослужителямъ. Дальше авторъ трактуетъ объ исповѣди, какъ способѣ принятія въ церковь лицъ инославныхъ исповѣданій, и при этомъ указываетъ практику въ этомъ отношеніи въ греческой церкви и въ русской—въ прежнее время и въ настоящее.

Потомъ авторъ говоритъ объ исповѣди—предъ бракомъ, предъ хиротоніей, предъ принятіемъ монашества, предъ принятіемъ елеосвященія и предъ причащеніемъ. Во всѣхъ перечисленныхъ случаяхъ авторъ показываетъ, какая была на этотъ счетъ практика въ древнее время, въ послѣдующее и въ настоящее, сначала въ греческой церкви, потомъ въ русской, при этомъ онъ приводитъ и соотвѣтствующія церковно-гражданскія постановленія.

Послѣ этого авторъ указываетъ, во 1-хъ, условія, какія должны соблюдаться кающимся предъ исповѣдью, и во 2-хъ, условія дѣйствительности исповѣди съ стороны исповѣдника; къ первымъ онъ относитъ говѣнье, самоиспытаніе въ отношеніи грѣховности и примиреніе съ враждующими, къ послѣднимъ—полное исповѣданіе грѣховъ, словесное выраженіе сознанія каждаго грѣха и твердое рѣшеніе воздерживаться на будущее время отъ всѣхъ этихъ грѣховъ.

Затѣмъ авторъ рѣшаетъ вопросъ объ исповѣди чрезъ письмо и объ исповѣди при неспособности исполнить ее словомъ, а именно: въ крайне болѣзненномъ состояніи нуждающагося въ исповѣди, въ состояніи умопомѣшательства, при глухонѣмотѣ и проч. Въ заключеніе главы авторъ дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній объ обязанностяхъ исповѣдника въ отношеніи къ духовнику.

Глава эта составлена отчасти на основаніи пособій, а главнымъ образомъ на основаніи первоисточниковъ, а именно: писаній святоотеческихъ, исповѣдныхъ чинопослѣдованій, разныхъ постановленій церковной и гражданской власти и разныхъ церковно-юридическихъ актовъ. Изслѣдованіе поставленныхъ вопросовъ отличается полнотой и основательностью, а изложеніе—ясностью и отчетливостью. Къ чести автора нужно сказать, что онъ не ограничивается здѣсь объектив-

нымъ отношеніемъ къ изслѣдуемымъ вопросамъ, а вноситъ сюда и субъективную точку зрѣнія. Такъ—въ нѣкоторыхъ мѣстахъ авторъ указываетъ недостатки въ современной практикѣ русской церкви по извѣстнымъ вопросамъ и съ своей стороны даетъ довольно раціональныя указанія къ цѣлесообразному исправленію данныхъ недостатковъ. — Глава эта, по моему мнѣнію, одна изъ лучшихъ въ сочиненіи.

Только что представленный нами краткій очеркъ содержанія обширнаго труда г. Алмазова даетъ возможность составить довольно ясное представленіе о широкой постановкѣ дѣла и обиліи вопросовъ, подлежавшихъ разсмотрѣнію автора. Прежде всего и больше всего въ этомъ сочиненіи обращаетъ на себя вниманіе полнота заключающихся въ немъ свѣдѣній, свидѣтельствующая о необыкновенномъ трудолюбіи автора, о его обширномъ знакомствѣ съ избраннымъ имъ предметомъ и о той добросовѣстности, съ какой онъ отнесся къ предпринятой имъ работѣ. И не смотря на обиліе вопросовъ, подлежавшихъ обслѣдованію, не смотря на подавлющую массу первоисточниковъ, требовавшихъ тщательнаго изученія, авторъ, за немногими исключеніями, вышелъ съ честью изъ многочисленныхъ представлявшихся ему затрудненій: онъ съумѣлъ воспользоваться бывшимъ у него подъ руками матеріаломъ и на основаніи его представить полное, систематическое и въ общемъ довольно основательное изслѣдованіе своего предмета. Взятый авторомъ предметъ изслѣдованъ со всѣхъ сторонъ и, что особенно важно въ научномъ отношеніи, изслѣдованъ по первоисточникамъ—по цѣннымъ *рукописнымъ* документамъ, изъ которыхъ многіе въ данномъ изслѣдованіи появляются въ печати въ первый разъ. Здѣсь собрано все, что только можно было найти по данному вопросу въ нашихъ русскихъ книгохранилищахъ и въ наиболѣе замѣчательныхъ иностранныхъ. И распредѣленіе въ данномъ сочиненіи всего собраннаго здѣсь обширнаго матеріала отличается замѣчательной стройностью и систематичностью. Нельзя не отмѣтить и того, что авторъ вездѣ, гдѣ нужно, старается стоять на православной точкѣ зрѣнія, особенно это замѣтно въ 1-й главѣ сочиненія—при изслѣдованіи такихъ вопросовъ, которые рѣшаются нѣкоторыми канонистами не согласно съ православной точкой здрѣнія. Къ числу достоинствъ сочиненія нужно отнести и то, что у автора вездѣ замѣтно стрем-

леніе къ самостоятельности сужденій, хотя нельзя не замѣтить, что не со всѣми его взглядами можно согласиться; иногда его объясненія извѣстныхъ вопросовъ могутъ вызывать противъ себя такія же возраженія и страдаютъ такой же неосновательностью, какъ и объясненія его противниковъ, которыя онъ старается опровергнуть, но только нужно замѣтить, что подобныя явленія приходится наблюдать большею частію при рѣшеніи такихъ спорныхъ и темныхъ вопросовъ, при рѣшеніи которыхъ только и можно оставаться при наличныхъ данныхъ въ области предположеній. Но и въ подобныхъ случаяхъ нельзя не видѣть заслуги автора въ томъ, что онъ, сводя существующіе взгляды на извѣстный вопросъ и, наконецъ, представляя свой собственный взглядъ, хотя и не безусловно вѣрный, даетъ надлежащее освѣщеніе вопросу и отсюда путь къ болѣе правильному его рѣшенію. Кромѣ только что указаннаго недостатка—неосновательности сужденій по мѣстамъ и недостатковъ, указанныхъ выше при обозрѣніи содержанія сочиненія, есть и еще недостатки.—Прежде всего въ началѣ сочиненія замѣчается отсутствіе указанія литературы по данному предмету; хотя она и очень необширна, а всетаки указать ее не мѣшало бы. Затѣмъ нерѣдко замѣчается неясность и неотчетливость въ выраженіи мыслей, встрѣчаются объясненія довольно непонятныя и иногда, хотя довольно рѣдко, совершенно голословныя утвержденія, что все м. б. объясняется недостаточно яснымъ въ данныхъ случаяхъ представленіемъ дѣла со стороны самаго автора. Но эти, указанные мною, недостатки, нужно замѣтить, касаются только частностей сочиненія. Нельзя не отмѣтить и того, что языкъ въ сочиненіи не отличается особенной гладкостью, по мѣстамъ—довольно тяжелый, встрѣчаются нерусскіе обороты рѣчи, а иногда такъ и совсѣмъ неправильныя выраженія. Къ числу недостатковъ сочиненія нужно отнести и то, что при ссылкѣ въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ на извѣстныя рукописи, напечатанныя въ 3-мъ т. его сочиненія, у него не указаны страницы этого 3-го т., гдѣ помѣщены эти рукописи; положимъ, у него есть указанія, но указанія довольно общія, а именно—указанъ только отдѣлъ, но для того, чтобы отыскать извѣстную рукопись въ этомъ указанномъ отдѣлѣ, приходится иногда перелистовать довольно много страницъ,—это во-

1-хъ, во 2-хъ, относительно многихъ рукописей не сдѣлано почему-то и такихъ общихъ указаній, такъ что читатель можетъ думать, что эта рукопись здѣсь не издана, а потому и отыскивать ее не будетъ въ 3 т., хотя бы для него почему-нибудь и очень важно было бы познакомиться съ ней, между тѣмъ какъ она издана у него въ 3 т.; въ 3-хъ, иногда есть въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ послѣ указанія на извѣстную рукопись ссылки на извѣстный отдѣлъ 3-го т., гдѣ должна быть помѣщена эта рукопись, на самомъ же дѣлѣ въ указанномъ мѣстѣ 3-го т. ея нѣтъ; равнымъ образомъ при самомъ изданіи памятниковъ въ 3 т. иногда указаны страницы самаго сочиненія, гдѣ излагается содержаніе этой рукописи, между тѣмъ на указанной страницѣ въ самомъ сочиненіи нѣтъ никакой и ссылки на нее; наконецъ, въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ въ сочиненіи при ссылкѣ на извѣстную рукопись иногда указанъ одинъ № рукописи, а въ 3 т., гдѣ издана эта рукопись, стоитъ другой №.— Всѣ эти недостатки, равно какъ и вышеуказанные, легко объясняются подавляющей массой матеріала, въ которой немудрено запутаться, такъ что недостатки эти отчасти извинительны; кромѣ того, они и не принадлежатъ къ числу очень крупныхъ недостатковъ, по крайней мѣрѣ къ числу такихъ, которые бы препятствовали удостоить автора искомой степени. Эти недостатки искупаются вышеуказанными достоинствами сочиненія, такъ что я считаю своимъ долгомъ закончить свою рецензію признаніемъ съ своей стороны автора разсматриваемаго сочиненія заслуживающимъ искомой ученой докторской степени.

Доцентъ Казанской духовной академіи *В. Нарбековъ.*

№ 7.

27 февраля 1895 года.

Присутствовали подъ предсѣдательствомъ ректора академіи, протоіерея А. Владимірскаго, инспекторъ академіи, экстраорд. проф., протоіерей Н. Виноградовъ и ординарные и экстраординарные профессоры: П. Знаменскій, И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, Е. Будринъ, Ѳ. Кургановъ, протоіерей Е. Маловъ, А. Некрасовъ, А. Волковъ, М. Богословскій, С. Терновскій, М. Машановъ, П. Юнгеровъ, А. Говоровъ, А. Царевскій.

Не присутствовали по болѣзни: ординарный профессоръ Я. Богородскій, заслуженный экстраординарный профессоръ А. Гренковъ и экстраординарный профессоръ А. Гусевъ.

I. Слушали: Указъ Св. Правительствующаго Синода отъ 27 минувшаго января за № 329, на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Синодъ слушали представленіе Вашего Преосвященства, отъ 22 декабря 1894 года за № 1731, по ходатайству Совѣта Казанской духовной академіи объ утвержденіи исправляющаго должность доцента оной кандидата богословія Александра Потѣхина въ степени магистра богословія за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе, подъ заглавіемъ: „Очерки изъ исторіи борьбы Англиканства съ Пуританствомъ при Тюдорахъ (1550—1603 гг.)“. Приказали: Исправляющаго должность доцента Казанской духовной академіи кандидата богословія Александра Потѣхина, удостоеннаго академическимъ Совѣтомъ степени магистра богословія за сочиненіе подъ заглавіемъ: „Очерки изъ исторіи борьбы Англиканства съ Пуританствомъ при Тюдорахъ (1550—1603 гг.)“, утвердить, согласно представленію Вашего Преосвященства и отзыву Преосвященнаго Новгородскаго, въ таковой степени; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ“. На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ академіи“.

Справка: 1) По § 48 акад. устава: „Для полученія званія доцента надлежитъ имѣть степень не ниже магистра“.

2) По § 53 того же устава: „Профессоры утверждаются въ должности Святѣйшимъ Синодомъ, а доценты и лекторы—Епархіальнымъ Преосвященнымъ“.

3) По §§ 105 и 107 того же устава въ Казанской академіи полагается 10 доцентовъ, изъ нихъ одинъ отнесенъ къ группѣ миссіонерскихъ предметовъ. Доцентовъ по примѣчанію къ § 105 устава можетъ быть и болѣе положеннаго по штату, если за выбытіемъ кого либо изъ ординарныхъ профессоровъ его каѳедра не будетъ почему либо занята лицемъ съ тѣмъ же званіемъ.

Постановили: Принявъ къ свѣдѣнію указъ Св. Синода, по установленному порядку составить и. д. доцента Александру Потѣхину дипломъ на степень магистра богословія и сообщить ему объ утвержденіи его въ означенной степени. Вмѣстѣ съ тѣмъ журналомъ симъ просить Его Высокопреосвященство объ утвержденіи Потѣхина въ званіи доцента по занимаемой имъ каѳедрѣ логики и психологіи.

II. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Журналомъ Совѣта отъ 26 января минувшаго года было постановлено просить профессора Д. Гусева представить въ Совѣтъ академіи не позднѣе сентября того-же года обстоятельныя рецензіи на представленныя имъ на студенческую премію Высокопреосвященнаго митрополита Макарія сочиненія Реверсова и Мироносицкаго съ показаніемъ ихъ достоинствъ и недостатковъ и затѣмъ уже имѣть сужденіе о назначеніи имъ названныхъ премій. За смертію профессоръ Гусевъ не могъ исполнить сего порученія Совѣта. Въ виду этого журналомъ Совѣта отъ 2 декабря 1894 года требующіяся рецензіи было поручено представить профессору Ѳ. Курганову. Въ настоящее время рецензіи на означенныя сочиненія профессоромъ Кургановымъ представлены и по порученію о. ректора уже циркулированы для прочтенія между членами Совѣта. Посему не угодно ли будетъ Совѣту войдти въ сужденіе о присужденіи Мироносицкому и Реверсову преміи митрополита Макарія“.

Справка: 1) Преміи имени Высокопреосвященнаго митрополита Макарія за лучшія сочиненія наставниковъ и

студентовъ Казанской духовной академіи назначаются ежегодно изъ процентовъ (1000 р.) съ пожертвованнаго на этотъ предметъ Высокопреосвященнымъ Макаріемъ капитала въ 20.000 руб.

2) Ежегодная сумма означенныхъ процентовъ дѣлится для того на двѣ части, изъ коихъ одна въ 600 руб. назначается для преміи за лучшее изъ сочиненій наставниковъ академіи, другая въ 300 руб. для преміи за лучшее изъ сочиненій студентовъ. Остальные 100 руб. употребляются, по усмотрѣнію Совѣта, на вознагражденіе рецензентовъ, которымъ будетъ поручено чтеніе представленныхъ на преміи сочиненій.

Примѣчаніе: Счетъ суммъ по каждой изъ указанныхъ частей ведется особо.

3) На соисканіе преміи наставнической могутъ представлять свои сочиненія наставники академіи, какъ состоящіе на дѣйствительной службѣ, такъ и заштатные; на соисканіе преміи студенческой—студенты всѣхъ курсовъ учащіеся въ академіи, не исключая и тѣхъ изъ студентовъ уже окончившихъ курсъ, которые представятъ сочиненіе на премію въ первое полугодіе по окончаніи курса.

4) Представленіе сочиненій на соисканіе премій въ Совѣтъ академіи производится или самими авторами или кѣмъ либо изъ членовъ академическаго Совѣта съ согласія авторовъ.

5) Сочиненія эти должны быть оригинальны (не переводы и изданія матеріаловъ), научнаго характера и относиться по содержанію своему къ одной изъ наукъ академическаго курса.

Примѣчаніе: Отъ соисканія премій не устраняются и такія сочиненія, за которыя авторы ихъ удостоены ученыхъ степеней, но сочиненія, удостоенныя уже какой либо другой преміи, къ конкурсу не допускаются.

6) Сочиненія наставниковъ и воспитанниковъ, представляемыя на конкурсъ, должны быть предварительно напечатаны.

Примѣчаніе 1-е: Авторы, сочиненіямъ которыхъ присуждена Макарьевская премія, доставляютъ въ Совѣтъ академіи 30 печатныхъ экземпляровъ своего сочиненія.

7) Для разсмотрѣнія представленныхъ на преміи сочиненій Совѣтъ академіи для каждаго изъ нихъ назначаетъ по одному рецензенту съ тѣмъ, чтобы къ назначеенному сроку они представили въ Совѣтъ обстоятельныя рецензіи разсмотрѣнныхъ ими произведеній съ показаніемъ какъ достоинствъ, такъ и недостатковъ послѣднихъ и съ ясно выраженнымъ мнѣніемъ о томъ, достойны ли онѣ искомой преміи.

8) Совѣтъ академіи, заслушавъ полученныя рецензіи въ своемъ общемъ собраніи, назначаетъ новое такое же собраніе черезъ мѣсячный срокъ для окончательнаго рѣшенія дѣла посредствомъ закрытой баллотировки.

9) Сочиненія представляются на преміи не позднѣе января мѣсяца конкурснаго года. Срокомъ для подачи въ Совѣтъ рецензіи назначается половина сентября. Присужденіе же премій въ Совѣтѣ должно состояться къ концу октября, чтобы свѣдѣніе о немъ могло быть занесено въ актовый академическій отчетъ 8 ноября.

Постановили: Въ виду замѣчаній, высказанныхъ рецензентомъ профессоромъ Ѳ. Кургановымъ о сочиненіи Реверсова, отклонить послѣднее отъ соисканія преміи митрополита Макарія. Что же касается сочиненія Мироносицкаго, то нынѣ же произвести закрытую баллотировку на присужденіе ему сей преміи. За симъ, по постановленіи прописаннаго, тотчасъ было приступлено, при наличности въ засѣданіи 16 членовъ Совѣта, къ производству закрытой баллотировки, въ результатѣ которой Мироносицкій получилъ 10 избирательныхъ и 6 неизбирательныхъ шаровъ, почему и постановили назначить Мироносицкому студенческую премію Высокопреосвященнаго митрополита Макарія по смѣтѣ 1888 года въ 285 руб. Рецензенту же, профессору Ѳ. Курганову за составленіе рецензій на сочиненія Мироносицкаго и Реверсова выдать вознагражденія 50 руб.; о чемъ и представить симъ журналомъ на утвержденіе Его Высокопреосвященства.

III. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Циркулярнымъ отношеніемъ Г. Товарища Оберъ-Прокурора

Св. Синода отъ $^{18}/_{30}$ октября 1894 г. за № 5517 Епархіальнымъ архіереямъ предложено о каждомъ, зависящемъ отъ епархіальнаго начальства, случаѣ принятія гражданскаго чиновника на службу, назначенія на должность, утвержденія въ должности, перемѣщенія, производства въ чины за выслугу лѣтъ или утвержденія въ оныхъ по ученымъ степенямъ и званіямъ и увольненія отъ должности или отъ службы, руководствуясь дополнительными правилами о производствѣ дѣлъ по инспекторской части гражданскаго вѣдомства, входить съ представленіями въ Собственную Его Императорскаго Величества канцелярію по инспекторскому отдѣлу для внесенія въ Высочайшій приказъ.

Резолюціями Его Высокопреосвященства отъ 1 и 17 декабря прошлаго 1894 г., послѣдовавшими на представленіяхъ о. ректора, утверждены въ должности и. д. доцента Л. Писаревъ и въ должности помощника инспектора А. Вознесенскій. Посему не благоугодно ли будетъ Совѣту академіи просить Его Высокопреосвященство о семъ утвержденіи въ должностяхъ довести до свѣдѣнія Собственной Его Императорскаго Величества Канцеляріи по инспекторскому отдѣлу".

Постановили: Просить симъ журналомъ Его Высокопреосвященство довести до свѣдѣнія инспекторскаго отдѣла Собственной Его Императорскаго Величества канцеляріи объ утвержденіи въ должностяхъ Леонида Писарева и Александра Вознесенскаго.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Утверждается. Увѣдомленіе инспектор. отдѣла собст. Его Императорскаго Величества канцеляріи заготовить отъ моего имени и представить къ подписи".

ОТЗЫВЪ

о сочиненіи **П. Мироносицкаго:** „Аѳинагоръ, христіанскій апологетъ II вѣка. Казань. 1894“, рекомендованномъ покойнымъ проф. Д. Гусевымъ на соисканіе студенческой преміи Высокопреосвященнѣйшаго митрополита Макарія.

Г. П. Мироносицкій раздѣлилъ свое сочиненіе на двѣ части, которымъ предпослалъ довольно обширное „введеніе“, распадающееся въ свою очередь на два отдѣла. Въ первомъ отдѣлѣ „введенія“ авторъ подвергаетъ критическому разбору свѣдѣнія объ Аѳинагорѣ и его твореніяхъ, особенно апологетическомъ, какъ внѣшнія: свѣдѣтельство св. Меѳодія Патарскаго и Филиппа Сидета, такъ и внутреннія—изъ надписаній апологіи Аѳинагора, ея содержанія и древнихъ рукописныхъ кодексовъ, въ которыхъ находились творенія Аѳинагора (стр. 1—53). Во второмъ отдѣлѣ „введенія“ авторъ знакомитъ читателя съ гипотезой Гарнака относительно малоизвѣстности сочиненій Аѳинагора, подвергаетъ ее строгой критикѣ и отвергаетъ какъ несостоятельную (стр. 53—72). Въ первой части самаго изслѣдованія, носящей заглавіе: „Аѳинагоръ, какъ апологетъ“, во „вступленіи“ къ ней авторъ предварительно дѣлаетъ общую характеристику апологіи Аѳинагора: „Прошеніе за христіанъ“ (*Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν*, Legatio pro christianis, Supplicatio pro christianis), со стороны ея плана, стиля и содержанія (стр. 73—86), и за тѣмъ, на основаніи апологіи, старается выяснить государственное положеніе христіанства въ Римской имперіи во времена Аѳинагора (стр. 86—103). Послѣ этихъ „вступительныхъ“ замѣчаній авторъ дѣлаетъ разборъ апологіи Аѳинагора: съ этою цѣлію онъ излагаетъ обвиненія, взводимыя на христіанъ со стороны язычниковъ (въ атеизмѣ, въ эдиповомъ кровосмѣшеніи и въ ѳіастовыхъ пиршествахъ), и побѣдоносное опроверженіе этихъ обвиненій со стороны Аѳинагора. Рѣчь апологета дѣйствительно побѣдоносна: въ опроверженіе превратнаго взгляда язычниковъ на христіанъ, онъ знакомитъ ихъ съ ученіемъ сихъ послѣднихъ о Богѣ, съ ихъ нравоученіемъ и подлинно безпорочною жизнію, съ ихъ чистымъ и возвышеннымъ культомъ, и, на ряду съ этимъ, подвергаетъ языческій политеизмъ жесточайшей критикѣ, показываетъ его

несостоятельность во всѣхъ отношеніяхъ: и со стороны вѣроучительной, и нравоучительной, и примѣровъ для практической жизни. Критика Аѳинагора является тѣмъ сокрушительнѣе, что она чужда запальчивости и страстности, всюду ведется тономъ спокойнымъ и благороднымъ (стр. 104—170). „По мастерству изложенія“ авторъ приравниваетъ его „лишь къ латинскому апологету Минуцію Феликсу“ (стр. 74). Въ виду литературной зависимости послѣдняго отъ Аѳинагора скорѣе слѣдовало бы сказать наоборотъ. Во „второй части“, посвященной изложенію „догматическаго ученія Аѳинагора“, авторъ прежде всего знакомитъ читателя со взглядомъ Аѳинагора на „вопросъ о возможности и степени богопознанія, источникахъ и способахъ его“ („Вступленіе“, стр. 171—186) и затѣмъ излагаетъ ученіе Аѳинагора „о Богѣ въ Самомъ Себѣ“, т. е. о единствѣ существа Божія и о Св. Троицѣ (стр. 187—218); о сотвореніи міра, его цѣли и отношеніи Бога къ міру (стр. 219—232); объ ангелахъ и духахъ злобы (стр 232—248); о человѣкѣ (стр. 249—253), и, наконецъ, о воскресеніи человѣческихъ тѣлъ (стр. 254—276).

Г. П. Мироносицкій въ достаточной мѣрѣ познакомился съ предметомъ своего изслѣдованія. Безспорно, онъ не дѣлаетъ никакихъ открытій,—да это отъ него пока и не требуется,—хорошо и то, что изъ существующихъ мнѣній объ Аѳинагорѣ старается выбирать тѣ, которыя отличаются наибольшею твердостію и устойчивостію. Особенно въ похвалу автору слѣдуетъ отнести то, что онъ не ограничился существующимъ русскимъ переводомъ твореній Аѳинагора, но старался, по возможности, провѣрить переводъ по подлиннику.

Однакожъ, при указанныхъ достоинствахъ, въ сочиненіи г. П. Мироносицкаго встрѣчаются по мѣстамъ неточности и даже прямо превратныя сужденія, искажающія мысль разбираемаго имъ апологета.

Такъ нужно отнести къ неточностямъ утвержденіе автора, что „не упоминаетъ объ Аѳинагорѣ и Фотій въ своей библіотекѣ“ (стр. 2) Изъ дальнѣйшаго изложенія (стр. 4), однакожъ, видно, что въ библіотекѣ Фотія находится упоминаніе объ Аѳинагорѣ (Bibl. cot. 234); но только самъ Фотій лично не видѣлъ и не читалъ сочиненій Аѳинагора, ибо въ его библіотекѣ нѣтъ извлеченій изъ Аѳинагоровыхъ сочиненій. Это, какъ и многія другія сообщенія во „введеніи“,

заимствованы авторомъ изъ „Die Überlieferung der griechischen Apologeten des 2. Iahrhunderts in der alten Kirche und im Mittelalter“, Ad. Harnack'a (См. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Lpz. 1883. B. I. Heft 1 и 2. S. 178 ff). По моему мнѣнію, было бы лучше, если бы авторъ передавалъ мысли подлинника точнѣе; отступленія отъ подлинника, даже незначительныя, не свидѣтельствуя о самостоятельности автора, лишь вредятъ дѣлу...

Разбирая разныя мнѣнія ученыхъ относительно сообщенія Филиппа Сидета объ Аѳинагорѣ, авторъ, между прочимъ, выставляетъ на видъ съ особеннымъ удареніемъ и слѣдующее мнѣніе, какъ его собственное, не находящееся у разбираемыхъ имъ ученыхъ: „Dodwell, въ оправданіе своего взгляда на авторитетъ Ф. Сидета въ вопросѣ объ Александрійской школѣ (т. е. что Аѳинагоръ первый управлялъ Александрійскою школой), ссылается на то, что Филиппъ былъ ученикомъ Родона, а этотъ послѣдній былъ самъ Александрійскимъ катехетомъ. Но этотъ доводъ уже потому не можетъ имѣть рѣшающаго значенія, что свѣдѣнія о катехетѣ Родонѣ мы получаемъ лишь изъ того же отрывка изъ „христіанской исторіи“ (т. е. Ф. Сид.): нигдѣ больше они не встрѣчаются“ (стр. 20). Итакъ, здѣсь *частное* сообщеніе Ф. Сидета, что „Аѳинагоръ первый управлялъ Александрійскимъ училищемъ“ (стр. 10), опровергается авторомъ на томъ основаніи, что онъ *вообще* заподозриваетъ свѣдѣнія Ф. Сидета, въ томъ числѣ и о Родонѣ. Между тѣмъ ниже (стр. 24) онъ заявляетъ: „мы не будемъ прямо отрицать свидѣтельство Ф. Сидета *въ его цѣломъ* (подч. автор.). Ибо... намъ кажется чрезвычайно невѣроятнымъ предположеніе, что Ф. Сидетъ *измыслилъ* (подч. авт.) повѣствованіе объ Аѳинагорѣ“ (стр. 24), и, вслѣдствіе этого приходитъ къ заключенію, что Аѳинагоръ, послѣ обращенія своего къ христіанству“, „открылъ (въ Александріи) частную философскую школу на христіанскихъ началахъ, но эта школа не имѣла ничего общаго съ тѣмъ учебнымъ заведеніемъ, которое называлось διδασκαλεῖον ἱερῶν λόγων, училищемъ святыхъ словесъ“ (стр. 31—33. 45—47. См. *Вл. Плотникова*, Ист. хр. просв. перв. пер. Казань. 1885, стр. 153—155). Въ приведенныхъ разсужденіяхъ г. Мироносицкаго легко усматривается какъ противорѣчіе себѣ, такъ равно еще и произволъ въ принятіи

разныхъ мнѣній ученыхъ. Я отношу это къ малоопытности автора, еще не настолько окрѣпшаго, чтобы умѣть твердою и прямою поступью шествовать среди разнорѣчивыхъ мнѣній, вникать въ чужія аргументаціи и по достоинству оцѣнивать ихъ, не выставлять малозначущее какъ существенное и важное. Выставляю на видъ это потому, что матеріи, о которыхъ авторъ трактуетъ въ своемъ „введеніи“ именно такого свойства, гдѣ требуется особенная осторожность и сильный навыкъ къ опознанію въ противорѣчивыхъ сужденіяхъ.

Отвергнувъ гипотезу Гарнака относительно малоизвѣстности сочиненій Аѳинагора въ древней церкви, какъ несостоятельную (стр. 53 и сл.), авторъ, однакоже, ничего не противопоставилъ ей съ своей стороны. Вопросъ, такимъ образомъ, остается по прежнему открытымъ.

Г. П. Мироносицкій пускается въ довольно длинныя (стр. 87—103) разсужденія по вопросу о томъ, было ли гоненіе христіанъ при Маркѣ Аврелiѣ по особому указу этого императора, или же оно вытекло само собою изъ того положенія христіанъ въ государствѣ, которое создано извѣстнымъ письмомъ Траяна къ Плинію Младшему. Г. П. Мироносицкій склоняется на сторону тѣхъ ученыхъ (Aubè, Allard), которые отрицаютъ существованіе особаго указа Марка Аврелія, опредѣляющаго гоненіе на христіанъ. Онъ говоритъ: „Намъ кажется, что ясный смыслъ прошенія Аѳинагора отъ лица христіанъ рѣшительно устраняетъ мнѣніе Keim'a о новомъ указѣ Марка Аврелія противъ христіанъ и, напротивъ, весьма основательно подтверждаетъ другое мнѣніе, что христіане, по прежнему, какъ при Траянѣ, были безправны, не ограждены закономъ, но и не преслѣдовались, отъ лица правительства какимъ нибудь спеціальнымъ закономъ (стр. 90). Признаюсь, всѣ разсужденія Мироносицкаго не убѣждаютъ меня. По характеру и основной своей мысли они напоминаютъ мнѣ разсужденія о гоненіяхъ на христіанъ проф. Кулаковскаго, противъ которыхъ съ силою выступилъ неизвѣстный авторъ статей, помѣщенныхъ въ Труд. К. Д. Ак. за 1892 г., подъ заглавіемъ: „Христіанская церковь и Римскій законъ въ теченіе первыхъ двухъ вѣковъ“. Здѣсь могли бы быть сдѣланы любопытныя сопоставленія; но я воздерживаюсь отъ нихъ. Отмѣчу лишь слѣдующее. Г. П. Мироносицкій ставитъ на видъ: „Аѳинагоръ не говоритъ:

„*вы приказываете*“ (подч. авт.) насъ преслѣдовать, но лишь— „*вы попускаете*“ (*συγχωρεῖτε*) (подч. авт.) это“. Вѣрнѣе это выраженіе Аѳинагора обращается противъ разсужденій Мироносицкаго. *Συγχωρεω* значитъ: вмѣстѣ иду съ кѣмъ, прихожу, соединяюсь, соглашаюсь, уступаю, поддаюсь,—во всякомъ случаѣ, указываетъ на дѣятельное участіе соглашающагося, а не на пассивное „попущеніе“ ничѣмъ не интересующагося лѣнивца, кутилы, или идіота... Еще г. П. Мироносицкій замѣчаетъ: „На вопросъ Ліонскаго проконсула, какъ поступить ему съ исповѣдниками, императоръ Маркъ Аврелій далъ отвѣтъ, который, въ сущности, есть не болѣе, какъ „справка“ изъ закона Траяна: „отъ кесаря было получено предписаніе,—пишутъ Ліонскіе христіане,—исповѣдникамъ отсѣчь головы, а тѣхъ, „которые отрекутся,—освободить“ (стр. 98). Такого рода распоряженіе Марка Аврелія въ сущности тождественно не только съ цитуемымъ распоряженіемъ Траяна, но и съ эдиктами слѣдующихъ послѣ Марка Аврелія императоровъ, воздвигавшихъ гоненія на христіанъ уже прямо изъ политическихъ видовъ: всѣ они распоряжались—казнить исповѣдниковъ, а отрекающихся отъ Христа—освобождать. Равно и фраза префекта при допросѣ Цециліи (стр. 98—99): ignoras quia *domini nostri invicissimi principes jusserunt*, ut qui non negaverint, esse christianos, puniantur; qui vero negaverunt, dimittantur („развѣ ты не знаешь, что непобѣдимые государи наши приказали наказывать тѣхъ, которые не отрекутся отъ того, что они христіане, а тѣхъ, которые отрекутся, отпускать“)?—скорѣе говоритъ за изданіе указа Маркомъ Авреліемъ противъ христіанъ, чѣмъ противъ изданія его. Умалчиваю о показаніи Мелитона, епископа Сардійскаго, о „новыхъ указахъ“, послѣдовавшихъ противъ христіанъ при Маркѣ Авреліѣ (*Евсев.* ц. ист. IV, 26); пусть оно будетъ изъяснено въ пользу Марка Аврелія. Во всякомъ случаѣ, изъ разсужденій г. П. Мироносицкаго никакъ нельзя уяснить вопроса: какимъ образомъ, послѣ относительно спокойнаго времени для христіанъ при предшественникахъ М. Аврелія, въ его царствованіе вдругъ возникло жесточайшее на христіанъ гоненіе, если государственное положеніе ихъ осталось неизмѣннымъ и если „правительство по прежнему оставалось пассивнымъ“ по отношенію къ христіанамъ, „не принимало съ своей стороны

какихъ нибудь активныхъ мѣръ къ искорененію ихъ", „впервые выступало тогда, когда христіанъ представляли къ судебной трибунѣ, какъ величайшихъ преступниковъ"?...

Выясняя, какъ возникло въ средѣ язычниковъ обвиненіе христіанъ въ безбожіи (атеизмѣ), авторъ выставляетъ положенія, что „язычники совершенно не могли понять и усвоить ученіе о *Единомъ* (подч. авт.) Богѣ" и что „язычникамъ были совершенны (о) чужды понятія: „вѣра", „непостижимость" Бога (стр. 107). Преувеличенныя положенія! Ниже авторъ самъ же, на основаніи апологіи Аѳинагора, показываетъ, что лучшимъ языческимъ поэтамъ и философамъ было присуще понятіе единства Бога и что этого Единаго Бога они ставили выше матеріи (стр. 108 109. 111. 121. 161. 175). А если бы онъ потрудился справиться съ ученіемъ языческихъ философовъ и поэтовъ о природѣ божества, то онъ нашелъ бы, что имъ не чуждо было и сознаніе непостижимости божественнаго существа (слѣды такого именно сознанія непостижимости божеств. существа находятся у Еврипида, Платона и др. См. Аѳин. „Прошеніе", гл. 5. 6. 23. См. Мин. Фел. „Окт.", гл. 5. 8. 13. 19). Въ томъ и ошибка автора, что онъ придалъ слишкомъ преувеличенное значеніе заявленію язычниковъ: Unus illis (christ.) Deus nullus est (См. Мин. Фел. гл. 10). Выставляя это, яко бы благовидное, обвиненіе противъ христіанъ, язычники въ сущности обвиняли самихъ себя, становились въ противорѣчіе своему собственному сознанію, выразившемуся въ лицѣ лучшихъ поэтовъ ихъ и философовъ. Апостолъ Павелъ, показавъ возможность истиннаго богопознанія и язычникамъ чрезъ разсматриваніе твореній Божіихъ, вывелъ отсюда заключеніе, что они уже безотвѣтны, если уклоняются отъ этого богопознанія, затемняютъ его своими вымыслами (Римл. I, 20: *Εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους*). Слѣдуя этому примѣру великаго Апостола, и апологеты показывали, что сознаніе единства Божія, непостижимости божественной природы и отличія Бога отъ тварей присуще самимъ язычникамъ, не неприметно выразилось также и у нихъ въ лицѣ ихъ лучшихъ философовъ и поэтовъ, и что, такимъ образомъ, обвиненіе ими христіанъ въ безбожіи въ сущности только предлогъ, не болѣе. Этой точки зрѣнія и слѣдовало бы держаться автору. Она ясно выступаетъ у Аѳинагора.

На стр. 81 авторъ переводитъ слово: εἱμαρμένη, словами: неразумный случай. Прежде всего замѣчу, что въ процитованной авторомъ 25 гл. апологіи Аѳинагора, откуда яко бы онъ заимствовалъ это слово, оно не обрѣтается. Въ этой главѣ имѣются слова: ἀλόγῳ τύχῃ, видимо, соотвѣтствующія приведеннымъ переводнымъ словамъ г. Мироносицкаго. А затѣмъ, εἱμαρμένη не значитъ: неразумный случай, а обыкновенно переводится словами: рокъ, судьба, предопредѣленіе.

Относительно другихъ обвиненій, взводимыхъ язычниками на христіанъ: Едиповыхъ кровосмѣшеній и Ѳіестовыхъ пиршествъ, г. П. Мироносицкій говоритъ: „Извѣстно, что Эдипъ, царь Пирскій, совершилъ по невѣдѣнію кровосмѣшеніе съ своей матерью. *То же самое сдѣлалъ Ѳіестъ*, по оракульскому изреченію“ (стр. 127). Что Эдипъ жилъ съ матерью, какъ съ женою, это извѣстно; но относительно Ѳіеста извѣстно нѣчто другое. Аѳинагоръ говоритъ („Прош.“ гл. 32): „Ѳіестъ сдѣлалъ кровосмѣшеніе съ дочерью по оракульскому изреченію, желая остаться царемъ и отмстить за себя“. Такимъ образомъ и самое кровосмѣшеніе Ѳіеста нѣсколько иное, чѣмъ Эдипово, и обстоятельства его совершенія иныя. Но это не главное. По ходу рѣчи, автору слѣдовало выяснить „Ѳіестовы вечери“ (стр. 126), пиршества. Указанное кровосмѣшеніе Ѳіеста съ дочерью, очевидно, этого не выясняетъ. Для уясненія Ѳіестовыхъ пиршествъ слѣдовало привести иную фабулу. Ѳіестъ былъ сыномъ Пелопса, братомъ Атрея. Оба братья, Ѳіестъ и Атрей, ознаменовали себя по преданію, взаимною враждою и взаимными злодѣяніями Къ разсматриваемому случаю относится разсказъ, что Атрей, желая отмстить своему брату за то, что онъ обольстилъ его жену и обманно вовлекъ его въ убійство своего собственнаго сына, притворился забывшимъ эту обиду, пригласилъ его къ себѣ на пиръ и, зарѣзавъ двухъ его сыновей, приготовилъ изъ нихъ кушанье и угостилъ имъ Ѳіеста, а по окончаніи пиршества открылъ ему, что онъ насытился плотію своихъ собственныхъ сыновей. Вотъ это и есть Ѳіестово пиршество, „вечеря“ Ѳіестова.

На стр. 232—233, для уясненія великаго значенія „ученія о мірѣ духовномъ въ ученіи древнихъ отцевъ церкви“, авторъ приводитъ (въ ковычкахъ) слова Неандера и

при этомъ цитуетъ: *Neander*, Allg. Gesch. d. chr. Kirch. I, 3, p. 694. Онъ не указываетъ мѣста и года изданія исторіи ц. Неандера; но, судя по цитатѣ, оно, очевидно, Гамбургское 1825—27 гг. Прежде всего отмѣчу, что 3-я часть 1-го тома этого изданія исторіи Неандера начинается съ 861 страницы; т. о., 694 стр. въ ней и быть не можетъ. Судя по смыслу приведенной Мироносицкимъ выдержки, слѣдоволо бы поцитовить: I, 3, S. 1042—1043 (въ четв. изд. B. II. S. 356—357.—Эти только два изданія имѣются въ нашей акад. библіотекѣ). А затѣмъ, въ указанномъ мѣстѣ Неандеръ говоритъ о связи антропологіи съ пневматологіей. Переводъ г. П. Мироносицкаго весьма далекъ отъ подлинника, такъ что ставить его въ ковычкахъ, какъ якобы точное выраженіе подлинника, не слѣдовало бы. Явно, авторъ не заглядывалъ въ исторію ц. Неандера, а сдѣлалъ выдержку откуда нибудь изъ вторыхъ или третьихъ и т. д. рукъ.

Характеризуя Аѳинагора со стороны догматическаго его ученія, г. П. Мироносицкій называетъ его „точнымъ и строгимъ богословомъ“ (стр. 44), даже „чрезвычайно точнымъ“ въ своихъ богословскихъ сужденіяхъ (стр. 202), и сочиненія его—„совершенно безукоризненными въ смыслѣ православія изложеннаго въ нихъ ученія“ (стр. 53. Сн. стр. 184. 186. 197). Въ силу этихъ положеній авторъ всячески старается защитить Аѳинагора отъ взводимыхъ на него, со стороны нѣкоторыхъ западныхъ ученыхъ, обвиненій въ аріанствѣ и саввелліанствѣ (стр. 201 и гл.). Однакожъ, вмѣсто защиты, авторъ представилъ Аѳинагора въ своей диссертаціи чистѣйшимъ евноміаниномъ, т. е. аріаниномъ крайней партіи (ἀνόμοιος). Это очень любопытно, тѣмъ болѣе, что авторъ совершилъ свой подвигъ внѣ всякаго сознанія его значенія, по истинѣ—не вѣдая что̀ творитъ. Такъ, раскрывая ученіе Аѳинагора о единствѣ и свойствахъ существа Божія, онъ говоритъ: „Божество не рождено“. „Принявъ *нерожденность* (подч. авт.) за основное свойство Божественной сущности, Аѳинагоръ логическимъ путемъ вывелъ заключеніе, о всѣхъ такъ называемыхъ *общихъ* (подч. авт.) свойствахъ существа Божія, какъ существа безконечнаго... *Нерожденность* (подч. авт.), по мнѣнію Аѳинагора, исключаетъ въ Богѣ множественность. Нерожденное существо можетъ быть

только *одно* (подч. авт.), поэтому одинъ Богъ" и пр. (стр. 188—190. Сн. стр. 199). Извѣстно, что Евномій, принявъ *нерожденность* (*ἀγεννησία*) *за основное свойство Божественной сущности, за самую сущность Божества*, пришелъ къ заключенію, что *Λόγος*, какъ *γέννημα*, *γεννητός*, долженъ быть иного существа, чѣмъ Отецъ, неподобенъ (*ἀνόμοιος*) Отцу; Онъ—тварь. Выводъ Евномія правиленъ, и Аѳинагора не возможно было бы защитить отъ обвиненія въ аріанствѣ, если бы онъ дѣйствительно училъ такъ о сущности Божіей, какъ это представляетъ г. П. Мироносицкій. Но Аѳинагоръ не прилагаетъ къ сущности Божества терминъ: *ἀγέννητος*. Правда, терминъ: *ἀγέννητος*, *ἀγέννητον*, обрѣтается въ нѣкоторыхъ кодексахъ, заключающихъ въ себѣ творенія Аѳинагора; но слѣдуетъ ли давать ему предпочтеніе? Издатели твореній Аѳинагора отмѣчаютъ это разночтеніе и, видимо, даютъ предпочтеніе термину: *ἀγένητος*, какъ болѣе правильному. Во всякомъ случаѣ, это—вопросъ немаловажный. Именуя Бога *ὁ ἀγένητος θεός*, *τὸ θεῖον ἀγένητον*, Аѳинагоръ выводитъ отсюда заключеніе, что Онъ Единъ, безначаленъ, вѣченъ (*μόνος*, *ἄϊδιος*). И это заключеніе совершенно правильно. *Ἀγένητος* значитъ: несозданный, отсюда—безначальный, вѣчный. Г. П. Мироносицкій правильно выписалъ въ своемъ сочиненіи термины: *τὸ θεῖον ἀγένητον*, *ὁ ἀγένητος θεός*; но онъ совершенно неправильно принялъ терминъ: *ἀγένητος* въ смыслѣ: *ἀγέννητος*—нерожденный, и этимъ самымъ произвелъ путаницу, исказивъ ученіе Аѳинагора о Богѣ въ себѣ, приписавъ ему то, чего не слѣдовало ему приписывать. Терминъ: *ἀγέννητος*—нерожденный, не заключаетъ въ себѣ необходимо понятія: безначальный, вѣчный; ибо, напр., первый человѣкъ, Адамъ, не рожденъ, но онъ не безначаленъ и не вѣченъ, ибо онъ созданъ. Равно также и терминъ: *γεννητός*—рожденный, не заключаетъ въ себѣ необходимо понятія: временный, конечный. Такъ могло казаться языческому міру. Но съ явленіемъ Христа на землѣ представленіе относительно *γέννημα* видоизмѣнилось: теперь въ пониманіи этого термина все стало зависѣть отъ того, по отношенію къ кому и какъ мыслить рожденіе. Но, быть можетъ, правильно чтеніе тѣхъ кодексовъ, гдѣ находится *ἀγέννητος* вмѣсто *ἀγένητος*, и указанное различіе терминовъ: *γεννητός* и *γενητός* и пр. ясно лишь

теперь намъ послѣ долгихъ богословскихъ споровъ; Аѳинагоръ же не сознавалъ этого различія, для него γεννητός— тоже, что̀—γενητός φθαρτός, и ἀγέννητος=ἀγένητος? Но это нужно было показать и при томъ—съ возможною ясностію и доказательностію, ибо это существенно важно для уясненія ученія Аѳинагора какъ вообще о сущности Божіей, такъ въ частности и о Богѣ—Словѣ и отношеніи Его къ Богу Отцу. Г. П. Мироносицкій имѣлъ всѣ данныя, чтобы правильно оцѣнить указанные термины (стр. 206 – 210); но онъ почему—то напуталъ и, такимъ образомъ, вмѣсто огражденія Аѳинагора отъ нареканія въ неправославіи, даетъ только лишній поводъ къ усиленію этого нареканія.

Равно также нельзя безусловно согласиться и съ тѣмъ положеніемъ автора, что Аѳинагоръ—чрезвычайно точный богословъ и что сочиненія его совершенно безукоризненны въ смыслѣ православія изложеннаго въ нихъ ученія. Вѣрно то, что Аѳинагоръ вообще православенъ и далекъ былъ отъ представленій аріанскихъ. Но при этомъ слѣдуетъ имѣть въ виду и то, что онъ былъ одинъ изъ первыхъ христіанскихъ писателей, которые пытались выяснить отношенія Лицъ Св. Троицы онтологически; отсюда, имѣя вообще правильное представленіе о троичности лицъ Божества, онъ, однакожъ, крайне затруднялся въ выборѣ терминовъ для точнаго изложенія отношеній Божественныхъ лицъ между собою. Вслѣдствіе этого, выраженія его, взятыя отдѣльно, могутъ возбуждать недоумѣнія и подавать поводъ къ обвиненіямъ въ неправославіи. Несомнѣнно, что выраженіе Аѳинагора: ἔστιν ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ Λόγος τοῦ Πατρὸς ἐν ἰδίᾳ καὶ ἐνεργείᾳ, т. е. Сынъ Божій есть Слово Отца въ идеѣ и дѣйственности (Suppl. c. 10), нельзя назвать удачнымъ, *точно* выражающимъ отношенія Слова ко Отцу. Православіе Аѳинагора можно, и слѣдуетъ, доказывать лишь изъ сопоставленія разныхъ мѣстъ въ его твореніяхъ, доказывающихъ и поясняющихъ одну и ту же мысль.

Для выясненія ученія Аѳинагора г. П. Мироносицкій намѣтилъ вообще правильный путь — изучить подлинный текстъ его твореній и чрезъ то уразумѣть истинный смыслъ его. Но уже изъ сказаннаго можно видѣть, что авторъ отнесся къ своей работѣ не съ должнымъ тщаніемъ и надѣ-

лалъ не мало промаховъ. Переводы его не всѣ точны и поправки къ существующему русскому переводу твореній Аѳинагора не вездѣ удачны. Насколько я могъ замѣтить, при переводахъ своихъ и при исправленіяхъ русскаго перевода онъ руководствовался болѣе латинскимъ переводомъ твореній Аѳинагора, чѣмъ греческимъ ихъ подлинникомъ. Кромѣ того, дѣлаемыя авторомъ выдержки изъ греческаго текста твореній Аѳинагора не всегда такъ удачны, чтобы можно было ихъ одобрить: мѣста сомнительныя и трудныя для перевода слѣдовало бы, по моему мнѣнію, выписывать полнѣе, чтобы читатель изъ самой книги Мироносицкаго могъ уразумѣть, въ чемъ дѣло и какъ правильнѣе слѣдуетъ понимать затруднительное мѣсто. (См., напр., стр. 225, прим. 5-е.—При затруднительности, это мѣсто весьма важно для уясненія отношенія *Λόγος*'а къ Отцу и къ твореніямъ).

Вообще я не могу признать, что авторъ исполнилъ свою задачу вполнѣ успѣшно; напротивъ, думаю, что онъ поспѣшилъ обнародованіемъ своего сочиненія, и было бы лучше, если бы онъ еще потрудился надъ нимъ и значительно переработалъ его. Но, имѣя въ виду указанныя достоинства его сочиненія, я, съ своей стороны, не нахожу невозможнымъ поощрить его трудъ присужденіемъ ему преміи Высокопреосвященнаго митрополита Макарія.

Проф. *Ѳ. Курганов*ъ.

№ 8.

Того же 27 февраля 1895 года.

I. Слушали: Указъ Св. Синода отъ 4 сего февраля за № 441, на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго: „По указу Его Императорскаго Величества, Св. Правительствующій Синодъ имѣли сужденіе о порядкѣ разсмотрѣнія сочиненій, представляемыхъ на ученую богословскую степень. Приказали: Усматривая изъ производившихся въ Св. Синодѣ дѣлъ о сочиненіяхъ, на богословскія степени писанныхъ, что а) темы избираемы были не всегда соотвѣтствующія искомымъ степенямъ, на что при утвержденіи

оныхъ не было обращаемо вниманіе ректоровъ; б) сочиненія пропускаются къ печати безъ строгаго разсмотрѣнія цензурующихъ оныя лицъ; в) а между тѣмъ въ оныхъ появляются воззрѣнія и сужденія, не согласныя съ ученіемъ православной церкви; г) составители оныхъ, увлекаясь новѣйшею литературой западною и преимущественно протестантскою, обнаруживаютъ свое незнакомство не только съ подлинными твореніями отеческими, но и съ русскимъ ихъ переводомъ; д) въ нѣкоторыхъ сочиненіяхъ замѣчается даже раціоналистическое направленіе, т. е. усиліе путемъ разсудочнаго разбора и напряженныхъ соображеній и сближеній, изъяснять предметы вѣры покровенныя таинственностію и доступныя нашему разумѣнію только при свѣтѣ слова Божія и руководствѣ святыхъ отцевъ; е) увлеченіе пособіями протестантскими имѣетъ вліяніе и на языкъ сочиненій, дѣлая его отвлеченнымъ и темнымъ, и вводя въ оный свойственные нѣмецкой рѣчи обороты и выраженія, при чемъ часто общепонятныя слова замѣняются малопонятными, иностранными; и принимая въ разсужденіе, что: аа) ученыя достоинства сочиненія богословскаго не должны быть отдѣляемы отъ воззрѣній и требованій церковно православныхъ; бб) задача всякаго духовно-ученаго труда не въ томъ состоитъ, чтобы проводить въ убѣжденіе и въ жизнь русскаго общества послѣдніе изысканія и выводы протестантскихъ и другихъ иномыслящихъ богослововъ, а въ томъ, чтобы взятую тему раскрыть, изслѣдовать, разъяснить съ православной точки зрѣнія, въ полномъ согласованіи съ ученіемъ отцевъ и учителей церкви; вв) сочиненіе трудно исправлять, какъ скоро оно стало книгой, допущено къ продажѣ и защищено на коллоквіумѣ,—Святѣйшій Синодъ признаетъ необходимымъ: I) чрезъ мѣстныхъ Преосвященныхъ внушить ректорамъ академій, что разсмотрѣніе темъ на соисканіе ученой степени составляетъ ихъ прямую обязанность, какъ въ отношеніи предмета, такъ и въ точности выраженія, и что пропускъ оныхъ въ печать лежитъ на ихъ отвѣтственности; II) отъ академическихъ Совѣтовъ требовать, чтобы тщательно обсуждали достоинство сочиненій, и допускали къ защитѣ не иначе, какъ увѣрившись въ полномъ соотвѣтствіи оныхъ ученію православной церкви; III) пишущимъ сочиненія на степень дѣлать предупрежденіе, чтобы съ прилежною раз-

борчивостію обращались къ произведеніямъ иностранной литературы, при изслѣдованіи богословскихъ вопросовъ, и весь свой трудъ освѣщали чистымъ ученіемъ святыхъ отцовъ, отнюдь не ограничиваясь ссылками на ихъ мнѣнія, заимствованными изъ иностранно-ученыхъ книгъ, и для сего тщательно старались изучать святоотеческія творенія и IV) постоянно и строго внушать всѣмъ студентамъ, чтобы сочиненія свои излагали языкомъ чистымъ, точнымъ и предмету соотвѣтствующимъ, а иностранныя слова употребляли бы тогда, когда настоитъ въ томъ неизбѣжная надобность; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ". На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „О. ректору академіи и членамъ Совѣта къ свѣдѣнію и непремѣнному руководству".

Справка: По заслушаніи сего, о. ректоръ заявилъ, что онъ желаетъ имѣть съ сего указа копію.

Постановили: Принявъ къ свѣдѣнію и руководству, выдать о. ректору съ сего указа копію.

II. Слушали: Отношеніе Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ отъ 25 минувшаго января за № 126 на имя Его Высокопреосвященства: „Ректоръ Болгарской семинаріи въ Констастинополѣ г. Странимировъ заявилъ мнѣ о просьбѣ экзарха Болгарскаго усилить требовательность въ отношеніи обученія и воспитанія болгаръ, находящихся въ русскихъ семинаріяхъ, дабы средства расходовались на нихъ не втунѣ и надежды, возлагаемыя на сихъ учениковъ, не оказались тщетными. Имѣя въ виду, что значительное число болгарскихъ уроженцевъ обучается, кромѣ духовныхъ семинарій, и въ духовныхъ академіяхъ, Учебный Комитетъ полагалъ бы полезнымъ распространить предлагаемую Преосвященнымъ Экзархомъ Болгаріи мѣру и на тѣхъ воспитанниковъ изъ болгаръ, которые обучаются въ русскихъ православныхъ духовныхъ академіяхъ. Вслѣдствіе сего имѣю честь покорнѣйше просить Ваше Высокопреосвященство предложить Совѣту подвѣдомой Вамъ Казанской духовной академіи и правленію Казанской семинаріи: 1) чтобы по отношенію къ обучающимся въ сихъ заведеніяхъ болгарскимъ уроженцамъ была усилена требовательность какъ относительно поведенія ихъ, безъ

нарушенія, впрочемъ, льготъ, предоставленныхъ имъ послѣдовавшимъ по Высочайшему повеленію опредѣленіемъ Св. Синода 11 марта—5 апрѣля 1869 года и 2) чтобы означенные Совѣтъ академіи и правленіе семинаріи доносили Учебному Комитету при Св. Синодѣ дважды въ годъ (къ 1-му января и въ концѣ каждаго учебнаго года) объ успѣхахъ и поведеніи, оказанныхъ за это время болгарскими воспитанниками, для поставленія въ извѣстность о томъ Экзарха Болгарскаго". На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ совѣтъ академіи къ исполненію по сему. Копію препроводить въ семинарское правленіе".

Справка: По распоряженію о. ректора копія съ сего отношенія, во исполненіе резолюціи Его Высокопреосвященства, препровождена въ Правленіе Казанской духовной семинаріи при отношеніи отъ 17 сего февраля за № 172.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію и своевременному исполненію.

III. Слушали: Отношеніе канцеляріи Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 5 сего февраля за № 624, „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ: 19 минувшаго января, докладу Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ кандидатъ Казанской духовной академіи Александръ Поліевктовъ допущенъ къ исполненію обязанностей по должности учителя географіи и ариѳметики въ Елабужскомъ духовномъ училищѣ въ порядкѣ, указанномъ въ ст. 8 Высочайше утвержденнаго 6 мая 1894 г. Положенія о производствѣ дѣлъ по инспекторской части гражданскаго вѣдомства и въ ст. 5 Высочайше утвержденныхъ 4 іюля того же года дополнительныхъ къ сему Положенію правилъ. Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода долгомъ поставляетъ сообщить о семъ Совѣту академіи для зависящаго распоряженія, присовокупляя, что объ отправленіи упомянутаго лица на мѣсто предназначенной ему службы нынѣ-же сообщено Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ".

Справка: 1) А. Поліевктовъ кончилъ курсъ въ академіи въ 1894 году и по мѣсту своего родопроисхожденія обращенъ въ вѣдѣніе Вологодскаго Епархіальнаго Начальства.

2) О назначеніи Поліевктова на духовно-учебную службу, по распоряженію о. ректора, сообщено для объявленія ему чрезъ Вологодскую духовную консисторію отношеніемъ отъ 17 сего февраля за № 173.

Постановили: За сдѣланнымъ распоряженіемъ принять къ свѣдѣнію.

IV. Слушали: Отношеніе ректора Императорскаго Новороссійскаго Университета отъ 4 сего февраля за № 299: „Имѣю честь покорнѣйше просить Совѣтъ академіи о высылкѣ, срокомъ на одинъ мѣсяцъ, нужныхъ для научныхъ занятій профессора Алмазова рукописей Соловецкой библіотеки: № 1085 (по описи № 725), № 1086 (по описи № 724) и свѣтскаго отдѣла № 26 (лечебникъ)".

Постановили: Выслать просимыя рукописи г. ректору Императорскаго Новороссійскаго Университета срокомъ на одинъ мѣсяцъ для передачи профессору Алмазову.

V. Слушали: Отношеніе Совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества отъ 13 сего февраля за № 112: „Совѣтъ Православнаго Миссіонерскаго Общества имѣетъ честь обратиться въ Совѣтъ Казанской духовной академіи съ покорнѣйшею просьбою сообщить точныя свѣдѣнія о семейномъ положеніи слушателя миссіонерскихъ курсовъ означенной академіи діакона Антонія Педина, а равно и о томъ, дѣйствительно ли этотъ о. діаконъ имѣетъ намѣреніе посвятить себя миссіонерской службѣ въ Туркестанской епархіи".

Справка: 1) Изъ формулярнаго списка діакона Педина видно, что у него въ семействѣ состоятъ: жена и 2 дѣтей.

2) Преподаватели миссіонерскихъ предметовъ заявили, что Пединъ занимается весьма ревностно и усердно и вполнѣ заслуживаетъ просимаго имъ пособія.

Постановили: Сообщить Совѣту Православнаго Миссіонерскаго Общества объ оказавшемся по справкѣ.

VI. Слушали: Отношеніе Совѣта Казанскаго Епархіальнаго женскаго училища отъ 18 сего февраля за № 44:

„Инспекторъ Казанской духовной академіи, экстраординарный профессоръ, протоіерей Николай Петровичъ Виноградовъ, согласно его прошенію и послѣдовавшей на оном резолюціи Его Высокопреосвященства отъ 9 сего февраля за № 722, уволенъ отъ должности предсѣдателя Совѣта Казанскаго епархіальнаго женскаго училища, о чемъ Совѣтъ онаго училища имѣетъ честь увѣдомить Совѣтъ Казанской духовной академіи".

Справка: Объ увольненіи Н. Виноградова отъ должности предсѣдателя Совѣта училища внесено въ формулярный о его службѣ списокъ.

Постановили: Принявъ къ свѣдѣнію, увѣдомить о семъ о. инспектора Н. Виноградова.

VII. Слушали: Записку библіотекаря Ѳ. Троицкаго отъ 27 сего февраля: „Имѣю долгъ донести Совѣту академіи, что въ академическую библіотеку поступили слѣдующія жертвованія книгъ: 1) отъ профессора М. П. Петровскаго: „Каталогъ патріаршей библіотеки", составаенный въ 1718 г.; 2) отъ инспектора С.-Петербургскаго университета „Монгольско-русскій словарь", составилъ профессоръ С.-Петербургскаго университета К. Ѳ. Голстунскій т. 2-й; 3) отъ Н. П. Архангельскаго, бывшаго студента академіи, собственный трудъ: „Задачи, содержаніе и планъ системы православно—христіанскаго нравоученія"; 4) отъ Е. А. Малова 2 экз. собственнаго труда: „Мухаммеданскій букварь"; 5) отъ профессора Московскаго университета А. С. Павлова собственная статья: „По поводу полемики противъ сенатскаго толкованія закона о давности въ примѣненіи къ церковнымъ землямъ"; 6) отъ П. В. Знаменскаго 2 экземп. соб. труда: „Житіе свят. Германа 2 го архіепископа Казанскаго, всея Россіи чудотворца" и „Извѣстія Императорской академіи наукъ" 1894 и № 1-й 1895 года; 7) отъ переводчика, помощника инспектора С.-Петербургской духовной семинаріи, іеродіакона Ѳеофила Пасхалидиса: „Слова Высокопреосвященнаго Никифора Гликаса, митрополита Миѳимскаго"; 8) отъ автора, іеромонаха Меѳодія (Львовскаго), бывшаго слушателя миссіонерскихъ курсовъ, сочиненіе „Калмыки Большедербетовскаго улуса Ставропольской губерніи"; 9) отъ Петровскаго обще-

ства изслѣдователей Астраханскаго края „отчетъ за 1894 г.“ 10) отъ столоначальника Казанской духовной консисторіи Титулярнаго Совѣтника Порфирія Яковлевича Знаменскаго двѣ книги своего сочиненія: „Чиновничья слеза, этюдъ“ и „Жгучій вопросъ, журнально критическая замѣтка“; и 11) отъ Ивана Кассіановича Суручана собственный трудъ: „Jnscriptiones graecae et latinae novissimis annis (1889—1894) Museo suruchaniano quod est Kischinevi inlatae. 1894.

Постановили: Благодарить жертвователей.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Смотрѣно“.

№ 10.

14 апрѣля 1895 года.

Присутствовали подъ предсѣдательствомъ ректора академіи, протоіерея А. Владимірскаго, инспекторъ академіи, экстраорд. проф., протоіереей Н. Виноградовъ и ординарные и экстраординарные профессоры: П. Знаменскій, И. Бердниковъ, Е. Будринъ, Я. Богородскій, Ѳ. Кургановъ, протоіерей Е. Маловъ, А. Некрасовъ А. Волковъ, А. Гусевъ, М. Богословскій, С. Терновскій, М. Машановъ, А. Царевскій, П. Юнгеровъ, А. Говоровъ.

Не присутствовали по болѣзни: заслуженный ординарный профессоръ Н. Ивановскій и заслуженный экстраординарный профессоръ А. Гренковъ.

Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „По распоряженію о. ректора мною было предложено гг. профессорамъ и преподавателямъ академіи рекомендовать на премію Высокопреосвященнѣйшаго Іосифа по смѣтѣ 1894 года кандидатское сочиненіе кого либо изъ окончившихъ курсъ въ 1893 и 1894 г. студентовъ академіи. Нынѣ заслуженный ординарный профессоръ И. Бердниковъ рекомендуетъ на премію кандидатское сочиненіе окончившаго курсъ академіи въ минувшемъ 1894 году и состоящаго въ настоящее время

профессорскимъ степендіатомъ Николая Родникова подъ заглавіемъ: „Ученіе о взаимныхъ отношеніяхъ между церковію и государствомъ въ твореніяхъ блаженнаго Августина". Согласно распоряженію о. ректора оно было циркулировано мною для прочтенія членамъ Совѣта. По сему не угодно ли будетъ Совѣту въ настоящее засѣданіе окончательно обсудить вопросъ о назначеніи преміи Высокопреосвященнѣйшаго Іосифа".

Справка: 1) Въ академической кассѣ хранятся двѣ преміи Высокопреосвященнѣйшаго Іосифа: одна по смѣтѣ 1894 года и одна по смѣтѣ 1895 года, каждая въ 165 руб.

2) Въ указѣ Святѣйшаго Синода отъ 28 декабря 1873 года за № 3779 относительно премій Преосвященнаго митрополита Іосифа, между прочимъ, сказано: „преміи назначать, не разробляя ихъ, въ каждой академіи за кандидатское сочиненіе по какому бы то ни было отдѣленію, признанное лучшимъ изъ представленныхъ студентами при переходѣ изъ третьяго курса въ четвертый, съ тѣмъ, чтобы согласно волѣ жертвователя выдача премій производилась не прежде, какъ по окончаніи воспитанниками полнаго академическаго курса".

3) По § 81 лит. б) п. 12 академическаго устава присужденіе премій за ученые труды относится къ предметамъ занятій Совѣта, представляемымъ на утвержденіе Епархіальнаго Преосвященнаго.

По заслушаніи сего въ Совѣтѣ академіи была произведена закрытая баллотировка сочиненія Родникова, при чемъ оказалось, что большинствомъ голосовъ (при баллотировкѣ присутствовали 17 членовъ Совѣта) — 13 избирательныхъ противъ четырехъ неизбирательныхъ — сочиненіе было признано достойнымъ преміи Іосифа, митрополита Литовскаго, въ 165 рублей.

Постановили: Назначить премію покойнаго митрополита Литовскаго Іосифа по смѣтѣ 1894 года въ 165 рублей окончившему курсъ въ минувшемъ 1894 году кандидату академіи, профессорскому стипендіату Николаю Родникову, о чемъ и представить симъ журналомъ на утвержденіе Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, и по утверж-

деніи сообщить Правленію академіи для зависящихъ распоряженій.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Утверждается“.

№ 11.

Того же 14 апрѣля 1895 года.

І. Слушали: Указъ Св. Правительствующаго Синода отъ 21 минувшаго марта за № 1348, на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго: „По указу Его Императорскаго Величества Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали представленіе Вашего Преосвященства, отъ 24 минувшаго февраля за № 166, въ коемъ ходатайствуете объ утвержденіи заслуженнаго экстраординарнаго профессора Казанской духовной академіи по каѳедрѣ исторіи философіи Андрея Волкова въ званіи исправляющаго должность ординарнаго профессора академіи, а доцента той же академіи по каѳедрѣ теоріи словесности и исторіи иностранныхъ литературъ Алексѣя Попова въ званіи экстраординарнаго профессора со дня избранія ихъ въ таковыя званія академическимъ Совѣтомъ, т. е. съ 23 января текущаго года. Приказали: заслуженнаго экстраординарнаго профессора Казанской духовной академіи Андрея Волкова и доцента той же академіи Алексѣя Попова, избранныхъ академическимъ Совѣтомъ—перваго въ званіе исправляющаго должность ординарнаго профессора и втораго въ званіе экстраординарнаго профессора утвердить, согласно ходатайству Вашего Преосвященства, въ таковыхъ званіяхъ, со дня избранія ихъ академическимъ Совѣтомъ, т. е. съ 23 января текущаго года; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ“.

На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ академіи“.

Справка: Объ утвержденіи А. Волкова въ званіи экстраординарнаго профессора внесено въ формулярные о ихъ службѣ списки.

Постановили: Принявъ къ свѣдѣнію, по содержанію сего указа увѣдомить А. Волкова и А. Попова, а Правленію академіи сообщить о производствѣ имъ содержанія по сему званію съ 23 января сего 1895 года.

II. Слушали: Отношеніе канцеляріи г. Оберъ-Прокурора Св. Синода отъ 2 минувшаго марта за № 1160: „По утвержденному г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, 24 минувшаго февраля, докладу учебнаго комитета при Св. Синодѣ, на должность учителя по русскому и церковнославянскому языку въ старшихъ классахъ Старооскольскаго духовнаго училища опредѣляется кандидатъ Казанской духовной академіи Алексѣй Милосердовъ въ порядкѣ, указанномъ въ ст. 8 Высочайше утвержденнаго 6 мая 1895 г. Положенія о производствѣ дѣлъ по инспекторской части гражданскаго вѣдомства и въ ст. 5 Высочайше утвержденныхъ 4 іюля того же года, дополнительныхъ, къ сему положенію, правилъ.—Канцелярія Оберъ-Прокурора Св. Синода долгомъ поставляетъ сообщить о семъ Совѣту академіи для свѣдѣнія и зависящаго распоряженія, присовокупляя, что объ отправленіи упомянутаго лица на мѣсто назначенной службы нынѣ же сообщено Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ".

Справка: 1) А. Милосердовъ кончилъ курсъ въ академіи въ 1894 году и по мѣсту своего родопроисхожденія обращенъ въ вѣдѣніе Орловскаго Епархіальнаго Начальства.

2) О назначеніи Милосердова на духовно-учебную службу, по распоряженію о. ректора, сообщено для объявленія ему чрезъ Орловскую духовную консисторію отношеніемъ отъ 9 марта за № 261.

Постановили: За сдѣланнымъ распоряженіемъ принять къ свѣдѣнію.

III. Слушали: Отношеніе той же канцеляріи отъ 28 минувшаго марта за № 1773: „По утвержденному г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, 15 текущаго марта докладу учебнаго комитета при Св. Синодѣ, на должность преподавателя по церковной и библейской исторіи и исторіи русской церкви въ Воронежскую духовную семинарію опре-